

Teología de la liberación latinoamericana: una construcción propia

Por Oscar WINGARTZ PLATA*

Durante mucho tiempo, en consecuencia con un viejo hábito cultural latinoamericano que lleva el sello del pasado colonial, la teología presente entre nosotros era un simple eco de la que se elaboraba en Europa. A ella se apelaba sin aludir a su propio contexto intelectual e histórico, lo que la convertía fácilmente en un conjunto de afirmaciones abstractas, o se buscaba penosamente adaptarla a una nueva realidad sin poder explicar bien las razones de sus temas y prioridades, ni tampoco la evolución de esa reflexión hecha en el marco noratlántico.

*Gustavo Gutiérrez, "Mirar lejos"*¹

Introducción

ANTES DE ENTRAR EN MATERIA quiero hacer una serie de precisiones sobre el tema a tratar, entre otras razones porque su sola mención pone en guardia a muchos que desconfían de este tipo de discursos por considerarlos "ideológicos" o "altamente proclives al debate y la confrontación". Ante ello, debemos decir que es una deformación y un prejuicio enorme el que se viene arrastrando de cara a estas cuestiones. Más bien debemos tomar una actitud abierta y honesta, y discutir sobre el peso, los alcances, los aportes y las limitaciones que muestra la teología de la liberación, es decir, actuar con espíritu reflexivo, crítico, meditado y no descalificarla *a priori* por considerarla "oscurantista" o "facciosa". Hago referencia a este punto porque son contadas, contadísimas, las ocasiones en que uno tiene la oportunidad

* Profesor investigador en la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro, México; e-mail: <oscarwgz_2000@yahoo.com>.

¹ Gustavo Gutiérrez, "Mirar lejos", en *id.*, *Teología de la liberación: perspectivas*, 14ª ed., Salamanca, Sígueme, 1999, p. 31.

de comentar, discutir y debatir los textos con ánimo abierto, sincero, franco, sin que medie ningún tipo de interés más que el estrictamente académico y por un deseo legítimo de contribuir al conocimiento de nuestra compleja y azarosa realidad.

También es necesario decir que el discurso teológico debe ser visto como materia de análisis y reflexión teórica, es decir, como un objeto de conocimiento y no pretender mostrarlo como “objeto de fe”, porque entonces sí estaremos haciendo de su tratamiento algo extraacadémico, en consecuencia, criticable. A su vez, debe dejarse asentado que esta exposición pretende mostrar de manera general qué es la teología de la liberación latinoamericana, así como mostrar los elementos que considero centrales en este discurso. Estando así el asunto daré inicio a mi exposición.

Pocas veces nos ponemos a pensar en la pertinencia y relevancia de un trabajo de investigación sobre los elementos que constituyeron y dieron forma a la teología de la liberación latinoamericana. Consideramos que es algo “normal” y “natural” presentarlos; la perspectiva cambia sustancialmente si tomamos en cuenta que este planteamiento tiene tras de sí un camino harto recorrido, con sus “altas y sus bajas”, no es algo “novedoso” en el sentido de ser “algo” de reciente aparición, tiene una ruta transitada, porque en términos concretos temporalmente abarca más de treinta años de exposición y desarrollo. Éste es un aspecto digno de mención y de tener en cuenta.

Por otro lado, en nuestro medio académico e intelectual todavía existen reticencias muy marcadas sobre este tipo de estudios, es decir, estamos en el inicio de reflexiones desde otros ámbitos que no son los eclesiales. Los marcados prejuicios sobre el tema nos impiden traspasar determinadas fronteras por considerarlas “acientíficas”, “oscurantistas” o cargadas de “ficción”. En este orden resulta contradictorio constatar las actitudes de recelo hacia el estudio de la teología de la liberación en un ambiente y en un contexto sociocultural donde el campo religioso tiene un peso significativo y manifiesto. Con este dato quiero decir que la religión y el fenómeno religioso deben ser estudiados y analizados con mayor interés y profundidad para dejar atrás esos prejuicios y esas “visiones”.

