

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

Las instrucciones del Vaticano sobre la Teología Latinoamericana de Liberación [Vatican instructions on the Latin American Liberation Theology]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Rivera Pagan, Luis N.
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-10 10:07:15
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155854

LAS INSTRUCCIONES DEL VATICANO SOBRE LA TEOLOGIA LATINOAMERICANA DE LIBERACION

por Luis N. Rivera Pagán

*Señor, la injusticia nos duele y oprime; ponte
a nuestro lado, somos los humildes...
(Misa popular salvadoreña).*

El nuevo protagonista teológico de la historia

La discusión pública internacional sobre la teología latinoamericana de la liberación ha aumentado dramáticamente en los últimos años, saliendo del interior de los seminarios teológicos y alcanzando la primera plana de los principales periódicos. Esto se debe al interés que la *Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe (SCDF)* ha mostrado en ella, evidenciado en el cuestionamiento de la obra teológica del peruano Gustavo Gutiérrez, el silenciamiento compulsorio, por casi un año, del brasileño Leonardo Boff y la publicación de dos *Instrucciones* oficiales sobre ella.

Estos documentos poseen finalidades distintas, aunque, alegadamente, complementarias. El primero, aprobado el 6 de agosto y hecho público el 3 de septiembre de 1984, es *crítico* y *negativo*. Su objetivo es censurar la teología latinoamericana de liberación. El segundo, aprobado el 22 de marzo y dado a la luz pública el 5 de abril de 1986, es *positivo* y *expositivo*, intenta sentar las líneas fundamentales de la "auténtica teología de la liberación", a la que se alude en el primer documento (vi, 7)¹.

El primero se llama *Instrucción sobre algunos aspectos de la "teología de la liberación"* y se le conoce en círculos eclesiásticos como *Libertatis nuntius*; el segundo: *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación o Libertatis conscientia*. Llevan las firmas del cardenal Joseph Ratzinger y del arzobispo Alberto Bovone, prefecto y secretario, respectivamente, de la *SCDF*.

Sería un error, sin embargo, considerarlos sólo opiniones teológicas, de dos prominentes pensadores. Constituyen declaraciones oficiales y autorizadas de la principal comisión eclesial encargada de preservar la ortodoxia de la doctrina católica. Su texto, además, ha sido aprobado, en audiencia especial, por Juan Pablo II, Sumo Pontífice de la Iglesia Católica Romana.

¹ Ambos documentos se han publicado en *L'Osservatore Romano*, edición castellana, el 9 de septiembre de 1984, págs. 7-10, y el 13 de abril de 1986, págs. 15-21, respectivamente, y por Ediciones Paulinas, Bogotá, Colombia, 1986.

Constituyen un hito decisivo en la historia de la difícil relación entre el Vaticano y la más importante producción teológica nacida en América Latina. Lo que no creo que tengan es la capacidad de concluir tal historia. Mientras subsistan condiciones de miseria e injusticia, mientras los cristianos afirmen el carácter redentor de la acción divina en la historia y esta fe busque conceptualizarse, alguna forma de reflexión teológica sobre la liberación y la libertad tendrá lugar prioritario en la vida intelectual de las comunidades cristianas.

La teología de la liberación no es mera moda intelectual. Procede del gemir de un pueblo pobre y sufrido y de la lectura de muchos pasajes bíblicos —en los profetas y en los evangelios— que expresan, en dialéctica de denuncia y anuncio, las ansias de libertad de otro pueblo que, a pesar de su alteridad histórica y geográfica, comparte injusticias y fidelidades similares.

Las dos *Instrucciones* reflejan algo de gran importancia: con la teología de la liberación, América Latina asume un *papel protagónico en la historia de las ideas teológicas*. Es cierto que en el siglo XVI hubo una intensa discusión sobre la naturaleza (¿animal?, ¿humana?, ¿espiritual?) de los habitantes del Nuevo Mundo; pero, en ella, éstos fueron *objeto* de debate. Ahora, por vez primera, los latinoamericanos entran de lleno a ser *sujetos* del quehacer teológico y, al hacerlo, desafían los patrones tradicionales del pensamiento cristiano.

Confieso que estas líneas son de carácter *preliminar*. Presentan más provocaciones a la reflexión que soluciones finales a los dilemas que surgen de los documentos en cuestión. Esto no es mera táctica didáctica. Admito mi perplejidad ante la dificultad de conciliar las *convergencias* y las *divergencias* entre ambos documentos. No comparto la mayoría de las reacciones que he podido leer, las cuales provienen, sospecho, de excesiva precipitación en solucionar lo que, por el contrario, es complejo laberinto teológico. Esta exposición es, por tanto, más bien informe de progreso en el análisis del juicio que Roma hace sobre una de las más importantes corrientes teológicas del último cuarto de siglo. Se ubica al nivel hermenéutico de seguir pistas, articular sospechas, emitir hipótesis.

Libertatis nuntius. Crítica a la crítica

A pesar de ambigüedades, el objetivo del primer documento es fácilmente reconocible. Pretende hacer la crítica y refutación autorizada, es decir, desde las prerrogativas de las autoridades de la Iglesia Romana, de la teología latinoamericana de la liberación. Es harto difícil moderar o atenuar afirmaciones como las siguientes:

El presente documento tratará de las producciones... que, bajo el nombre de "teología de la liberación" proponen una interpretación innovadora del contenido de la fe y de la existencia cristiana que se aparta gravemente de la fe de la iglesia, aun más, que constituye la negación práctica de la misma" (vi, 9). El mensaje cristiano tal como Dios lo ha confiado a su Iglesia... se encuentra cuestionado en su globalidad por las "teologías de la liberación" (ix, 1).

