

Balizas para la Teología de la Liberación

Fray Boaventura Kloppenburg, O.F.M.

Con las dos Instrucciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe (la *Libertatis nuntius* del 6.8.84, y la *Libertatis conscientia*, del 22.3.86) y el Mensaje de Juan Pablo II a los obispos del Brasil (9.4.86), la teología de la liberación recibió las balizas que fijan claramente sus límites y le dan luz verde para proseguir con sus análisis. No es tarea del magisterio de la Iglesia elaborar teologías, si bien forma parte de su misión definir los límites de éstas. Tenemos, ahora, esta demarcación oficial en nuestras manos. Con la *Libertatis nuntius* (= LN) la Santa Sede tenía el propósito de llamar la atención de los pastores, de los teólogos y de todos los fieles en relación con las desviaciones, o peligros de desviaciones, perjudiciales para la fe y la vida cristiana, inherentes a ciertas formas de teología de la liberación que emplean, con escaso sentido crítico, los conceptos asumidos por las distintas corrientes del pensamiento marxista y recurren a tesis de una hermenéutica bíblica marcada por el racionalismo (cfr. introducción y VI, 10). Con la *Libertatis conscientia* (= LC) pone en evidencia los principales elementos de la doctrina cristiana acerca de la libertad y de la liberación y señala sus fundamentales aspectos teóricos y prácticos (nº 2). En el Mensaje de los obispos del Brasil, el Papa traza todo un programa liberador para este gran país.

Los tres documentos constituyen un intencionado conjunto que ha de ser estudiado simultáneamente. Las dos Instrucciones «deben ser leídas una a la luz de la otra», observa la LC (nº 2); y las advertencias de la LN de 1984 sobre las desviaciones y los riesgos de desviaciones «se muestran cada vez más pertinentes y oportunas»,

anota la LC de 1986 (nº 1). En su Mensaje a los obispos del Brasil, el Papa vuelve a recordar que aquellas dos Instrucciones habían recibido su «explícita aprobación» y que, aunque estaban dirigidas a la Iglesia universal, «tienen para el Brasil una innegable relevancia pastoral» (nº 5).

Ya la LN había observado que, considerada en sí misma, la expresión teología de la liberación es perfectamente válida y designa «una reflexión centrada en el tema bíblico de la liberación y de la libertad y en la urgencia de sus incidencias prácticas» (III, 4); y que, por consiguiente, «existe una auténtica teología de la liberación» (VI, 7). La LC reafirma que «una reflexión teológica de la libertad y de la liberación, como eco fiel del *Magnificat* de María conservado en la memoria de la Iglesia, constituye una exigencia de nuestro tiempo» (nº 98). Y a los obispos del Brasil, convocados a Roma, el Papa les declaró el 13.3.86: «Purificada de elementos que podrían adulterarla, con graves consecuencias para la fe, esta teología de la liberación no sólo es ortodoxa sino también necesaria». En el Mensaje a los obispos del Brasil Juan Pablo II les repitió que, en la búsqueda de respuestas justas, «armónicas y coherentes con las enseñanzas del Evangelio, de la Tradición viva y del Magisterio de la Iglesia, la teología de la liberación no sólo es oportuna sino además útil y necesaria». El Papa considera, incluso, que esta teología debe representar una nueva etapa en la historia de la reflexión teológica «comenzada con la Tradición apostólica y continuada con los grandes Padres y Doctores, con el magisterio ordinario y extraordinario y, más recientemente, con el rico patrimonio de la doctrina social de la Iglesia, expresada en los documentos que van de la *Rerum novarum* a la *Laborem exercens*».

