

La teología de la liberación: ¿Una opción por los pobres?*

**María Clara Lucchetti Bingemer,
Río de Janeiro, Brasil.**

Al final de los años sesenta comenzó a florecer en América Latina la teología de la liberación y durante los años 70 muy pronto fue ganando, al más alto nivel, las páginas de la prensa mundial y de la opinión pública. La razón para ello fue que dicha teología no sólo apareció como la gran novedad teológica de estos últimos tiempos, sino también por la publicidad que le ocasionaron los problemas surgidos entre sus principales protagonistas y la jerarquía de la Iglesia católica. Pues bien, esta teología pasa hoy por una situación de crisis.

Esta crisis no se debe tanto al desgaste natural que producen sus más de veinte años de historia ni a la obvia necesidad de descubrir nuevos temas y nuevas conceptualizaciones, sino que se debe en buena parte a los últimos acontecimientos que parecen dar la razón al mundo occidental: la caída del muro de Berlín y los cambios radicales en la Unión Soviética. Esto significa que la humanidad se ha encontrado, de repente, ante la "desaparición" o "retracción" de modelos y paradigmas socio-económico-políticos que habían aparecido en este siglo como alternativa válida y —para muchos— esperanzadora al modelo capitalista, liberal o neoliberal, que impera en Occidente.

También la crisis de la modernidad, término con que se suele designar todo lo que caracteriza a la sociedad en que vivimos: autonomía de la ciencia, primado de la racionalidad, emancipación del individuo, secularización etc., contribuye a que se haya generado una especie de perplejidad, profundizada por la crisis del socialismo real. Conquistas que parecían definitivas son ahora cuestionadas profundamente, y todo lo que parecía proporcionar seguridad al ser humano aparece ahora precisamente como obstáculo para su pleno desarrollo y la reali-

* Conferencia pronunciada en la Universidad Karl-Franzens, Graz, Austria, el 21 de marzo de 1992.

zación definitiva de su vocación. Y por otra parte, no parece fácil superar los obstáculos que deben desaparecer para lograr esas conquistas. Ni siquiera parecen ser ya los mismos¹.

Este estado de cosas despierta inquietud en los líderes mundiales, perplejidad en los intelectuales y preocupación en las iglesias. Pero su consecuencia más obvia e inmediata es, probablemente, que los pobres de la tierra, hoy como siempre, o quizás hoy más que nunca², se encuentran amenazados y aplastados, más defraudados en sus esperanzas y con un futuro todavía más oscuro.

Por su parte, desde sus inicios y a lo largo de toda su historia, la teología de la liberación siempre ha intentado —y creemos que realmente lo ha conseguido— hacer una clara e indiscutible opción por quienes siempre han sido los desheredados de la historia y del progreso, por las víctimas de la modernidad y de todos los sistemas que se han erigido en su nombre. De tal forma es esto verdad que hoy, con la caída del sistema socialista real, muchos se preguntan si dicha teología tiene todavía razón de ser; más aún, si con la caída del socialismo y el aparente fracaso del modelo que estaba en su transfondo, no están destinadas al fracaso no sólo esa teología —vista por muchos como el rostro "sagrado" o "religioso" del discurso marxista—, sino también la opción preferencial por los pobres, asumida oficialmente como suya por la Iglesia latinoamericana, en donde nació y floreció la teología de la liberación, y que ha generado en estos poco más de dos decenios testigos, pastores, pensadores e incluso mártires³.

A continuación queremos profundizar en la relación entre teología de la liberación y opción por los pobres. Queremos preguntarnos cuál de ellas es anterior a la otra, cuál de las dos genera la otra, cuál debe permanecer y de cuál se puede prescindir. Dicho en otras palabras, nos preguntamos si existe una identificación entre teología de la liberación y opción por los pobres, si un teólogo en sintonía con la teología de la liberación debe hacer necesariamente la opción por los pobres. Por otro lado, existen otras preguntas a las que hay que dar respuesta: en qué contribuye la teología de la liberación a la opción por los pobres, si la palabra teológica no es más bien superflua en la lucha de los pobres por una mayor dignidad e igualdad de derechos, hasta qué punto se puede afirmar la necesidad de esta teología en un proceso de liberación cuyos sujetos son los pobres de la tierra...

