

La teología de la liberación

y su método

Pbro. Octavio Ruiz A.

Al pretender una reflexión crítica sobre el método de la teología de la liberación es necesario centrarse en algunos de los autores más representativos, ya que este 'nuevo modo de hacer teología' tiene diversos matices y corrientes, pero que en general coinciden básicamente en la metodología que utilizan para hacer 'teología desde América Latina'. En este caso concreto se ha elegido seguir la presentación de Gustavo Gutiérrez¹ y de Leonardo Boff² por ser autores que tienen una gran producción en este género y son muy conocidos; sin por ello dejar de tener en cuenta otros teólogos que igualmente se han preocupado por hacer teología de la liberación.

La presentación que haremos, después de una introducción sobre el desarrollo histórico del nacimiento de esta corriente, se limitará exclusivamente a señalar los elementos que forman parte del método utilizado para hacerla.

A. Lineamientos Generales del Nacimiento de la TL.

Hasta el nacimiento de esta corriente de TL en América Latina no se había logrado un aporte concreto en el campo de la Teología. Los escritos que aparecían eran más o menos modelos calcados de la teología europea y tradicional.

¹ cf. GUTIERREZ G., *Teología de la liberación. Perspectivas* (Salamanca 1975); "Praxis de la liberación y fe cristiana" en: Centro de Estudios y Publicaciones, *La Iglesia en América Latina* (Navarra 1975) 11-48; "Praxis de liberación, teología y anuncio" en *Concilium* 96 (1974) 353-374; "Revelación y anuncio de Dios en la historia" en: *Pastoral Popular*, 146 (1976) 36-42; "Praxis de liberación. Teología y Evangelización" en: CELAM, *Liberación: diálogos en el CELAM* (Bogotá 1974) 68-85; *La fuerza histórica de los pobres* (Lima 1979); *El Dios de la vida* (Lima 1982); *Beber en su propio pozo* (Lima 1983); *La verdad los hará libres* (Lima 1986).

² cf. BOFF L., *Teología desde el cautiverio* (Bogotá 1975); *Jesucristo en la historia de la fe* (Salamanca 1977); *La fe desde la periferia del mundo* (Bilbao 1981); *Iglesia, carisma y poder* (Bilbao 1982); BOFF L. - BOFF C., *Cómo hacer teología de la liberación* (Madrid 1986).

1) *Renovación conciliar.*

Con el gran acontecimiento eclesial del Concilio Vaticano II y su gran apertura al mundo, la Iglesia inició una reflexión que incorporó definitivamente la dimensión histórica del hombre y su misión en el mundo, lo cual llevó a la teología a tomar una mayor conciencia de la función vivencial y práxica de la fe cristiana. La fe no sería más, nunca lo fue en sentido único y estricto, una mera función especulativa de aceptación de contenidos y verdades, sino ante todo una opción radical por Jesucristo que implicaba a la totalidad del hombre. Dicha opción, a su vez, no es simplemente la aceptación de la Persona de Jesucristo, sino ante todo un modo radical de vivir, de hacerlo presente en cada uno de los que lo aceptan y de continuar su misión salvadora y liberadora.

Es precisamente la *Gaudium et Spes* la que sitúa en concreto este modo de existencia de la fe, no como una novedad radical, ya que el mismo Pablo la había expresado muy claramente en sus cartas (Ga 5,6), sino como una renovada toma de conciencia de las implicaciones que debía tener la fe en el hoy del acontecimiento salvífico.

El Concilio para poder responder a esta renovada inquietud, en la GS inicia su reflexión con un análisis sobre la situación del hombre en el mundo de hoy³. La Iglesia (y en ella la teología) para cumplir con su misión debe escrutar los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio, de tal forma que, acomodándose a cada generación, pueda responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas⁴. Así, pues, la GS abría el campo para un modo distinto de enfocar teológicamente la realidad según el esquema de ver, juzgar y actuar.

2) *Medellín.*

América Latina tomó con empeño esta tarea señalada por el Concilio. Grupos de cristianos por todo el Continente iniciaron una reflexión a partir de la situación de injusticia y pobreza que vive el Continente, y los esfuerzos por comprometerse en un proceso de liberación se sentían como una urgencia prioritaria⁵.

Viene entonces la realización de la Segunda Conferencia General del Episcopado latinoamericano en Medellín. Allí la Iglesia de América Latina se reúne para dar una respuesta pastoral⁶ a los clamores de liberación

³ GS 4-10.

⁴ GS 4.

⁵ Una visión amplia de la historia de estos movimientos se encuentra en: LOPEZ TRUJILLO A., *Trascendental documento de la Santa Sede sobre la Teología de la liberación*, (Medellín 1984) 54-75.

⁶ cf. "Mensaje a los pueblos de América Latina", en II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, "La Iglesia en la actual transformación de América Latina", conclusiones.

que surgen de millones de hombres y para ello se presenta como una Iglesia que quiere solidarizarse con el hombre latinoamericano a fin de ayudarlo a lograr una liberación integral.

Medellín utiliza el *ver-juzgar-actuar* como base de cada uno de sus documentos y lee así los signos de los tiempos. Coteja la situación del Continente, denuncia la injusticia⁷ y la opresión causada por determinadas estructuras sociales⁸, habla de la situación de pecado⁹ que vive el Continente, proclama la paz, hace un llamado para la liberación integral y toma la opción preferencial por los pobres¹⁰. Toda la problemática continental es mirada desde el ángulo de la fe cristiana y se ve que en ella no sólo influyen los factores sociales, políticos y económicos¹¹, sino también el rechazo del don de la paz del Señor y, más aún, del Señor mismo¹².

Reconoce además que ante el cambio social que se impone hay diferentes grupos que lo buscan, pero con distintos objetivos y con medios diversos para realizarlo, y en medio de estos grupos hay quienes propugnan los cambios de estructuras en forma gradual y más o menos acelerada, pero que se oponen a la violencia y a los gobiernos de fuerza¹³. Si Medellín describe esta situación es porque ve la necesidad de un cambio, de un compromiso, pero sobre todo de una conversión.

De esta manera Medellín coloca las bases para hacer una reflexión teológica desde América Latina a partir de la opción preferencial por los pobres y según una metodología que pudiera responder a las inquietudes y problemas del hombre latinoamericano a través del *ver, juzgar, actuar*, de tal manera que mirando con objetividad la situación del Continente, juzgándola y reflexionando sobre ella a la luz del Evangelio, lleve a un compromiso de acción de liberación integral, que debe traducirse en una conversión profunda, tanto a nivel personal como comunitario, que pueda conducir a los cambios de estructuras¹⁴.

3) *La opción de Medellín.*

Como uno de los signos de los tiempos en América Latina, Medellín hace la opción por una liberación integral¹⁵. Esta liberación es el grito esperanzado de los pueblos del Continente para lograr su verdadero creci-

⁷ I Justicia 1. 2; II paz 1. 4. 5.

⁸ II Paz 6. 10. 16.

⁹ Cf. Mensaje a los pueblos de América Latina.

¹⁰ XIV Pobreza de la Iglesia 9 ss.

¹¹ X Movimientos de laicos 2.

¹² II Paz 14c.

¹³ VII Pastoral de élites 5-8.

¹⁴ I Justicia 3.

¹⁵ Introducción a las conclusiones 4.

miento en humanidad, y es una tarea en la cual todos deben participar¹⁶. Esta liberación debe llegar a todo el hombre y a todos los hombres como fruto esencial de la acción redentora de Cristo¹⁷ y supone la superación de toda servidumbre personal y social para llegar a la plena asimilación con Cristo¹⁸. La liberación forma parte de la vocación propia de América Latina y es un compromiso inaplazable de la Iglesia en el cumplimiento de su misión. En este empeño todos tienen una tarea que cumplir de acuerdo con su puesto y función dentro de la Iglesia¹⁹.

La liberación supone una situación de injusticia y de pecado que debe superarse para llegar a la conversión y a la reconciliación:

"... para nuestra verdadera liberación, todos los hombres necesitamos una profunda conversión... La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre. No tendremos un Continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras; sobre todo no habrá un Continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables"²⁰.

Para cumplir esta tarea la Iglesia debe emprender una educación liberadora, es decir, debe educar las conciencias, inspirar y ayudar a orientar todas las iniciativas que contribuyan a la formación del hombre²¹ forjando hombres comprometidos en la construcción de un mundo de paz²².