Juan Pablo II entiende que la Iglesia en el Brasil puede desempeñar un papel importante y delicado en el sentido de crear espacio y condiciones para el desarrollo de esta reflexión teológica, apta para inspirar una praxis eficaz en favor de la justicia social. Aclara cuidadosamente que tal reflexión teológica debe realizarse «en perfecta sintonía con la fecunda doctrina que contienen las dos *Instrucciones*, reflexión teológica que se adhiere plenamente a la constante enseñanza de la Iglesia en materia social». En el cumplimiento de esta tarea, enfatiza el Papa, es insustituible la acción sabia y valiente de los obispos.

No basta la actuación de los teólogos. Su Santidad aclara que los obispos deben «velar incesantemente para que aquella correcta y necesaria teología de la liberación se desarrolle en el Bra-

sil y en América Latina *de modo homogéneo y no heterogéneo*, en relación con la teología de todos los tiempos, en plena fidelidad a la doctrina de la Iglesia y atenta a un amor preferencial, no excluyente ni exclusivo, para con los pobres». Son balizas importantes y fundamentales. Se hace patente que en la teología de la liberación es esencial el propio concepto de «liberación». La Instrucción LC emplea ahora la expresión «liberación cristiana», así como también habla de «libertad cristiana». Y la razón es obvia: como puede haber libertades no cristianas, puede darse igualmente una liberación no cristiana. Ya en la *Evangelii nuntiandi* del 8.12.75 (nº 35) el Papa Pablo VI había observado que «no todas las nociones de liberación son necesariamente coherentes y compatibles con una visión evangélica del hombre, de las cosas y de los acontecimientos». Con la Instrucción LC la Santa Sede define claramente lo que debemos entender por liberación cristiana. Esta tiene dos dimensiones: la soteriológica y la ética (nº 23).

— *La dimensión soteriológica* es el sentido primario y fundamental de la liberación: el hombre es liberado de la esclavitud radical del mal y del pecado (nº 23). Por la liberación soteriológica «el hombre es liberado, ante todo, del poder del pecado y del poder del Maligno que lo oprimen, y es introducido en la comunión de amor con Dios» (nº 63). Este es el «significado primordial de liberación» (nº 99). Es su esencia.

— *La dimensión ética* se le «añade» (nº 23), es su «consecuencia» (nº 71), su «prolongación» (nº 99). Por lo tanto, también su esencia consiste en la promoción humana (nº 64), en la búsqueda del verdadero bien temporal de los hombres que salen al encuentro de sus necesidades de proveer a su cultura y promover una liberación integral de todo aquello que impide el desarrollo de las personas (nº 63). En esta dimensión ético-social halla su lugar la doctrina social de la Iglesia, que ilumina la praxis cristiana en el ámbito de la sociedad (nº 99). Es, como afirmaba LN (introducción), la liberación de las múltiples esclavitudes de orden cultural, económico, social y político.

«Discernir con claridad lo que es fundamental y lo que forma parte de las consecuencias, es condición indispensable para una reflexión teológica sobre la liberación», establecía la LN en la introducción.

Esta es, así pues, la primera norma para la buena y cristiana teología de la liberación: distinguir entre lo que es esencial y lo que es su consecuencia. En el Mensaje a los obispos del Brasil el Papa

insiste sobre esta «baliza»: «Es indispensable tener presente la importante reflexión de la Instrucción LC (nº 23 y 71) acerca de las dos dimensiones constitutivas de la liberación en su concepción cristiana: ora en el ámbito de la reflexión, ora en su praxis, la liberación es, sobre todo, *soteriológica* (un aspecto de la salvación realizada por Jesucristo, Hijo de Dios), y después *ético-social* (o *ético-política*). Reducir una dimensión a la otra —suprimiéndolas prácticamente— o anteponer la segunda a la primera, es subvertir y desnaturalizar la verdadera liberación cristiana». Y Juan Pablo II subraya: es deber de los obispos anunciar a todos los hombres, «sin ambigüedades», el misterio de la liberación que se centra en la Cruz y en la Resurrección de Cristo. «La Iglesia de Jesús, en nuestros días como en todos los tiempos, en el Brasil como en cualquier parte del mundo, conoce una sola sabiduría y una sola potencia: la de la Cruz que lleva a la resurrección. Los pobres de este país, que tienen en sus obispos a sus pastores, los pobres de este continente, son los primeros en sentir la urgente necesidad de este evangelio de liberación radical e integral. Esconderlo sería defraudarlos y desilusionarlos».