Para avanzar en la reflexión iremos por pasos. En primer lugar veremos la génesis de la teología de la liberación: cómo ha surgido, cuál es la fuente de la que puede constantemente beber para no perder de vista su origen e identidad. Procuraremos después examinar cuál es el rol del teólogo desde la perspectiva de la liberación. Finalmente, echaremos una mirada a la situación actual para poder determinar los cambios que se imponen y los imperativos que permanecen en la misión de la teología de la liberación y en el futuro de la opción por los pobres, y señalaremos algunas pistas sobre lo que le espera, tanto a dicha teolo-

gía como a la opción por los pobres al final de este milenio.

Un encuentro con el Señor en el pobre

Aunque la teología de la liberación es conocida en América Latina y en todo el mundo por haber hecho de la praxis algo central, la verdad es que en su génesis está una experiencia profundamente espiritual, experiencia que no por ser espiritual niega o minusvalora el carácter eminentemente práctico y transformador de esa teología, pero que sí es constitutiva de su génesis e identidad⁴.

La teología de la liberación nace de una indignación ética como correlato de la revelación del rostro del Señor, que brilla y se manifiesta —con la fuerza de una epifanía— en el rostro del más empobrecido, de aquel o aquella para quienes la vida se encuentra más amenazada, agredida o disminuida. Aunque en su propio quehacer teórico la teología de la liberación echa mano de todos los instrumentos analíticos a su alcance —sean éstos económicos, sociológicos, históricos o políticos— su nacimiento y desarrollo no hubiesen sido posibles sin esa chispa del juicio de Dios, juicio que sigue manifestándose ahora contra la injusticia y la dolorosa conflictividad de la historia con la misma fuerza con que se manifestó a Moisés⁵ en los principios de la historia del pueblo de Israel.

La revelación de ese Dios que ha escuchado el dolor y los clamores de su pueblo y que por eso "ha bajado" —porque ha visto su angustia y desea sacarlo de la tierra del cautiverio y conducirlo a la tierra de la libertad y de la vida— es lo que dio sentido primordial a todo ese proceso que se tradujo después en términos de teología de la liberación y de opción preferencial por los pobres.

Ese Dios que se presenta a sí mismo como el liberador del pueblo muestra al mismo tiempo que su nombre y la razón de ser de su proyecto creador es la Vida. Allí donde la vida es respetada, cuidada y protegida, ahí está el Dios del pueblo de Israel y del pueblo cristiano, aunque no se invoque explícitamente su nombre y no se le rindan homenajes y cultos en templos y espacios sagrados, así como allí donde la vida se encuentra amenazada, disminuida y agredida, ahí proclama Dios su juicio y su condena, y hace sentir el dolor de su ausencia y de su verdad, aunque se pretenda actuar invocando su nombre⁶.

Ese Dios, creador de todo lo que existe y que ama infinitamente a su creación, muestra en su actuar en la historia una santa "parcialidad", una preferencia clara e ineludible por todos los desheredados de la vida, por los perseguidos y por los marginados según los criterios egoístas de la sociedad, en una palabra, por todos los empobrecidos y pobres. En la historia de Israel Dios es el defensor incondicional de todos aquellos que la sociedad marginaba como los no importantes y los sin derecho: el pobre, la viuda, el extranjero⁷.

Así también, al presentar el proyecto del reino de su Padre, Jesús de Nazaret, el Cristo de Dios, se proclama a sí mismo instaurador del año de gracia, tiempo

en que se anuncia la buena noticia a los pobres, se devuelve la vista a los ciegos, la salud a los enfermos y la libertad a los cautivos. Y esa fidelidad a las "preferencias" y a las "parcialidades" de Dios es lo que lleva a Jesús a la muerte, y es, al mismo tiempo, lo que es confirmado por el Padre en su resurrección⁸.

