

CREER PARA SER LIBRES O SER LIBRES PARA CREER, UN ACERCAMIENTO A LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN (2001)

Alberto Rodríguez Robles

Presentación

Partiendo de la premisa de que la pobreza no es natural y algo dado por Dios, salta a la escena teológica, teórica y epistemológica la propuesta de un movimiento que pudiera “conectar” los santos preceptos con la realidad cruda, violenta y marginal de millones de personas en todo el mundo, los pobres. Aunque la pobreza permea prácticamente a todas las capas sociales, el movimiento pone especial énfasis en los indígenas, mestizos, negros, mujeres y niños que cargan con el doble y triple peso de ser pobres e indígenas; pobres y negros; pobres y niños; pobres, indígenas y mujeres.

La herencia de la colonia es clara: una estructura rural de dominación-opresión, tenencia de la tierra irregular, relaciones de producción desiguales, desplazamientos de comunidades enteras por expropiación legal de sus tierras y por la violencia de los hacendados en lo que Aguirre Beltrán llama regiones de refugio;¹ por otro lado, la iglesia católica también dejó su herencia: la creencia en un Dios omnipotente, el pago de impuestos por servicios sacramentales y destrucción parcial o total de la cosmogonía indígena.

En este sentido, los sacerdotes de las iglesias y los misioneros se enfrentan, por un lado, al problema de la pobreza extrema causada por la estructura de dominación heredada y reproducida, y por el otro lado, a la iglesia como estructura organizacional que toma un papel nulo como mediadora en los procesos de liberación material de los pobres, es decir, en el ámbito epistemológico, se mantiene en una posición libertadora del alma y no del cuerpo.

La teología de la liberación irrumpe en el panorama Latinoamericano como movimiento libertador de una manera integral, es decir, no sólo se compromete con la salvación del alma, sino también con la salvación del cuerpo y genera perspectivas de cambios en los estándares pauperizados de vida de una población fácilmente identificable, los pobres y marginados.

Este ensayo es un primer acercamiento a este movimiento latinoamericano libertador, por lo que no se pretende hacer un análisis exhaustivo, más bien, se pretende revisar a la teología de la liberación como movimiento teórico-práctico pertinente de ser aplicado a una realidad concreta.

Teología de la Liberación como gran paradigma.

La teología de la liberación presenta en su interior una gran diversidad de posiciones y enfoques en cuanto a su capacidad libertadora y en el método a seguir para conseguir dicho objetivo, sin embargo, ninguna posición, por extrema o conservadora que sea, se aleja de preceptos básicos englobados en el gran paradigma del movimiento.

¹ Ver Aguirre Beltrán, Gonzalo (1991) *Regiones de refugio, desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizoamérica*, INI, FCE, Universidad Veracruzana, Gobierno del Edo. De Veracruz, México.

Es pertinente mencionar, para no causar confusión, que la teología de la liberación, en mi opinión, como movimiento teórico, epistemológico, filosófico y teológico, no se puede considerar dentro de la teoría latinoamericana, ya que los supuestos que la rigen parten de la exégesis de la Santa Biblia y de los diversos Concilios realizados en el Vaticano; Si bien es cierto que entra en constante debate y diálogo con el pensamiento marxista y la teoría de la dependencia, la teología de la liberación no es parte o anexo de estas posiciones teóricas. Lo que sí es “propiedad” del pensamiento latinoamericano, es el uso creativo de los postulados religiosos aplicados a una realidad concreta, es decir, aplican a la teología y a la Biblia un marco histórico que tanto se había debatido en contraposición a la postura escatológica²

Los paradigmas teológicos parten de diversas lecturas (en el sentido de interpretación) del cristianismo que fundamentalmente son cuatro, la lectura tradicional o doctrinal-teórica del cristianismo, es decir, Dios es la verdad absoluta, quien acepta sus preceptos es cristiano, quien no, corre el riesgo de ser excomulgado (en el peor de los casos era quemado por la Santa Inquisición); la lectura moralista, quien sostiene que la historia de la salvación es una prueba moral impuesta por Dios, cobrando importancia el binomio gracia -pecado; la lectura ontológica-metafísica que hace énfasis en la salvación como algo mediado por los sacramentos, y la lectura histórica cuyo postulado estriba que en la historia se hace la salvación.³

