



IN MEMORIAM

EL DESAFIO CRISTIANO DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION

IGNACIO ELLACURIA

Para empezar debo decir que tal vez también soy uno de esos teólogos latinoamericanos que, según el Cardenal Ratzinger, al que me tengo que referir en este asunto, no son una cosa nacida en América Latina, sino que tras el lenguaje que usamos se percibe el alemán, el inglés y el francés que aprendimos en universidades europeas. Vds. verán si se trasluce el inglés o el alemán en lo que yo vaya a decir.

Bueno, yo no voy a leer la ponencia, sino que voy a contarla, con la desventaja manifiesta de un cierto margen de superficialidad y con un cierto margen de imprecisión, por lo que les pido disculpas y buena voluntad. Tal vez no sería bueno que de lo que yo dijera acá concluyesen, así, absoluta, precisa y rigurosamente, en cada uno de los detalles, lo que yo pienso.

Esto no quiere decir que no me vaya a esforzar por decir las cosas con esa precisión y ese rigor, pero es mejor, a la hora de citar, y sobre todo a la hora de acusar, referirse a textos escritos y completos. Les traigo aquí un caso singular en este asunto, para comenzar, y es que en su famoso artículo de «Trenta Giorni», Ratzinger tiene la amabilidad de citarme entre los teólogos de la Liberación, de los cuales escribe y a los que condena, tiene la amabilidad de citarme. Pero la cita está tomada de una portada de un libro. De una contraportada que yo escribí en un libro de Jon Sobrino. Tiene como treinta líneas; de ahí ha citado cuatro líneas el Cardenal Ratzinger, para decir lo que yo pienso sobre la divinidad de Jesús. Me parece un tanto exagerado.

Bien, a mí me toca tratar el problema de lo religioso y lo temporal desde la perspectiva de la Teología de la Liberación. Como Uds. saben, se ha acu-

sado —no sólo por Ratzinger, sino por la propia Congregación de la Doctrina de la Fe y por bastantes teólogos e incluso jerarquía de la Iglesia Católica— que el defecto fundamental de la Teología de la Liberación es su reduccionismo, que en la práctica reduce la fe a política. Entonces, en este tratado que estamos haciendo aquí de lo temporal y de lo cristiano, o de lo temporal y lo religioso más en general, tendríamos que la Teología de la Liberación —supongo que también le dirán lo mismo al Islam— trata de reducir la fe cristiana a política, y luego, además, trata de reducir la política a... el Marxismo. De tal manera que estaría entendido este problema de lo religioso y lo temporal, en la Teología de la Liberación, de una manera muy reducida.

Fe cristiana e historia

Yo quisiera indicar, para que vean desde el principio que no existe este reduccionismo, que para nosotros el planteamiento de la Teología de la Liberación no es, sin más, lo religioso y lo político, sino que es una cosa más concreta, es la fe cristiana —o si queremos decir, el Cristianismo— y la historia, que es otro cuento distinto. La política es una dimensión importante de la historia, pero de ninguna manera nosotros pretendemos sólo reducir la historia a la política, entendida sobre todo la política como estructuración de la sociedad desde el poder, y concretamente desde el poder del Estado. No hay ese reduccionismo, y, por lo tanto, yo voy a hablar, más bien, de fe cristiana e historia, entendiendo por historia no lo que pasa simplemente sino, en un término que es quizá de la «escuela zubiriana», la realidad histórica, sobre la cual diré algo brevemente.

Pero aun así, y esto se ha dado bien cuenta Ratzinger, por ejemplo, el concepto de historia tiene una enorme importancia en la Teología de la Liberación. Un texto de él dice: «puede decirse que el concepto de historia, en la Teología de la Liberación, absorbe el concepto de Dios y de Revelación. La historia ha asumido el papel de Dios» —en la Teología de la Liberación, se supone—, «porque —dice— en la Teología de la Liberación, luchando contra los dualismos —y en esto tiene razón, la Teología de la Liberación lucha contra los dualismos—, sólo queda la posibilidad de trabajar por un reino que se realice en esta historia y en su realidad político-económica». Yo acepto que la historia es un concepto absolutamente clave, fundamental, en la Teología de la Liberación. Pero no acepto que absorba el concepto de Dios y de Revelación de tal manera que los anule y la historia asuma el papel de Dios. Algo de esto es verdad, que la historia asume el papel de Dios, pero ya veremos en qué sentido. Y también que se supere el dualismo, pero dice que sólo trabajamos por la historia y en la historia, por su realidad político-económica. Así, se nos acusa de que se politiza todo en la Teología de la Liberación:

Reino de Dios, pueblo de Dios, la Caridad, la Fe, la Esperanza, los Sacramentos, la Moral, la Salvación, la Biblia entera, lo leemos siempre en clave política —según ellos— y queda todo politizado. Y los ejemplos, no me voy a extender, están en la Instrucción de la Sagrada Congregación. Sigue diciendo Ratzinger en el artículo citado que se produce —en la Teología de la Libera-

ción— aquella fusión entre Dios y la historia que da la posibilidad de aseverar para Jesús la fórmula de Calcedonia, aunque con un sentido totalmente distinto. Es decir, nos reconoce que aceptamos la fórmula de Calcedonia en que se confiesa que Jesús es verdadero Dios y verdadero hombre, pero le damos un sentido totalmente distinto y —según él— un sentido heterodoxo. Entonces, de todo esto resulta una gran confusión, inaceptable teológicamente y peligrosa socialmente. Esto se puede leer bien y mal. Es decir, es indudable que la Teología de la Liberación es peligrosa socialmente. Lo vio perfectamente Rockefeller, antes de que la Teología de la Liberación respirara muy profundo. Y dijo que cosas como las de Medellín —donde, por cierto, se reúne todo el episcopado latinoamericano— van a resultar bien peligrosas... Hay que preguntarse para qué y para quién; pero sí, es peligrosa socialmente. Pero él dice: esta mezcla entre Biblia, cristología, política, sociología y economía. Es decir, que la Teología de la Liberación es un gran revoltijo en que todo anda confundido.

Vamos a ver hasta qué punto esto es así. Obviamente, cuando a uno le acusan de estas cosas tiene que reconocer que en lo que dice hay algo de esto. Y nosotros no negamos que haya algo de esto. Pero, a pesar de que quizá no hemos llegado a una elaboración teórica muy adecuada, porque tal vez ni el talento, ni la preparación, ni las circunstancias nos lo permiten, creo que hemos hecho un esfuerzo para enfrentar este problema seriamente, de qué y cómo la fe cristiana se relaciona con la historia, y qué tiene que hacer con la historia; y dentro de la historia, naturalmente, con la dimensión política, la dimensión económica, pero también —como dice Caffarena— la dimensión científica, la dimensión de la cultura. Es decir, todo lo que tiene que ver con la historia.

Aventar esperanza

Bien, quizá la primera tesis que me gustaría aseverar, y un poco probar, es únicamente indicar por dónde va la Teología de la Liberación... bueno, yo hablo en nombre de la Teología de la Liberación y me considero en la línea de aquellos que, sin ser nombrados, son condenados en la Instrucción de la Sagrada Congregación. No por eso estamos condenados, porque lo que nosotros decimos no está en la Instrucción de la Sagrada Congregación, y en realidad los obispos que nosotros tenemos, y los superiores que nosotros tenemos no nos han dicho nada. Ni que nos callemos ni nada. Hasta algunos nos dicen que hablemos más. Pero esa línea, que es la de Gustavo Gutiérrez, la de Jon Sobrino, la de Leonardo Boff, la de Juan Luis Segundo, etc., esa línea es lo que yo trato aquí de expresar, tal vez dándole una modulación filosófica de índole zubiriana en algún sentido. Yo no digo que la fundamentación filosófica que doy yo de los planteamientos teológicos que se hacen esté sostenida por todos. Pero creo que en el fondo esto se da en todos ellos y es común a todas esas afirmaciones.

Entonces sería este punto primero, que yo formularía así: la historia como lugar pleno de realidad y de salvación. Es decir, como ven, pues sí.

realmente estamos metidos en el problema de la historia. Hacen bien Ratzinger y los demás en reconocer que damos una gran importancia a la historia como lugar pleno de realidad y de salvación.

No voy a tratar de decir —lo he escrito en otras partes o he trabajado algo en esto— por qué se entiende la historia como lugar pleno de realidad. ¿Qué quiere decir esto, dicho sencillamente? Uno puede pensar que la realidad donde más se manifiesta, por ejemplo, pudiera ser, piensen Vds., pues en los mundos estelares, en la inmensidad del espacio, en la inmensidad del tiempo... Es decir, que eso es como la expresión más grande de la realidad, que en el sitio donde hay más realidad, sería, por ejemplo, en el universo material, cósmico, etc. Puede pensarse que el lugar donde hay más realidad es en la subjetividad humana, en el yo, en la persona, o como quiera que sea. Puede pensarse también eso. Nosotros, de una manera o de otra, unos más filosóficamente, otros más teológicamente, pensamos que donde más plenamente se da la realidad es en la historia. Uds. me preguntarán qué se entiende entonces por historia. Bien, casi hacemos una tautología. Decimos: historia es la totalidad de la realidad. Entonces, claro está que será el lugar donde más se manifiesta. Pero en fin, lo que quiere decirse con esto es, sin entrar en grandes disquisiciones filosóficas, que no es el caso, que este mundo nuestro se origina de un átomo inicial, de un tipo de realidad material, y va dando de sí, va desarrollándose, va plenificándose. Parecería que la punta de lanza de esto es la persona, pero el conjunto de las personas estrechamente relacionadas con el mundo material, con el mundo sociológico, con el mundo biológico, etc., con todos los mundos, con el mundo político, forma una última unidad estructural. Nosotros lo que aquí mantenemos es que toda la realidad forma una sola unidad. Y que la envolvente principal de toda esa realidad es la historia. Ratzinger dice, por ejemplo, que nosotros somos poco metafísicos y nos dedicamos mucho a la historia. Pero aquí hay un prejuicio. Es decir, que lo metafísico es un cierto tipo de realidad; con lo cual no estamos conformes. Lo que estoy haciendo yo son afirmaciones metafísicas. Pero, sirva esto solamente de indicación porque no es el núcleo de nuestro problema.