Estos estudios en su conjunto son complejos y sumamente abigarrados; al respecto retomo una afirmación que formuló no hace mucho un profesor: “analizar el fenómeno religioso en nuestros contextos es una tarea intrincada, a la vez, que es muy álgida en determinadas vertientes, porque contempla en su interior análisis de diversa índole y nivel”. Es decir, no es nada sencillo asumir estos estudios porque abar-

can una amplia gama de consideraciones que nos proyectan en una dirección multidisciplinaria, y si no se tiene la destreza y el ejercicio de trabajar en esa perspectiva uno se puede quedar a mitad de camino, esto es, pretendiendo obtener determinadas conclusiones uno puede llegar exactamente a lo contrario.²

No debe molestar a nadie afirmar que el desconocimiento sobre el fenómeno religioso en muchos sentidos es “oceánico” porque también se ha considerado que éste es asunto de “uso exclusivo” de “clérigos febriles y esquizofrénicos”. Lo cual, en sentido estricto, es falso e incorrecto. Es una zona de nuestra difícil y compleja realidad que debe ser estudiada con mayor entereza, dedicación y rigor.

La temática que se va a comentar de ninguna manera puede ser vista o considerada como un “asunto arqueológico”, como una reminiscencia de un “pasado glorioso de la Iglesia” o una “cuestión nostálgica”, reiterada por los autores que la formularon, o por todos aquellos que la han estudiado, o que se quedaron anclados en esa etapa histórica de nuestra América. Definitivamente no. Es un trabajo que reasume críticamente una vertiente de nuestra historia que, como muchas otras, requiere de un tratamiento y una difusión más amplia, consecuente y seria. En este orden, puede afirmarse que, al menos para nuestro país, el desarrollo, consolidación y proyección de la teología de la liberación y su expresión pastoral, las Comunidades Eclesiales de Base, no lograron la repercusión y profundidad que tuvieron en otros contextos de nuestra América: caso concreto Centroamérica y regiones muy determinadas del Cono Sur. De ninguna manera estoy minimizando el trabajo realizado en nuestro contexto, pero debe decirse que no tuvo el mismo empuje en otros contornos, aunque este punto debe ser matizado.

En relación con este asunto Luis Gerardo Díaz Núñez propone que la teología de la liberación fue “consistentemente” golpeada y proscribida por la autoridad episcopal y vaticana separándola del acontecer eclesial por considerarla “peligrosa y potencialmente explosiva”, lo que en términos concretos fue y es una auténtica exageración y una expresión desproporcionada y fuera de lugar.³

Como podrá observarse, este asunto así como el acercamiento a tales propuestas y planteamientos requiere al menos de un conocimiento mínimo de orden teológico-eclesial. Entrar de golpe en el estu-

² Un trabajo relevante, que recomiendo ampliamente, es el de Luis Gerardo Díaz Núñez, *La teología de la liberación latinoamericana a treinta años de su surgimiento: balance y perspectivas*, México, UAEM, 2005, p. 227.

³ *Ibid.*, pp. 184 y 117.

dio de estas cuestiones torna difícil su tratamiento, en consecuencia se nos va de las manos. Lo anterior no quiere decir que para entenderlo haya que ser clérigos consumados, en absoluto. Uno puede con conocimiento de causa analizar este discurso, pero sin pretender extrapolar las discusiones porque entonces sí estaremos tergiversándolo y proponiendo cosas que no están inscritas en su desarrollo. Entre otros elementos a ser analizados están los de orden exegetico, hermenéutico, teológico; a la vez debe tenerse un conocimiento claro y profundo sobre el régimen interno de la Iglesia, tanto en el orden jerárquico como en sus expresiones eclesiales. Tener un mínimo de coordenadas es pertinente para no incurrir en afirmaciones o exageraciones fuera de lugar.

Una última consideración, sin pretender extremar los términos debe consignarse una cuestión que considero delicada para nuestro medio académico y social, el hecho de que uno debe trabajar en función de una comunidad, y no querer investigar para sí mismo ni “exclusivamente para el círculo de los allegados”. Nuestro quehacer debe contemplar la dimensión social y como tal responder a esas exigencias. Por ello afirmo que este asunto de investigar, generar conocimiento y difundir el mismo, al menos en nuestro medio es todavía cuesta arriba, azaroso y bastante precario. Concluyo esta introducción con la siguiente pregunta: ¿Cómo queremos elevar el nivel de conciencia y madurez social de nuestra población si carecemos de las herramientas para ello?