4) *Nacimiento de la TL como Sistema.*

Es en este contexto de Medellín donde surge la TL. Quien primero se lanza a una elaboración más o menos estructurada después de una serie de encuentros y simposios a nivel continental, es Gustavo Gutiérrez²³, a quien muchos atribuyen una cierta paternidad en este nuevo modo de hacer teología.

Los pasos que influyeron notablemente en Gutiérrez para la elaboración de la TL, según el mismo autor, fueron los siguientes:²⁴

a. El redescubrimiento de la caridad como centro de la vida cristiana que ha llevado a ver la fe como un compromiso con Dios y con el

¹⁶ cf. Mensaje a los pueblos de América Latina; XIV Pobreza de la Iglesia 2.

¹⁷ Introducción 5. 6.

¹⁸ IV Educación 9.

¹⁹ XI Sacerdotes 10.

²⁰ I Justicia 3.

²¹ II Paz 20.

²² II Paz 24.

²³ cf. GUTIERREZ G., *Teología de la liberación. Perspectivas*. Como ampliación de esta gestación cf.: OLIVEROS R., *Liberación y teología. Génesis y crecimiento de una reflexión*, Lima, 1977.

²⁴ GUTIERREZ G., *Teología de la liberación*, 26-41.

prójimo. Este es el fundamento de la praxis del cristianismo y de su presencia activa en la historia.

b. La evolución de la espiritualidad cristiana hacia una verdadera espiritualidad del obrar del cristiano en el mundo.

c. Una mayor sensibilidad ante los aspectos antropológicos de la Revelación, que lleva como consecuencia la revaloración de la presencia y del actuar del hombre en el mundo.

d. La valoración de la vida misma de la Iglesia como un verdadero lugar teológico.

e. El valor de los signos de los tiempos, cuyo estudio y profundización fueron urgidos por el Vaticano II.

f. La importancia que ha dado la filosofía a la acción humana como punto de partida de toda reflexión.

g. El influjo del pensamiento marxista centrado en la praxis y dirigido a la transformación del mundo.

h. El redescubrimiento de la dimensión escatológica de toda la teología.

Hoy, al querer tener una idea global sobre la TL, no basta conocer y leer a G. Gutiérrez, pues la TL tiene muchas tendencias, matices y acentuaciones más o menos radicalizadas e incluso puntos de tal distanciamiento que harían hablar mejor de "teologías de la liberación"²⁵, en plural, para respetar los diferentes modos de elaborar teología en este campo²⁶.

²⁵ SGDA. CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la liberación* (1984) III, 3. A partir de aquí la citaremos así: SCDF, *Instrucción sobre TL*.

²⁶ J. C. Scannone hace una distinción entre varias generaciones en esta TL. En una *primera generación*, a partir del libro de G. Gutiérrez, coloca varias corrientes en la TL: 1. Teología desde la praxis pastoral de la Iglesia que acentúa el carácter integral y evangélico de la liberación, enfocándola ante todo desde una perspectiva bíblica y eclesial. Su representante sería el Cardenal E. Pironio.

2. Teología desde la praxis de grupos revolucionarios, que reflexiona desde y para los grupos cristianos comprometidos en la acción revolucionaria y utiliza el análisis marxista. Representantes serían H. Assmann y Cristianos por el socialismo.

3. Teología desde la praxis histórica, que acentúa la unidad de la historia y es radical en sus planteamientos de transformación estructural de la sociedad, dando relevancia a la praxis liberadora —pastoral y política— de los sectores más concientizados. También recurre al análisis marxista. Principal representante sería el mismo G. Gutiérrez.

4. Teología desde la praxis de los pueblos latinoamericanos, que sería más una "teología liberadora en lo cultural", una "teología de la pastoral popular" en la que se toma al pueblo como sujeto comunitario de una historia y de una cultura y en la que los pobres son su parte básica y principal. Utiliza, además del análisis sociológico, una mediación filosófica y un análisis histórico-cultural, sin descuidar la sabiduría popular. Se acentúa la dimensión religiosa de la praxis liberadora y por ello se da especial atención a la religiosidad popular. Representantes serían Lucio Gera y J. C. Scannone.

En una *segunda generación*, distingue varias corrientes de acuerdo con la temática tratada: 1. Del método de la TL o de una teología de lo político: R. Vidales, J. L. Segundo y Clodovis Boff.

5) *La Liberación en Puebla.*

Bien conocida la reacción que tuvo la doctrina de Medellín, al surgir algunas corrientes ideologizadas que pretendían asumir la vocería para interpretar la liberación exclusivamente desde un ángulo socio-político y dentro de la visión del análisis marxista que interpreta la historia como lucha antagónica de clases, Puebla puntualizó más todavía los ricos contenidos que tiene el concepto de liberación y volvió a enfatizar la opción preferencial por los pobres.

De hecho Puebla retomó la síntesis que había presentado Pablo VI en la *Evangelii Nuntiandi*²⁷ y las clarificaciones iluminadoras de la *Octogesima Adveniente*²⁸, pero sobre todo se dejó guiar en su reflexión por el discurso de Juan Pablo II²⁹, al inaugurar Puebla, en el que coloca la verdad sobre Jesucristo, la verdad sobre la Iglesia y la verdad sobre el hombre como los pilares fundamentales para comprender la liberación. Así, pues, su doctrina es la voz autorizada, se trata del mismo Episcopado Latinoamericano, para señalar con claridad el pensamiento liberador surgido en Medellín y por ello el tema de la liberación en América Latina no puede ser tratado desconociendo o dejando de lado los criterios que Puebla nos presenta en orden a una original concepción de la liberación cristiana.

Puebla, ante todo, señala la existencia de dos elementos complementarios e inseparables³⁰: por una parte la liberación de todas las servidumbres del pecado personal y social, de todo lo que desgarrar al hombre, a la sociedad y que tiene su fuente en el egoísmo; por otra parte la liberación para el crecimiento progresivo en el ser, por la comunión con Dios y con los hombres que culmina en la perfecta comunión del cielo. Podríamos resumir este criterio fundamental señalando que se trata de una "liberación de", es decir el rechazo, la anulación de las servidumbres causadas por el pecado, pero cuyo objetivo está puesto en el segundo elemento: una "liberación para", que viene a ser el elemento esencial de la auténtica liberación, pues señala la realización plena del hombre en su encuentro definitivo y trascendente con Dios.

Este proceso de liberación es una realidad que se hace en la historia, pero una historia personal y comunitaria que debe ser respuesta a la

2. De temas de teología dogmática: Leonardo Boff y Jon Sobrino.

3. De nuevos enfoques en la teología espiritual: G. Gutiérrez y Segundo Galilea; en la hermenéutica bíblica: C. Mesters; en la historia de la Iglesia: Enrique Dussel.

4. De la problemática filosófica conexas con la TL: E. Dussel y J. C. Scannone. (cf. SCANNONE J. C., *La Teología de la liberación. Caracterización. Corrientes, Etapas, en MEDELLIN* 34 (1983) 271-280.

²⁷ EN 30-38.

²⁸ OA 20-41.

²⁹ DP 484.

³⁰ DP 482.

excelsa vocación en Cristo. Dicha respuesta abarca todas las dimensiones de la existencia del hombre: lo social, lo político, lo económico, lo cultural y el conjunto de sus relaciones³¹; en todo lo cual debe circular la riqueza transformadora del Evangelio.

La verdadera fuente de liberación para el cristiano, que lo debe llevar a liberarse del pecado y de todas sus secuelas personales y sociales para llegar a la auténtica liberación cristiana, es el Espíritu Santo³². Por ello no podemos olvidar que la gracia, la salvación, la verdadera y total liberación es un don de Dios que exige, claro está, nuestro esfuerzo y colaboración.

Puebla destaca además la necesidad de ser fieles a la Palabra de Dios, a la Tradición viva de la Iglesia y al Magisterio, urge la comunión con los Obispos, el compromiso efectivo en orden a la construcción de la comunidad y el amor auténtico hacia los pobres como signos de una verdadera liberación cristiana³³.

