

Índice

Introducción	2		
Capítulo I: Origen y desarrollo	3		
1. Antecedentes	3		
2. Medellín	3		
3. Puebla	3		
Capítulo II: Líderes de la Teología de la Liberación en América Latina	4		
Leonard Boff	4		
Clodovis Boff	4		
Ignacio Ellacuría	5		
Ronaldo Muñoz	5		
Juan Carlos Scannone	5		
Pedro Casaldáliga	5		
José Comblin	5		
Segundo Galilea	5		
Gustavo Gutiérrez	5		
Pablo Richard	5		
Juan Luis Segundo	5		
Ion Sobrino	5		
Antonio Fragoso	5		
Sergio Méndez	5		
Leónidas Proaño	5		
Hugo Assmann	6		
Rubén A. Alves	6		
José Míguez Bonino	6		
Capítulo III: Contexto histórico-socio-político	6		
1. La colonización	6		
2. La autocracia de la jerarquía católica	7		
3. Indiferencia social del protestantismo	8		
4. La pobreza de las masas	9		
Capítulo IV: Marxismo y Teología de la Liberación	10		
1. El materialismo marxista	10		
2. Dios y la religión	10		
3. Desprecio por el Cristianismo	10		
4. Penetración del marxismo	11		
5. Cristianos por el Socialismo	11		
6. Marxismo y Teología de la Liberación	12		
Capítulo V: El Vaticano y la Teología de la Liberación	13		
1. Los primeros siglos del Cristianismo	13		
2. Poder temporal de los Papas	14		
		3. Liberalismo político	14
		4. Política de concordatos	14
		5. Ecumenismo vaticanista	15
		6. El Vaticano y la Teología de la Liberación	15
		Capítulo VI: Dios, Jesucristo, la Salvación	16
		1. El Dios de los profetas	16
		2. El Dios de los pobres	17
		3. Dios político	17
		4. Jesús político y liberador	18
		5. Las tentaciones de Cristo	19
		6. Cristo y revolución	20
		7. El hombre como cuerpo	21
		8. Sentido de la conversión	21
		9. Conversión y liberación	22
		Capítulo VII: Cara y cruz de la Teología de la Liberación	22
		A) Aspectos positivos de la Teología de la Liberación	22
		1. Actualización de la Biblia	22
		2. Pragmatismo cristiano	23
		3. Denuncia social	23
		4. Compromiso ideológico	23
		5. Inmolación física	23
		6. Preocupación política	23
		7. Desafío espiritual	23
		8. Llamada a la acción	23
		9. Individuo y sociedad	24
		10. Lenguaje vivo	24
		11. La mujer en la Iglesia	24
		12. Comunidades de base	24
		B) Aspectos negativos de la Teología de la Liberación	24
		1. Teología fraccionaria	24
		2. Teología secular	25
		3. Sentido de Liberación	25
		4. Liberación de la carne	25
		5. Depreciación de lo espiritual	26
		6. Connotaciones políticas	26
		7. Ascendiente marxista	27
		8. Teología de la revolución	28
		9. Pecado social y pecado individual	29
		10. Otro pueblo de Dios	29
		11. Denuncia insuficiente	30
		12. Los tentáculos del Vaticano	30
		Conclusión	31
		Apéndice	31

Introducción

En su sentido más estricto, Teología es la ciencia que trata de Dios, de sus atributos, de sus perfecciones.

«Liberación» es un sustantivo que expresa acción y efecto de liberar.

Unidas las dos palabras dan como resultado una interpretación de la ciencia de Dios, esto es, de la revelación de Dios con intención liberadora.

Pero, liberar ¿a qué?, ¿de qué?, ¿a quién?, ¿por qué? A estas preguntas responde uno de los teólogos de la Liberación más destacados en América Latina, el sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez. Dice:

«Estamos, en América Latina, en pleno proceso de fermentación revolucionaria. Situación compleja y cambiante que se resiste a interpretaciones esquemáticas, y exige una continua revisión de las posturas adoptadas. Sea como fuere, la insostenible situación de miseria, alienación y despojo en que vive la inmensa mayoría de la población latinoamericana presiona, con urgencia, para encontrar el camino de una liberación económica, social y política. Primer paso hacia una nueva sociedad.