En este marco, el paradigma que sustenta al movimiento teológico parte del hecho de una concepción absoluta y no relativa del reino de Jesús, del reinocentrismo como fundamento cristológico-histórico. Este hecho se conjuga con la parcialidad cristiana hacia los pobres que, en síntesis, da el resultado de una lectura histórico-escatológica del cristianismo, lo que lleva a pensar en una transformación de la historia⁴; tales preceptos son los que en última instancia sustentan el gran paradigma de la teología de la liberación, los que lo aceptan se encuentran dentro del movimiento

Método a seguir para operacionalizar el paradigma

Al consenso acerca de la existencia del reino de Dios, de la liberación y de la opción por los pobres, no siempre se hace acompañar de un consenso metodológico en cuanto a su realización, en este sentido, podemos ver dos posiciones claramente definidas, la que podríamos llamar la posición oficial-tradicional⁵ y la posición emergente-revolucionaria.

Las diferencias no son sólo de grado sino de profundidad en cuanto a la realización de los cambios, mientras una posición (oficial-tradicional) los confina al buen seguimiento de la palabra y los preceptos divinos, la otra (emergente-revolucionaria) aboga por una mayor intervención *de facto* en el terreno político-económico por parte de la población pobre y de los misioneros.

En el terreno epistemológico, la primera posición se mueve más en el ámbito de la conciencia individual (nivel simbólico) de los oprimidos mediante el discurso de la liberación del alma, mientras que la segunda, sin dejar de lado

² Sobre la discusión del binomio Histórico vs. Escatológico, véase José María Vigil “¿Cambio de paradigma en la teología de la liberación?” Alternativas, Número 8, junio de 1997, Managua, Nicaragua.

De hecho El Concilio Vaticano II dirime la polémica entre historicidad y lo escatológico, en una síntesis de ambas posiciones, “no es más signo escatológico quien más se desentiende del mundo, sino quien con más fervor trata de llevarlo hacia su “ésjaton”, el reino. El mayor compromiso histórico venía a ser el mayor signo escatológico (Ibíd.)

³ Ibid

⁴ Ibid.

⁵ En el contexto religioso les podríamos denominar ortodoxos y ortopraxis.

el discurso propiamente teológico, lo objetiviza de tal manera que pueda ser operativo y de esta manera dar resultados visibles para la población (en este caso comunidades) en general, es decir, busca el bienestar palpable en condiciones de mejoras materiales para la población⁶ y no reducirlo a lo individual, de ahí que su método sea visto como un acercamiento marxista a la realidad.

El Cardenal Joseph Ratzinger⁷ es uno de los mayores defensores de la posición oficial-tradicional, su argumentación fuerte gira en torno al hecho de que Jesús al morir crucificado nos liberó del pecado original, que es a su vez la peor manera de esclavitud que puede sufrir el hombre. Con esto, se propone de arranque que todos los males (económicos, políticos, sociales, de salud) provienen del pecado, así, lo que se debe erradicar no son las estructuras actuales de dominación, porque estas no son **causas en sí** sino **consecuencias**, más bien las personas deben convertirse y escuchar la palabra de Dios para ayudar al prójimo lo cual nos lleva a la búsqueda de la justicia, base de todo cambio.

Ratzinger se lanza contra toda manifestación teológica que tenga como base la concepción de una historia “profana”, temporal y no una historia de la salvación. En este esquema de análisis, el concepto de verdad se relativiza y se busca en la práctica cotidiana del cambio (Ratzinger utiliza las palabras praxis revolucionaria), en otras palabras, se deja de buscar la verdad en las Santas Escrituras para buscarlas en “la lucha de clases”.

De un modo u otro, Ratzinger relaciona la teología de la liberación con el ala ortodoxa del marxismo, sin hacer un análisis crítico de la pertinencia de aplicar tal cual el modelo marxista de modo de producción, lucha de clases como motor de la historia, ateísmo, etc. El Cardenal da como un hecho que estos preceptos marxistas se están aplicando a la realidad Latinoamericana sin siquiera preguntarse si los indígenas son una clase social o, si como campesinos se enfrentan a una lucha de clases con los terratenientes o lo que es peor, el Cardenal de por hecho la aplicación de estos conceptos sin preguntarse si realmente existe una conciencia de clase entre la población pobre y marginada de Latinoamérica.