Esa misma fidelidad es lo que está en los inicios de la teología de la liberación. Se la puede percibir de diversas maneras en el "sentir" colectivo de la Iglesia de todo un continente: en las iniciativas del mismo pueblo que toma conciencia de su opresión y empieza a organizarse en pequeñas comunidades en las que re-lee su vida a la luz de la palabra de Dios y encuentra fuerzas para luchar por el lugar que le corresponde en el reino de Dios⁹; en los pastores reunidos en Medellín, en 1968, que entendieron que había llegado la hora de la acción y de la clara toma de postura de la Iglesia contra la situación de injusticia en el continente¹⁰; en el pensamiento y discurso de sus teólogos que entienden que la teología no puede permanecer ajena a la situación del pueblo más pobre y oprimido, so pena de viciar su razón de ser y su misión.

En el inicio de la teología de la liberación está, pues, una experiencia de Dios, no individual o aislada, sino colectiva. Es la experiencia de que Dios, el Dios de la fe cristiana, el Dios de Israel y de Jesucristo, hace suya la causa de los pobres. Y si la manifestación de ese Dios no ha terminado con la muerte del último apóstol, sino que sigue viva y desafiante hasta el día de hoy, se la puede sentir, escuchar y experimentar preferentemente en aquellos y aquellas que más sufren las consecuencias de un mundo y de una sociedad organizados perversa e injustamente: los pobres, aquellos cuyos rostros fueron descritos con riqueza de inspiración y de detalle en el documento de Puebla de 1979: los campesinos, los obreros, los niños y ancianos, los explotados y expoliados de todo lo necesario para llevar una vida mínimamente humana¹¹.

Así nace y crece la teología de la liberación, como portadora del dolor, pero también de la esperanza de esos pobres a los que Dios ama con amor especialmente tierno, pues —de entre sus hijos— son los más necesitados y los más carentes de vida y de amor. A lo largo de su historia, la teología de la liberación se verá obligada a hacer muchas evaluaciones y autocríticas, pero su desafío fundamental —si quiere ser verdadera y auténtica— seguirá siendo la fidelidad a esa experiencia primordial. Si se aleja de los pobres, se aleja del mismo Dios, su razón de ser, objeto y contenido de su reflexión y de su discurso. El servicio a esos pobres a los que Dios ama es, pues, la misión por excelencia del teólogo de la liberación.

El teólogo: servidor de la esperanza de los pobres

La teología de la liberación es, pues, una teología hecha en plural y en colectivo. En ella el teólogo no encuentra la inspiración y el contenido de su reflexión y de su discurso únicamente en bibliotecas, en libros o en premisas ya

dadas de antemano, por más inspiradas que sean. En verdad, él o ella son co-autores de la reflexión teológica que puede brotar de su presencia, humilde, atenta, "oyente", en medio del pueblo, escuchando sus problemas, participando de sus luchas, sintiendo su dolor y su esperanza.

Tampoco el lugar para elaborar esa teología son solamente las bibliotecas, las aulas de las universidades y el aparato que configura al mundo académico. Aunque la teología de la liberación deba estar en la *academia* y, de hecho, haya sido oída y considerada con respeto en el medio universitario e intelectual en muchas partes del mundo, su lugar natural no se encuentra solamente ni siquiera preferencialmente en dicha *academia*.

Al teólogo "artesano" de la liberación de su pueblo se le ha de encontrar también en las reuniones de las comunidades eclesiales de base, en las asambleas diocesanas, en las asesorías dadas a grupos de base y movimientos populares. Desde ahí, juntamente con los pobres, va construyendo ese nuevo saber, esa nueva manera de conocer, que arranca de la experiencia de Dios. Esa experiencia se hace en una realidad marcada por el conflicto y la injusticia, y es devuelta, hecha teología, a esa misma realidad, a fin de transformarla y hacerla más conforme al corazón de Dios, y se hace realidad en el proyecto de su reino ya acaecido en Jesucristo su Hijo¹².