»Entre los grupos y personas que han levantado la bandera de la liberación latinoamericana, la inspiración socialista es mayoritaria y representa la veta más fecunda y de mayor alcance.»⁽¹⁾

A efectos de este trabajo es muy importante que vayamos entendiéndonos desde el principio. Más adelante tendremos ocasión de volver sobre estos temas, pero desde esta ventana introductoria, y a la vista del texto citado, podemos deducir que la Teología de la Liberación consiste en una reinterpretación de la Biblia encaminada a justificar la liberación económica, social

y política del hombre latinoamericano. Acción que está pilotada por grupos de personas, en su mayoría inspirados por supuestos socialistas.

Esta amalgama entre hermenéutica y praxis sería el inicio de una nueva sociedad.

¿Sociedad civil o religiosa? ¿Terrena o espiritual?

¿Un nuevo mundo humano o una nueva Iglesia?

1. Gustavo Gutiérrez: *Teología de la Liberación*. Salamanca, 1987. Ed. Sígueme, pág. 129.

Capítulo I

Origen y desarrollo

La llamada Teología de la Liberación surge casi al mismo tiempo en Europa occidental y en América Latina. Pero, debido a la creencia popular de que en esta parte de Europa nada queda ya por liberar, aquí se reduce a un movimiento teológico de nueva implantación, con repercusiones filosóficas más que sociales. Los teólogos europeos de la Liberación, protestantes y católicos, están más preocupados por hallar nuevas interpretaciones de la Biblia que por cambiar la sociedad.

Teniendo en cuenta el destino de este trabajo, la Teología de la Liberación será tratada desde la perspectiva latinoamericana exclusivamente.

1. Antecedentes

Aunque el punto de partida de la Teología de la Liberación se fija en la ciudad colombiana de Medellín en 1968, la observación del teólogo católico E.D. Dussel tiene gran interés por la referencia que hace a eventos anteriores:

«En América Latina se comienza a usar la noción desde 1964, pero sin tomar conciencia de su pleno sentido político. Pablo Freire y el MEB (Movimiento de Educación de Base) lo utilizan como fundamento del método: la concienciación es correlativa de la liberación; pedagógicamente es una *educación liberadora* o *educación como práctica de la libertad*. Cuando el «Mensaje de los obispos del Tercer Mundo» (1966) y Medellín (1968) usan la noción y el término en su sentido político (liberación de la estructura de dominio neocolonial), la cuestión queda definitivamente planteada. Poco después lo usa ya en sus documentos el episcopado chileno y se generaliza.»⁽²⁾

2. Medellín

En agosto de 1968 se reunió en Medellín, Colombia, la *Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Como tema central de aquella reunión de obispos católicos, a la que fueron invitados algunos líderes protestantes, figuraba «el estudio de la Iglesia (católica) a la luz del Concilio Vaticano II». En uno de los documentos emanados de la asamblea se decía: «Nuestros pueblos aspiran a su liberación.» El término *liberación*, que en la década de los 60 se utilizaba exclusivamente en un marco económico-político, quedó incorporado, desde entonces, al vocabulario religioso, hasta formar una nueva interpretación teológica de implantación continental.

De aquella conferencia de obispos católicos surgen 16 documentos. Estos escritos son el fundamento ideológico de la nueva teología.

Si bien las grandes líneas de la Teología de la Liberación venían perfilándose desde la década de los 50, poco después de finalizar la segunda guerra mundial, fue en Medellín donde tuvo su rampa de lanzamiento.

3. Puebla

La *Conferencia de Medellín* tuvo su continuación unos 10 años más tarde en la ciudad mexicana de Puebla, capital del estado del mismo nombre, a 2.162 metros de altitud. Los organizadores quisieron despegarse de la tierra lo más posible.

