

Recensiones

Joao Batista Libânio. *Teología de la liberación. Guía didáctica para su estudio*. Santander: Sal Terrae, 1989, 286 páginas.

Este texto es sumamente útil para introducir a estudiantes de teología a la teología de la liberación y para todos aquellos interesados medianamente en saber con alguna seriedad qué es la teología de la liberación. El autor no toma posición ante la teología de la liberación en el texto, en el sentido estricto de la palabra. Su intento estriba en ofrecer una guía didáctica para seminarios o cursos breves de teología. En cada capítulo, el lector encuentra información suficiente para situarse y una orientación bibliográfica sobre cada tema, con observaciones metodológicas para su estudio.

El punto de partida es la toma de conciencia de que la teología de la liberación es un hecho social y eclesial en la actualidad, el cual está sujeto a las variaciones coyunturales de la sociedad y de la Iglesia. Por eso, el primer paso del estudio es saber situarse ante este hecho en el momento coyuntural. Para ello, Libânio proporciona un mínimo de conocimientos de cómo se hace un análisis de la coyuntura, sobre todo eclesial (Capítulo 1).

En el segundo paso trata de superar una serie de equívocos sobre lo que no es la teología de la liberación. La verdad es que toda una serie de clichés transmitidos por la trama ideológica que ha rodeado a las discusiones sobre la misma ha provocado un desnivel inicial de perspectiva que dificulta toda aproximación serena. Así, pues,

desde el principio se señalan los caminos intransitables para estudiar la teología de la liberación (Capítulo 2).

Toda teología está situada en algún lugar, pero no necesariamente ordenada a ese lugar, ya que pertenece a la estructura misma de la teología ser al mismo tiempo universal y particular, católica y local. En el fondo, todo diálogo, e incluso toda distinción entre las teologías, intenta iluminar la tensión permanente entre la universalidad y la particularidad de toda teología. La diferencia en las particularidades puede servir para poner de relieve una universalidad común. Así, la verdadera teología de la liberación echa sus raíces no sólo en las culturas de nuestro continente, sino que se abre en ramas maravillosas para captar la novedad de la historia y del Espíritu, que no son particularidades de nadie, sino creación de todos (historia) o don para todos (Espíritu).

La particularidad de una teología se manifiesta, sobre todo, por el contexto socio-político-cultural donde nace, por la realidad eclesial en la que brota, por el momento teológico donde se sitúa. Por eso, para entender a la teología de la liberación es necesario, ante todo, percibir que ha nacido en el contexto social, político, económico y cultural de América Latina (Capítulo 3). Y en ese contexto se encontraba la Iglesia (Capítulo 4), que es donde se sitúa más inmediatamente la teología, dentro de un proceso de transformación de la propia teología. Y en nuestro caso, vale la pena detenerse en una reflexión sobre la relación entre la teología de la liberación y la teología

Europea. La verdad es que, hasta hace poco, cuando se hablaba de teología sin ningún adjetivo, se entendía la teología europea. Esta reivindicaba prácticamente para sí el monopolio teológico. La aparición de la teología de la liberación plantea de forma aguda la cuestión de los condicionamientos sociales, políticos, culturales y eclesiales de la teología europea (Capítulo 5).

Toda teología está situada, pero su inspiración última no se encuentra en una determinada situación como tal, sino en una experiencia de Dios, que ciertamente está bien determinada. De hecho, la teología de la liberación surge de la sólida experiencia espiritual de Dios tenida ante el pobre. Antes que una teología de la liberación hay una espiritualidad de la liberación, que es preciso estudiar desde el principio para no desfigurar la teología de la liberación ni confundirla arbitrariamente con una especie de sociología de la liberación (Capítulo 6).