Evidentemente su discurso tiene como marco de referencia la expansión de la ideología-política socialista en los países del Este Europeo; el Cardenal ve en este movimiento células socialistas que podrían emerger sobre todo en países Centroamericanos causando desestabilidad política y una pérdida de poder clerical en la zona.

La posición que llamamos emergente-revolucionaria nace de las bases de la iglesia católica, de los predicadores y misioneros que tiene contacto con el pueblo, con la realidad y que pueden observar de manera más palpable los procesos de dominación estructurales.

En contraposición al enfoque oficial, la conceptualización teórica de “los de abajo”⁸ es una visión histórica de la realidad, planteándose que pueden hacerse cambios socio-políticos y económicos, puesto que estos son **causa** en vez

⁶ Una lectura histórica-comparativa de las Santas Escrituras ayuda a realizar una interpretación que pueda ser coherentemente aplicable a la realidad latinoamericana, sin embargo, es aquí donde los marxistas realizan la mayor crítica a la teología de la liberación, argumentando que no se puede comparar el contexto histórico del pueblo judío con el actual sistema de dominación en Latinoamérica, además, la Biblia lleva implícita una ideología que intenta ser universal.

⁷ Ver “Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación”, presentado en la Sede de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el 6 de agosto de 1984, en Roma, Italia.

⁸ De los misioneros, que se encuentran en la base del complejo organigrama de la iglesia católica.

de **consecuencia** de la generación de la pobreza en América Latina, de aquí la pertinencia de dialogar con las ciencias sociales⁹ en lo general y con teorías específicas como **la dependencia** y **el marxismo** en lo particular.

En esta posición se encuentran Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff y Gary S. Trujillo. Para estos clérigos, la teología de la liberación anuncia y reflexiona la palabra de Dios, pero sin alejarse de la realidad de los fieles. Esta posición toma como punto de partida la crítica del sistema capitalista y “el desenmascaramiento de la ideología” que lo acompaña¹⁰. Toda vez analizado el sistema capitalista (apoyándose en el marxismo), denuncia el despojo, la explotación del trabajador por los ricos, y el sufrimiento; denuncian también la estructura agraria rural y exige la limitación de la propiedad privada sobre la tierra y sus recursos.¹¹

El uso que se hace de las Santas Escrituras es un neointerpretación de la palabra divina adecuado a la coyuntura socio-económica de los pobres o como menciona Trujillo la teología “actualiza” la palabra de Dios.

Es importante notar que este enfoque no reduce la salvación a simplemente librarse del pecado para salvar el alma, en términos específicos liberar al pueblo significa que en la tierra no le falte pan, servicios dignos (agua, luz, acceso a la tierra), y un sistema democrático eficiente y eficaz como base transformador, este tipo de liberación va aparejado con la liberación del alma, en suma, “aspira a crear personas nuevas y estructuras nuevas”¹²

Ahora, este enfoque plantea la revolución armada como medio aceptable para lograr cambios en el ámbito estructural.¹³

En mi opinión, si consideramos un estado de cosas relativamente estables, un **campo social dado**, los actores participantes ocupan un lugar que se han ganado con medios **opresivos** basándose en la dominación histórica, unos, y otros que han sido víctimas pero que han desarrollado estrategias de sobrevivencia muchas veces de tipo cultural, pero que están llegando a su **límite**; en este estado de cosas, unos intentan **preservar** lo que tienen, por diferentes vías, y otros intentan **acceder** a mejores posiciones o, dicho en otras palabras, dignificar su vida.

En este proceso, se crea un **estado de tensión**, originando un campo fértil para el estallido de luchas armadas **desiguales** entre las partes. Desiguales porque a menudo la posición gubernamental oficial, **legitimado** por votaciones electorales, participa de manera parcial hacia el mantenimiento del estado de cosas vigente.

El quiebre epistemológico entre ambos enfoques, consiste en que este último no sólo propone el *Reino de Dios* como meta final de toda acción humana, sino que la **Venida** del Reino trae comprometida una transformación efectiva de las condiciones materiales de la población marginada, es aquí, a mi parecer, donde radica la fuerza religiosa del movimiento.