Los medios que se deben utilizar para lograr la liberación son evangélicos. Su eficacia está en la fuerza que proviene de la Palabra de Dios, que es llamada al amor y a la fraternidad universales, al perdón, a la reconciliación, a la unidad y a la auténtica comunión³⁴. Por esto, si la liberación es para la construcción del hombre nuevo, del auténtico hombre imagen de Dios, llamado a la filiación divina, entonces, como fruto de su vivencia de amor filial, el hombre rompe con el pecado y el egoísmo, abre su vida a una respuesta de vida teologal y asume el amor fraterno, la solidaridad y el compromiso en la construcción de una nueva sociedad digna del ser humano como exigencias propias de su ser³⁵. De esta manera, Puebla rechaza la violencia y la lucha de clases como medios para lograr la liberación, pues lejos de llevar a dignificación del hombre, lo rebajan y envilecen.

El documento de Puebla, por lo tanto, presenta e impulsa una auténtica, integral y verdadera liberación cristiana, y repudia como liberación que surja del espíritu de Medellín aquella que se presenta bajo la óptica ideologizada del marxismo.

B. Novedad de la TL.

La teología de la liberación no es tanto un nuevo tema teológico entre muchos otros cuanto un nuevo método desde el que se piensa toda la teología. Lo nuevo reside en el hecho de que esta teología se inicia con

³¹ DP 483.

³² DP 486.

³³ DP 489.

³⁴ DP 488.

³⁵ DP 490.

la concientización de la situación propia, planta sus raíces en una praxis histórica de liberación y hace entrar en el compromiso concreto. La reflexión teológica está llevada por el deseo de dirigir, por solidaridad con los pobres y explotados, la palabra del Señor a todos los hombres³⁶.

1) Originalidad.

La originalidad de la teología de la liberación no viene dada por postular que la realidad sea, sin más concreción, el punto de partida de la reflexión teológica. Su originalidad está en su esfuerzo por no perder conexión real con su propio contexto situacional (la realidad latinoamericana en tanto que dominada) y erigirlo como punto de partida obligado y ámbito permanente de toda elaboración teológica.

Característica propia de la teología de la liberación es la de asumir la realidad latinoamericana en su actual momento histórico concreto como momento interno de la reflexión teológica. Pero se asume la realidad analizada, interpretada y comprendida, lo cual supone asumir como instancia interna de la elaboración teológica la mediación de las ciencias sociales.

Para Gustavo Gutiérrez, como para Hugo Assmann³⁷, la teología es la reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la palabra.

“La teología como reflexión crítica de la praxis histórica es así una teología liberadora, una teología de la transformación liberadora de la historia de la humanidad y, por ende, también, de la porción de ella —reunida en iglesia— que confiesa abiertamente a Cristo.

Una teología que no se limita a pensar el mundo, sino que busca situarse como un momento del proceso a través del cual el mundo es transformado: abriéndose —en la protesta ante la dignidad humana pisoteada, en la lucha contra el despojo de la inmensa mayoría de los hombres, en el amor que libera, en la construcción de una nueva sociedad, justa y fraternal— al don del reino de Dios”³⁸.

2) El punto de partida.

El punto de partida de la teología de la liberación es *la praxis liberadora*³⁹, de tal modo que la reflexión de fe no parte de la Revelación

³⁶ cf. LEHMANN K., *Problemas metodológicos-hermenéuticos de la Teología de la Liberación*, en: MEDELLÍN 13 (1978) 7.

³⁷ ASSMANN H., *Teología desde la praxis liberadora*, Salamanca, 1973.

³⁸ GUTIERREZ G., *Teología de la liberación*, 40-41.

³⁹ Este término en Gustavo Gutiérrez no tiene precisión exacta: puede ser simplemente praxis cristiana, es decir la acción del cristiano que explicita su fe por medio de la caridad (TL 27), o la praxis histórica, como un quehacer político que lleva a la transformación del mundo y a la construcción de la fraternidad, praxis que se presenta como criterio para verificar la fe (TL 32-33), o la praxis social, como lugar donde el cristiano realiza su historia y vive su fe (TL 76-79). En general se acentúa mucho más el segundo sentido a lo largo de los escritos de Gutiérrez.

sino de la praxis de distintas comunidades que lleva, poco a poco, a descubrir el contenido mismo de la fe. Es aquí donde algunos autores hacen ver la gran diferencia que hay entre la teología europea y la teología latinoamericana:

“En la teología europea se ha partido del presupuesto de que existe un depósito de verdades o al menos de significados que hay que transmitir, explicar, interpretar y hacer significativos. La teología latinoamericana como condicionamiento teológico ha partido de otros presupuestos... de una praxis vivida de la liberación”⁴⁰.

Este punto de partida tiene un presupuesto que le sirve como de resorte espiritual y consiste en la preocupación por los pobres, que se alimenta del Evangelio de Jesucristo. Así, entonces, el pobre de América Latina se constituye en el tema central, en el lugar hermenéutico y en el sujeto de la teología.

La praxis liberadora viene a ser la respuesta a esa realidad interperante que constituyen los pobres y los oprimidos tal como los presenta el Evangelio (Mt 25, 31-45).

De esta manera se busca descubrir todas las relaciones posibles entre una realidad opresiva y deshumanizante, muy generalizada en todo el Continente, y la comprensión y la vivencia de la fe cristiana, ya que vivimos en países muy cristianos pero, al mismo tiempo, en donde se dan las formas más inhumanas de vida. De ahí que este punto de partida pretende dar al pueblo una comprensión de la fe más fiel al Evangelio de Jesús y más capaz de hacer humana la vida de todas las personas y clases sociales de nuestro Continente⁴¹.

3) *Presupuesto inicial: opción por los pobres.*

De acuerdo con todo lo anterior, la praxis social se convierte gradualmente en el lugar mismo en que el cristiano se juega, con los otros, el destino del mundo y su fe en el Señor de la historia⁴². La praxis, entonces es el ámbito de la fe, ya que sólo se puede creer, amar y esperar el don del amor de Dios en la historia, la cual es un proceso de liberación⁴³. La conversión a la que está llamado el cristiano está condicionada por el medio socio-económico-político-humano-cultural en el que se desarrolla y por eso la conciencia de fe, que debe llevar a un compromiso de libe-

⁴⁰ SOBRINO J., “El conocimiento teológico en la teología europea y latinoamericana” en: ENCUENTRO LATINOAMERICANO DE TEOLOGIA, *Liberación y cautiverio. Debates en torno al método de la teología en América Latina*, México (1976) 190-191.

⁴¹ SEGUNDO J. L., *Les deux théologies de la libération en Amérique Latine* en: ETUDES 361 (1984) 152-153.

⁴² GUTIERREZ G., *Teología de la liberación*, 79.

⁴³ *Ibid.*, 351-352.

ración, exige un análisis de la situación y una estrategia de acción ⁴⁴. Para G. Gutiérrez, a este proceso de conversión se llega cuando se hace una auténtica y efectiva opción por los pobres, la cual constituye el eje sobre el que gira hoy una nueva manera de ser hombre y de ser cristiano en América Latina.

De hecho esta opción por los pobres constituye la condición *sine quanon* de la TL. Según L. Boff no se trata de una opción cualquiera sino que tiene que ser una opción política en la que el teólogo, como agente social, ocupa un lugar determinado entre los pobres y oprimidos en la correlación de fuerzas sociales; una opción ética al experimentar la indignancia frente al escándalo de la pobreza, y una opción evangélica porque los pobres fueron los primeros destinatarios del mensaje de Jesús ⁴⁵.

Ahora bien, según L. Boff, no se trata de cualquier tipo de pobreza, sino ante todo la de la clase social de los explotados ⁴⁶. En efecto, el pobre es identificado con el marginado, el oprimido, el explotado y de ahí que optar por el pobre es optar contra la clase dominante y contra los que generan la explotación ⁴⁷. Esta opción supone ya de por sí el asumir un modelo único de pobreza determinante y definido ⁴⁸.

La asunción de este tipo de opción presupone una concepción de corte marxista de lucha de clases en la que el pobre es identificado únicamente con el proletariado ⁴⁹, es decir, es la clase obrera de la etapa industrial, en el marco capitalista. Esta identificación pobre-proletariado recorta la riqueza de la opción preferencial que tomó Medellín, para quien la palabra "pobre" tiene un contenido más amplio, más evangélico, sin desconocer la connotación económica y política, como la existencia de la injusticia social ⁵⁰.