No significa esto, sin embargo, que todos los teólogos de la liberación tengan necesariamente que dejar su trabajo más explícitamente académico y trasladarse a vivir a barrios populares o a villas-miseria, cada vez más numerosas en una América Latina golpeada por la explotación y la injusticia crecientes, convertida en basurero de un primer mundo que ahora, más que nunca, se ha olvidado del tercero. Muchos teólogos en realidad alternan su tiempo en centros académicos y en barrios populares, o rompen definitivamente los lazos de su pertenencia natural y se van a vivir en medio de los pobres, compartiendo su vida y dificultades. Otros han permanecido más permanentemente vinculados a las instituciones de producción del saber. Todos, sin embargo, han tenido que pasar al menos por un continuo cambio y un proceso de conversión nunca acabados: conversión de intereses, de puntos de vista, de metodología, de manera de ver y actuar sobre el mundo, del modo de producir teología, desde la selección del dato hasta la elaboración misma del pensamiento y del discurso.

Estos teólogos, lejos de erigirse en jueces de lo que dice el pueblo de acuerdo a sus propios criterios y conceptos, y de pretender imponer lo que les parece mejor o aún más "liberador" a los pobres, han tenido que aprender a ser —antes que nada— oyentes y servidores de procesos de liberación que no podrían ser verdaderos si no fueran desencadenados y llevados a cabo por el mismo pueblo. En este aprendizaje los teólogos no han estado solos. Los han acompañado agentes de pastoral, obispos y pastores, sacerdotes y religiosas, en fin, todos aquellos que, aun no siendo pobres, se han acercado a ellos con la intención de

participar solidaria y fraternalmente en su despertar histórico y eclesial.

Hay que reconocer que algunos lo han sabido hacer mejor que otros. Hablamos, pues, de un ideal que, en la práctica, siempre va acompañado de fallas y pecados. Pero si se considera el recorrido de la teología de la liberación durante los últimos años, no se puede negar que ésta ha producido importantes y ricos frutos, verdaderos hechos eclesiales de suma importancia. Así por ejemplo, en los Encuentros Intereclesiales de las CEBs, en las discusiones y reflexiones sobre un tema, el encargado de la coordinación, de dar y/o quitar la palabra a un obispo, a un renombrado teólogo o a un eficiente agente de pastoral era un campesino. Y —lo que es más importante— lo hacía de hecho sin tener plena conciencia (aunque muchas veces la tenía) de que con su cuerpo y sus manos estaba escribiendo un nuevo capítulo de la historia de la Iglesia. En cualquier caso, tomaba conciencia de que el Espíritu de Dios hablaba también por su boca.

En el trabajo y en el intento de servir a los pobres y de participar en su proceso de liberación con palabra propia y específica, la teología de la liberación ha utilizado muchas veces determinadas mediaciones socio-analíticas, aquellas que le han parecido más adecuadas para comprender la realidad en toda su complejidad y, sobre todo, en su dimensión de conflictividad e injusticia. En ese proceso se han dado conflictos al interior de la propia Iglesia y del mismo quehacer teológico. Ante la gran pregunta de si es posible utilizar el marxismo sin adoptar por ello todos sus presupuestos y afirmaciones, su cosmovisión y su materialismo histórico, la teología de la liberación tuvo que aceptar verse cuestionada en su legitimidad cristiana y eclesial y ser bombardeada por una serie de acusaciones. La publicación de los dos documentos del Vaticano, *Libertatis conscientia* y *Libertatis Nuntius* han puesto un poco más de luz en el problema, sin que por ello haya quedado éste resuelto ¹³.

Los años 80, la así llamada, sobre todo por los economistas, "década perdida", han sido años duros para la teología de la liberación. Para completar el cuadro, hay que añadir a la situación intra-eclesial muchos otros acontecimientos, algunos de los cuales acaecidos en América Latina, como son la derrota del sandinismo en las elecciones nicaragüenses, el asesinato de los seis jesuitas en El Salvador y la lamentable reacción de las autoridades salvadoreñas, la derrota del candidato Lula —del Partido de los Trabajadores— en las elecciones presidenciales de Brasil... Es, pues, éste un momento de crisis, como hemos dicho, pero es también un momento fecundo, propicio para una profunda reflexión, evaluación y balance de la identidad y del futuro de la teología de la liberación.