Plenitud de la realidad

Al ser la historia lugar pleno de realidad, y al permitir la historia unas rupturas, se convierte en nuestra concepción en el lugar pleno de salvación. La historia, es decir, el conjunto de la humanidad, con todas sus evoluciones, con todas sus implicaciones con la realidad material, como les he dicho, con la transformación de la realidad material, etc., se va a convertir para nosotros en lugar pleno de salvación. Por ejemplo, San Agustín dice: «in interiore hominis habitat veritas», es decir, en el interior del hombre, en la subjetividad. No quieras salir fuera, Dios está dentro de ti. Nosotros no negamos que la persona sea una gran realidad y que en la persona se dé de una manera especial la plenitud de la realidad y la posibilidad de la salvación. Lo que decimos, tanto por razones teológicas como por razones filosóficas, es que Dios

se ha revelado en la historia y que sólo se puede seguir revelando de una manera nueva, con iniciativas nuevas, en la historia. Y que, por lo tanto, la historia se convierte en el lugar de la salvación, en cuanto en ella se manifiesta más poderosamente la revelación y la salvación de Dios, y a su vez, como diré después, porque la historia es la que tiene que ser salvada, y tiene que ser salvada permanentemente para que Dios sea todo en todos.

Y la revelación y salvación cristianas, obviamente, no sólo se han dado históricamente, es decir, en unas determinadas circunstancias históricas, sino que —como saben Vds.— se constituyen como una historia de la salvación. El Vaticano II está bastante marcado por esta idea, es decir, que la salvación tiene historia. Es algo que es obvio, y cuya mejor manifestación es la Biblia. La salvación tiene historia, y por lo tanto hay que esperar que la historia siga dando de sí todo lo que debe dar. Y no ha dado todo de sí, ni mucho menos. Puede decirse que la Revelación, por un lado, está concluida, pero, por otro lado, no está concluida. Y en ese sentido, hay que esperar a que continúe la historia, para que el hombre se revele —es decir se revele no con b grande sino con b chiquita—, es decir, se manifieste en todo lo que es, la humanidad se manifieste en todo lo que es, y así tengamos una mejor captación de Dios.

Nosotros tratamos de concluir que la historia de la salvación implica una salvación progresiva de la historia. Yo he escrito algo sobre esto: que la historia de la salvación implica una salvación de la historia. E indudablemente, la Teología de la Liberación se va a decidir, y a poner todas sus fuerzas, a salvar la historia. Pero la historia entendida como plenitud de la realidad —como digo— de la cual no están excluidas las personas o los individuos. Entonces, sin excluir dimensiones post-históricas, el Reino de Dios debe realizarse en la historia. No estamos excluyendo dimensiones post-históricas; es decir, que, terminada la historia, se termine la realidad. Cuando digo yo que la plenitud de la realidad está en la historia, fundamentalmente entiendo la plenitud de la realidad que llamamos intramundana. Pero en esa realidad intramundana, y precisamente en sus aspectos de historia, es, tal vez, donde también, de alguna manera, sin confundirse con ella, está presente la realidad de Dios.

Conversión de la Iglesia

En ese sentido, nosotros sostenemos —lo cual hoy es una obviedad teológica, pero no lo ha sido siempre— que la Iglesia no es el Reino de Dios. Nosotros queremos que se realice el Reino de Dios en la historia. Y eso, ¿qué significa? ¿Realizar Iglesia? No; la Iglesia no es el Reino de Dios, sino algo que es parte de él, parte del Reino de Dios, pero subordinado al Reino de Dios. Yo tengo un librito cuyo título es «Conversión de la Iglesia al Reino de Dios», y ahí está la línea que tiene que hacer.