Tras dos años de intensas preparaciones, el 28 de enero de 1979 el Papa Juan Pablo II en persona inauguró la *Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano*. Asistieron obispos católicos de todo el continente y, como en Medellín, fueron invitados líderes protestantes comprometidos con las nuevas corrientes teológicas. Los periodistas acudieron desde todos los puntos de la tierra. Las cámaras de televisión transmitieron imágenes de la conferencia a todo el mundo.

Libanio dice que entre los obispos liberales había «un difuso temor de que Puebla pudiese significar un retroceso en relación con Medellín.»⁽³⁾

No fue así. Clodovis Boff observa que, en sus discursos, el Papa «se expresó en la temática de la liberación, que había sido un aspecto central en Medellín, repitiendo nada menos que unas 25 veces el término liberación». Para este teólogo liberacionista, «lo que Puebla dio a las posi-

2. Enrique D. Dussel: *Historia de la Iglesia en América Latina*. Barcelona, 1972. Editorial Nova Terra, pág. 284.

3. J.L. Linabio, Puebla: *Una Iglesia que se reúne*. En «Cristianismo y Sociedad». Buenos Aires, 1979, pág. 36.

ciones asumidas en Medellín fue su confirmación, la garantía de su irreversibilidad y una base segura para una audacia pastoral renovada». ⁽⁴⁾

Es decir, en Puebla, y con la aprobación del Papa Juan Pablo II, que tantas veces ha cambiado de opinión respecto al tema, la Teología de la Liberación adquirió carta de naturaleza y quedó incrustada en el seno de la Iglesia católica. El mensaje de Cristo se vio transformado en una ideología de componente marxista, vale decir materialista. La politización de la fe, hecho constante en la Iglesia católica desde el edicto de Constantino a mitad del siglo IV adquirió en Puebla su más descarada dimensión.



Capítulo II

Líderes de la Teología de la Liberación en América Latina

Desde el encuentro de Medellín en 1968 han transcurrido más de 20 años. Durante este tiempo la Teología de la Liberación se ha extendido por todas las repúblicas de América Latina y se ha identificado estrechamente con regímenes políticos, especialmente en Cuba y Nicaragua. En todas las naciones latinoamericanas, grandes y pequeñas, hay importantes núcleos que desarrollan una labor dinámica.

Han surgido líderes. Unos más relevantes que otros. Pero en tan elevado número que esto ha preocupado a los críticos y ha asombrado a sus propios defensores. Enumerarlos aquí es del todo punto imposible. Nos limitaremos a ofrecer docena y media de los nombres que más destacan en el panorama teológico liberador. En este punto seguimos la línea biográfica trazada en un reciente libro sobre el tema. ⁽⁵⁾

Leonard Boff

Sacerdote brasileño de 51 años. En el año 1985 fue procesado por el Vaticano y se le obligó a guardar silencio sobre sus posturas en torno a la Teología de la Liberación.

Clodovis Boff

Hermano del anterior, también sacerdote, de 45 años. Pertenece a la llamada *Segunda Generación de la Teología de la Liberación*.

4. Clodovis Boff: *La gracia de la confirmación de Medellín*. En «Cristianismo y Sociedad». Buenos Aires, 1979, págs. 27 y 32.

5. Juan José Tamayo-Acosta: *Para comprender la Teología de la Liberación*. Navarra, 1989. Ed. Verbo Divino.

Ignacio Ellacuría

Sacerdote católico. Nació en España hace 60 años. Está nacionalizado en El Salvador, donde vive desde hace 40 años. Es Rector de la Universidad José Simeón Cañas, en San Salvador. Amigo íntimo del obispo Oscar Romero, que fue asesinado el 24 de marzo de 1980.

Ronaldo Muñoz

Sacerdote católico de 56 años. Nació en Santiago de Chile. Ha escrito dos importantes libros sobre la Iglesia católica en América Latina.