⁴⁴ Ibid., 268-269.

⁴⁵ BOFF L., *La fe desde la periferia*, 74-75; BOFF L. - BOFF C., *Cómo hacer teología de la liberación*, 33-35.

⁴⁶ Ibid., 69.

⁴⁷ cf. GUTIERREZ G., *Teología de la liberación*, 264-265; ID., "Praxis... teología y anuncio", 356.

⁴⁸ "El pobre, el oprimido es miembro de una clase social explotada, sutil o abiertamente por otra clase social. Optar por el pobre es optar por una clase social contra otra. Tomar conciencia del hecho del enfrentamiento de clases y tomar partido por los desposeídos" (GUTIERREZ G., "Evangelio y praxis de liberación" en: *Encuentro de El Esrial*, 35). cf. ID., "Praxis de liberación, teología y liberación", 68-71.

⁴⁹ La Santa Sede en su reciente documento sobre la TL dice al respecto: "Pero las 'teologías de la liberación', que tienen el mérito de haber valorado los grandes textos de los Profetas y del Evangelio sobre la defensa de los pobres, conducen a un amalgama ruinosa entre el 'pobre' de la Escritura y el 'proletariado' de Marx. Por ello el sentido cristiano del pobre se pervierte y el combate por los derechos de los pobres se transforma en combate de clase en la perspectiva ideológica de la lucha de clases" (SCDF, *Instrucción sobre la TL*, IX. 10).

⁵⁰ cf. LORSCHIEDER A., "Documento XIV: La pobreza de la Iglesia" en: CELAM *Medellín reflexiones en el CELAM*, (BAC 391) 181-189.

De igual manera se recorta el contenido que tiene esta reafirmación de la opción preferencial por los pobres que asumió Puebla⁵¹. Para Puebla, el servicio a los pobres es la medida privilegiada, aunque no excluyente, del seguimiento de Cristo⁵² y su objetivo es el anuncio de Cristo Salvador que los iluminará sobre su dignidad, los ayudará en sus esfuerzos de liberación de todas sus carencias y los llevará a la comunión con el Padre y con los hermanos. Esta opción, exigida por la realidad escandalosa de los desequilibrios económicos en América Latina, debe llevar a una convivencia humana, digna y fraterna y a construir una sociedad justa y libre, para lo cual se hace necesario el cambio de las estructuras sociales, políticas y económicas, pero que vaya acompañado por el cambio de mentalidad personal y colectiva respecto al ideal de una vida humana digna y feliz, que a su vez dispone a la conversión.

La exigencia de solidaridad con el pobre y de rechazo de la situación de injusticia debe liberar al pobre y debe llevar a evangelizar a los ricos que tienen su corazón apegado a las riquezas, para convertirlos y liberarlos de esta esclavitud y de su egoísmo⁵³.

4) *Teología como reflexión crítica.*

Dentro de la TL la teología se presenta ante todo como una reflexión crítica⁵⁴ de la sociedad y de la Iglesia en cuanto convocadas e interpeladas

⁵¹ cf. LOPEZ TRUJILLO A., "Perfiles de Puebla" en: ID., *De Medellín a Puebla*, (BAC 417) 326-332.

⁵² DP 1145-1155. Esta opción de amor de preferencia a los pobres ha sido reafirmada continuamente por el Santo Padre. Asimismo la *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación* (nn. 66-68) al mismo tiempo que señala la importancia de dicha opción, presenta unos criterios claros para su aplicación.

⁵³ DP 1156. Esta solidaridad es una exigencia directa de la fraternidad humana y sobrenatural, cuya raíz ética y antropológica implica que todos nos sintamos llamados a realizarla, especialmente como testimonio de nuestra realidad eclesial (cf. *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación*, 89-91).

⁵⁴ La TL tiene mucho de herencia de la teología política de J. B. Metz, la cual él mismo entiende como el intento por formular el mensaje escatológico en las condiciones de nuestra actual sociedad (cf. METZ J. B., *Teología del mundo*, cap. V: "La Iglesia y el mundo a la luz de una "teología política" (Salamanca 1970 p. 139). Utiliza allí la famosa teoría crítica de la sociedad, de tal modo que la teología política es también un correctivo crítico frente a una tendencia de la teología que trataba la dimensión social del mensaje cristiano como algo inauténtico y secundario, reduciendo la práctica de la fe a la decisión a-cósmica del individuo y dando un carácter privado en su núcleo, a ese mensaje. De este modo la tarea primordial teológico-crítica de la teología política consiste en esa desprivatización del mensaje social cristiano (ibid., 141-143).

Tanto la teología política como la TL son, hasta cierto punto, una prolongación de las "teorías críticas" de la llamada "Escuela de Frankfurt" propuestas por Jurgen Habermas

La teoría crítica de la sociedad no analiza los contextos sociales con la escala de una determinada imagen del hombre, sino que investiga tan sólo la estructura fáctica y la articulación concreta de estos contextos. El objetivo es llegar a una praxis emancipadora. De este modo la teoría crítica hace que el análisis social debe irse llevando a cabo siempre de nuevo, para ir poniendo al descubierto la imagen de hombre en la que se basan fundamentalmente las articulaciones concretas de los grandes contextos sociales. Esto constituye un presupuesto necesario en orden a superar las limitaciones y ausencias de libertad de un orden establecido.

por la Palabra de Dios. La teología es reflexión, actitud crítica. Para quienes hacen TL lo primero es el compromiso de caridad y de servicio, la teología viene después como un acto segundo⁵⁵. Por ello, el lugar teológico privilegiado para hacer teología es la vida, la predicación y el compromiso histórico de la Iglesia. Y dentro de la vida de la Iglesia se subraya la participación de los cristianos en el proceso de liberación.

“La participación en el proceso de liberación es un lugar obligado y privilegiado de la actual reflexión y vida cristianas”⁵⁶.

Esto hace que la teología deba estar abierta a la totalidad de la historia humana para poder cumplir la función crítica de la praxis eclesial.

“Reflexionar sobre la presencia y el actuar del cristiano en el mundo significa, además, y esto es de importancia capital, salir de las fronteras visibles de la Iglesia, estar abierto al mundo, recoger las cuestiones que se plantean en él, estar atento a los avatares de su devenir histórico...”

Esta abertura a la totalidad de la historia humana es precisamente la que permite que la teología pueda cumplir sin estrecheces una función crítica de la praxis eclesial”⁵⁷.

C. Presupuesto Epistemológico

Para Gustavo Gutiérrez y muchos otros autores de TL, la verdad no puede ser únicamente algo establecido de una vez para todos, sino que

El análisis científico busca, en este caso, acumular conocimientos sobre lo que puede ser y sobre lo que debe ser, mostrado generalmente de forma negativa. Así, la comprensión a que apunta la teoría crítica, es una comprensión histórica de las circunstancias represoras, experimentadas como violentas, y de las legitimaciones del dominio de la naturaleza y de la dominación, experimentadas como inauténticas; y todo esto con el objeto de poder iluminarlas críticamente. La interpretación se halla aquí intrínsecamente ligada a una praxis de contradicción o de impugnación frente a estas estructuras sociales. La praxis misma se convierte en una praxis ilustrada, una praxis que se guía por una interpretación científicamente explicativa.

En la raíz de la teoría crítica se da el siguiente presupuesto: una vez la humanidad ha pasado a ser ya un conjunto social, podemos en adelante, como seres libres y responsables, hacer nosotros nuestra historia; en el plano de la razón y de la libertad, podemos enseñorearnos de los diversos mecanismos y estructuras que dominan nuestro ser fáctico. Así el punto de partida es una teoría derivada empíricamente y muestra que se da una solución de continuidad entre la actual estructuración de los nexos sociales y sus posibilidades.

Procediendo en consecuencia con su punto de partida, la teoría crítica declara que lo que ella presenta como contenido, sólo puede ser el resultado del análisis de una constelación histórica concreta, la de esta sociedad en esta determinada época cuya anatomía presenta. De este modo cuando las estructuras sociales cambian deberán someterse a nuevos análisis. Por esta razón se le ha calificado de ciencia sin “ortodoxia”: la realidad fácticamente dada, a la que ella se dirige, no es medida según unos valores determinados y constantes, de índole ética, religiosa o antropológica, ni siquiera según un valor utópico. (cf. SCHILLEBEECKX, E., *Interpretación de la fe. Aportaciones a una teología hermenéutica y crítica* (Salamanca 1973) 159-192.