¿Hombre nuevo?=¿Sociedad nueva?

Comúnmente, la aspiración de crear personas nuevas y estructuras nuevas por parte de la teología de la liberación, ha sido confundida con el hecho de crear una sociedad nueva en sentido estricto, de ahí la crítica de que ha sido objeto de querer implantar una sociedad de tipo socialista al estilo marxista.¹⁴

⁹ En específico con la Antropología, cuyos estudios de caso en comunidades indígenas da pautas para verificar científicamente los grados de pobreza extrema y marginalidad.

¹⁰ Artículo publicado por Gary S. Trujillo en “La jornada”, Miércoles 23 de febrero de 1994, bajo el título de *la teología de la liberación y el levantamiento indígenas en Chiapas*.

¹¹ *Ibíd.*

¹² *Ibíd.*

De hecho, la crisis por la que atraviesa el movimiento ha sido explicada por la caída de los regímenes socialistas de la Europa del Este, especialmente de la Unión Soviética, y la crisis del modelo cubano. En este sentido, el movimiento ha sido malentendido por sus detractores.

El pensar en un hombre nuevo y unas estructuras nuevas no necesariamente nos llevaría a una sociedad nueva, sino por el contrario, nos llevaría a una sociedad **diferente**, que es lo que no se ha podido entender del movimiento.

Los críticos de la teología de la liberación no han podido entender que los pobres, los indígenas (fundamentalmente), han reproducido estructuras sociales y culturales que se encuentran arraigadas desde tiempos coloniales como el **sistema de cargos**, el **compadrazgo**, el **tequio**, la **organización parental** y otras instituciones que dan identidad cultural a los grupos étnicos; pretender implantar una sociedad nueva sería tanto como pretender despojarlos de su herencia cultural (de su identidad), más bien lo que se pretende es despojar de relaciones desiguales y de explotación a estas instituciones culturales. A mi entender, se debe partir de la premisa de que un cambio estructural traería consigo una readecuación de las instituciones sociales comunitarias, pero no su extinción radical para dar paso a una sociedad nueva y menos de corte socialista. Por otro lado, se debe pensar en un cambio estructural como proceso a largo plazo y no como un hecho de pocos años.

Pero no sólo se trata de crear condiciones para una sociedad diferente, a nivel teórico-conceptual se deben plantear cuestionamientos acerca de una definición operativa de la **pobreza**, qué es la pobreza, insertarla en un marco más general y al mismo tiempo en un marco que podríamos llamar comunal. Al interior de las comunidades se dan diferencias en todos los aspectos pero destacan las diferencias socioeconómicas, es decir, no todos los pobres son iguales y **marginación** no es lo mismo que pobreza, así, la carencia de instrumentos para analizar la realidad se hace patente al proclamar una teología orientada hacia los pobres.

En suma, la pobreza se genera desde fuera de los límites comunales, llámese dependencia, neoliberalismo o globalización, pero también se genera desde dentro de los límites comunales y eso es algo que los teólogos deben considerar en sus análisis de la realidad Latinoamericana.

Pertinencia de la teología como medio libertador

Sin ser parte del contenido marxista, la teología de la liberación presenta un esquema libertador a escala terrenal, primero, y teologal después, pero siempre anteponiendo los intereses de los pobres a cualquier otro interés.

Según la tradición marxista, la esencia del ser humano se encuentra en el trabajo, el cual al serle expropiado o enajenado mediante la explotación por parte del capitalista, queda atrapado en unas relaciones de producción desiguales, ocasionando el conflicto o lucha de clases que desemboca en una revolución para dar paso al modo de producción socialista, donde queda expropiada la propiedad privada sobre los medios de producción; estos pasarán a manos de la clase proletaria.¹⁵

La liberación consiste en el control (recuperación) por parte del ser humano de su esencia, es decir, de su trabajo mediante el manejo de los medios de producción.

¹³ *Ibíd.*

¹⁴ Novak, Op. Cit. Páginas 37 y 38.

¹⁵ Marx y Engels (1991) *Manifiesto del partido comunista*, Ediciones en lenguas extranjeras, Beijing, China.