Los teólogos de la liberación yerran, se afirma, al “caer” en un “inmanentismo historicista” (ix, 3), en un “mesianismo puramente temporal” (ix, 4), en “una politización radical de las afirmaciones de la fe y los juicios teológicos” (ix, 6). Cometten el error de “reducir el Evangelio de la salvación a un evangelio terrestre” (vi, 5). Se les acusa de uso indebido del marxismo, el cual se describe de la siguiente manera: “Recordemos que el ateísmo y la negación de la persona humana, de sus libertades y de sus derechos, están en el centro de la concepción marxista” (vii, 9), y, de emplear una hermenéutica bíblica racionalista y política: “La nueva *hermeneútica* inscrita en las teologías de la liberación” conduce a una relectura esencialmente política de la Escritura (x, 5).

Se ha llamado la atención correctamente a la naturaleza caricaturesca de este primer documento. Ningún teólogo importante de la liberación se reconoce justamente retratado en el análisis que de dicha teología se hace. La reacción de los hermanos Boff, Leonardo y Clodovis, es exacta. “Los teólogos de la liberación... difícilmente se reconocen en la descripción de la TL [teología de la liberación] que éste hace². Al no referirse a teólogos específicos y a obras particulares, los autores del documento se mantienen a salvo de la responsabilidad de demostrar tan categóricas afirmaciones, cosa que sería norma hermenéutica primaria de cualquier intento “laico” de emitir juicio sobre una tendencia intelectual. Por ello, varios teólogos de la liberación han optado por no darse por aludidos.

Pero, como ha señalado el teólogo uruguayo Juan Luis Segundo³, no vale tal astuto intento de evasión. Se trata de seria censura a la teología de la liberación por parte de la institución eclesiástica comisionada de proteger la ortodoxia y denunciar la heterodoxia, la cual ha recibido, además, aval papal de Juan Pablo II. No puede desprenderse el documento del cuestionamiento a Gustavo Gutiérrez y del silenciamiento de Leonardo Boff. Ni de las críticas del Vaticano a la “iglesia popular”. Tampoco del respaldo a la conservadora jerarquía nicaraguense en la disputa que ésta mantiene con el gobierno revolucionario sandinista⁴.

Por ello, se impone su escrutinio crítico. *Libertatis nuntius* es susceptible, en mi opinión, de tres reservas importantes.

Primeramente, su descripción del alegado inmanentismo y reduccionismo no hace justicia a la teología latinoamericana de la liberación. En su libro

² Leonardo Boff y Clodovis Boff: “Cinco observaciones de fondo sobre la teología de la liberación”, *Selecciones de Teología*, Vol. 23. N° 92, octubre a diciembre de 1984, p. 265.

³ *Teología de la liberación: Respuesta al Cardenal Ratzinger* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985).

⁴ Juan Luis Segundo, en atravesada crítica, escribe: “El Sumo Pontífice, en una emocionante y emocionada intervención en Ayacucho (Perú), urgió y exigió a los guerrilleros del Sendero Luminoso que hicieran la paz y depusieran las armas. No lo urgió ni lo exigió, cuando visitó Nicaragua, a las guerrillas que, apoyadas oficialmente por los Estados Unidos, luchan contra el Estado y el pueblo nicaraguense dentro y fuera de sus fronteras”. *Ibid.*, p. 190.

Teología de la liberación, publicado en 1971, que popularizó el tan controvertido concepto, e inició la sistematización de este pensamiento teológico, Gustavo Gutiérrez define y analiza tres niveles de significación del concepto liberación. Por su importancia en el desarrollo posterior de la teología latinoamericana de la liberación, nos permitimos citar extensamente uno de sus pasajes claves.

Podemos distinguir... tres niveles de significación, que se interpenetran recíprocamente, del término liberación...

1. *Liberación expresa, en primer lugar, las aspiraciones de las clases sociales y pueblos oprimidos, y subraya el aspecto conflictual del proceso, económico, social y político que los opone a las clases opresoras y pueblos opulentos...*
2. *Más en profundidad, concebir la historia como un proceso de liberación del hombre, en el que éste va asumiendo conscientemente su propio destino.*
3. *Finalmente... en la Biblia, Cristo nos es presentado como aportándonos la liberación. Cristo salvador libera al hombre del pecado, raíz última de toda ruptura de amistad, de toda injusticia y opresión, y lo hace auténticamente libre. Estamos ante tres niveles de significación de un proceso único y complejo que encuentra su sentido profundo y su plena realización en la obra salvadora de Cristo*⁵.

La riqueza del análisis de Gutiérrez, y de los esfuerzos que tanto él como la mayoría de los teólogos latinoamericanos cuestionados por la SCDF, hacen para desarrollar de manera integral, no reduccionista, el concepto de liberación, contrasta agudamente con la desafortunada caricatura presentada por *Libertatis nuntius*. El lector imparcial y objetivo de la teología latinoamericana concordará con la respuesta de los hermanos Boff:

*Esta [la teología de la liberación] habló desde el principio y sigue hablando, de liberación integral. Este concepto comprende también la dimensión trascendente de la fe: la liberación del pecado para la comunión en la gracia con Dios... Y los teólogos de la liberación siguen hablando de gracia y pecado, fe e incredulidad, de conversión y oración... Hay que hablar de la profunda eclesialidad de esa teología que se elabora prioritariamente, no en el mundo académico, sino en contacto vivo con la vida de la iglesia... y cuya reflexión en materia de espiritualidad, sea quizás lo mejor que haya producido*⁶.