La teología de la liberación: una esperanza

EN esta parte de la exposición hago una pregunta obligada: ¿por qué hablar de la teología de la liberación latinoamericana a estas alturas de los tiempos? Por una razón que considero fundamental, porque los factores y las condiciones que la originaron siguen presentes, no sólo no se han mitigado, sino que se han incrementado de manera exponencial entre otras causas por la exclusión, la marginación, la pobreza y la alienación. Por otro lado, no hay que perder de vista que nuestra condición histórica nos ha determinado en muchos aspectos, es decir, no es gratuito o asunto del “acaso” que estemos en las actuales condiciones de atraso y marginalidad. La posición que guardan nuestras naciones en la división internacional del trabajo hace que estemos “encadenados” al estancamiento y al retroceso, afirmación que de ninguna forma puede ser vista como una exageración pues se constata con recorrer nuestra extensa geografía continental.

¿Por qué somos países pobres? He aquí un punto central de la discusión, por ello considero que la reflexión y el análisis sobre esta

temática la hace necesaria, vigente y oportuna. La parte más rica y propositiva del trabajo del ya citado Luis Gerardo Díaz Núñez está, en mi opinión, en el capítulo titulado “Caracterización y contenido del discurso de la teología de la liberación”, porque va mostrando de manera puntual la trama toda de la teología de la liberación en clave propia. Asimismo, desde la “Introducción”, deja establecido qué va a tratar en esta obra, y lo menciona de manera elocuente al decir: “La intención de este trabajo es presentar un estudio desde la perspectiva del análisis sociológico de la religión de la llamada teología de la liberación, de su origen, evolución y perspectivas”⁴.

Esto quiere decir que el estudio del fenómeno religioso es mucho más enriquecedor, profundo y complejo que su sola enunciación. Adentrarse en su análisis sociohistórico arroja más luz, a la vez que nos permite tener una posición clara y definida con respecto a esta teología y sus productos. Hago alusión a este punto porque en cierta o en mucha medida, traemos a cuestras el panfletarismo, es decir, nos dejamos llevar por la *vox populi*, no nos detenemos a reflexionar si eso que escuchamos o vemos es o no cierto, caso concreto, cuando la jerarquía la condenó y la satanizó, esta teología fue proscrita en bloque y se le enjuició sin más, dicho de manera explícita, se le mostró como “cosa juzgada, y a otro asunto”.

Ahora bien, la teología de la liberación salió a la escena pública en la década de los sesenta, posteriormente se mostró en el magistral texto de su “padre fundador”, Gustavo Gutiérrez, con su famosísimo trabajo *Teología de la liberación: perspectivas*,⁵ en su primera edición muchos no tenían los datos ni las coordenadas de la discusión. ¿Qué se quiere decir? Esta teología, como lo ha dicho Gutiérrez en su obra, no es una reflexión de gabinete, ni de intelectual abstraído, ni “pura reflexión”, “es la síntesis de la experiencia eclesial del pueblo pobre en clave liberadora desde la América Latina”.⁶ El planteamiento suena impresionante y así es, en efecto; es la experiencia de fe vivida por estos sectores, experiencia que tuvo resonancia, no sólo continental, sino también extracontinental. Quiero hacer una puntualización, ¿quién es Gustavo Gutiérrez? Era cura-párroco en una de las zonas más pobres y depauperadas de Lima. Es decir, el hombre tiene una experiencia muy clara y muy profunda desde la que está hablando y proponiendo sus planteamientos. ¿Por qué se dice que es relevante esta reflexión? Las razones son de diverso orden y nivel.

⁴ *Ibid.*, p. 28.

⁵ Gutiérrez, *Teología de la liberación: perspectivas* [n. 1].

⁶ Díaz Núñez, *La teología de la liberación latinoamericana* [n. 2], p. 30.