Juan Carlos Scannone

Jesuita argentino. Nació en Buenos Aires hace 58 años. Se le encuadra en la corriente conocida como «Teología Liberadora en lo Cultural». Es un intelectual de prestigio.

Pedro Casaldáliga

Nació en España hace 61 años, pero está afincado en Brasil. Es obispo católico de Mato Grosso y uno de los líderes más conocidos de la Teología de la Liberación.

En septiembre de 1989 tuvo lugar, en Madrid, un *Congreso de Teólogos de la Liberación* y al final del mismo se pidió para Casaldáliga el Premio Nobel de la Paz.

José Comblin

Sacerdote católico belga. Tiene 66 años. De ellos ha pasado 31 en América Latina. En los años 70 fue uno de los teólogos más representativos de la corriente conocida como *Teología del Desarrollo*.

Segundo Galilea

Sacerdote chileno de 61 años. Uno de los primeros teólogos de la Liberación. Es sobre todo un apóstol. Ha recorrido las tres Américas –Norte, Sur y Central– impartiendo conferencias y animando a grupos encuadrados en la Teología de la Liberación.

Gustavo Gutiérrez

Sacerdote peruano de 61 años. Algunos le consideran el padre de la nueva Teología. Fue él quien utilizó por primera vez el término Teología de la Liberación, antes de la reunión de obispos católicos en Medellín, Colombia.

Pablo Richard

Sacerdote chileno de 50 años. Tras el golpe de Pinochet abandonó Chile y se estableció en Costa Rica. Milita en la corriente *Cristianos para el Socialismo* y en movimientos políticos revolucionarios.

Juan Luis Segundo

Jesuita uruguayo de 64 años. Está considerado como uno de los teólogos más profundos de América Latina. Sus dos libros más importantes son *Liberación de la Teología* y *Teología abierta para creyentes adultos*.

Ion Sobrino

Al igual que Ignacio Ellacuría y Pedro Casaldáliga, Ion Sobrino nació en España, hace 52 años. En 1969 se ordenó como jesuita. Actualmente vive en El Salvador. Ha realizado una gran contribución al estudio sobre el concepto de Cristo en la Teología de la Liberación.

Antonio Fragoso

Nació el año 1920 en Brasil. En 1944 fue ordenado sacerdote y en 1957 fue consagrado obispo. En su libro *Evangelio y Justicia Social* desarrolla su pensamiento sobre la Teología de la Liberación.

Sergio Méndez

Nació en México en 1907. En 1952 fue consagrado obispo de Cuernavaca, México. En 1970 pronunció una importante conferencia en la que se declaró partidario del socialismo marxista. Ha sido uno de los personajes más conflictivos de la Iglesia católica en México.

Leónidas Proaño

Nació en Ecuador en 1910 y falleció en 1988, a los 78 años de edad. En 1954 fue consagrado obispo católico. Su acción pastoral se movió en torno a la política de su país. En 1976 el Gobierno ecuatoriano detuvo a 17 obispos de diferentes países de América Latina que estaban reunidos en la casa de Leónidas Proaño.

Hugo Assmann

Es uno de los personajes más controvertidos de la Teología de la Liberación. Nació en Brasil hace 56 años. Fue sacerdote católico, pero abandonó el sacerdocio y contrajo matrimonio. Por espacio de 20 años vivió en Costa Rica. Ahora enseña en una Universidad metodista de Brasil. Hacia los años 70 Assmann fue el teólogo de la Liberación que más insistió en los postulados marxistas.

Rubén A. Alves

Brasileño, de 56 años. Fue pastor presbiteriano, pero abandonó la denominación en protesta por el conservadurismo que en ella veía. En 1968 publicó un amplio artículo titulado «El protestantismo como una forma de colonialismo», por el que fue muy atacado por parte de otros pastores de la Iglesia presbiteriana.

José Míguez Bonino

Nació en Santa Fe, Argentina, en 1924.