En segunda instancia, ningún marxista serio estaría de acuerdo con la antes citada definición del marxismo. Al marxismo se le trata como encarnación absoluta y uniforme del mal, teniendo como centro estructurador de significado al ateísmo y el antihumanismo. Como correctamente reaccionara el teólogo Josep Vives al documento de trabajo que precedió la *Instrucción*:

*Hoy resulta obvio que existen, incluso entre los marxistas, disensiones importantes respecto a sus opciones fundamentales, pues ideas como "lucha de clases" o "revolución" tienen significados muy distintos que ya no permiten hablar del marxismo sino de la existencia de "muchos marxismos"*⁷.

⁵ *Teología de la liberación: Perspectivas* (4ta. edición) (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1972), pp. 67-69.

⁶ Op. cit., p. 266. Como ejemplo notable de teología espiritual, véase: Gustavo Gutiérrez, *Beber en su propio pozo: En el itinerario espiritual de un pueblo* (Lima: CEP, 1983).

⁷ "Sobre la teología de la liberación: Contribución a un tema en conflicto", *Selecciones de Teología*. Vol. 23, Nº 92, octubre a diciembre de 1984, p. 251.

Las divergencias y disputas entre teóricos y políticos marxistas son, en ocasiones, tan profundas que sorprende el molde monolítico, verdadero lecho de Procusto, que intenta imponerle la SCDF. Aunque algunos apolo-gistas del documento puedan señalar las violaciones de los clásicos derechos humanos cometidas por algunos regímenes marxistas, esto sería como si tratara de dilucidar la esencia del cristianismo partiendo de las cruzadas y la Inquisición. O del *Syllabus* de S.S. Pío IX, que de haberse impuesto hubiese impedido, entre muchas otras cosas, esta conferencia⁸.

En tercera instancia, aunque es cierto que los teólogos latinoamericanos de liberación rompen con la tradicional condena global que la iglesia cristiana ha hecho del marxismo, su postura ante éste no es la de adopción acrítica e ingénua. Por el contrario, son notorias, a cualquier lector interesado, la abundancia de observaciones críticas de estos teólogos a la dogmatización sufrida por el marxismo y su conversión en cosmovisión totalizante y atea. Difícil-mente puede encontrarse una crítica más severa y aguda de este fenómeno que la realizada por el teólogo mexicano católico José Porfirio Miranda en su libro *El cristianismo de Marx*⁹.

La postura de estos teólogos con el marxismo es de *diálogo crítico*, que difiere drásticamente de la anatemización tradicional, pero, también de la ingenua asimilación de principios y conceptos. Los rasgos que valoran en el marxismo son: (a) la metodología de análisis de conflictos sociales, (b) la opción militante por los oprimidos; (c) la crítica a los abusos ideológicos de la religiosidad popular; y (d) la visión utópica de una sociedad libre de explo-tación. Los teólogos latinoamericanos de la liberación han estado siempre, sin embargo, conscientes de la recurrente dogmatización de este método analítico, que los intereses partidistas en ocasiones obnubilan la opción por los oprimidos; que el ateísmo marxista asume frecuentemente expresiones intolerantes; y, que la dictadura del proletariado desplaza en varias instancias a la utopía comunista.

El uso innovador que estos teólogos hacen del marxismo ha sido muy discutido y, con cierta validez, comparado con la osadía de Santo Tomás de Aquino, quien en el siglo trece fue, en más de una ocasión, censurado por emplear críticamente en su reflexión teológica al pagano Aristóteles. Por ello, sorprende la superficialidad con que *Libertatis nuntius* trata el tema.

La primera Instrucción, por consiguiente, no ofrece muchas dificultades analíticas. Carece de matices ambivalentes y grises. El problema hermeneú-tico serio lo presenta la segunda.

⁸ Para el texto completo del *Syllabus*. Enrique Denzinger, *El magisterio de la Iglesia. Manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres* (Barcelona: Herder, 1963), pp. 404 - 413.

⁹ México, 1978.

Libertatis conscientia. La teología de liberación ortodoxa

La primera dificultad es su reciente aparición, que no ha permitido madurar el proceso intelectual, necesariamente colectivo, de exégesis y reflexión. Este trabajo forma parte de ese proceso emergente de diálogo teológico sobre los alcances y limitaciones, retos y oportunidades presentados por la segunda *Instrucción, Libertatis conscientia*.

Resaltan varias pistas iniciales. No es casual el contexto de su publicación. Ocurre pocos días después de una crucial reunión, del 13 al 15 de marzo, en Roma, entre Juan Pablo II, el cardenal Ratzinger y 21 obispos brasileños, que componen el liderato de la conferencia episcopal brasileña.