Empecemos mencionando que surge como una necesidad eclesial compartida. Este elemento es un dato de primer orden, entre otros asuntos, porque era la primera vez que de forma articulada, consciente y lúcida la comunidad de los creyentes se organizaba y comenzaba a generar sus propias reflexiones, propuestas y acciones que iban más allá de lo estrictamente parroquial y se proyectaban en una dimensión social, pero el asunto no termina ahí. También fue relevante porque se reasumía un cauce renovador al interior de la misma Iglesia, lo que no era una cuestión menor; mostraba una de las inquietudes más sentidas por parte de la jerarquía, el llamado *aggiornamento*, esto es, o se actualizaba la Iglesia como institución, o perdía su sentido y vigencia. Esta cuestión puede resultar evidente, pero si la vemos en su estricta dimensión eclesial, cobró fuerza y dimensión inusitadas. El punto es fundamental, porque a la vuelta del tiempo fue uno de los aspectos de mayor relevancia al interior de la Iglesia desde la perspectiva de la liberación como también se le llamó. Además, implicó un largo proceso formativo y organizativo con fines y propósitos claros y definidos.

Por otro lado, hay que dejar asentado que en un comienzo a esta teología quiso identificársela más como una retórica, y por cierto muy elaborada, pero debe decirse que en estos niveles “la retórica” no es suficiente, ni pertinente, e incluso es contraproducente, que hubo algunos elementos que abusaron de ella es innegable, pero no es la nota común ni determinante. También se ha dicho que el discurso “liberacionista” está muy cargado de retórica y de lirismo, esto para el caso que nos compete es erróneo y poco serio.⁷ Es erróneo porque la experiencia y la vivencia de los cristianos al interior de esta teología la ubican más allá de esa acusación.

Otra de las razones de su relevancia la podemos encontrar en el origen de la teología de la liberación y en el contexto mismo en que se fue gestando, ¿cuál fue ese contexto?, el de una América Latina pobre y marginada. Ese punto es clave porque muestra de manera fehaciente las condiciones en las cuales estos cristianos van tomando conciencia de su ser y quehacer, tanto al interior de la Iglesia como fuera de ella. No es exagerado decir que este punto es de una enorme profundidad porque expone cómo se fue transitando de una visión de Iglesia tradicionalista, así lo refiere el autor, a una visión renovada de la misma.

Todo este proceso viene marcado desde el Concilio Vaticano II, particularmente con la figura del papa Juan XXIII que vio que las cosas no iban nada bien para la Iglesia, posteriormente el insigne papa

⁷ *Ibid.*, p. 226.

Pablo VI le dio un impulso mayor a estos quehaceres por lo que de manera sucesiva se irá afirmando esta pastoral posconciliar al interior de la Iglesia, y con ella la aparición y la aceptación de acciones y líneas pastorales en clave renovadora. Con la Segunda Conferencia de la CELAM en Medellín, Colombia, en 1968, tomará carta de ciudadanía esta renovación eclesial. Sin embargo las reticencias y las simulaciones estaban a la orden del día. Porque no todas las conferencias episcopales ni los obispos aceptaron con agrado y entusiasmo estas líneas. Muchas conferencias simplemente las pasaron por alto y comenzaron a desarrollar la estrategia exactamente contraria, frenar los cambios amedrentando a la feligresía y “moviendo” y descalificando al llamado “clero conflicto”.

Otra razón fundamental de esta teología la podemos encontrar en la significación que cobró en sus sucesivas fases de desarrollo y afianzamiento, esto es, de su aparición a su consolidación pasaron, años más, años menos, veinte; y en ese lapso se fueron mostrando y desdoblado una infinidad de acontecimientos a nivel latinoamericano que confirmaron la necesidad y pertinencia de esta teología y su práctica respectiva.

En tal sentido quiero hacer mención de un ejemplo que muestra la fuerza que cobró esta reflexión, y que nuestro autor también plantea.⁸ Desde 1977 en Nicaragua se venían gestando de manera consistente las condiciones para desencadenar en toda su extensión la revolución, que posteriormente se constituiría en la insurrección final que derrocó a la dictadura militar somocista. Es decir, uno de los elementos relevantes y de primera línea en esta revolución fue la forma en que diversos sectores de cristianos católicos y no católicos participaron activamente en ella, desde las más diversas posiciones y acciones. Muchos de estos cristianos estuvieron articulados y organizados en torno a esos grupos de una Iglesia renovada y comprometida que venían de tiempo atrás, y concretamente a través de su expresión más acabada como lo fueron las Comunidades Eclesiales de Base, a las que Díaz Núñez se refiere así: “La comunidad eclesial de base como comunidad política y de cambio social”.⁹ La fuerza, la significación y los alcances de esta nueva realidad eclesial se vieron expuestos con acciones claras y contundentes de orden sociohistórico.