La experiencia de Dios ha movido a los teólogos a hacer unas opciones que dirigen todo su trabajo teológico. La misión de la pragmática en el análisis del discurso teológico consiste en investigar y explicitar las opciones ideológicas que determinan los registros productivos de la teología de la liberación. Evidentemente, hay que tomar el término ideología en su sentido más amplio, dejando para el estudio la clarificación teórica de las ambigüedades y de las posibles posiciones entre lo ideológico y lo evangélico (Capítulo 7).

El término liberación no es nuevo, ni en el terreno de las ciencias humanas ni en el de la teología. Por ello importa definir bien su universo semántico, para percibir adecuadamente la continuidad de significado y su novedad respecto a la teología de la liberación. Por consiguiente, es necesario estudiar la diversidad de significados y de esquemas mentales en que es comprendido el término liberación (Capítulo 8).

Un análisis más profundo de la teología de la liberación exige considerar su estructura epistemológica, definiendo las reglas del juego de esta teología. La originalidad de la teología de la liberación consiste, quizás, en su doble relación,

teórica y práctica, con la praxis. Por su relación teórica con la praxis, emana de ella, como de una de sus fuentes privilegiadas, materia para su reflexión. Es una teología de la praxis. Además de eso, la teología de la liberación tiene una intención práctica, manifiesta a través de tres relaciones con la praxis. El teólogo debe ser, al menos dentro de ciertos límites, un intelectual comprometido con la causa de la liberación de los pobres, tal como se ve en el capítulo dedicado especialmente a la pragmática. Por consiguiente, se trata de una teología de la praxis. Su intencionalidad práctica la lleva a articularse con la práctica a través de mediaciones de la praxis. Entonces, se enfrenta con las mediaciones política de una acción transformadora de la realidad. En este sentido, es una teología para la praxis. Más aún, la praxis adquiere también una dimensión funcional de juicio de sus propios productos, dentro siempre de los límites de la naturaleza de la teología. Por lo tanto, es una teología por la praxis. Problema muy serio, ya que parece estar en contradicción con la propia naturaleza de la teología, que tiene en la palabra de Dios, y no en las acciones humanas, su juez supremo. Por eso mismo esta cuestión merece una detenida atención teórica (Capítulo 9).

Las epistemologías de la teología de la liberación, estudiadas en el Capítulo 9, plantean dos problemas serios que hay que profundizar. El uso de las mediaciones socio-analíticas, sobre todo del análisis marxista, suscita dificultades tan graves que merece un estudio más detallado (Capítulo 10). Y como este uso puede amenazar a la misma naturaleza teológica de la teología de la liberación, se profundiza también en el tema de la especificidad de dicha teología. Así se trata, con cierta amplitud, de la naturaleza teológica específica, para que quede a salvo la verdadera interpretación de la revelación. Las mediaciones hermenéuticas de la teología de la liberación se sitúan dentro de las exigencias teológicas más estrictas (Capítulo 11).

Toda teología es obra de teólogos situados en la comunidad eclesial. Su papel no consiste simplemente en repetir las enseñanzas del magisterio, ni en hacer paráfrasis teóricas de las

mismas, sino en abrirle caminos nuevos, en pensar más allá de las implicaciones teóricas, en des-pertarlo a nuevos problemas. El magisterio tiene, por otra parte, una función crítica respecto a la teología. Por eso, es importante estudiar los documentos y las afirmaciones de la enseñanza oficial de la Iglesia sobre la teología de la liberación, en lo que tengan de reticencia y en lo que apoyan y legitiman dicha teología (Capítulo 12).

La teología de la liberación podría dar la impresión de constituir un bloque monolítico. No es así. Hay varias tendencias en su interior. Incluso dentro de los límites de esta guía didáctica, sólo se mencionan algunas de las tendencias de América Latina, soslayando las otras teologías de la liberación de la América negra, Asia y África (Capítulo 13).

En el último capítulo se recogen las objeciones principales que hacen a la teología de la liberación teólogos de diversas corrientes. Incluso entre los teólogos de la liberación hay también cuestiones teóricas que ellos plantean e intentan resolver. Hay, además, otras dificultades que siguen desafiando a la inteligencia teológica (Capítulo 14).