La actividad se describe por "L'Observatore Romano" como "encuentro informal destinado a profundizar en fraterno diálogo temas relativos a la vida y actividad de la Iglesia en Brasil". En realidad es un evento fuera de lo ordinario, ya que ocurre tras terminar las visitas "ad Limina Apostolorum Petri et Pauli" del episcopado brasileño. Su objetivo evidente, aunque no explicitado públicamente, es el de limar asperezas creadas por *Libertatis nuntius*. La peculiaridad de este encuentro la señala muy sutilmente el Papa en su alocución inicial:

Desde su primer anuncio se ha subrayado fuertemente la singularidad del acontecimiento. En vez de singularidad sería preferible hablar de novedad... El hecho de que corresponda a la Iglesia en Brasil, con sus ciento diez millones de fieles y más de trescientos obispos, el privilegio de la "primera vez"... no debería sorprender a nadie. Por lo demás, novedad no significa emergencia... La única intención es la de reforzar aún más una comunión —la de los Pastores de un inmenso país... con el Sucesor de Pedro... donde muchos elementos conspiran para herirla y eliminarla

¿Por qué la "novedad" del encuentro a tan alto nivel? Para consolidar la "comunión" entre la iglesia brasileña y Roma, contra la cual "muchos elementos conspiran". Se alude así a las críticas de que ha sido objeto la primera *Instrucción* en Brasil. Pero si algo caracteriza al actual Sumo Pontífice es la franqueza y ubica en el climax de su alocución el problema central, el verdadero motivo de la reunión. "No sería realista suponer que en estos diálogos intensos de estos días no se plantee de vez en cuando la cuestión incandescente de la "teología de la liberación". Y tras referirse a la nueva *Instrucción* a punto de darse a publicidad, concluye:

*Deseo —y estoy seguro que lo deseáis también todos— que de las reflexiones de estos días, desapasionadas y fraternas, surja una conciencia más viva de los elementos positivos de la legítima "teología de la liberación"...*¹¹

El problema crucial se pone sobre la mesa de discusión: ¿cómo pasar de la delicada situación intereclesial causada por la primera *Instrucción*, sin negar su contenido —no puede olvidarse que había sido aprobada por Juan Pablo II— a la consideración de "los elementos positivos" de una

¹⁰ "L'Osservatore Romano", edición castellana, 30 de marzo de 1986, p. 6.

¹¹ Ibid., p. 7.

“legítima teología de la liberación”? Ese sería el tema central de las discusiones con la jerarquía brasileña y por eso el evento culmina con el cardenal Ratzinger reseñando la nueva *Instrucción*.

El mismo periódico señala significativamente que: “El último día, por la tarde, el cardenal Ratzinger presentó el contenido del documento “Libertad cristiana y liberación”¹². La jerarquía eclesial brasileña, por consiguiente, fue la primera en conocer la segunda *Instrucción*. No creo que esto haya sido mero gesto de cortesía. El asunto era considerado clave para las relaciones entre la iglesia brasileña y la curia romana.

Juan Pablo II en su alocución final del encuentro alude, de nuevo sutilmente, a las divergencias de opiniones existentes al elogiar “la *libertad de expresión* con la que, incluso dejando aparecer las legítimas diferencias, los hermanos se han confrontado en busca de la verdad”. Pero, nuevamente recalca el propósito del encuentro: propiciar el foro interno y privado para dilucidar las diferencias y lograr acuerdos que impidan disputas públicas entre la curia romana y la Conferencia Episcopal Brasileña. Por ello Juan Pablo II supedita la libertad de expresión al “anhelo de *comunidad más perfecta*”. Comunidad entre los brasileños pero, sobre todo con el Papa: “Comunidad, además, con aquel que, *sola Dei Gratia*, recibió y, sostenido por la misma gracia, procura ejercer todos los días el mandato de “confirmar a los hermanos”¹³.

Acontecieron la reunión y la publicación del nuevo documento, *pocos días antes* de la asamblea general de la conferencia episcopal brasileña, que tuvo lugar del 9 al 18 de abril. Era importante, para el Vaticano, lograr acuerdos mínimos con la jerarquía brasileña *antes* de la asamblea. Sin omitir que en la víspera de editarse el documento, se suspendió el silenciamiento a Boff, quien, no olvidemos, es brasileño.

¿Cuál es la importancia específica, en este contexto, de Brasil? Brasil es el país de mayor población católica en el mundo. Su Conferencia Episcopal, con 367 obispos, está al nivel, en número y fuerza política, de la de Italia y los Estados Unidos. Fueron sobre todo obispos brasileños quienes obstaculizaron los intentos de ciertos jefes de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) de proscribir la teología de la liberación, en 1979, en Puebla. La iglesia brasileña, además se convirtió, bajo la dictadura militar, en promotora activa del respeto a los derechos humanos. Quizás en ninguna otra parte han surgido con tanta fuerza y dispersión como en esta nación, las comunidades eclesiales de base, la llamada “iglesia popular”. Finalmente, un fuerte sector del episcopado brasileño no pudo disimular su incomodidad frente a la primera *Instrucción* y al trato dado a Leonardo Boff¹⁴.

12 Ibid., 6 de abril de 1986, p. 5.

13 Ibid., 30 de marzo de 1986, p. 8. La italización procede del texto mismo.

14 Al cardenal Aloisio Lorscheider, presidente de la comisión doctrinal de la Conferencia Episcopal Brasileña se le impidió participar en el cuestionamiento que la SCDF hiciera a Boff, en Roma. Adolfo Abascal-Jaen. “The Offensive Against Latin American Liberation Theology”, *International Intercommunications*. N° 31 bis, November 1984, p. 3.