Como podrá observarse, son muchos los aspectos, los elementos, los factores que han definido y configurado esta teología, y que hacen

⁸ *Ibid.*, p. 178.

⁹ *Ibid.*, p. 146.

de ella una realidad en extremo abigarrada. Por eso se ha llegado a afirmar que este discurso apela como pocos a la condición misma de América Latina. Éste es uno de los puntos que de manera reiterada retoma nuestro autor; como ejemplo de lo hasta ahora expuesto podemos mencionar todo el primer capítulo que nos coloca de lleno ante esa realidad y que titula de forma muy precisa: “El devenir histórico de la Iglesia católica latinoamericana: opresión y liberación, una dialéctica que nunca acaba 1970-2000”.¹⁰

Sobre lo anterior deseo hacer una consideración muy puntual: la teología de la liberación ha tenido tal repercusión porque ha asumido y asume sus propias exigencias y realidades, que en muchos sentidos la han llevado más allá de su propia formulación al tocar terrenos que, según la “sana tradición teológica”, “no son teológicos”. ¿Qué se quiere decir? De manera medrosa y reticente gran parte de la academia asume que la producción teórica mucho tiene que ver con el contexto en que se genera, lo que también quiere decir asumir de manera consecuente y lúcida nuestros contextos. En este orden, puede afirmarse que a la teología de la liberación le ha pasado algo muy semejante a lo acontecido con la filosofía latinoamericana, que se ha ido abriendo paso de forma tormentosa entre una franca hostilidad, porque la han tachado de “folklórica”, “incipiente” y “poco filosófica” por no seguir “el sacrosanto canon filosófico”. El fondo de tal afirmación quiere asentar que “si no se hace filosofía como se hace en los centros hegemónicos, no es filosofía”, lo cual es impertinente y fuera de toda proporción. Es decir, ¿acaso no tenemos derecho a nuestras propias construcciones teóricas e históricas y, en consecuencia, tenemos que seguir atados al carro hegemónico? Para nuestro caso el asunto es claro, ¿por qué tanta oposición, persecución y exclusión de esta teología? Porque abrió un cauce y una renovación, tanto en el orden teológico como en el eclesial.

Sobre este punto, Díaz Núñez es contundente al decir que hay una clara diferenciación entre la producción teológica europea, también llamada “centrista”, pues en ella las formas y las maneras de desarrollarla tienen que pasar por “el canon oficial”, dado que si no se cumplen esos “requisitos” no se está haciendo teología, o se le considera no ortodoxa, por no decir herética.¹¹ En oposición a lo anterior, la teología de la liberación muestra ese rostro renovado, vital, con su enorme dosis de cotidianeidad, donde se expresan los creyentes y sus necesi-

¹⁰ *Ibid.*, p. 35.

¹¹ *Ibid.*, p. 69.

dades. En este punto hay que decirlo de manera clara y enfática: la teología no es para después de la vida, debe ser una reflexión presente, hecha vida, actual, actuante en nuestra existencia, donde los sujetos se sientan llamados e interpelados por ella, porque si no sucede de esa forma, seguiremos como hasta el día de hoy, pensando que la salvación nos llegará por un acto que va más allá de esta vida. No, la salvación, como lo afirma la teología de la liberación, se da desde un aquí y un ahora con todos sus riesgos y limitaciones. Además, la teología no debe ser asunto de “unos pocos ilustrados o iluminados o un acto dispensado por los funcionarios eclesiásticos avezados en esos menesteres”,¹² debe ser una actividad cotidiana, común, ejercida de manera colectiva por el llamado “Pueblo fiel”. Creer que se tiene el “patrimonio legítimo de la interpretación exegética, y por tanto de la salvación”, es algo propio de la fuerza y poder que detenta la jerarquía al interior de la Iglesia. El asunto, considero, debería ser más sencillo y más próximo a los creyentes y a sus vidas.