El Reino de Dios —¿y qué entendemos por Reino de Dios?— implica el máximo de presencia de Dios y de su voluntad en la historia de los hombres.

Es decir, el máximo de presencia de Dios, tal como ese Dios se revela en Jesús, obviamente —por eso es Cristianismo, desde otras religiones se podría pensar esto de otra manera—, y su voluntad es la historia de los hombres. Es lo que sencillamente se puede decir: que Dios reine. Yo entiendo que esto está muy mal aquí ¿verdad?, porque parece que recuerda fórmulas como «el Sagrado Corazón reinará en todas las partes», y estas cosas que tenían un sentido bastante distinto al que aquí le queremos dar. Pero realmente, que lo divino se haga cada vez más transparente y más histórico entre los hombres.

Nos dicen: ¿Vd. confiesa que Jesús es Dios? Y en el fondo esto significa para ellos que ya saben quién es Dios. Entonces ya sabemos quién es Dios, y de este Dios que ya sabemos quién es decimos que Jesús es Dios, o tiene que verse con Dios. Nosotros decimos que no sabemos quién es Dios, sino en Jesús. Entonces, Jesús es Dios. Pero añadiendo inmediatamente que el Dios verdadero es sólo el que se revela histórica y escandalosamente en Jesús y en los pobres, quienes continúan su presencia. Esto no es una obviedad. Yo no tengo problemas en decir que Jesús es así, pero... ¿Vd. sabe quién es Dios? Algunos dan por supuesto que, habiendo estudiado a Aristóteles y otros autores, saben perfectamente quién es Dios, y entonces predicán de Jesús que es Dios. Pero nosotros decimos que el Dios que confesamos es el Dios que revela Jesús, que es un Dios bien raro, por cierto. Que parece que tiene poco de Dios. Obviamente, si Jesús es visto en su carne mortal, en su proceso histórico, en lo que realizó sobre la tierra —tal como podemos alcanzar a través de los Evangelios—, era bien difícil aceptar que es Dios, si por Dios entendemos ya de antemano no sé qué concepto que ahí tenemos.

Historia de liberación

Lo que busca la Teología de la Liberación hacer con la historia es, como les digo, que se realice en ella, paulatina, progresivamente, de la mejor manera cada vez, el Reino de Dios. No toda realización histórica es del mismo modo presencia de Dios. Obviamente. La presencia de Dios, esto está incluso en la espiritualidad de San Ignacio, en cierta manera está en las plantas —dice San Ignacio—, vegetando. Fíjense qué hereje ¿verdad? Diciendo que Dios está vegetando en las plantas; y en los animales animando; y en el hombre inteliendo. Es decir, de muy distinta manera está Dios. Pero aún así, respetando la autonomía y la especificidad de cada una de las esferas históricas, la Teología de la Liberación, en el fondo, lo que busca es hacer que Dios sea todo en todos. Y este proceso de hacer que Dios sea todo en todos, que es bien paulino y bien cristiano, tiene su historia de gracia y de pecado. Nosotros no vamos a aceptar —y tampoco muchos teólogos europeos— dos historias distintas, en el sentido de que hay una historia profana y una historia cristiana o una historia sagrada. Nosotros podemos aceptar que la historia tiene dos líneas distintas de desarrollo. Es historia de la salvación y es historia de condenación. Es historia de la gracia y es historia del pecado. Lo que aquí hay en la historia no es profano y sagrado. Quizá esto haya que precisarlo más. Lo quiero decir así, un poco fuerte, para que se vea lo que quere-

mos decir. En la historia hay cosas de pecado y hay cosas de gracia. Suponemos que esta reunión es una historia de gracia y de salvación, y podemos suponer que otras reuniones sean historia de pecado y condenación. ¿Cómo se miden esas cosas? Pues a veces son bastante obvias de medir. Ése es quizá un punto fundamental que, como digo, es profundo, es difícil, es discutible, pero que es uno de los elementos fundamentales de nuestra orientación.

El segundo punto es que esa historia de la salvación nosotros la entendemos como historia de liberación. Es decir, salvación es una palabra que está en todas las religiones más o menos; que ha sido repetida mil veces dentro del Cristianismo, pero que vemos como una historia de liberación.

Bien. Ya he dicho este punto antes, no voy a insistir más en él. No hay sino una sola historia. Sin excluir diferencias; nosotros no somos monistas, somos estructurales, que es otro tipo de cosa distinta. Admitimos una unidad estricta en la historia, pero no porque haya en la historia una sola cosa, sino porque todas las cosas que hay en la historia forman una unidad estructural, que es distinto. Pero en fin, advertido, paso un poco rápido sobre esto. No se trata ni de monismo ni de dualismo. Y tampoco hay dos cosas separadas que luego se relacionan entre sí, sino una unidad estructural. Y la unidad estructural, por su propia definición, exige pluralidad cualitativa de elementos. Y esa pluralidad cualitativa de elementos enriquece la unidad, pero de modo que todas esas cosas distintas son del todo y constituyen una unidad primaria.