Por ello, Juan Pablo II aprovecha para, en su mensaje del 9 de abril a la asamblea general episcopal brasileña, volver a acentuar el problema de la "verdadera" teología de la liberación. El acento se desplaza de la crítica a los "errores" de la teología latinoamericana de la liberación, a la urgencia de:

Que se desarrolle, en perfecta sintonía con la fecunda doctrina contenida en las dos citadas Instrucciones, una reflexión teológica plenamente adherente a la constante enseñanza de la Iglesia en materia social y, al mismo tiempo, apta para inspirar una praxis eficaz en favor de la justicia social y de la equidad, de la salvaguarda de los derechos humanos, de la construcción de una sociedad humana basada en la fraternidad y en la concordia...¹⁵

El objetivo es evidente: clausurar la rebelde teología de liberación que hasta ahora se ha desarrollado en América Latina y promover una de mayor docilidad a la jerarquía eclesial y cuya ortodoxia sea indudable. Libre, naturalmente, de elementos contaminantes provenientes del diálogo con el marxismo¹⁶. Por eso el Papa recalca los elementos armónicos que deben sustituir la actitud conflictiva de varios teólogos latinoamericanos. La "nueva" teología de la liberación debe desarrollarse:

En armonía y coherencia con las enseñanzas del Evangelio, de la Tradición viva y del perenne Magisterio de la Iglesia... Dios os ayude a velar incesantemente para que esa correcta y necesaria teología de la liberación se desarrolle en Brasil y en América Latina de modo homogéneo y no heterogéneo respecto a la teología de todos los tiempos, en plena fidelidad a la doctrina de la iglesia, atenta a un amor preferencial, no excluyente ni exclusivo por los pobres¹⁷.

Con esto llegamos a la segunda pista importante. La nueva *Instrucción* silencia todo tipo de crítica o censura explícita o específica contra la teología latinoamericana de la liberación. Se mantiene en todo momento al nivel expositivo y positivo, libre de posturas anatemizantes.

Añadamos que la exégesis bíblica del segundo documento tiende menos a la despolitización de las Escrituras. Se evita, por ejemplo, la extrema espiritualización que hace el primer documento del evento del éxodo. ("En lugar de ver, con San Pablo, en el Exodo, una figura del bautismo [Cf. 1 Cor 10,1-2], se llega al límite de hacer de él un símbolo de la liberación política del pueblo" x.14).

Tampoco posee el documento el *pathos* antimarxista y anticomunista del anterior. Incluso llega a reconocer la legitimidad, citando expresiones a tales efectos de Pío XI y Pablo VI, de la insurrección armada contra las tiranías, aunque *sólo* como recurso de *extrema et ultima ratio*. No encontramos la diatriba del anterior contra la teoría de la lucha de clases.

Estas pistas han llevado a varios observadores a adelantar la hipótesis de una transformación radical en la actitud del Vaticano respecto de la teología

¹⁵ Ibid., 27 de abril de 1986, p. 12.

¹⁶ El temor al "contagio" marxista es intenso en el Vaticano. Véase: Francis Houtart. "La peur d'une contagion marxiste". *Le monde diplomatique*. No 363, junio 1984, pp. 1, 6-7.

¹⁷ Op. cit., 27 de abril de 1986, p. 12.

de la liberación. Creo necesario advertir contra conclusiones precipitadas. Como toda buena trama detectivesca, las primeras pistas pueden resultar engañosas. El segundo documento anticipa estas reacciones iniciales y pretende refutarlas de antemano, recalcando su continuidad con el anterior.

La Iglesia de Cristo hace suyas estas aspiraciones [de libertad] ejerciendo su discernimiento a la luz del Evangelio... Tales aspiraciones revisten a veces, a nivel teórico y práctico, expresiones que no siempre son conformes a la verdad del hombre, tal como ésta se manifiesta a la luz de la creación y de la redención. Por esto la Congregación para la Doctrina de la Fe ha juzgado necesario llamar la atención sobre "las desviaciones y los riesgos de desviación, ruinosos para la fe y para la vida cristiana". Lejos de estar superadas, las advertencias hechas parecen ser cada vez más oportunas y pertinentes.

La Instrucción 'Libertatis nuntius' sobre algunos aspectos de la teología de la liberación anunciaba la intención de la Congregación de publicar un segundo documento que pondría en evidencia los principales elementos de la doctrina cristiana sobre la libertad y la liberación. La presente Instrucción responde a esta intención. Entre ambos documentos existe una relación orgánica. Deben leerse uno a la luz del otro (LC. 2).

No me parece que esta aclaración que prologa la segunda *Instrucción* sea mero artificio de continuidad. Por el contrario, me parece una afirmación pivotal que trasciende las meras argucias diplomáticas. Es significativo que al publicar el documento "L'Osservatore romano", recalca este pasaje, repitiéndolo y acentuándolo en apartado especial¹⁸.

El documento, en mi opinión, se mantiene, en lo esencial, dentro de la misma tendencia teológica del anterior. Existe, entre ambos mayor continuidad teológica de lo que a primera vista parece. Se mantiene la concepción individualista y personalista del pecado. La clave de la transformación social se encuentra en la conversión subjetiva e individual. Es en este sentido que deben interpretarse afirmaciones claves, como la siguiente:

El sentido primero y fundamental de la liberación que se manifiesta así es el soteriológico: el hombre es liberado de la esclavitud radical del mal y del pecado.

En esta experiencia de salvación el hombre descubre el verdadero sentido de su libertad, ya que la liberación es restitución de la libertad. Es también educación de la libertad, es decir, educación de su recto uso. Así, a la dimensión soteriológica de la liberación se añade su dimensión ética (LC 23).