En este juego de oposiciones y descalificaciones la teología de la liberación se muestra como la experiencia, la vivencia de fe donde la comunidad asume su propia historicidad, por ello ha sido tan cuestionada y tan vapuleada. Porque según la jerarquía es inconcebible que el dato revelado sea “mundanizado”, la misma jerarquía se pregunta ¿cómo es eso de que la salvación pasa por la propia condición socio-histórica? ¿Acaso no estamos más allá de la contingencia, de la materialidad, de lo efímero? Si fuera de esa forma, ¿dónde queda la trascendencia y la acción misma de Dios en este mundo? Éste ha sido uno de los puntos teológicos y doctrinales más discutidos y debatidos de cara al llamado Magisterio de la Iglesia,¹³ que en términos muy precisos es algo que debe analizarse con mayor profundidad, y tratando de “imponer la autoridad” porque, entonces sí, la posibilidad de una visión distinta simplemente se clausura.

Por otro lado, no hay que perder de vista que esta teología surge y se desarrolla como una expresión netamente popular, pero no debemos desubicarnos; es la expresión concreta de un ejercicio comunitario, donde no hay diferencias sustanciales entre “ser laico y ser consagrado”, porque todos son “Pueblo de Dios”. La comunidad se siente y está en un plano horizontal de fe. Por ello se ha afirmado que dicha reflexión quebranta el carácter “jerárquico y disciplinario” de la Iglesia al pretender igualar a todos. Puntualizar lo anterior nos lleva a una

¹² *Ibid.*, p. 97.

¹³ *Ibid.*

cuestión que también ha sido compleja y espinosa, ¿qué decir sobre la eclesiología que subyace en ella? Es decir, ¿hay una Iglesia jerárquica y una Iglesia de los pobres? ¿Puede hablarse de una Iglesia de clase? Si es así, ¿como resignificar o reinterpretar el mensaje evangélico y la Escritura en su conjunto?¹⁴ Son muchos los elementos y las discusiones en relación con esta teología por lo que no pretendo de ninguna forma abarcar o dejar “saldada la cuestión”. Lo que deseo expresar es que la teología de la liberación ha abierto un camino nuevo y renovador para tener una experiencia de fe más clara y comprometida, y ha mostrado tener una enorme repercusión en el orden sociohistórico más allá de confesiones y dogmas.

En este sentido, uno de los puntos que se le han querido recriminar con mayor insistencia es que se ha mantenido muy cerca del “combate”. Lo que quiere decir que se ha mostrado como un “pensamiento revolucionario”. Al respecto debemos definir ¿qué se quiere decir con *revolucionario*? Si por revolucionario entendemos una reflexión y una práctica que asume sus contextos y realidades de tal suerte que va planteando y proponiendo vías, cauces, salidas a nuestra condición de humillados, postrados y marginados en medio de la conflictividad social, y que además asume los riesgos de todo ello, definitivamente debemos decir que sí.¹⁵ Si se quiere entender por revolucionario esa dimensión que pretende vanguardizar la lucha del pueblo como una estricta instancia político-militar y partidista, y que además se expresa como la única capaz de llevar adelante dicho proceso, en el que se van suplantando los planos y las dimensiones del mismo, debemos decir que no.

Esta reflexión es una instancia más que pretende colaborar y coadyuvar de manera solidaria, consecuente y consciente en la solución de esas realidades, desde sus propias condiciones y con sus propios medios, que de ninguna forma pueden ser vistos como medrosidad o encubrimiento. Éste ha sido uno de los puntos más complejos y conflictivos para las comunidades cuando ha llegado el momento de las definiciones, ¿cómo y desde dónde esta teología y sus comunidades actúan al interior de esas situaciones? Pregunta fundamental para todos aquellos que asumen con responsabilidad, compromiso y seriedad los cambios y transformaciones sociohistóricas desde su fe. En tal sentido, considero que a los creyentes en general les queda una tarea y un largo camino por realizar, ¿cómo un creyente desde su fe puede y debe asumir estas responsabilidades sin que sean un escape, ni tampoco un

¹⁴ *Ibid.*, p. 90.