Transformaciones políticas

En segundo lugar quiero plantear en qué sentido la salvación cristiana, en países y situaciones como las de América Latina, se presenta hoy como liberación. Ése es el punto que nosotros tratamos. Defendemos sólo que la historicidad de la salvación cristiana, en su necesidad de acomodarse y encarnarse o, como decimos, historizarse en la realidad, en América Latina se presenta como liberación.

La salvación cristiana, y consiguientemente la liberación cristiana, es entendida como un proceso histórico; por lo tanto, con visibilidad histórica. Quizá no con una visibilidad plena. No negamos que haya elementos de misterio o elementos —digamos— no captables. Pero es un proceso histórico que procura, activamente, la liberación integral. Obviamente, no olvida la liberación del pecado personal —contra lo que se nos suele acusar—. Esta «intelectualización» de la historia como una totalidad que incluye personas, pueblos, grupos sociales, clases sociales, ¿cómo va a olvidar que en la historia busca estructuras y comportamientos más justos y libres? Y entonces dice: aunque la fe cristiana no es suficiente por sí misma para la liberación —y en ese sentido no volvemos a caer ni en autocracias ni en cristiandades ni en nada semejante, si entendemos que la fe puede ser un aporte fundamental a la liberación integral de las personas, sin dualismo ninguno. Es obvio que, por mucho que prediquemos, y por mucho que procesionemos, y por mucho que

celebremos, no vamos a arreglar, sólo con la fe, la historia. Hace falta la técnica, hace falta la poesía, hacen falta los políticos, hacen falta... muchas cosas, obviamente. La liberación integral no puede hacerse al margen de procesos de desarrollo y de cambios políticos, más o menos revolucionarios. Pero el aporte de la fe —y esto no lo hemos sacado nosotros de teorías, sino de nuestra experiencia en América Latina— indica valores, direcciones, actitudes, etc., que en cada caso necesitan cierta traslación. Es decir, no lo que nosotros hacemos va a poderse hacer, sin más, en todo el mundo.

Por tanto, la historia tiene ese carácter de salvación. La salvación la entendemos como liberación. Como liberación integral en nuestra situación. Tercer punto, típico de la Teología de la Liberación: la Teología de la Liberación insiste en que la plenitud de la salvación histórica, que incluye —como digo— toda la salvación, entendida como liberación, no se consigue sino desde una opción preferencial por los pobres.

En primer lugar, la Iglesia no puede ser lo que debe ser sino configurada como una Iglesia de los pobres. Y yo creo —contra lo que suelen decir— que aquí es donde les duele.

Mayorías oprimidas

Evidentemente, la Iglesia, para no irnos al pasado, no es, como totalidad, una Iglesia de los pobres. No lo es. No lo es en los países desarrollados, donde podría decirse que no tendría que serlo. Allí discutan Vds. Pero no lo es ni siquiera en la mayor parte pobre del mundo. La Iglesia de África entiendo yo que no es una Iglesia de los pobres. La Iglesia de América Latina —entendida en su totalidad, con jerarquía y todo lo demás— no es una Iglesia de los pobres. Y así sucesivamente: no lo es. Entonces, la Teología de la Liberación dice que la Iglesia no puede hacer lo que debe hacer, como sacramento de salvación, como instrumento eficaz de salvación, sino configurada como una Iglesia de los pobres. Aquí no tengo yo tiempo para decir —ya está escrito en otras partes— cómo debería configurarse una iglesia de los pobres, pero no hay más que abrir los ojos para ver que no. Y no me vale para esto decir «es que los curas en España son de lo más pobre que hay hoy día. Tienen un salario bajo, etc.». No se trata de eso. Es decir, pobres en la Iglesia los ha habido siempre, por voluntad, y muy extraordinarios. El problema es si la globalidad, la estructuración, la configuración de actitudes, de mentalidad, etc., está hecha sobre eso. Ahora, esa opción preferencial por los pobres es en orden a una acción eficaz para su liberación. Y no se trata sólo de que haya otras formas de entender el Cristianismo —y no digamos de entender otras religiones—, por ejemplo, los Hermanitos de Foucauld y su forma más inmediata de dar un testimonio de desprendimiento, de que el mundo vea cómo en esa gente, que es voluntariamente pobre, se transparenta más la felicidad, la plenitud de Dios, etc. No. La Teología de la Liberación quiere hacer esta opción preferencial por los pobres de una manera combativa, pero buscando sobre todo una acción eficaz por la liberación. Es decir, quieren participar con el caudal de historia y de salvación que tienen. Quieren participar en la

marcha histórica, e introducir ese caudal en el caudal histórico para que éste prospere o mejore, sin querer interferir —como he dicho— en otras esferas que tienen su propia autonomía. Autonomía relativa, porque he dicho que todas las esferas forman una unidad estructural. Y yo creo —por poner un caso— que se puede hacer, como se hace una Teología de la Liberación, una economía de la liberación; se puede hacer una política de la liberación, se puede, aunque hasta cierto punto sería más complicado, hacer un arte de liberación etc.; que esa inspiración afectara a esos niveles profundamente.