⁵⁵ GUTIERREZ G., *Teología de la liberación*, 34-35.

⁵⁶ *Ibid.*, 79-80.

⁵⁷ *Ibid.*, 35-36.

la verdad es camino⁵⁸, ya que también el Evangelio es una verdad que se hace⁵⁹, y por ello la TL hace hincapié en la insistencia de un amor que se da en gestos concretos, marcando una primacía del hacer sobre el simple saber⁶⁰.

1) *Primacía de la acción.*

Como base bíblica para su planteamiento de tipo epistemológico se toman los textos correspondientes al 'conocer a Yavhé', que no se refieren a un simple conocimiento conceptual, sino a un obrar según la justicia⁶¹. De este modo, 'hacer la verdad' adquiere una significación precisa: es el actuar de la existencia cristiana.

De este modo, la fe se hará verdadera cuando se comprometa en la lucha por la justicia:

"Es más, únicamente haciendo esta verdad se verificará, literalmente hablando, nuestra fe. De ahí el uso reciente del término, que choca todavía a algunas sensibilidades, de "ortopraxis". No se pretende con ello negar el sentido que puede tener una "ortodoxia" entendida como una proclamación y una reflexión sobre afirmaciones consideradas verdaderas. Lo que se busca es equilibrar, e incluso rechazar, el primado y casi exclusividad de lo doctrinal en la vida cristiana; y, sobre todo, el esmero —muchas veces obsesivo— en procurar una ortodoxia que no es, a menudo, sino fidelidad a una tradición caduca o una interpretación discutible. Más positivamente, lo que se quiere es hacer valer la importancia del comportamiento concreto, del gesto, de la acción, de la praxis en la vida cristiana"⁶².

Siguiendo la pauta de Blondel, que define el quehacer filosófico como reflexión crítica de la acción, Gutiérrez señala la importancia de la acción humana como punto de partida de toda reflexión. La teología como reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra, supone la sabiduría y el saber racional, y tiene como punto de partida la praxis histórica. A su vez, dicha praxis es el piso concreto en donde la reflexión hunde tenaz y permanentemente sus raíces y extrae su vigor. Así, la praxis es punto de partida y, a la vez, punto de llegada, de verificación.

Este planteamiento epistemológico está muy ligado a los planteamientos del marxismo. Gutiérrez, y muchos autores de la liberación piensan de igual manera, dice al respecto:

"Son muchos los que piensan, por eso, con Sartre que 'el marxismo, como marco formal de todo pensamiento filosófico de hoy, no

⁵⁸ Ibid., 37.

⁵⁹ Ibid., 346.

⁶⁰ Ibid., 256.

⁶¹ Ibid., 251.

⁶² Ibid., 33

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"⁶³.

La toma de conciencia de la situación de dominación y dependencia se traduce, de hecho, en la opción decidida por la participación activa en un proceso de liberación. Por ello, la praxis liberadora es asumida como momento interno de la reflexión teológica, como punto de partida y de permanente referencia, como criterio y ámbito de verificación.

Praxis liberadora es la actividad humana realizada con conciencia del carácter dialéctico de la realidad (dimensión político-social de la acción humana) que persigue incidir, con la conflictividad consiguiente, en el nivel estructural, en orden a una transformación liberadora, desde la asunción de un proyecto histórico de alternativa de una sociedad radicalmente distinta⁶⁴.

La praxis se constituye, entonces, en matriz hermenéutica, en nuevo horizonte de interpretación, en ámbito de abordaje, en fuente de producción teológica.

2) *Primacía política.*

Este concepto de praxis está orientado hacia la realidad total social, la cual tiene una fuerte primacía política. La razón humana se ha hecho razón política porque la construcción —desde las bases económicas— de la *polis*, de una sociedad en la que los hombres puedan vivir solidariamente como tales es una dimensión que abarca y condiciona todo el quehacer del hombre⁶⁵. La política, tal como es presentada allí, es la transformación de la sociedad, de sus bases socio-económicas. Todo se mira como política, la Iglesia misma es política, de tal modo que negar el compromiso político, o hablar de neutralidad, es hacer política a favor del *statu quo*, y por ello la Iglesia debe comprometerse en la transformación de la sociedad, es decir, en la praxis revolucionaria.

La participación en el proceso de liberación, que supone un camino de confrontación conflictual entre grupos humanos, con intereses y puntos de vista enfrentados, es presentado como un lugar obligatorio para la actual reflexión y vida cristianas. En ella se escuchan matices de la Palabra de Dios imperceptibles en otras situaciones humanas y sin las cuales no hay auténtica y fecunda fidelidad al Señor.

⁶³ *Ibid.*, 32.

⁶⁴ Cf. LOIS J., "Liberación (teología de la) en: AA. VV.", *Diccionario enciclopédico de teología moral*, Suplemento, p. 1396.

⁶⁵ GUTIERREZ G., *Teología de la liberación*, 76-77.

3) *Crítica a estos planteamientos.*

La *Congregación para la Doctrina de la Fe* al analizar estos puntos de vista en relación con la ortodoxia y la ortopraxis dice muy claramente lo siguiente:

“A causa de este presupuesto clasista, se hace extremadamente difícil, por no decir imposible, obtener de algunos ‘teólogos de la liberación’ un verdadero diálogo en el cual el interlocutor sea escuchado y sus argumentos sean discutidos objetivamente y con atención. Porque estos teólogos parten, más o menos conscientemente, del 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. En esta perspectiva, se substituye la ORTODOXIA como recta regla de la fe, por la idea de ORTOPRAXIS como criterio de verdad. A este respecto no hay que confundir la orientación práctica, propia de la teología tradicional al igual y con el mismo título que la orientación especulativa, con un primado privilegiado reconocido a cierto tipo de PRAXIS. De hecho, esta última es la PRAXIS revolucionaria que llegaría a ser el supremo criterio de la verdad teológica. Una sana metodología teológica tiene en cuenta sin duda la PRAXIS de la Iglesia en donde encuentra uno de sus fundamentos en cuanto que deriva de la fe y es su expresión vivida”⁶⁶.

Esta presentación teológica que parte de lo que se ha llamado la ‘ruptura epistemológica’ en la que se da una primacía a la praxis, u ortopraxis, sobre la doctrina, u ortodoxia, es una de las grandes dificultades que siempre ha tenido la teología. Precisamente el pragmatismo, el materialismo, las desviaciones en el campo moral, la legitimación del aborto, etc., han tenido su raíz en este primado, es decir, en atribuir la función directiva al querer sobre el conocer. No se puede pretender sin más la primacía de la voluntad y de la acción, pues la voluntad debe estar guiada por el conocer, de tal modo que una auténtica praxis cristiana necesita apoyarse primero en la Revelación.

“...La praxis no crea la verdad, la encuentra y debe dejarse guiar por ella. Es un planteamiento inadecuado decir: ‘lo primero es el compromiso de caridad, de servicio. La teología viene después, es acto segundo’, porque no se trata de primado de dignidad sino de dirección; y en todo caso porque es un falso conflicto. El primer contenido de la ortodoxia, es la caridad. Cuando S. Pablo dice que es la Fe la que justifica, no excluye las obras (Ro 3,31). Evidente, porque la primera de las obras es tener Fe. Se trata de primacía de la verdad en la caridad. Pero por el dinamismo intrínseco de las facultades humanas, la prioridad de dirección, de orden, le toca al

⁶⁶ SCDF, *Instrucción sobre la TL*, X. 3.

entendimiento. Por eso Santo Tomás hizo suya la definición de Fe que había dado San Agustín: 'creer es pensar con asentimiento' ⁶⁷.

D. Reformulación de la fe

Las consecuencias necesarias del principio epistemológico utilizado, en el que se da la primacía a la praxis, lleva entonces a una reformulación de la fe, ya que no se admite que existan verdades eternas. Por esto, la transmisión del Evangelio no se puede hacer simplemente comunicando una palabra. Se trata, sobre todo, de vivir un acontecimiento que pasa por la mediación de la acción comprometida de los hombres y de vivir el Evangelio en un contexto de lucha de clases. El no hacerlo así, según los autores más radicalizados de la TL, reduce el Evangelio a una ideología ⁶⁸. No se puede pensar, dicen, que la sola palabra tiene una eficacia misteriosa capaz de construir la comunidad, ella no puede construirse por encima de los conflictos de la sociedad ⁶⁹.