Junto con Alves y Santa Ana, Bonino es uno de los teólogos protestantes que más ha contribuido a la Teología de la Liberación en América Latina, especialmente en el seno del protestantismo. Uno de sus libros titulado *Cristianos y Marxistas, un desafío mutuo para la revolución*, circula ampliamente entre las Iglesias protestantes de América Latina.

Si doce hombres cambiaron la mentalidad del imperio romano hace 20 siglos, imagínese lo que supone la influencia de éstos y otros muchos líderes de la Teología de la Liberación en esa masa humana que se mueve por América Latina, ansiosa de innovaciones y de revoluciones.

Capítulo III

Contexto histórico-socio-político

Para entender el fenómeno de la Teología de la Liberación hay que tener en cuenta el contexto histórico, social y político de esa oprimida parte del continente americano, denominada indistintamente América Latina, Hispanoamérica e Iberoamérica.

En Europa la Teología de la Liberación es eso: teología pura, una interpretación parcial –como todas las teologías– de principios bíblicos.

En América Latina, en cambio, la Teología de la Liberación tiene perfiles más prácticos. Está identificada con las corrientes históricas del pueblo, con la pobreza y el hambre, con la miseria y la explotación. Es auténtica Teología de la Liberación, de liberación del hombre material, en tanto que en Europa es teología en torno a la liberación.

Lo que en Europa es especulación y definición, en América Latina es encarnación y personificación en la conciencia del pueblo.

Y para comprender esto hay que remontarse a los orígenes.

1. La colonización

Sobre el descubrimiento o la colonización de América por los españoles se han escrito miles de libros. Lo que para unos fue un acto de civilización, para otros fue una barbarie. Poco más de 100 años después del descubrimiento, en 1598, Lope de Vega exaltaba los beneficios de la conquista en estos versos de *La Arcadia*:

«Cortés soy...
Di a España triunfos y palmas
con felicísimas guerras,
al rey infinitas tierras
y a Dios infinitas almas».

Pero al otro lado de los Pirineos españoles, en el país francés, aquel genio de las letras que fue Michel Montaigne había escrito en sus *Ensayos*, cuya primera edición apareció en 1580, este otro juicio totalmente opuesto al del español:

«¡Tantas ciudades arrasadas, tantas naciones exterminadas, tantos millones de pueblos pasados a filo de espada, y la parte más rica y bella del mundo devastada por el negocio de perlas y de pimienta! ¡Victorias Mecánicas!»

Las brutales represiones que por aquella época tenían lugar contra la población indígena daban la razón al escritor francés.

En su *Historia General de las Indias*, escrita con datos que le facilitaron Hernán Cortés y otros exploradores, López de Gómara decía en 1552, refiriéndose a lo que hoy llamamos República Dominicana: «El principal dios de esta isla es el diablo». Y pocos años después, Gonzalo Fernández de Oviedo, en un informe enviado al cardenal Cisneros desde Santo Domingo, llegaba a esta siniestra conclusión:

«Ya se desterró Satanás desta isla; ya cesó todo con cesar y acabarse la vida en los más de los indios, y porque los que quedan de ellos son ya muy pocos y en servicio de los cristianos.»⁽⁶⁾

Semejante barbarie fue denunciada insistentemente, por Fray Bartolomé de las Casas, el apóstol de las Indias, el incansable defensor de los derechos del indio, el cronista escrupuloso y verídico de aquella negra historia.

En el año 1566, viejo ya, cansado de tantas incomprensiones y tantos ataques frontales a su persona, Bartolomé de las Casas tuvo aún el valor de seguir denunciando el ensañamiento de los colonizadores españoles y advertir sobre las consecuencias. Dijo:

«Estoy seguro de que debido a esos actos impíos e ignominiosos, perpetrados de manera tan bárbara, injusta y tiránica en ellos (los indios), Dios descenderá con su ira y

su enojo sobre España, por la parte que ha tenido, ya sea grande o ya sea pequeña, en las riquezas teñidas de sangre y obtenidas por robo y usurpación y a costa de las matanzas y exterminios de esos pueblos, a menos que (España) haga mucha penitencia.»⁽⁷⁾

Del enojo de Dios contra España sabemos poco, porque Dios se mueve por caminos distintos a los nuestros. Pero el enojo, la cólera y el odio de los descendientes de aquellas razas tan cruelmente exterminadas contra los dirigentes de la religión opresora, han permanecido latentes en el corazón del pueblo latinoamericano como el veneno en el cuerpo de la serpiente.