Esta "dimensión ética" de la liberación, que se fundamenta sobre su "dimensión soteriológica", pero que debe distinguirse de y subordinarse a ella, percibe como escándalo toda violación a la dignidad humana. Especialmente... el aborto. "De manera particular, la Iglesia se vuelve con afecto maternal hacia los niños que, a causa de la maldad humana, no verán jamás la luz..." (LC, 68).

Los autores de la *Instrucción* siguen de cerca dos encíclicas de Juan Pablo II. *Redemptor hominis* y *Laborem Exercens*. De aquí el acento en la dignidad del ser humano como *imago Dei*, en la "civilización del trabajo", y en la crítica a los regímenes marxistas. Refleja fielmente el pensamiento del

¹⁸ Ibid., 13 de abril de 1986, p. 21.

Sumo Pontífice polaco la siguiente afirmación: “¿Por qué unos movimientos de liberación que han suscitado inmensas esperanzas, terminan en regímenes para los que la libertad de los ciudadanos, empezando por la primera de las libertades que es la libertad religiosa, constituye el primer enemigo?” (LC, 19).

Significativo, sobre todo, es lo que *no* dice el documento. No incluye afirmación positiva alguna que exprese el reconocimiento de la validez, de la importancia, de la legitimidad de la reflexión, a la luz del evangelio, de la teología latinoamericana de la liberación, como proceso teórico concreto, específico.

Eso es lo que se requería y se necesitaba. Y eso es lo que la segunda *Instrucción*, no menos que la primera, se niega a reconocer y admitir. Se mantiene al nivel abstracto del valor, innegable sin duda, de la libertad y de los procesos de liberación. Pero, al no dirigirse al punto central en cuestión, permanece la censura autorizada y autoritaria a la teología latinoamericana de la liberación, *tal como ésta se ha desarrollado hasta ahora*. Y se revela como su objetivo central *el garantizar una nueva teología latinoamericana de la liberación* que trate teóricamente los mismos temas que la actual, pero despojada de sus rasgos conflictivos, a saber: la opción exclusiva por los pobres en su lucha contra la opresión; la incorporación a proyectos socialistas, que al actual Sumo Pontífice le recuerdan demasiado el régimen actual de su patria natal; la rebeldía ante jerarquías conservadoras y legitimadoras de poderes políticos represivos, el diálogo no diatróbico con el pensamiento marxista; y, la promoción de una “iglesia popular” algo heterodoxa en sus prácticas litúrgicas¹⁹.

El Magníficat. ¿Espiritualización o politización?

Permítaseme, en esta exégesis crítica de la segunda *Instrucción*, señalar un elemento que no creo sea secundario: *su carácter mariológico*. Conocida es la devoción mariológica del anteriormente cardenal de Cracovia. Intensa también, aunque menos notoria, la del prefecto de la SCDF. La *Instrucción* concluye con reflexiones que intentan restablecer los parámetros de una “auténtica teología de la liberación”. Su eje es el *Magníficat*. Ya la primera *Instrucción* había reprendido la lectura política que la teología latinoamericana de liberación hace del cántico de María (x.5). Cito la culminación mariológica de la teología romana de la liberación:

“Bienaventurada la que ha creído” (Luc 1:45). Al saludo de Isabel, la Madre de Dios responde dejando prorrumpir su corazón en el canto del Magníficat...

¹⁹ Es interesante señalar que el libro de Boff más cuestionado por el Vaticano ha sido *Igreja: Carisma e poder. Ensaio de eclesiologia militante* (Petropolis, Brasil: Editora Vozes, 1981) [traducido como *Iglesia: Carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante* (Bogotá: Editorial Pedro y Pablo, 1984)] Igual sucedió con el teólogo suizo Hans Küng, cuya obra *¿Infalible?* (Buenos Aires: Herder, 1972), también fue censurada por la SCDF. Los recelos aumentan cuando se critica la eclesiología autoritaria y dogmática tradicional.

María, al lado de su Hijo, es la imagen más perfecta de la libertad y de la liberación de la humanidad y del cosmos. La Iglesia debe mirar hacia ella. Madre y Modelo, para comprender en su integridad el sentido de su misión. Hay que poner muy de relieve que el sentido de la fe de los pobres... lleva a un amor y a una confianza indefectible hacia la Madre del Hijo de Dios, venerada en numerosos santuarios... Es una noble tarea eclesial que atañe al teólogo, ayudar a que la fe del pueblo de los pobres se exprese con claridad y se traduzca en la vida, mediante la meditación en profundidad del plan de salvación, tal como se desarrolla en relación con la Virgen del Magnificat. De esta manera, una teología de la libertad y de la liberación, como eco filial del Magnificat de María conservado en la memoria de la Iglesia, constituye una exigencia de nuestro tiempo. Pero será una grave perversión tomar las energías de la religiosidad popular para desviarlas hacia un proyecto de liberación puramente terreno que muy pronto se revelaría ilusorio y causa de nuevas incertidumbres... La Virgen magnánima del Magnificat, que envuelve a la Iglesia y a la humanidad con su plegaria, es el firme soporte de la esperanza (LC, 97-100).

Como expresión de profunda devoción mariológica este pasaje, con el que concluye la *Instrucción*, es impresionante. Presenta, sin embargo, tres problemas.

1. Aunque la teología, como acto segundo reflexivo, se nutra de la devoción, no puede substituirse por ella. Como *teología* conlleva rigurosidad conceptual, el análisis de la relación entre los contenidos de la fe y los desafíos intelectuales contemporáneos. Ese ha sido el reto de la teología desde la Ilustración: la confrontación/diálogo entre la *traditio fidei* y la cultura moderna. Esa tarea es irreductible a la devoción mariológica. Como reflexión conceptual, como expresión de la disciplina teológica, lo anterior deja mucho que desear.