La aplicación de estos principios ha llevado a planteamientos de carácter eclesiológico, muy conocidos en lo que se ha llamado la Iglesia popular en donde para forjar una nueva Iglesia que surja desde la liberación de los oprimidos, es necesario que ella sea vivida y entendida por el pueblo. Para lograrlo debe crear, a partir de su compromiso con los que luchan por superar los conflictos sociales, lenguajes y símbolos nuevos que sirvan para la transmisión de su mensaje. Todo esto conduce a una relectura del Evangelio y a una reformulación de la fe ⁷⁰.

Esta explicitación de la fe no parte del recurso que se haga de la Sagrada Escritura, sino ante todo de la experiencia de la acción liberadora del Señor en la propia vida. Por esto, la comunidad cristiana debe reformular su propio credo a partir de su propia historia y de la vivencia que tiene de la liberación que viene del Señor. Se trata, entonces, que de una nueva praxis surja una nueva fe ⁷¹.

La observación que al respecto hace la Santa Sede, sobre este tipo de reformulaciones, es muy justa:

⁶⁷ INTERDONATO F., "El método de la teología positiva-especulativa", en: MEDELLIN 34 (1983) 224.

⁶⁸ cf. CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO, *I Encuentro Latinoamericano "Cristianos por el socialismo"*, Santiago de Chile 23-30 de abril de 1972, en: CENTRO DE ESTUDIOS Y PUBLICACIONES, *La Iglesia en América Latina*, 533-550; ID., *II Encuentro internacional de Cristianos por el socialismo*, Quebec, abril 13 1975, en: MEDELLIN 1 (1976) 144-150; *Documento final del congreso internacional ecuménico de teología*, Sao Paulo, febrero 1980, en: TIERRA NUEVA 36 (1981) 20-33.

⁶⁹ cf. VIDALES R., "Evangelización y liberación popular", en: ENCUENTRO LATINOAMERICANO DE TEOLOGÍA, *"Liberación y cautiverio..."*, 220.

⁷⁰ cf. DEL VALLE L., "Hacia una prospectiva teológica a partir de acontecimientos", en: *"Liberación y cautiverio..."*, 116.

⁷¹ cf. VIDALES R., "Evangelización y liberación", 221.

“De esta nueva concepción se sigue inevitablemente una politización radical de las afirmaciones de la 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”⁷².

E. Método Dialéctico-Crítico

La TL quiere responder al giro antropológico de la teología, por el que todo enunciado teológico tiene que acreditarse como significativo por su valencia antropológica. Esto la lleva a plantear la necesidad de realizar una hermenéutica política del mensaje cristiano, en el momento presente histórico, dado que el hombre se entiende a sí mismo como un ser situado, seriamente condicionado por múltiples determinaciones históricas estructurales, y percibe que la propia realización personal no puede lograrse al margen de ese marco estructural.

El método teológico que utiliza G. Gutiérrez, y en general la TL, tiene una estructura dialéctico-crítica de ritmo ternario:⁷³

1. La praxis a partir de la mediación socio-analítica que plantea cuestiones inéditas a la inteligencia de la fe. Este primer paso correspondería al ver, y dentro de la estructura dialéctica a la hipótesis.

2. La reflexión crítica, es decir la mediación hermenéutica, que elabora una teoría operativa. Este sería el juzgar, o la elaboración de la tesis en la dialéctica.

3. La verificación en la praxis, de esa teoría, es decir, la mediación práctico-pastoral. Corresponde al actuar, o síntesis provisional que se vuelve, dentro del proceso dialéctico, hipótesis nueva.

1) *Mediación socio-analítica: VER*

Una vez realizada la opción básica por los pobres⁷⁴ es necesario entrar en un análisis de la sociedad, a través del cual se plantean cuestiones inéditas, se amplía el horizonte de hallazgos de soluciones y se despiertan sospechas y exigencias de permanente reformulación.

⁷² SCDF, *Instrucción sobre la TL*, IX. 6.

⁷³ cf. MIGUELEZ X., *La teología de la liberación y su método*, 84-90; LOIS J., *Liberación (teología de la)*, 1396-1397; LEHMANN K., *Problemas metodológico-hermenéuticos de la Teología de la liberación*, 3-26; Scannone J. C., “El método de la teología de la liberación” en: *Theologica Xaveriana* 73 (1984) 369-399.

⁷⁴ cf. BOFF L., *Iglesia, carisma y poder*, (Bilbao 1982) 40-43.

En este primer paso entran datos de la sociología, la antropología, la psicología social y la historia, con el fin de lograr una comprensión estructural de la situación injusta de pobreza que viven millones de hombres en América Latina⁷⁵. Esto supone que este primer paso tiene que ser un verdadero trabajo realizado en equipo⁷⁶.

Como bien señala la *Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe*, es evidente 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 seriedad del compromiso⁷⁷. Sin embargo, el problema comienza a plantearse en este primer momento, ya que una corriente fuerte de TL, la más divulgada y conocida, ha asumido como único aparato 'científico' para conocer la realidad social el análisis marxista.

Bien justa es la advertencia de la *Instrucción* acerca de la necesidad de un examen crítico de los métodos de análisis, pues en las ciencias humanas y sociales hay que estar atento a la pluralidad de métodos y puntos de vista, de los que cada uno no pone en evidencia más que un aspecto de la realidad⁷⁸. Asumir como irrefutable y único válido el que presenta el marxismo es empobrecer el mismo análisis social, pues este análisis marxista parte de una 'praxis' concreta urgida por la situación, la cual se mira dentro de un concepto de historia cuyo eje está en la sucesión de luchas de clases enfrentadas. Así el análisis va a ser un momento de aguijoneamiento de la dolorosa situación, para hacerla más consciente y sensible a fin de impulsar con mayores bríos la lucha revolucionaria.

Una auténtica TL no puede dejar de conocer la realidad con toda seriedad y profundidad, pero deberá asumir un instrumental de análisis que le permita leer la situación desde postulados objetivos que presenten la verdad del hombre total.

⁷⁵ Para Clodovis Boff esta mediación tiene que ser científica frente a la cual "El teólogo no tiene nada que decir sobre los procedimientos específicos de las demás disciplinas. No tiene ninguna competencia para decirle al sociólogo cómo tiene que hacer sociología. Lo que puede hacer es criticar sus presupuestos y las extrapolaciones indebidas... Más aún, la teología, en beneficio propio tiene que reconocer a la ciencia toda la extensión del campo de investigación que necesita para situar sus hipótesis... Frente al proceso científico, el teólogo tiene que permanecer en expectativa y en actitud de atención. El no tiene nada que decir al respecto antes de haber sido instruido correctamente sobre lo que allí se hace, fuera de él. Proceder como si tuviera que dar órdenes a una disciplina que no es suya supone no solamente anacronismo, por lo demás inútil, sino también la expresión de ese exceso que tienta a todo saber y que en la teología toma la forma de 'teologismo'". (BOFF C., *Teología de lo político*). (Salamanca 1980) 116-117.

⁷⁶ Según Clodovis Boff la teología no puede pretender ser la ciencia total o una guía completa de acción. Ella no es más que teología, es decir, discurso regional, de tal modo que "lo que permite calificar de 'teología' a una reflexión es el movimiento de articulación del conjunto de mediaciones, hecho de tal manera que se lleva a cabo una asimilación, por así decirlo, metabólica de sociología o de cualquier otra disciplina en el interior del horizonte teológico" (Ibid. 133).

⁷⁷ cf. SCDF, *Instrucción sobre la TL*, VII. 3.

⁷⁸ Ibid., VII, 5.

2) *Mediación hermeneútica: JUZGAR.*

La reflexión crítica, desde la praxis, intenta elaborar los criterios teológicos con los que se lee el texto socio-analítico. Como se trata de reflexión crítica es necesario captar los condicionamientos económicos y socio-culturales de la vida y la reflexión de la comunidad cristiana, con el fin de poder desvelar el sentido profundo de los acontecimientos históricos (miseria, desempleo, explotación) cuyo sentido último debe esclarecer la fe⁷⁹. Sólo así la realidad social, con sus contradicciones, puede ser teológicamente adaptada y convertida en página teológica. La pregunta que va a dirigir la reflexión será: ¿Qué es lo que Dios tiene que decirnos sobre los problemas de los pobres, que han sido captados por la racionalidad científica?