Una liberación de los pobres; y no sólo los pobres en un sentido económico, sino también en un sentido teológico y político, en un sentido analógico. A este respecto, a veces nos han acusado de confundir a los pobres con el proletariado. ¿Cómo vamos a hacerlo si en grandes partes de América Latina no hay proletariado? Hay mayorías populares oprimidas. Hay mayorías campesinas e indígenas explotadas, y ni siquiera a veces explotadas, sino completamente marginadas de la historia.

Narcisismo europeo

En todo caso, lo que son los pobres de América Latina está muy claro para nosotros. Esa elucubración europea de quiénes son los pobres carece de sentido. ¡Abra los ojos y los verá!

Por cierto, una de las cosas que Europa tendría que hacer es dejarse de mirar el ombligo y mirar el mundo. A mi me hace una gracia enorme toda esta gente que dice «en el mundo»... Pero ¿qué es esto del mundo? No hay catolicidad, no hay universalidad en el modo de presentar la fe ni en el modo de presentar la cultura. Vds. serán —si Vds. quieren— la élite del mundo. Y quédense con ello, a mi no me interesa. Pero eso no es el mundo. Si Vds. quieren preocuparse por el mundo y hacer una economía para el mundo, y una fe para el mundo, pues vean qué quieren los Países Arabes, qué quieren los países africanos, qué quiere la India, qué quiere China, qué quiere América Latina: ¡Eso es el mundo!, cuantitativamente mirado. Lo que tenemos que hacer es traer ese mundo a nuestra altura. Hay un periodista que decía el otro día que basta con abrir los ojos y cerrar los oídos para ver que el mundo va a mejor. Probablemente hace cincuenta años habría dos mil millones de pobres en el mundo. Hoy habrá tres mil quinientos millones de pobres en el mundo. Es decir, mil quinientos millones de pobres más en el mundo. Es obvio que la proporción de más gente pobre, más gente sufriendo, más gente inhumanamente tratada, va aumentando tremendamente y, según parece, sin remedio.

Decía antes que la Teología de la Liberación no propone una nueva forma de Cristiandad. Entre otras cosas —y éste es un punto delicado, por lo menos yo así lo entiendo— la Teología de la Liberación no debe jamás aliarse con el poder. Debe estar siempre en la oposición. Incluso en países como Nicaragua o en otros semejantes, aunque habría que discutir cada caso. Pero como principio, debe estar en la oposición. La Teología de la Liberación no debe estar con el poder, y menos aliarse con él. La Teología de la

Liberación debe estar siempre con los oprimidos. Pero entiéndaseme bien, yo no creo que el Cardenal Obando y todos los suyos estén oprimidos en Nicaragua. No lo pienso así, si bien todo esto es delicado de decir, y hay que discutir en cada caso. Lo substancial es que, desde la perspectiva de la Teología de la Liberación, no estamos proponiendo ninguna forma de Cristiandad, sino que estamos proponiendo que la historia se vaya transformando desde los pobres como sujeto verdadero de la historia.

Pero, sin caer en la Cristiandad, tampoco caemos en la trampa de la interioridad, porque nos parece, obviamente, que el hombre como ser en el mundo no puede realizarse si la morada en la que está es un mundo en que predomina más el mal que el bien.

Espiritualidad activa

Otra característica que quería señalar propia de esta manera de relacionarse con la historia, es que la Teología de la Liberación propugna, contra lo que se le acusa, una espiritualidad que, lejos de desencarnar al hombre, lo historiza evangélicamente. Y ahí podríamos hablar de en qué consiste la espiritualidad de la Teología de la Liberación. No crean que los teólogos de la Liberación están todo el día metidos en política y negociando, y tramando, y haciendo no sé qué cosas... Son unos grandes defensores de una nueva espiritualidad que acompañe a todas estas luchas históricas que están desarrollando. En ese sentido, Gustavo Gutiérrez, apoyado en una formulación de San Ignacio de Loyola, dice lo que debe ser el hombre de Iglesia, conforme a la Teología de la Liberación: es un contemplativo en la acción, pero no en cualquier acción, sino en la acción liberadora. Es decir, en cada caso el cristiano debe preguntarse: ¿qué acción liberadora debo yo seguir ahora? Es una espiritualidad muy activa: ¿qué acción es la que me exige la realidad en este proceso de liberación integral?, y, entonces, ahí, ser contemplativo. Es decir, ahí, en esa acción, ver qué de Dios hay, cómo Dios se hace presente ahí, cómo se siente a Dios en ese lugar.