Con tan fuerte acentuación del primado absoluto de la dimensión soteriológica de la liberación cristiana, el Papa deja ver claramente cuál era y es la tentación mayor de la teología de la liberación: postergar la dimensión esencial en favor de una dimensión consecuencial o ético-política. Lo que aquí se presenta como teología o pastoral de la liberación, en realidad gira mucho más alrededor de ciertas ilaciones de la liberación cristiana que en torno de la misma liberación cristiana. Claro que, continúa Juan Pablo II, los obispos del Brasil deben mostrarse «preparados para emprender, en su propio sector y en la línea de los propios carismas, todo aquello que deriva, como consecuencia, de la liberación soteriológica. Y, además, lo que la Iglesia, desde sus albores, procuró hacer siempre por medio de sus santos, maestros y pastores y por medio de sus fieles comprometidos con las realidades, temporales». Ninguna novedad, así pues. También la Instrucción LC, tras aquellas afirmaciones sobre la necesidad de una buena teología de la liberación como eco fiel del *Magnificat* de María, exhorta: «Pero sería una grave perversión captar las energías de la religiosidad popular con la finalidad de desviarlas hacia un proyecto de liberación meramente terrenal, que se revelaría, muy pronto, como una ilusión y causa de nuevas servidumbres» (nº 98).

Uno de los equívocos más comunes en la literatura de la liberación era el de identificar la promoción humana con la evangelización. En el número 64 la Instrucción LC manifiesta que la Iglesia trata de evitar que su misión esencial (definida en el nº 63) sea ab-

sorbida por las preocupaciones que conciernen al orden temporal o, incluso, reducida a éstas. «Por esto, ella presta gran atención para mantener, clara y firmemente, tanto la unidad como la distinción entre evangelización y promoción humana; unidad, porque busca el bien del hombre en su totalidad, y distinción, ya que esas dos tareas, con distinto nombre, integran su misión».

Una lectura superficial de la Instrucción LC llevó a la conclusión de que, no obstante, la Santa Sede no se refería al marxismo, como en el documento anterior. Pero en realidad las alusiones al marxismo son frecuentes y evidentes también en la segunda Instrucción. Así cuando menciona los proyectos colectivistas que generan injusticias tan graves como las que pretendían erradicar (nº 13); cuando describe el error de los que ven en Dios la alienación específica del hombre (nº 18); cuando declara profundamente equivocada la teoría que exalta la «praxis histórica, haciendo de ella el principio absoluto del ser y del devenir del hombre» (nº 27); cuando desaprueba una libertad que no tiene en consideración la libertad personal de quienes combaten por ella (nº 31); cuando rechaza el concepto de una opción por los pobres fundado en «categorías sociológicas e ideológicas reductoras, que harían de tal preferencia una opción partidaria y de naturaleza conflictiva (nº 68); cuando se opone al primado de las estructuras y de la organización técnica sobre las personas (nº 75); cuando condena el «recurso sistemático a la violencia, presentado como un camino necesario de liberación, una ilusión destructora, que abre el camino a nuevas servidumbres» (nº 76); cuando niega «la teoría que ven en la lucha de clases el dinamismo estructural de la vida social», lo que sería una «sumisión aberrante a una supuesta ley de la historia» (nº 77), o cuando denuncia el mito de la revolución alimentado «por la ilusión de que la abolición de una situación inicua baste por sí misma para crear una sociedad más humana» (nº 78).