¹⁵ *Ibid.*, p. 197.

activismo frenético e inconsciente? Ésta es una pregunta que desde hace tiempo me he venido planteando y que contiene lo que sería la ruta de una participación lúcida, responsable y plena para hacer efectivo el ideal de esta teología: la liberación integral.

Un aspecto que no debe ser pasado por alto es el que hace referencia a la forma o la manera en que Díaz Núñez enfrenta estos planteamientos, y debo decir que lo hace con valor. Entre otras razones, porque tiene una gran solvencia discursiva y teórica, a la vez que un conocimiento profundo de la vida eclesial. Lo anterior puede ser visto como un dato menor pero no es así. En este sentido yo preguntaría, ¿cuántos de nosotros tenemos un conocimiento profundo de la vida interna de la Iglesia? Yo diría que pocos. A ello se auna el poco saber sobre cuestiones teológicas muy, muy puntuales, entre otras la confrontación entre las diversas teologías puesto que, como ya se ha mencionado, no es lo mismo hacer teología desde Europa que desde Nuestra América. Una de las cuestiones que más llamaron mi atención del trabajo que tomé de base para estas reflexiones, es que no se muestra como un sujeto pusilánime, abre el “expediente” de esta discusión de manera amplia y franca, porque hace afirmaciones rotundas y claras, mas no ofensivas. Es decir, entra en la discusión sin reticencias ni ambages, muestra esta teología con sus virtudes y debilidades, lo que hace de su obra una lectura necesaria y estimulante.

Aunado a este cúmulo de consideraciones debe hacerse una mención específica sobre los personajes que han expuesto esta teología, muchos muy lúcidos, brillantes y comprometidos que han asumido con dignidad, fuerza y coraje el mostrar la validez, la seriedad y el peso de esta teología. La mayoría fueron formados en Europa, a la “sombra” del magisterio, pero también vieron que esa formación era insuficiente, sesgada, elitista, academicista en extremo, muy elaborada hasta el punto de hacer ver este quehacer como asunto de pocos. Sólo, y a manera de ejemplo, debemos mencionar a Gustavo Gutiérrez, los hermanos Leonardo y Clodovis Boff, Carlos Antonio Libanio (mejor conocido como Fray Betto), Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría, Pablo Richard, Juan Luis Segundo, Pedro Casaldáliga, José María Vigil y un prolongado etcétera. Todos latinoamericanos, la mayoría inmersos en el trabajo de base, con amplia experiencia en la lucha eclesial, en consecuencia muchos de ellos han sufrido en carne propia el peso y el rechazo de la jerarquía, hasta el punto de ser obligados a abandonar su ministerio pastoral y teológico, lo que muestra una vez más que las llamadas fraternidad y caridad cristianas sólo funcionan en el discurso, pero en

pocas, poquísimas ocasiones se dan en acciones concretas y determinadas.

Para el caso salvadoreño su experiencia ha sido cruenta y muy dolorosa, no hay que olvidar que durante la frustrada revolución en ese país centroamericano se llevó a cabo la masacre perpetrada por los escuadrones de la muerte contra la comunidad jesuítica en el *campus* de la Universidad Centroamericana “Simeón Cañas”, en la que murieron siete jesuitas encabezados por el padre Ignacio Ellacuría, teólogo y filósofo de primera línea.