2. La autocracia de la jerarquía católica

¿En qué ha cambiado la jerarquía católica de América Latina? Sólo en una cosa: en que ha dejado de amenazar al indio con la muerte si no elige el bautismo.

Por lo demás, sacerdotes, obispos y cardenales han vivido y siguen viviendo instalados en el poder. Están siempre con los políticos de turno, apoyan las dictaduras militares y hacen causa común con la sociedad de los ricos: para éstos tienen alabanza y a los pobres piden resignación.

Bernardo Castro Villagrana, profesor de cirugía cardiovascular en México, afirma:

«La Iglesia católica en América Latina ha estado lejos, históricamente, de apoyar o promover las luchas populares; por el contrario, más bien ha contribuido a detener los impulsos reivindicadores del pueblo y ha compartido los intereses de los grupos retardatarios».

Más adelante añade el autor:

«No es de extrañar, por tanto, que los vínculos entre la Iglesia y el pueblo, no sólo culturales, sino fundamentalmente políticos, hayan sido débiles, y lo sigan siendo en la medida en que la Iglesia continúe adoptando posiciones tímidas y frágiles, o aun contrarias a las aspiraciones populares. Paradójicamente, en su alianza con el poder económico y los intereses políticos minoritarios, la Iglesia ha encontrado la fuerza que le ha permitido

6. Laurette Sejoume: *Historia Universal siglo XXI*. América Latina, tomo I. Madrid 1971. Siglo XXI editores, pág. 104.

7. W.S. Rycroft: *Religión y Fe en América Latina*. México, 1968. Casa Unida de Publicaciones, pág. 99.

actuar en la vida de nuestras comunidades, en forma retrógrada pero no por ello menos significativa.»⁽⁸⁾

El jesuita español Salvador Freixedo, empleando un lenguaje menos comedido, cargado de rabia, dedica un libro de 270 páginas a denunciar las injusticias y la prepotencia de la jerarquía católica contra el pueblo latinoamericano. Freixedo ha vivido muchos años en ese llamado nuevo mundo y conoce el tema. Para el jesuita, el rencor del pueblo hacia la Iglesia católica se debe a «la alianza de los jefes con los grandes capitalistas opresores, causantes, en gran parte, de la miseria en que viven los pueblos y el respaldo moral que con su silencio, su amistad, o su endiosamiento, le dan a los regímenes de fuerza, aplastadores de los pueblos indefensos».

Antes de este juicio, Salvador Freixedo escribe en el citado libro un párrafo tremendamente virulento contra los obispos latinoamericanos. Dice:

«Los obispos, ante las frecuentes y terribles injusticias de los poderes públicos contra su grey, ante el subdesarrollo de los pueblos de los que ellos son pastores, y ante el caso tan frecuente de una pastoral caótica en la que cada movimiento, cada parroquia, y aun cada persona, hace lo que le viene en gana, dividiendo fuerzas y duplicando esfuerzos, ante todos estos problemas específicos de ellos, los obispos siguen gastando lo mejor de sus energías en la administración de los «bienes de la Iglesia», en lograr que las parroquias paguen las cuotas, con frecuencia abusivas, que ellos les han asignado, en prohibir tales o cuales experiencias litúrgicas, en presidir actos, graduaciones, coronaciones, banquetes totalmente intrascendentes, en urgir el último decreto emanado de Roma sobre la obligatoriedad del tal fiesta o tal norma en el vestir de los sacerdotes».⁽⁹⁾

Se podrá objetar el lenguaje de Freixedo, pero no el contenido de su discurso. Todo cuanto dice es verdad, aunque lo diga con exasperación temperamental y hasta con violencia literaria.