Este escape en la espiritualidad quizás sea indicativo de un problema mayor. Según Juan Luis Segundo, la reacción que impera actualmente en la curia romana, representada sobre todo por el cardenal Ratzinger, no se dirige exclusivamente contra la teología latinoamericana de liberación, sino contra el espíritu de *diálogo* con la cultura moderna que ha crecido en la iglesia católica desde el Concilio Vaticano II²⁰. Ratzinger ha expresado, en publicación reciente²¹, su distancia teórica de buena parte del proceso nominado, en término oriundo del Papa Juan XXIII, "aggiornamento". Esto ha conducido, en su opinión, a la disolución del misterio de la fe. Se trata, por tanto, de timonear la iglesia en el sendero de la *restauración*.

2. Se acusa implícitamente a la teología de la liberación y las comunidades eclesiales populares latinoamericanas de la grave perversión de "tomar las energías de la religiosidad popular para desviarlas hacia un proyecto de liberación puramente terreno que muy pronto se revelaría ilusorio y causa de nuevas incertidumbres..." De nuevo, la caricatura que denuncia sin presentar evidencias, sin entrar en la difícil tarea de hacer referencias específicas a textos y pasajes, sin involucrarse en la compleja discusión hermenéutica y

²⁰ Op. cit., pp. 191 - 195.

²¹ Vittorio Messori a colloquio con il cardinale Joseph Ratzinger. *Rapporto sulla fede* (Milano: Edizioni Paoline, 1985).

teológica. No conozco teólogo de la liberación alguno que intente manipular la devoción mariológica popular en aras de un proyecto "puramente terreno". Lo que sí es evidente en muchos exponentes de la teología de la liberación es el reconocimiento del contenido político del *Magnificat*, y el rechazo, por consiguiente, de su excesiva espiritualización. El objetivo no es separar, ni tampoco reducir a, sino *vincular* la fe popular con las tareas liberadoras políticas y sociales.

Cuando las comunidades eclesiales de base católicas latinoamericanas cantan el himno "Virgen de Nazaret" — "Virgen de Nazaret / compañera de los pobres / esperanza de una tierra / que busca y grita: Liberación./... Tú ya sabes Madre nuestra / que este pueblo vive herido / por la injusticia y la ambición / hoy venimos a pedirte / que podamos ver muy pronto / un mundo libre de opresión" - encuentran en su letra diáfanas resonancias del himno evangélico de María: "Mi alma se regocija en Dios... Quitó de los tronos a los poderosos, y exaltó a los humildes. A los hambrientos colmó de bienes, y a los ricos envió vacíos" (Lucas 1: 47, 52-53).

Lo cual no debía ser extraño para quien conozca muy de cerca, como Juan Pablo II —Karol Wojtila— la tradición de las peregrinaciones del pueblo polaco al santuario de la Virgen en Jasna Gora, Czestochowa, que desde 1895 hasta 1918 simbolizó la resistencia de la identidad nacional contra los poderes imperiales que dividían y dominaban a Polonia. Y hoy muestra su rebelde politicidad como foco de protesta por la supresión de *Solidaridad*.

3. La teología de la liberación ha intentado ser empresa *ecuménica*. Esto es uno de sus aportes a la comunidad cristiana universal, escindida en incontables confesiones. Ante las situaciones límites de miseria e injusticia y las exigencias incondicionales del Evangelio, las diferencias doctrinales se relativizan. Esto es lo que ha permitido, con excepcional facilidad, el diálogo y la colaboración entre teólogos latinoamericanos católicos y protestantes. Más aún, el ecumenismo de la teología de la liberación no se limita a las tradiciones cristianas. Abarca también a los "hombres [y mujeres] de buena voluntad". A todos aquellos que, como indica Mateo 25:31-46, sirven a Jesucristo por medio de la solidaridad con los necesitados y menesterosos.

Este ecumenismo se pone en peligro si se recalca, como esencial e imprescindible, un factor particularizante. El *Magnificat* de María, puede ser, no cabe duda alguna, eje de colaboración ecuménica. La devoción mariológica, el culto a la Virgen en el contexto específico de los dogmas mariológicos propios de la tradición confesional romana, no.

Teología de la liberación y emancipación de la conciencia reprimida

Sin embargo, creo que el efecto principal de la *Libertatis conscientia* será *legitimar el problema de la liberación como tema de reflexión teológica*. La *Instrucción* acepta la validez de teologizar no sólo sobre la libertad, sino también sobre la liberación, lo que, lógicamente, implica reflexionar sobre las

diversas servidumbres contemporáneas y sobre las teorías y estrategias de liberación. Quienes hacen esa tarea hoy en América Latina son justamente los teólogos antes cuestionados y recelados por la primera *Instrucción*. Esto muy bien lo han señalado los hermanos Boff, Leonardo y Clodovis, en carta pública al cardenal Ratzinger²².

Lo que, en mi opinión, se intentaba como retirada táctica, ante la presión de varias jerarquías latinoamericanas, sobre todo la de Brasil, se convertirá en retirada estratégica. Esta será un triunfo importante no sólo de la teología latinoamericana de la liberación, sino también de toda la cristiandad. No será ésta la primera ocasión. Santo Tomás de Aquino pasó de censurado a *Doctor angelicus*.