Al final, el lector tendrá un recorrido teórico centrado en los elementos fundamentales de la teología de la liberación. De tal manera que podrá hacerse una idea global del enorme contingente teológico de la teología de la liberación reciente. Este itinerario intenta principalmente ofrecer un conocimiento sobre la naturaleza de la teología de la liberación, más que hacer un resumen de sus principales obras y productos.

S. T.

Tatiana Góricheva. *"Nadiezhdá" significa esperanza. Testigos rusos de la fe en nuestro siglo.* Barcelona: Editorial Herder, 1988, 156 páginas.

Góricheva reproduce en este libro una antología de textos sacados de la revista clandestina *Nadiezhdá*. Los textos mecanografiados se componen en Moscú, pasan luego de contrabando a occidente, se imprimen en Francfort y —de nuevo por vías complejas e ilegales— vuelven en gran-

des tiradas. Cada edición comienza con las rúbricas "Tradición" y "Padres de la Iglesia." Lo demás está dedicado a las experiencias actuales, "Cuestiones sobre el sacerdocio ortodoxo," "Destinos rusos," "Testigos de la fe en el siglo XX" y problemas de la cultura ortodoxa contemporánea. Entre la tradición y el presente no hay antagonismo ni abismo. Para estos creyentes, la tradición no es algo por superar, sino algo que se les abre en una revelación incesante.

Nadiezhdá no contiene, pues, ningún tipo de opciones o declaraciones políticas, ni siquiera en sus relatos acerca de los mártires actuales. Los textos permiten asomarse al mundo interno ruso tan distinto del occidental en muchos aspectos. El maximalismo evangélico penetra todos los testimonios reunidos en *Nadiezhdá*. Una de las cosas que más sobresale es la liturgia, una experiencia fundamental de la espiritualidad rusa. Al repasar los testimonios sorprende muy a menudo la idea de que es como si la era soviética no hubiese cambiado absolutamente nada en la vida interior de miles de habitantes de la Unión Soviética.

En los textos se percibe la atmósfera de milagro, de esa cándida confianza popular de que se halla imbuida la Iglesia rusa. Los escritores, neófitos de la Iglesia ortodoxa, han aprendido de la fe popular, poco instruida, pero llena de sabiduría. En esta experiencia, la autora percibe la presencia del Espíritu Santo. La Iglesia es una realidad viva y palpitante. En la actualidad, cuando las persecuciones son menos crueles, los escasos monasterios abiertos han vuelto a irradiar fuerzas místicas y a convertirse en centro espiritual de Rusia.

Mientras en occidente queremos estar en todas partes, sin estar en ninguna, la ortodoxia presenta la casa de Dios como el lugar donde uno no está separado de Dios por posibilidades huera, sino confortado, acogido y santificado. Esto explica por qué los autores de la revista no se cansan de elogiar la belleza de la casa de Dios con su ambiente particular y por qué quienes han sido privados de ella no cesan de llorar su pérdida.

Al leer en la revista las cartas enviadas desde el destierro por sacerdotes se comprueba que, pese a las circunstancias difíciles, la fiesta eclesial

puntúa la vida de lo exilado, la ensancha y la ancla sólidamente. El sosiego triunfal del tiempo de Dios contrasta con el "hipertempo" de nuestro siglo occidental.

Los autores de *Nadiezhdá* son hombres de Iglesia y liturgia, quienes diariamente rehacen la experiencia de la muerte y resurrección de Dios. Esta experiencia les ayuda a superar el miedo a las persecuciones, al frío, al hambre y a la prisión. En sus cartas no hay ninguna queja, ni tan siquiera descripciones detalladas de su angustioso trance. Esto se explica no sólo por la censura por la cual tales cartas han logrado pasar, sino también porque esos sacerdotes no se ven a sí mismos como "héroes" ni quieren aparecer en primer plano. La humildad confiere a estas cartas su ritmo equilibrado, donde la calma es una constante. En virtud de los acontecimientos, la escatología personal e individual se ha convertido en "apocalipsis" general. Esta conciencia apocalíptica es, como el tono predominante en todas las páginas de la revista, tranquila y digna. Lo maravilloso y lo bello se perciben como honda y agradecida emoción.