Mirar hacia el futuro

COMO se ha planteando al inicio de esta exposición, no pretendo agotar el tema en cuestión, sólo resta decir que la pertinencia del presente trabajo y el análisis de esta teología son evidentes, eso está fuera de toda duda. El asunto pendiente, desde mi punto de vista, está de nuestra parte. Es decir, para que nosotros, como sociedad, podamos valorar y sopesar en su justa dimensión este tipo de quehaceres —esto es, el fenómeno religioso en su dimensión, alcance, presencia y actualidad— debemos acercarnos y conocer esta realidad, con lo que tendríamos un referente más claro en la medida en que vayamos entendiendo y viendo este discurso con objetividad y espíritu abierto. La teología de la liberación no es una propuesta del pasado, ni una reminiscencia evocadora, no es un recuerdo hermoso y heroico de la Iglesia de base; tanto su confección como su puesta en práctica han respondido a necesidades, exigencias, condiciones sociales y económicas muy claras y concretas, esto por su sola enunciación la coloca como un quehacer digno de ser estudiado y profundizado. Si se dan a la tarea de leer la producción teológica de la liberación verán que hay una gama amplísima de reflexiones de gran profundidad y magnitud. Entre otras, dejar atrás esos espectáculos bochornosos, degradantes y anómalos como el tener que soportar a unos gobernantes y políticos facciosos, inescrupulosos y corruptos que de manera cínica y desvergonzada se ufanan de sus fechorías y latrocinios.

En este orden, debe decirse que esta teología ha estado en el ojo del huracán desde hace por lo menos veinte años por las razones ya comentadas, lo que debe hacernos reflexionar sobre el contenido mismo de la lucha que ha enfrentado y que desde sus diversos niveles y momentos se vincula de manera estrecha con el movimiento popular en su conjunto. Al final de su trabajo Díaz Núñez hace una referencia muy puntual sobre el estado que guarda la teología de la liberación y nuestra

condición social al decir que es de apatía, escepticismo, indiferencia y egoísmo.¹⁶ Esto por su propia dinámica la ubica en una posición nada envidiable y, como diría un eminente politólogo nicaragüense en relación con sus propios contextos, donde la desmoralización, el abandono, así como el retroceso sufrido con el derrumbe del proyecto revolucionario ha puesto al movimiento popular en una encrucijada muy compleja y angustiante:

La historia política nicaragüense indica que a las guerras de carácter nacional les han sucedido crisis políticas y sociales de orden totalmente reaccionario, y que expresan el estancamiento y la decadencia del capital, y la incapacidad de los sectores populares de generar nuevas marejadas sociales [...] La embestida de la reacción no sólo destruye físicamente a los sectores populares, sino también corrompe moralmente a la población.¹⁷

El caso que nos compete podemos mostrarlo como un momento de reflujos social e ideológico, y no debe ser visto como el abandono de la teología de la liberación y de sus principios, sino como un reacomodo al momento y la coyuntura que se está viviendo. Es necesario visualizar nuevas estrategias y alternativas de reflexión y actuación; bajo las presentes circunstancias plantear una lucha frontal contra la reacción sería un acto descabellado y suicida por parte del movimiento popular, más bien, el asunto es ir acumulando fuerza y capacidad de convocatoria para un momento más oportuno y propicio. Por eso Díaz Núñez insiste en la dimensión social y comunitaria que tiene la teología de la liberación, porque a partir de dicha dimensión se ha ido construyendo y consolidando como una alternativa social, política y religiosa. En sentido estricto, lo anterior a nadie le debe inquietar ni desubicar.

Por ello, debemos agradecer que haya académicos e intelectuales que se empeñen y afanen en este tipo de trabajos que son de gran alcance y calibre, porque siembran inquietudes, preguntas y sugerencias a la vez que abren caminos de reflexión y conocimiento. Esto lo entiendo como esas inquietudes que surgen de una exigencia y una aspiración de orden personal y social, al querer dar a conocer una zona de nuestra compleja, intrincada y desgarradora condición continental en su dimensión sociohistórica. No hay que dejarnos arrebatar la iniciativa histórica por la reacción, porque entonces sí estaremos condenados a un eterno retorno sobre nuestros pasos y procesos. Concluyo

¹⁶ *Ibid.*, p. 212.

¹⁷ Oscar René Vargas, *El sandinismo veinte años después*, Managua, CNE-ANE, 1999, p. 19.

estos planteamientos retomando una afirmación hecha por Díaz Núñez que dice:

La lucha es por mejores condiciones de vida para todos, en especial para el pueblo pobre. Así que esto no ha terminado, apenas ha comenzado, por ello [...] la teología de la liberación continúa siendo en América Latina una alternativa para el cambio religioso, humano y social.¹⁸

¹⁸ Díaz Núñez, *La teología de la liberación latinoamericana* [n. 2], p. 230.