El desafío de los años 90

Ya se ha dicho muchas veces que en los años 70 la Iglesia —casi siempre rezagada en sus veinte siglos de historia— se anticipó e incluso se adelantó a los

principales cambios y movimientos del tejido social y político. Sin ignorar su identidad eclesial y específicamente cristiana, puede decirse que la teología de la liberación es una clara muestra de esa contemporaneidad y presencia eclesiales¹⁴.

La pregunta, sin embargo, que permanece y que se escucha con mayor fuerza todavía es qué ocurrirá en los años 90. En este momento de crisis y de desesperanza, ¿cuál debe ser el rol de la teología de la liberación? ¿Dónde deben situarse ahora los cristianos comprometidos con los pobres y con sus procesos de lucha por la justicia y la liberación? ¿Qué pasará, o, mejor dicho, qué está pasando con los teólogos que siguen sintiéndose llamados por el Señor a ser servidores de la esperanza de esos pobres, quienes, en la crisis actual, se ven todavía más amenazados y desamparados en sus anhelos y en sus luchas?

Creemos que lo primero que se impone es un serio esfuerzo de revisión y autocrítica. El momento que vivimos y lo que está en juego —la vida o la muerte de más de una generación— es muy grave. Todo ello es demasiado serio como para seguir repitiendo las mismas cosas, aferrándose febrilmente a los mismos temas y conceptos, con miedo a la crítica, a la lucidez y a la interpelación de lo nuevo. Es muy fácil tachar de burgués, de capitalista o de anti-revolucionario a todo aquello que se presenta de forma diferente a lo previsto. La gravedad de la situación exige, más bien, valentía para aceptar, sí, que el sueño, la maravillosa utopía del reino de Dios, es el mismo, pero ahora sin modelos que nos den la seguridad de que vamos a poder concretarlo, por lo menos a corto plazo. Enfrentarse con ese vacío de opciones y de modelos es, pues, a nuestro entender, un primer paso que hay que dar ineludiblemente.

En segundo lugar, es necesario ensanchar horizontes y perspectivas. Hay que aceptar, aunque sólo sea como hipótesis, que la opresión y, por consiguiente, la lucha por la liberación afecta a otras dimensiones que no son sólo la socio-económico-política; que existen muchas otras opresiones a nivel cultural, planetario, etc., denunciadas hoy por otros movimientos y sectores de la sociedad, y que deben ser tomados seriamente en cuenta en la lucha por la justicia y la igualdad de derechos¹⁵.

Con este ensanchamiento de horizontes surgirán nuevos desafíos y nuevos temas para la teología de la liberación, pero también y sobre todo surgirán nuevos sujetos. Dicho de otra forma, los pobres pasarán a tener o, mejor dicho, a visibilizar nuevos rostros, y serán identificados desde otras perspectivas que no suprimirán, pero sí enriquecerán y profundizarán, nuestro modo de entender y analizar la situación en que se encuentran. Así, la teología de la liberación podrá incorporar a su reflexión la opresión ecológica, la de la mujer, la de otras razas y etnias que no son la raza blanca eurocéntrica, y podrá contribuir, humilde, pero concretamente, a la creación de un mundo más habitable y de una humanidad más feliz, a acercarse más al proyecto de Jesús y del reino de su

Padre.

La teología de la liberación, además, en el futuro tendrá que elaborar su discurso y decir su palabra en un mundo e incluso en un continente en donde el cristianismo ya no tiene la hegemonía en cuanto religión primera y de mayorías, en un mundo cada vez más plurirreligioso y en donde las así llamadas sectas y los nuevos movimientos religiosos ganan cada vez más espacio y fuerza. Esos nuevos movimientos traen propuestas que no coinciden necesariamente con los ideales de liberación y de justicia, como son entendidos ahora por muchos de nosotros, pero tienen un innegable e incluso aterrador poder de seducción.