Ésa es una característica típica. La otra característica típica es la configuración del hombre como seguidor de Jesús, es decir —es una cosa que resalta mucho la Teología de la Liberación—, la praxis, la moral, es un seguimiento de Jesús. No puedo ahora desarrollar ese punto mucho, pero ténganlo presente.

Otra tercera característica de la Teología de la Liberación es que la esperanza, sin perder su valor trascendente y meta-histórico —no negamos eso—, se historiza para poder seguir viviendo y luchando. Nosotros tenemos la experiencia con nuestra gente. Una gente que está bombardeada, masacrada —saben que vengo de un país en el que han asesinado estas fuerzas dominantes y estas fuerzas internacionales a más de sesenta mil salvadoreños en estos últimos cinco o seis años—. Y ante esto no nos vamos a poner a pensar: ¿será pecado, no será pecado que hayan matado a sesenta mil? ¿será bueno el régimen y las relaciones internacionales que llevan al asesinato de sesenta

mil personas? Esto es ridículo, ¿verdad? ¡Evidentemente, es monstruoso pecado!, porque para matar sesenta mil personas en un país de cinco millones de habitantes es que toda esa estructura está tan pervertida, tan corrompida, que explota en sesenta mil asesinatos. La historia de estos países está empecatada! Y entonces se trata de luchar contra ese empecatamiento.

Desoccidentalización

Como seguidor de Jesús, se trata de hacer eso en la esperanza. Y esa gente que realmente está padeciendo esto, ésa es la gente que nos mantiene en la esperanza a nosotros... «Y Vds. no se desaniman ¿verdad?» —y puede que le hayan matado a cinco hermanos o a cinco hijos—. «No, no, no. Esto va a servir, esto va a servir para que el Reino de Dios venga», —te dice la gente más sencilla—. «¡Ahí vamos a seguir, ahí vamos a seguir!». Claro que lo dicen a veces de otra manera. Dicen «¡si de todas maneras nos van a matar!», dicen, «pues mejor así... Luchemos para que nuestros hijos vivan mejor, y moriremos, por lo menos, de otra manera». Todo tiene su remedio. Porque, después de cinco años de asesinar tras asesinar, hasta la esperanza más cristiana padece un poco.

Es aquí donde hay que contemplar el problema de la religiosidad popular, pero no tengo tampoco tiempo.

Finalmente, y sólo lo voy a enunciar, la Teología de la Liberación propone la *descentralización* y *desoccidentalización* de la fe cristiana. Afortunadamente, Roma, y, en especial, Ratzinger, reconoce que lo que está pretendiendo la Teología de la Liberación es enormemente importante. Acaban de decir, por fin, que la Liberación y la libertad son un elemento esencial de la fe cristiana. Y que la Teología de la Liberación lo ha puesto muy de relieve, sólo que mal. Ratzinger reconoce la importancia del empeño. Dice: se trata de un fenómeno universal. Claro, dice él que es un peligro fundamental para la fe de la Iglesia. Es una orientación totalmente nueva del pensamiento teológico, dice. Porque la Teología de la Liberación pretende dar una nueva interpretación global del Cristianismo; lo cual es verdad. Explica el Cristianismo como una praxis de liberación; lo cual es verdad, si se entiende bien. Y pretende presentarse como una guía de esa praxis. Y entonces ve un gran esfuerzo en esa Teología de la Liberación.

Nosotros entendemos que la fe cristiana ha sido uniformada desde las exigencias y las facilidades del mundo occidental y la presente civilización occidental cristiana —que así la llaman—. Eso, para nosotros, supone una reducción grave, en sí mismo y en su capacidad de inculturación. Es decir, la forma que el Cristianismo ha tomado en Europa, a través de todos estos siglos, los antiguos y los modernos, en el mejor de los casos es una de las formas posibles de vivir el Cristianismo, una. En el mejor de los casos, si lo hubiera hecho bien. Pero de ninguna manera es la mejor forma posible de vivir el Cristianismo. Cuando dicen que somos triunfalistas, ¿cómo vamos a ser triunfalistas? No lo somos. Esta forma de vivir el Cristianismo en todos los

órdenes, como diré brevemente, es la que se estima que es la forma cristiana más profunda de vivir el Evangelio. Y esto nos lo quieren meter en todas partes.