Leonardo Boff piensa que este paso se da en tres niveles⁸⁰: a) discernimiento del valor histórico-salvífico de la situación, es decir, identificación de la presencia o ausencia de Dios en una determinada situación social; b) lectura crítico-liberadora de la propia tradición de la fe y preguntando hasta qué punto una determinada comprensión del reino, de la gracia, del pecado pueden ahondar el abismo entre ricos y pobres, por lo cual es necesario articular el discurso socio-analítico con el discurso teológico para poder interpretar a la luz de la fe y de la tradición los desafíos de la realidad social; c) lectura teológica de la praxis humana que afirme la presencia o la ausencia del reino en todo tipo de práctica histórica o forma de convivencia social.

En este segundo paso es donde se encuentra el momento de la iluminación de la situación con la fe; es cuando se hace el recurso a la Revelación y a la doctrina de la Iglesia, y al mismo tiempo cuando se realiza la formulación de los contenidos. Sin embargo, es aquí donde se centra el problema del método, porque si al juzgar la realidad para iluminarla con la fe se toman conceptos 'ideologizados' en donde, por ejemplo, se afirma que Dios se hace historia y ésta se entiende como el proceso de autorredención del hombre a través de la lucha de clases, y se identifica el Reino de Dios con los movimientos de liberación humana de tipo político, la fe se convierte simplemente en fidelidad a la 'historia', es decir, en una práctica política en orden a una salvación puramente temporal⁸¹.

3) *Mediación práctico-pastoral: ACTUAR.*

El tercer paso de este método lleva a la acción, a la praxis propiamente dicha. Frente al análisis y la reflexión crítica, hay que preguntarse: ¿Qué hacer? Se trata entonces de una proyección para la transformación

⁷⁹ cf. GUTIERREZ G., *Teología de la liberación*, 235.

⁸⁰ cf. BOFF L., *La fe desde la periferia del mundo*, 77-78; BOFF L. - BOFF C., *Cómo hacer teología de la liberación*, 45-54.

⁸¹ SCDF, *Instrucción sobre la TL*, IX. 3-5.

del mundo, pues el presente de la praxis liberadora está preñado de futuro y por ello la esperanza forma parte del compromiso actual de la historia. El Evangelio mismo es promesa para el presente, ya que el anuncio del Evangelio abre la historia humana al futuro prometido por Dios, reclamando su obra presente⁸². Es por esto que el Evangelio es denuncia y anuncio.

En este actuar de manera práctica, al que lleva la TL, hay que tener en cuenta el conjunto de las fuerzas sociales para realizar aquello que está permitido por las condiciones objetivas de la realidad. Por esto los cristianos pueden y deben encontrar un modo de actuación que no sea simplemente simbólico (propio de la fe), sino que deben actuar al nivel directamente político e infraestructural.

Gutiérrez y Boff en este paso hablan de un definirse claramente por una liberación que implique la gestación de una sociedad diferente⁸³, en la que sean menos difíciles el amor y la fraternidad, pero que apunte a una liberación integral⁸⁴. Esta liberación integral, según Puebla⁸⁵, no se agota en el cuadro de su existencia temporal sino que se proyecta a la comunión plena con Dios y con sus hermanos en la eternidad, comunión que ya comienza a realizarse, aunque imperfectamente, en la historia.

A partir de una sana Teología de América Latina que utilice el método de TL, en este paso llevará a una acción pastoral comprometida por parte de toda la Iglesia, en donde no se deja de lado su incidencia política y su gran tarea como promotora de desarrollo, de humanismo, de paz social, de signo y sacramento de unidad, de reconciliación, de solidaridad y de liberación integral, como fruto de su anuncio evangélico.

F. Anotaciones sobre la TL

Uno de los grandes avances en América Latina ha sido el que se haya iniciado una reflexión teológica propia, la cual no se puede reducir

⁸² GUTIERREZ G., *Teología de la liberación*, 351.

⁸³ "La TL que busca partir del compromiso por abolir la actual situación de injusticia y por construir una sociedad nueva, debe ser verificada por la práctica de ese compromiso; por la participación activa y eficaz en la lucha que las clases sociales explotadas han emprendido contra sus opresores. La liberación de toda forma de explotación, la posibilidad de una vida más humana y más digna, la creación de un hombre nuevo, pasan por esa lucha". (Ibid., 387).

⁸⁴ Este término no es como lo propone Puebla, sino que es tomado con mucho reduccionismo: "Así en la TL se presupone una opción por la tendencia dialéctica en el análisis de la sociedad y por el proyecto revolucionario de los dominados. Cuando se dice liberación, se expresa una opción bien definida que no es ni reformista ni progresista, sino exactamente liberadora e implica una ruptura con la situación vigente. ¿De qué liberación se trata? Aquí hay que estar alerta para no caer en una transferencia semántica, esto es conferir a las mismas palabras significados distintos. Se trata de una liberación que atañe a las estructuras económicas, sociales, políticas e ideológicas. Se trata de actuar sobre estructuras y no solamente sobre personas, intentando cambiar las relaciones de fuerza entre los grupos sociales y haciendo que nazcan estructuras nuevas, que comportan más participación de los excluidos". BOFF L., *Jesucristo en la historia de la fe*, (Salamanca 1977) 183-184.

⁸⁵ DP 141.

únicamente a la TL. Sin embargo, ha sido la TL la que mayor auge ha tenido y la que se ha presentado con una particularidad propia al ubicarse, de manera concreta, como respuesta a la problemática de nuestro Continente. No obstante, hoy la TL ha rebasado los límites continentales y se encuentran elaboraciones de esta teología en otras regiones del Tercer Mundo, como también en ciertos ambientes de los países industrializados⁸⁶.

Como bien lo dice la *Instrucción* de la Santa Sede, la expresión "Teología de la liberación" es plenamente válida, pues designa una reflexión teológica centrada sobre el tema bíblico de la liberación y de la libertad, y sobre la urgencia de sus incidencias prácticas. Esta reflexión surge del compromiso por la justicia, proyectada sobre los pobres y las víctimas de la opresión. Señala además con precisión cuál es el criterio de validez teológica: es una reflexión que se hace a la luz de la especificidad del mensaje de la Revelación, auténticamente interpretado por el Magisterio de la Iglesia⁸⁷.

Este nuevo modo de hacer teología afronta una temática propia (explotación, transformación, conflictos sociales...) entendida dentro de una problemática también propia (la de las ciencias sociales), pero busca mantenerse situada dentro de la perspectiva radical de la teología, es decir, dentro de la perspectiva de la fe, actuada críticamente, aunque refundida en función y a partir de la problemática específica del Continente⁸⁸. No se queda, sin embargo, en el desarrollo de unos temas, sino que se presenta como un sistema teológico incipiente que pretende ofrecer una consideración global de todo el misterio de Dios, del hombre y del mundo dentro de una explicación estructurada a partir de un centro de convergencia.

1) Elementos positivos.

Como elementos positivos de este método de la TL encontramos el que trata de vincular la verdad que profesamos y el compromiso que brota de una verdadera opción por Jesucristo. La opción de la fe no puede ser simplemente racional, sino que ante todo debe ser un compromiso liberador, por lo que el método de la TL se preocupa por conocer a fondo la actual situación del hombre, para que reflexionando sobre ella a la luz de la fe se lleve a un compromiso concreto en favor de una liberación integral.

Es por esto que la TL tiene el cuidado de no desvincular las dimensiones de la salvación y de la liberación: comunión con Dios y comunión

⁸⁶ cf. SCDF, *Instrucción sobre la TL*, III, 2. En la actualidad se han realizado también encuentros ecuménicos, en los que además de una amplia representación intercontinental hay un intercambio con las distintas confesiones cristianas. Recientemente se celebró en México el II Congreso de la "Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo", (8-12 diciembre 1986).

⁸⁷ cf. *Ibid.*, III, 3. 4.