Siempre queda la pregunta de si el éxito de estas sectas y movimientos no se deberá a que saben cómo llenar la dimensión afectiva, subjetiva e interior de las personas, todo lo cual quedó quizás descuidado por el afán y la urgencia de la militancia y de la lucha por la liberación¹⁶. Muchos militantes, cansados ya de una lucha sin tregua, que hasta ahora sólo parece haberles dado los amargos frutos del fracaso, en crisis afectiva y psicológica, además, tras la derrota de sus sueños, empiezan a volverse hacia esas nuevas ofertas, y se preguntan si, quizás, el proceso de la verdadera liberación no debería empezar por ahí, por la liberación interior, afectiva, personal, existencial¹⁷.

La conferencia de Santo Domingo en octubre del 92, para la cual se está preparando toda la Iglesia latinoamericana con esperanza, pero también con temor, parece reflejar algo del momento histórico-eclesial descrito. En los documentos que hasta ahora han llegado a nuestras manos son raras, por no decir muy escasas, las menciones explícitas a la opción por los pobres, a las comunidades eclesiales de base, en fin, a las duras, bellas, sufridas y preciosas conquistas de Medellín y Puebla. El acento está puesto casi exclusivamente en la dimensión cultural, tanto cuando se analiza el proyecto evangelizador que ha imperado en el continente durante esos cinco siglos, como cuando se vislumbra su futuro. Tampoco parecen estar muy presentes las luchas de liberación que ya se hacen sentir fuertemente en el continente en los últimos tiempos: la lucha de la mujer, de los negros, de los pueblos indígenas, en cuanto sujetos de cultura y religión distintas de la cristiana. Estos no pueden ya concebirse necesariamente como "tierra de misión" o como meros receptores de una oferta que, en todos esos siglos, no parece que se ha sabido comunicar sin unir a la labor evangelizadora la imposición de una cultura determinada y hegemónica.

Ante estas realidades, ¿hacia dónde dirige su mirada la teología de la liberación cuando piensa en el futuro? Y, lo que es mucho más importante, ¿cuál es el futuro inmediato y a mediano plazo de la opción por los pobres, que muchos creen amenazada por el actual momento en que vivimos?

Conclusión: lo que hay que abandonar y lo que hay que mantener

Al final de estas reflexiones parece que quedan —felizmente— más preguntas que respuestas. Estamos en un momento de perplejidad y de escucha al Espíritu de Dios como para pensar en respuestas ya hechas y claras que nos otorguen una seguridad a la que no tenemos derecho. Sin embargo, nos atrevemos a afirmar que algunos puntos han quedado claros.

El primero es que no hay que comprender la caída del socialismo real como si esto significase el fin y el ocaso de la teología de la liberación, y mucho menos de la opción por los pobres. La teología de la liberación es una inspiración del Señor a su Iglesia, una manera de hacer teología desde un punto de partida diferente del de la teología clásica. Ese punto de partida sigue siendo válido y pertinente, mientras sea la realidad la que hace las preguntas que la teología debe tomar seriamente en cuenta y a las que debe intentar responder a la luz de la Palabra de Dios. La afirmación del Papa Juan Pablo II de que "la teología de la liberación no solamente es útil, sino que es incluso oportuna y necesaria" sigue siendo válida hoy como nunca y quizás hoy más que nunca¹⁸. No hay por qué hacer depender del destino de un sistema socio-económico y político —que necesariamente tiene que ser provisional y transitorio— la existencia de una reflexión teológica que ha podido buscar en él algunos elementos para su reflexión, pero que en definitiva sólo depende de la revelación del Señor y de la acción de su Espíritu en el mundo.