Fe, apoyo del establishment

Nosotros aceptamos que la fe debe historizarse. Y que la historización trae siempre consigo fallos, debilidades, concreciones, etc. Obviamente, el Cristianismo, la fe cristiana, que nace en un país absolutamente tercermundista, como es Palestina en ese momento, en unas condiciones materiales de pobreza y dominación, es asumida en Roma; después de Roma cae en manos de los constantinianos, y ya se configura de otra manera. Se historiza. Yo ahora no voy a juzgar si esa historización es buena o no. Se historizó y trató de acomodarse a esa situación que había en ese momento. El gran problema que hay ahí es no darse cuenta de cómo ha sido historizada esa fe, por categorías, necesidades y problemas que son típicos de este mundo. Y en este momento —y lo ha demostrado el último sínodo—, la mayor preocupación radica en lo que le pasa a la fe cristiana, fundamentalmente en esta pequeña parte del mundo, que es la parte noratlántica de Europa.

Nosotros creemos que esa historización ha traído grandes desviaciones. Y fundamentalmente, entendemos que se ha debido a que se ha dado en un contexto histórico en el que los fenómenos de dominación/dependencia, riqueza/pobreza son esenciales. Y se ha configurado más bien por las necesidades, los intereses, de los países mundialmente ricos y de las sociedades mundialmente dominantes.

Es tremendo lo que ha pasado: que la fe cristiana —entiendo yo— en estos mundos más bien se ha convertido en un elemento conservador, un elemento de apoyo al orden establecido, una defensa de la situación de los más poderosos y los más dominantes; obviamente, al que lea limpio el Evangelio, se puede pensar, éstos han transformado no el agua en vino, sino el vino en agua. Porque de otra manera no podría ser.

Luego también la ha vertido en categorías intelectuales greco-europeas, muy interesantes y que indudablemente han dado unas posibilidades de interpretación al Cristianismo muy valiosas, pero que no tienen por qué considerarse como las mejores.

Lo que la Teología de la Liberación —y con esto termino— trata es de recuperar el universalismo histórico de la fe, al romper la limitación occidental y al actualizar posibilidades inéditas de fe existentes.

El «Sur» nuevo horizonte

Entonces, ¿qué pretende hacer? Nosotros decimos: para que el Cristianismo en la historia dé de sí todo lo que pueda darse, hay que situarlo donde debe situarse. Entonces, la Teología de la Liberación sitúa al Cristianismo en

el lugar material histórico que le es connatural. Y con ello recupera la potencialidad subversiva de la fe. O sea, el lugar material histórico del Cristianismo radica en situaciones de pobreza y países pobres.

¿Qué pueden hacer los países ricos? Aquí tienen mucha gente que les pueda decir. Ése no es su lugar natural. Lo cual no quiere decir que no pueda y tenga que decir mucho a esos países; ése es otro problema. Pero no es su lugar natural.

Segundo. Somete a la Cristiandad a una severa crítica, por su asimilación al poder y por identificarse o subordinarse a poderes dominantes. La Iglesia entendió que, para poder predicar el Evangelio, tenía que tener Estados Pontificios, y ser un Estado, y ser una sociedad perfecta, y tener no sé qué exigencias... Bueno, eso es configurarse al modo como cualquiera que quiere mandar en este país o en otro país: lo que quiere es ir al poder. La Iglesia también lo intenta. Se somete a la Cristiandad a una severa crítica.

Recupera el universal histórico y cristiano, que es el pobre, con lo cual se hace realmente católica y universal. ¿En qué sentido? En el que he dicho antes: la inmensa mayoría de la gente del mundo es realmente pobre, y por lo tanto ése es el universal histórico. Y entonces se configura en un lenguaje, en una línea, que realmente pueda atender a la mayor parte de la humanidad.

Fuerza a la Iglesia a comprometerse hasta el sacrificio, el despojo y la muerte, con los que más sufren en sus luchas históricas.

Y finalmente ve al pueblo de Dios desde la Iglesia de los pobres, y a ésta desde aquél.

Bueno, pues ésos serían los puntos que —insinuados sólo y que habría que desarrollar— les pueden indicar cómo la Teología de la Liberación afronta el problema de la relación de la fe cristiana con la historia, y no únicamente con la política. Los frutos —para algunos, malos— ahí están. La Iglesia latinoamericana tiene una gran vitalidad, una gran fuerza, a pesar de que la sojuzgan con bastante cuidado para que no salga a la luz todo su potencial histórico-evangélico. Pero ahí está, y esperamos que por muchos años.

Transcripción de la ponencia presentada en el seminario «Lo temporal y lo religioso en el mundo actual», organizado por la Fundación Banco Exterior en Madrid en 1987.