La Instrucción LC es extraordinariamente rica y trata muchas de las cuestiones suscitadas por la teología y la pastoral de la liberación que fueron, o que aún son, motivo de discusión y de inquietud entre los teólogos y los pastores. Sería menester estudiarlas todas, y con especial atención las orientaciones y las advertencias — otras tantas balizas — que ahora reciben de la Santa Sede. También aquí vale la norma de leer la Instrucción LC a la luz de la LN. Si son exactas mis anotaciones, catorce veces la LC remite a la LN (cfr. nº 1, 19, 20, 27, 43, 44, 46, 47, 48, 50, 56, 65, 77 y 78). Además de las innumerables balizas colocadas en la Instrucción LN, hasta hoy «pertinentes y oportunas» (cfr. LC nº 1), recibimos de la

Instrucción LC normas y amonestaciones para la importancia fundamental de la verdad revelada como raíz y regla de la libertad, como fundamento y medida de cualquier acción liberadora (cfr. n° 3, 20, 21, 24, 26 y 99); para el lugar de los pobres en el sentido de la fe de los fieles (n° 21, 22, 24, 97 y 99); para la importancia del amor en las acciones liberadoras (n° 21, 45, 53, 55-57, 61, 68 y 99); para la verdad y la justicia como normas de libertad (n° 26); para las relaciones entre la libertad y la liberación (n° 27-31); para el alcance de la liberación temporal (n° 31); para la verdad sobre el hombre como imagen de Dios (n° 27-29); para las condiciones de la acción libre (n° 31); para el pecado (y no para las estructuras) como fuente de división y de opresión (n° 37-42); para la verdadera raíz de las alienaciones humanas (n° 38); para la naturaleza del pecado personal (n° 40) y del pecado social (n° 75); para el sentido del Exodo y de las intervenciones liberadoras de Yahveh (n° 44); para la espiritualidad de los pobres de Yahveh (n° 47); para el canto del Magnificat (n° 48, 97 y 100); para Jesús y los pobres (n° 50 y 66-68); para la lucha contra la esclavitud del pecado (n° 53); para el sentido de la ley del orden jurídico (n° 54 y 74); para la justicia en la caridad (n° 57); para la Iglesia como Pueblo de Dios en la Nueva Alianza (n° 58-69); para la distinción (no separación) entre progreso terrenal y crecimiento del Reino (n° 60); para los límites de la misión liberadora de la Iglesia (n° 61 y 99); para la comprensión de las bienaventuranzas (n° 62); para la inútil búsqueda del mundo perfecto como búsqueda utópica y destructora (n° 62); para la misión esencial de la iglesia (n° 63); para las relaciones entre el Evangelio y las realidades terrenales (n° 65); para el amor (y no sólo opción) preferencial por los pobres (n° 66-70); para las indispensables obras de beneficencia (n° 68); para las múltiples formas de miseria humana (n° 68); para el peligro de la ideologización en la opción por los pobres (n° 68); para las comunidades de base y otros movimientos eclesiales y sus condiciones (n° 69); para la correcta reflexión teológica a partir de una experiencia particular (n° 70 y 98); para la praxis cristiana de la liberación (n° 71); para la naturaleza de la doctrina social de la Iglesia y su colocación en la teología de la liberación (n° 72-80); para las estructuras marcadas por el pecado (n° 74); para el primado de las personas sobre las estructuras (n° 75; cfr. n° 32); para el recurso de la violencia (n° 76); para la acción cristiana por la justicia, sin el recurso a la lucha de clases (n° 77); para el mito de la revolución (n° 78); para el necesario camino de la reforma (n° 77 y 78); para el extremo cuidado de recurrir a la lucha armada y para la preferencia de la resistencia pasiva (n° 79); para la función indispensable de los laicos en la construcción política y en la organización de la vida social y para la pluralidad de caminos concretos

(nº 80); para las exigencias evangélicas de profunda transformaciones sociales (nº 81-88); para el «evangelio del trabajo» por una civilización del trabajo (nº 82-85); para las relaciones entre el trabajo y el capital (nº 87); para la promoción de la solidaridad (nº 98-91); para el destino universal de los bienes (nº 90); para la acción del desarrollo (nº 91); para la educación del ejercicio de la libertad (nº 95; cfr. nº 25, 26, 27 y 99); para los desafíos de la inculturación (nº 96); para la civilización del amor (nº 99), y para las dimensiones de una auténtica liberación (nº 99; cfr. nº 23, 31, 51, 60, 63, 64 y 71).