Mucho menos sentido tendría hacer depender el destino de la opción por los pobres de la caída del socialismo real y regocijarse, con euforia precipitada, de que quienes detentan el poder y los recursos en este mundo han ganado la partida. La opción por los pobres pertenece a la médula misma de la revelación bíblica y del Evangelio. La misma identidad del Dios del cristianismo no es inteligible sin el amor gratuito, preferencial, loco y sin explicaciones, que El muestra por los débiles y oprimidos de este mundo, hasta el punto de que esa perspectiva es la que marca de principio al fin el proceso encarnatorio de su Hijo¹⁹. Mientras haya fe sobre la tierra, los pobres seguirán siendo los privilegiados de Dios, objeto preferencial de su amor y atención, y centro de interés de toda teología que quiera permanecer digna de su nombre y de su misión.

La tarea pendiente para la teología de la liberación sigue siendo la de servir e impulsar la esperanza de los pobres. Hoy más que nunca, esta teología está invitada apremiantemente por el Señor a buscar caminos de respuesta a lo único que realmente importa: hacer creíble a los pobres y abandonados de este mundo la verdad primordial de que Dios los ama. En ese quehacer la teología de la liberación quizás pierda el efímero prestigio que ha alcanzado en otros momentos históricos recientes, pero estará siendo fiel a lo que ha sido la inspiración de todo su caminar desde el inicio: la convicción de que lo más importante es la liberación y no la teología²⁰. Por ello, sólo tendrá razón de existir en la medida

en que logre articular una palabra propia y cualificada que ayude al proceso de liberación, del que en definitiva sólo los mismos pobres pueden ser sus sujetos.

Por otro lado, en nombre de esos mismos pobres que constituyen el objeto central de su interés y sentido, la teología de la liberación está llamada a aprender, con humildad, las lecciones de la historia y a aceptar que tiene que repensar muchas de sus posiciones, la rigidez de sus criterios, incluso de su método y de su contenido. Este ensanchamiento de perspectivas y de horizontes sólo puede ser benéfico para una teología que nació de una profunda experiencia del Dios de los pobres y cuyo único deseo y objetivo es seguir sirviendo —sin defraudarla— a la esperanza de esos mismos pobres, aprendiendo de ellos a creer siempre y a pesar de todo, en el Dios que es Autor y Señor de Vida.

La proximidad de Santo Domingo, con todos los temores y esperanzas que suscita, puede y debe ser una buena oportunidad para aceptar lo que la teología de la liberación debe dejar, precisamente para salvar lo que —por fidelidad a Dios y a los pobres— debe mantener al final de este milenio.

Notas

1. Sobre la crisis de la modernidad, ver, entre otros, G. Vattimo, *La fin de la modernité. Nihilisme et herméneutique dans la culture post-moderne*, Paris, 1987; L. González-Carvajal, *Ideas y creencias del hombre actual*, Santander, 1991.
2. Cfr. C. Boff, "O capitalismo triunfante na visao atual de Joao Paulo II" (Leitura da "Centésimo Anus" a partir do Terceiro Mundo), en *Revista Eclesiástica Brasileira* 51 (1991) 825-846, esp. 846
3. Son frecuentes las inquietudes e investigaciones de este género no sólo en América Latina, sino también en otras partes del mundo. Aquí deseamos mostrar que no sólo no se puede hacer una identificación entre teología de la liberación y socialismo real, sino que tampoco se puede vincular la existencia y el ser de la teología de la liberación a un método o a un instrumental de análisis (en el caso concreto, el método marxista) que fue usado por ella en un determinado momento histórico, pero que no es constitutivo de su identidad.
4. Ver los libros y artículos más significativos de la teología de la liberación que reafirman ese punto de partida y esa perspectiva, como por ejemplo: G. Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*. Lima, 1971; *A força histórica dos pobres*, Petrópolis, 1981; C. Boff, *Teología e prática. A teologia do político e suas mediações*, 1977; L. Boff, "Teologia da libertação: o mínimo do mínimo", en *Revista Eclesiástica Brasileira* 152 (1978) 696-705; J. Sobrino, "El conocimiento teológico en la teología europea y latinoamericana", en *ECA* 322-323 (1975) 426-445; "Teología en un mundo sufriente. La teología de la liberación como intellectus amoris", en *Revista Latinoamericana de Teología* 15 (1988) 262-284.
5. De ahí que sea impropio la afirmación de que la teología de la liberación es el "rostro cristiano" del marxismo y cualquier afirmación que identifique a lo uno con lo otro. Sobre el método de la teología de la liberación y las mediaciones utiliza-