La tradición cristiana maneja que el ser humano quedó atrapado por el pecado original desde los tiempos de Adán y Eva; Jesús, al morir crucificado, nos liberó de dicho pecado; la reincidencia en el pecado se da cuando el ser humano se aparta de los diez mandamientos, de esta manera, solo y solo si quedaremos liberados de la opresión maligna cuando el ser humano desarrolle su capacidad de amar al prójimo como a él mismo, en términos objetivos, el librarnos de la envidia y egoísmo traerá aparejado un cambio que se traducirá en bienestar social.¹⁶

La teología de la liberación proclama un cambio en las estructuras de dominación sin llegar a afirmar y confirmar que se trate de una lucha de clases. La liberación, a mi modo de ver, consiste en despertar la conciencia de los oprimidos¹⁷ de que la pobreza no es natural ni dado por Dios, en este mundo no se viene a sufrir con el único objetivo de alcanzar la Santa Gloria, sino que se viene a vivir una existencia justa y digna, se viene para conocer los santos Preceptos y aplicarlos para mejorar las condiciones de vida, siguiendo este orden de ideas, no podemos pensar en la teología de la liberación como una rancia síntesis de la posición marxista y de la iglesia ortodoxa.

La liberación de los pobres no se logra con el desconocimiento de la realidad social Latinoamericana, de ahí que los primeros pensadores como Gustavo Gutiérrez, se apoyaran en la teoría de la dependencia como marco explicativo del rezago social, dicha teoría postula que debido a la posición dependiente de Latinoamérica con respecto a los países desarrollados, “se está experimentando una creciente pérdida de control nacional sobre su vida económica, política, social y cultural y que el corriente crecimiento económico en los países menos desarrollados, se halla distribuido desigualmente entre sectores de la sociedad.”¹⁸

De esta teoría se destaca la pérdida de control político-económico y la mala o nula distribución de los recursos que incide directamente sobre la gran mayoría de la población.

La teología de la liberación viene a ser una propuesta coherente con la realidad que se vive en la mayoría de las comunidades oprimidas, sin embargo, no se puede concebir a este movimiento como algo estático, sobre todo porque la pobreza se ha recrudecido y la explotación endurecido, además, en los últimos años han empezado a aparecer nuevos actores en la escena religiosa de las comunidades como los llamados “hermanos” que compiten fuertemente con la iglesia católica, amén de la introducción de los medios masivos de comunicación que al no poder controlar los hechos, controlan las opiniones.¹⁹

Un balance del movimiento actual, quizás arrojaría una crisis de la teología tanto a escala teórico como empírico, debido, entre otras cosas, a la persecución de que han sido objeto los promotores del movimiento (incluso por la propia iglesia católica)²⁰, al vacío teórico que predomina en las ciencias sociales de Latinoamérica y, paradójicamente, al avance arrollador de la política neoliberal y del modelo globalizador.

¹⁶ Ratzinger, Op. Cit.

¹⁷ El objetivo no es despertar una conciencia de clase al estilo marxista, que sería la clase oprimida o clase de los pobres, como tampoco se intenta proclamar una “iglesia de los pobres” como afirma el Cardenal Ratzinger, la teología de la liberación afirma una sola iglesia y un solo Reino, pero con atención a los pobres.

¹⁸ Michael J. Francis, 1985, tomado en Michael Novak, 1994: 115.

¹⁹ Reportaje de la conferencia ofrecida por Leonardo Boff en el Centro Universitario México. La revista Peninsular, Viernes 27 de agosto de 1999, edición No. 514.

²⁰ *Ibíd.*

Hacia el S. XXI, Pedro Trigo²¹ propone tareas puntuales de la reflexión teológica, entre las cuales se encuentran el diálogo directo entre la teología “oficial” y las teologías del tercer mundo, que la primera intente comprender a la segunda, estimularla y cuestionarla.

En este nuevo siglo, no se debe perder la perspectiva histórica desde una visión de los de abajo, desde los oprimidos y excluidos, de los pobres, sin dejar de lado sus condiciones culturales. Estas son las tareas que la teología no debe perder de vista si pretende continuar con la labor de liberar al ser humano de las ataduras de dominación.

²¹ Véase la url <http://www.uca.edu.ni/koinonia/relat/215.htm>