Con estas balizas que fijan límites y estas señales que indican caminos, podrá surgir una teología de la liberación verdaderamente capaz de enriquecer la vida y de iluminar la acción de los cristianos. En esto pensaba el Papa Juan Pablo II cuando, en su Mensaje a los obispos del Brasil, declaraba que «la teología de la liberación no sólo es oportuna sino también útil y necesaria». Y ella estará, sin duda acompañada por la acción sabia y valiente de los obispos.

MONS. BOAVENTURA KLOPPENBURG, O.F.M.

Doctor en teología. Ha publicado en 5 volúmenes la historia del Concilio Vaticano II, en el que participó como teólogo perito. Goza de reconocimiento como experto sobre temas de espiritismo, reencarnación y masonería. Profesor en el Teologado Franciscano de Petrópolis. Posteriormente ocupó el cargo de Rector y profesor del Instituto Teológico Pastoral del CELAM en Medellín (Colombia). En 1982 fue nombrado obispo auxiliar de la arquidiócesis de Salvador (Bahía) y obispo residencial de Novo Hamburgo en 1986. Es miembro de la Comisión Teológica Internacional.

Centenario de la Muerte de Don Bosco (1988-1988)

El 31 de Enero de 1888 moría en Turín (Italia) el sacerdote Juan Bosco; después de 72 años de vida, la mayor parte de ellos dedicados a la educación de la juventud rodeado del afecto y gratitud de sus primeros discípulos, celebraba su entrada en la casa del padre, como siervo bueno y prudente pronto a dar cuenta de los talentos recibidos.

La Familia salesiana esparcida por todos los continentes, el 31 de Enero de 1988 ha hecho memoria de su Fundador y Padre. Ha entrado en este "año de gracia", sintiendo la necesidad de ahondar en la vida de don Bosco, especialmente para leer en profundidad las fuertes motivaciones de su vida apostólica, para redescubrir el alma profunda, sus convicciones y sentimientos de educador, para recoger con renovado compromiso su herencia carismática y su experiencia espiritual y educadora. Y no es para menos, pues, haciendo memoria, más allá del recuerdo emocionado y más allá de la gratitud centenaria vivida como Familia salesiana, se recorre un camino, en la vida de Don Bosco, abierto claramente a la acción de Dios, disponible a dejarlo todo para volcarse de lleno en el proyecto-iniciativa que el Espíritu del Señor en variadas formas da a conocer. Haciendo memoria se descubren los gérmenes de vida que ha dejado latentes en la comprensión de fe de sus hijos, y en la acción nunca interrumpida del servicio apostólico preferencialmente dirigido a los jóvenes, en la Iglesia y en las culturas donde su obra ha penetrado y se ha consolidado. Es justo hacer memoria de Don Bosco porque se toca con la mano lo original de su obra, de su presencia, la penetración de su estilo en el corazón de sus muchachos y la solidez de sus instituciones donde el servicio educativo y pastoral se hace creativo, ágil, concreto, certero, de puertas abiertas para acoger, acompañar y educar la disponibilidad del joven.

Don Bosco nace el 16 de Agosto de 1815 en I Becchi, localidad de Castelnuovo de Asti, cerca de Turín, en el norte de Italia; es una región hermosa, fértil, de suaves colinas cubierta de viñedos, moreras y maizales; hay lugar para el buen cultivo y para el ganado.