- das, ver C. Boff, *Teología e prática. A teologia do político e suas mediações*, cit. n. 4. Ver también P. F. C. De Andrade. *Fé e Eficácia. O uso da sociologia na teologia da libertação*, Sao Paulo, 1991, esp. Cap III: "Principais questões disputadas".
6. Cfr. G. Gutiérrez. *El Dios de la vida*, Lima, 1989, 109-136: Idolatría y muerte.
 7. Cfr. *Ibid.* 63-82. Ver también lo que dice R. Muñoz, en su libro *O Deus dos cristãos*, Petrópolis, 1986, esp. 169-177.
 8. Cfr. sobre el proyecto de Jesús E. Samain, "O discurso programático de Nazaré, manifesto da Teologia da Libertação", en *Revista Eclesiástica Brasileira* 37 (1977) 84-96; ver también C. Bravo, *Jesús hombre en conflicto*, México, 1986.
 9. No en vano las comunidades eclesiales de base, que son la expresión concreta que tomó esa forma de articulación comunitaria popular, fueron llamadas "un nuevo modo de ser Iglesia". En ellas se hizo carne el deseo del Papa Juan XXIII de que la Iglesia fuera de todos, pero muy especialmente la Iglesia de los pobres.
 10. Cfr. la introducción al documento de conclusiones de la Conferencia de Medellín, con sus proféticas palabras: "Esta no dejó de ser la hora de la palabra, pero se tornó también, con dramática urgencia, la hora de la acción".
 11. Cfr. Puebla 32-39.
 12. Cfr. nuestro trabajo, "Saber, sabor e sabedoria. A fé no conflito das racionalidades", en C. Caliman coord. *Fe, política e cultura. Desafios pastorais*, Sao Paulo, 1991, 83-98.
 13. Un buen análisis de esos dos documentos y sus efectos sobre la teología de la liberación y la Iglesia en América Latina se puede encontrar en P. F. C. De Andrade, *Fé e Eficácia* 169-200: "¿Uma teologia pode fazer uso do marxismo?"
 14. Cfr. lo que sobre eso dice F. C. De Andrade, en *Ibid.* 145-150: "Teologia da Libertação e Doutrina Social da Igreja". Ver también nuestro artículo "¿Solidaridade ou conflito? Possibilidades de diálogo entre a DSI e a Teologia de la Liberación", en *Revista Eclesiástica Brasileira* 50 (1990) 844-857.
 15. Nos referimos muy especialmente a la lucha de las mujeres, de los negros, de las distintas etnias y a la lucha ecológica, para citar algunas.
 16. Cfr. nuestro artículo "A sedução do Sagrado", en *Cadernos Atualidade em debate I*, Rio de Janeiro, 1990, 37-54, sobre esta problemática.
 17. Cfr. el reciente documento preparatorio para la última asamblea de los obispos brasileños, que trazó las directrices para los próximos cuatro años de la Pastoral en Brasil, *Sociedade Brasileira e desafios pastorais*, Sao Paulo, 1990, esp. 75-92: "Novas formas de emergência da subjetividade". Ver también sobre la crisis de los militantes, los trabajos de Frei Betto, L. A. Gómez de Souza y C. Boff, en *Cadernos Fé e Política*, Petrópolis, Centro de defesa dos direitos humanos, 1989.
 18. Cfr. discurso del Papa a los obispos brasileños, en *Revista Eclesiástica Brasileira* 182 (1986) 396-402.
 19. Cfr. Fil 2, 5-11
 20. Cfr. L. Boff, *O caminhar da Igreja com os oprimidos. Do vale de lágrimas à Terra Prometida*, Rio de Janeiro, 1980, esp. 167-177.