Un último, pero importante asunto: ¿Cuál es el *carácter normativo*, al menos para los católicos, de estos documentos?

Ambos proceden de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, así nombrada por Pablo VI, en 1965. Es la sucesora de la Suprema Congregación del Santo Oficio, establecida en 1542, por Pablo III: sucesora ésta, a su vez, de la Santa Romana y Universal Inquisición, originada por Gregorio IX, en 1231, para extirpar las comunidades cristianas consideradas heréticas. La SCDF asumió también las funciones de la anterior Congregación del Index, que tenía la función de distinguir los libros lícitos y, por ende, los ilícitos para la lectura de un católico devoto.

Basta con esta genealogía, trazada *grosso modo*, para indicar la seriedad y el monto de las *Instrucciones*.

Sus declaraciones son autorizadas (además de ser, generalmente, autoritarias). Pero, de acuerdo a la ley canónica, no son finales ni válidas hasta no ser aprobadas explícitamente por el Papa; requisito, dicho sea de paso, cumplido en ambas *Instrucciones* que nos ocupan. Sus documentos forman parte del *magisterio ordinario*. Este es considerado, en principio *fallible*, a diferencia del *magisterio extraordinario*, cuyas afirmaciones *ex cathedra* sobre asuntos de fe y moral son tenidas por *infallibles*.

El señalar la fallibilidad del magisterio ordinario no conlleva a reducir su importancia. Destacados pensadores e intelectuales cristianos han sido objeto de acciones restrictivas por parte del magisterio ordinario. Alfred Loisy, eminente teólogo francés, quien tuvo la audacia de valorar positivamente los resultados de la crítica histórica bíblica, fue acusado de "modernista", censurado y sufrió, a principios de siglo, sentencia de excomunión vitanda, que le impedía incluso asistir de oyente a los cultos. Teilhard de Chardin, distinguido teólogo y paleontólogo católico, tuvo listo el manuscrito de *El fenómeno humano* en 1938. Esta extraordinaria obra permaneció diecisiete (17) años inédita. Se editó, al igual que la mayoría de sus escritos, sólo tras su muerte, acaecida en 1955, debido a la prohibición de publicación, que el magisterio ordinario le impuso, y que él, en excepcional ejemplo de sacrificio

²² La carta la he leído en versión alemana. "Über die Freiheit von Sünde und Hunger: Auszüge aus einem Brief von Leonardo und Clodovis Boff an Kardinal Ratzinger in Rom". *Süddeutsche Zeitung*. Nr. 128, Samstag/Sonntag, 7/8. Juni 1986.

y desprendimiento, acató. Loisy y de Chardín son ejemplos, rebelde uno, dócil el otro, de muchas otras víctimas de la intolerancia dogmática que con frecuencia ha caracterizado a la curia romana.

La Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe se ha envuelto también en fuerte polémica con sectores liberales de la Iglesia Católica de los Estados Unidos, por la orden dada al teólogo moral Charles Curran de retractarse de sus opiniones sobre asuntos relativos a moral personal y familiar. Al resistirse, a menos que se le convenciera con argumentos persuasivos, se le ha retirado su condición oficial de teólogo católico. Esto implica perder su empleo como catedrático en la facultad teológica de la Universidad Católica de América. Curran ha diferido de las enseñanzas católicas oficiales sobre temas como contraceptivos, divorcio y relaciones premaritales. Ha llevado sus diferencias con Ratzinger a la luz pública, generándose una contienda entre la curia y sectores católicos liberales estadounidenses.

Representa, junto al asunto que nos ha ocupado en este trabajo, otra ilustración de la crisis actual de la conciencia cristiana, enfrentada al dilema de la fidelidad simultánea a los desafíos éticos contemporáneos y a las exigencias de lealtad eclesial.

Este dilema ya no puede resolverse autoritariamente, con pronunciamientos que exijan sometimiento. Tanto los teólogos latinoamericanos, como Curran, demuestran un espíritu de respetuosa autonomía y criticidad frente a los intentos de silenciar verticalmente la discusión. Este proceso, de substituir el diálogo y el debate por la antigua costumbre de "dar instrucciones" y acatarlas, reviste gran importancia histórica y es, me parece, irreversible. Ejemplo han dado los Boff, quienes en su carta pública al cardenal Ratzinger, tras elogiar la segunda *Instrucción* por reconocer la validez eclesial de la reflexión teológica sobre la liberación, proceden a señalar las deficiencias importantes que, en su opinión, tiene el documento²³.

Permítaseme concluir citando a Karl Rahner, uno de los más respetados teólogos católicos de este siglo, quien, el 16 de marzo de 1984, dos semanas antes de su muerte, en medio del proceso que la SCDF llevaba a cabo respecto a Gustavo Gutiérrez, escribiera una carta al cardenal arzobispo de Lima, Juan Landázuri Ricketts, afirmando²⁴.

Me es preciso manifestarle la más alta estima que tengo por el trabajo teológico de Gustavo Gutiérrez. La teología de la liberación que él representa es del todo ortodoxa... Una condena de Gustavo Gutiérrez tendría, ésa es mi plena convicción, consecuencias muy negativas... Existen hoy diversas escuelas y eso siempre ha sido así... Sería deplorable si se restringiera sobremanera a través de medidas administrativas este pluralismo legítimo.

Amén.

²³ Ibid.

²⁴ Citada en *Cristianismo y liberación en América Latina, volumen I*, editado por Cayetano de Lella (Madrid: Ediciones Nuevomar, 1984), pp. 253s.



Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.