⁸⁸ cf. BOFF C., "Santo Tomás de Aquino y la liberación. Carta a un teólogo" en: CHRISTUS 553 (1982) 45.

con los hombres. Al mismo tiempo, hace ver cómo la opresión es una manifestación social del pecado y por ello la liberación del pecado tiene dimensiones políticas y sociales.

Toma en serio la opción por los pobres y la necesidad de su evangelización. Busca, además, hacer coincidir la ortopraxis con la ortodoxia en el Cristo liberador que, como Palabra salvadora del Padre, es doctrina de Dios y plenitud de la acción salvífica. Finalmente, redescubre las dimensiones temporal e histórica de la salvación, gracias a la unidad profunda que liga a la historia divina de la salvación obrada en Jesucristo, con los esfuerzos desplegados en favor del bien de los hombres y de sus derechos.

2) *Puntos discutibles.*

En la práctica, la TL ha llevado a una serie de puntos muy discutibles que se prestan a serias objeciones, ya que la fe y su praxis quedan, en algunas corrientes, reducidas al esfuerzo por mejorar la sociedad, y el compromiso en materia política abarca y dirige, en forma totalitaria y radical, todas las actividades del hombre, llevando a un compromiso con la lucha de clases y a una identificación con las ideologías marxistas.

Se da, también, un acento inmanentista y horizontalista de la liberación al reducirla a la tarea de hacer tomar conciencia de su situación a los oprimidos, y de denunciar el pecado de los opresores. En esta perspectiva, Cristo, el gran evangelizador del reino, presentaría ante todo un cambio radical de las estructuras de este mundo⁸⁹, y el reino se ve sometido a una hermenéutica de tipo secularizado.

Como consecuencias de la hermenéutica utilizada, se niega una verdadera unidad de la Iglesia y se contraponen una Iglesia Institucional a una Iglesia que nace de la lucha del pueblo⁹⁰. Se reduce además la eficacia de la obra redentora del Cristo de la fe al insistir tanto en una simple imitación del Jesús histórico⁹¹.

3) *El problema del recurso del análisis marxista.*

Uno de los puntos que más cuestionan a la TL es la mediación socio-analítica del marxismo. La utilización del análisis marxista, como método científico y prácticamente exclusivo, es asumido por muchos autores, que lo defienden en base a una supuesta posible separación entre el marxismo

⁸⁹ cf. SCDF, *Instrucción sobre la TL*, X, 10. 11.

⁹⁰ *Ibid.*, IX, 8-13.

⁹¹ *Ibid.*, X, 6-9; cf. PABLO VI, EN 32-38; COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL, *Declaración sobre la promoción humana y la salvación cristiana*; LOPEZ TRUJILLO A., "Las teologías de la liberación en América Latina", en: ID, *De Medellín a Puebla* (BAC 417): 215-261; LOZANO J., "Elementos para una teología de la liberación desde Puebla", en: MEDELLIN 19 (1979) 357-387.

como teoría científica de las realidades socio-históricas y el marxismo como práctica teórico-filosófica ⁹².

Este es uno de los problemas de fondo que se plantean a la TL, pues el Magisterio de la Iglesia ha dado unas directrices muy claras que no se pueden dejar de lado en el trabajo de la elaboración teológica ⁹³.

En verdad, si la teología quiere ser fiel a la fe de la Iglesia no puede ideologizarse con sistemas que están cerrados a la Trascendencia.

Ahora bien, hay muchos autores estudiosos del marxismo que no solamente hacen ver la imposibilidad de separar análisis y filosofía marxista, sino que además restan valor científico a este tipo de análisis ⁹⁴. En general el análisis marxista tiene una impregnación dialéctica e ideológica con la lucha de clases, es decir, con esa separación conflictual e irreconciliable entre dos clases sociales antagónicamente opuestas, lo cual hace que desde un principio se tenga que optar por una clase contra la otra, sin que medie la posibilidad de una reconciliación, o de una modificación y reforma de las estructuras sociales injustas.

Quienes sostienen la necesidad de esta mediación del análisis marxista toman como base el siguiente argumento, que se ha vuelto clásico entre muchos de esos autores y que Clodovis Boff en varias ocasiones ha afirmado: la Suma teológica de Santo Tomás es un modelo inacabado de integración de una mediación originariamente extraña, como es la filosofía aristotélica, por lo que se convierte en un modelo para los teólogos de la liberación respecto a los desafíos culturales de hoy, principalmente el de la racionalidad socio-analítica ⁹⁵.

Este tipo de argumentación no se puede aceptar tan categóricamente, pues se olvida que mientras que el sistema aristotélico asumido por Santo Tomás tiene una abertura a la Trascendencia, lo cual hace que haya una compatibilidad con la fe cristiana, el análisis marxista basado en el materialismo dialéctico no puede ser compatible con la fe cristiana por ser una ideología atea cerrada a la Trascendencia.

⁹² cf. BOFF L., *Teología desde la periferia del mundo*, 91-102; BOFF C., *Teología de lo político*, 122-126.

⁹³ cf. PABLO VI, EN 32; OA 32-34; DP 543-545; SCDF, *Instrucción sobre TL*, VII, 1-13.

⁹⁴ cf. COTTIER G., "Cristianismo e ideologías", en: CONFEREN EPISCOPAL DE COLOMBIA, *Cuestiones actuales de teología*, II, 382-399; BIGO P., "Nexo entre análisis marxista y el materialismo dialéctico", en: MEDELLIN 15-16 (1978) 481-491; FRANCOU F., "Reflexiones pastorales a propósito del marxismo", en: CELAM, *Fe y política* 140-147; LOPEZ TRUJILLO A., "Relación entre análisis marxista e ideología marxista", en: CELAM, *La fe cristiana y los marxismos hoy* 253-262; SCDF, *Instrucción sobre TL*, VII.

⁹⁵ cf. BOFF C., *Teología de lo político*, 133, nota 30; Santo Tomás de Aquino y la liberación, 44.

4) Necesidad de profundizar sobre el método de la TL.

Estamos ante un método novedoso que exige de parte de todos los teólogos una profundización y una purificación para que se eviten maridajes con ideologías extrañas e incompatibles con la fe, que hacen desconfiar de la TL.

El problema del método no es secundario. De como se utilice y se elabore se tendrá una TL diferente. Eclipsar la elaboración teológica de América Latina, mirándola como si sólo existiera aquella que recurre al marxismo, con las consecuencias ideológicas a las que conduce, es desconocer que a partir de Medellín y de Puebla hay en la Iglesia no sólo un creciente despertar de la elaboración teológica y de la reflexión, sino un auténtico compromiso eclesial evangélico y liberador. Su acción hoy es cada vez más auténtica y su presencia entre los pobres es fuerza de liberación que surge a partir del anuncio y de la vivencia de la Buena Nueva salvadora de Cristo Jesús.

Las observaciones que hace la Santa Sede sobre la TL se refieren a aquellas corrientes que se sirven, sin suficiente precaución crítica, de instrumentos incompatibles con la fe cristiana y con las exigencias éticas que de ella se derivan. Pero, como bien lo señala la Instrucción *Libertatis Nuntius*, es un estímulo para que, por una parte, se continúe una presencia activa de la Iglesia en nuestro Continente con una opción preferencial por los pobres que ha de traducirse en acciones concretas que lleven a una auténtica e integral liberación, y, por otra parte, se sigan haciendo esfuerzos y ensayos para elaborar una TL, porque en sí es válida y constituye un aporte para todo el quehacer teológico, ya que retoma un tema tan importante y querido en la Escritura como es el de la liberación.

Este método basado en la experiencia particular de cristianos comprometidos, especialmente al interior de las comunidades de base, no solamente tiene elementos muy positivos que permiten evidenciar ricos aspectos de la Palabra de Dios, sino que constituye un aporte en el quehacer teológico, pero al mismo tiempo requiere una permanente confrontación y fidelidad en relación con la Tradición y el Magisterio de la Iglesia, para que sea de verdad una auténtica reflexión eclesial⁹⁶. El reconocimiento que ha hecho la Sede Apostólica acerca de los valores del método de la TL y la señalación de los peligros que puede conllevar, constituyen un reto para elaborar una teología que, fiel a la enseñanza del Evangelio y a la milenaria Tradición de la Iglesia, lleve a la vivencia concreta y real de las exigencias que nos plantea la fe y a un compromiso de liberación integral.

⁹⁶ cf. SCDF, *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación* 69-70.