R. C.

Gregorio Mateu. *Bortes de ternura*. Barcelona: Editorial Herder, 1989, 384 páginas.

Esta nueva obra de Mateu es una reincidencia en su propósito de seguir hablando de la felicidad. El eco de sus obras anteriores (*Es posible ser feliz*, *La aventura de vivir* y *Educación para la felicidad*) lo ha animado a seguir insistiendo en el tema. Pareciera como si sus lectores no acabaran de saciarse con sus sueños, verdades y conclusiones, expuestas en estas obras; siempre quieren más, como si quisieran la misma felicidad. El autor está dispuesto a darles gusto y por eso ha publicado esta nueva obra. Aunque no pretende haber alcanzado la genialidad, quisiera que su palabra fuera liberadora, testimonio, creadora de sencillez y compromiso. Por los caminos de la ternura pretende llegar a la felicidad, contando las experiencias de su pensar y vivir.

R. C.

Marcel Neusch. *Un Dios para hoy*. Barcelona: Editorial Herder, 1989, 172 páginas.

La cuestión de Dios es, sin duda, la más antigua de las que han ocupado al hombre desde sus orígenes. Como la respuesta no está asegurada racionalmente, siempre hay campo para la incertidumbre. Neusch afirma en este libro que se trata de salir de "una trampa" para abrir la existencia a la libertad. "El único motivo que puede justificar la pregunta sobre Dios es la existencia del hombre y el enigma que ella es por sí misma" (p. 8).

En la situación actual, marcada por la incertidumbre o al menos por una seria erosión de las verdades cristianas, el autor cree que es urgente reintroducir la cuestión de Dios como una cuestión vital para el hombre. Hablar de Dios es, idénticamente, hablar del hombre, de su destino, de las cuestiones que lo atormentan. No es una cuestión especulativa. Conciérne al hombre. Por eso, para tratar de Dios hay que pasar por el hombre doblemente. Primero mostrando que el terreno donde dicha cuestión puede germinar es el hombre mismo, segundo, manifestando que Dios es el único que abre la existencia humana a la autenticidad. Dios, tantas veces presentado por el ateísmo como un límite para el hombre, debería, por el contrario, aparecer como quien lo desaliena y revela sus dimensiones infinitas. Así es el Dios de Jesucristo, cuya palabra es liberadora.

En el primer capítulo el autor explora el terreno, marcado por la secularización, y recoge los indicios de un nuevo rumor de Dios en Europa central. Después trata de escuchar a los europeos que han surcado este terreno, describiendo los diversos itinerarios que pueden llevar a Dios, junto con las dificultades presentadas por los ateos (Capítulo 3). Luego vuelve la mirada hacia la revelación de Dios realizada en la persona de Cristo, la cual, al mismo tiempo que nos muestra a Dios nos lo oculta. En definitiva, Dios sólo se muestra a través de "signos," el más importante de los cuales es el hombre mismo, con lo cual el problema de la fe en Dios se identifica con el problema de la fe en el hombre (capítulos 4, 5 y 6).

El recorrido propuesto está animado por un

deseo de coherencia. Traza un itinerario sin detenerse en todas las cuestiones filosóficas y teológicas que habrían podido retrasar la marcha. En las notas hay suficientes indicaciones para que cada cual pueda prolongar la reflexión por sí mismo. De todos modos, el autor reafirma claramente que la cuestión de Dios no se soluciona

con intermediarios. Cada uno está invitado a recorrer su propio itinerario. Dios sólo es creíble si es una promesa de humanización para el hombre. El testimonio no sustituye el camino que cada uno debe recorrer.

R. C.