3. Indiferencia social del protestantismo

Si la Iglesia católica es culpable de acción entre las masas oprimidas de América Latina, el protestantismo es culpable de omisión.

La Iglesia católica es condenable por todo lo malo que ha hecho; las Iglesias protestantes son condenables por todo lo bueno que han dejado de hacer.

Las denominaciones protestantes iniciaron sus actividades en América Latina hacia mediados del siglo pasado, en su mayoría coincidiendo con la independencia de las diferentes repúblicas hispanoamericanas. Los grandes congresos evangélicos de Panamá en 1916 y Montevideo en 1925 impulsaron y coordinaron el trabajo de las misiones. Hoy día se calcula que el número de protestantes en América Latina llega a los 30 millones.

Lamberto Shuurman, pastor protestante holandés que ha pasado la mayor parte de su vida en Argentina, distingue tres corrientes denominacionales en el origen del protestantismo en América Latina. En primer lugar, las Iglesias de origen norteamericano como *bautistas*, *metodistas*, *presbiterianas* y otras. En segundo lugar, las Iglesias iniciadas por la inmigración europea: *calvinistas*, *luteranas*, *episcopales*, etc. Y en tercer lugar, los *pentecostales*, también de origen norteamericano, pero con elementos propios de los países iberoamericanos.

Por distintas razones, los tres grupos han reducido el mensaje del Nuevo Testamento a un escape puramente espiritual. La pobreza es la voluntad de Dios. Los opresores políticos están puestos por Dios. La riqueza es diabólica; mejor huir de ella. De los pobres es el reino de los cielos. El mundo y todo lo que en él hay es malo y satánico; hay que apartarse de él y vivir esperando la redención del alma mientras el cuerpo se pudre de hambre, de frío y de enfermedades.

Esta visión antropológica del hombre es tan repudiable bíblicamente como la otra que afirma que sólo el cuerpo cuenta. Shuurman lo enfatiza:

«Se da el caso del escapismo, la cosmovisión protestante acepta la posición que busca apartarse totalmente de la realidad política presente. Éste es el caso con muchos movimientos pentecostales y pietistas que afirman que al cristiano no le corresponde asumir una actitud rebelde frente a los moldes estructurales sino que, más bien, debe actuar como un estratega diplomático que acepta primeramente la realidad para luego poder insertar en ésta el evangelio de Jesucristo. De todas formas, el mensaje de las Iglesias Evangélicas no se ha expresado casi nunca en favor de una concienciación liberadora».

Y sigue:

8. Varios: *La Iglesia, el subdesarrollo y la revolución*. México, 1968. Ed. Nuestro Tiempo, págs. 11 y 12.

9. Salvador Freixedo: *Mi Iglesia duerme*. 5ª edición. Puerto Rico, sin fecha. Ed. Isla, págs. 250 y 10.

«En otras palabras, el protestantismo en nuestros países se caracteriza por una manifiesta distancia entre el mensaje del Señor y los asuntos que conciernen a la vida diaria en todas sus implicaciones, como por ejemplo las económicas, sociales y políticas. Resumiendo, se da un divorcio total entre la fe y los asuntos diarios».⁽¹⁰⁾

En tanto que los teólogos de la Liberación han enfatizado hasta la saciedad el mensaje de Jesucristo contenido en el capítulo 25 del Evangelio de Mateo, los pastores protestantes, en su mayoría, han ignorado la aplicación de este mensaje al contexto latinoamericano. En sus predicaciones han preferido la teología de Colosenses 3:2: «Poned la mirada en las cosas de arriba, no en las de la tierra».

Aunque saben bien que estas palabras fueron escritas para un pueblo que vivía oprimido en la tierra.

4. La pobreza de las masas

El abono más apropiado que ha hallado la Teología de la Liberación para la siembra de su doctrina entre las masas de América Latina ha sido la desoladora pobreza de esa parte del continente americano. Cuando uno tiene hambre y le prometen pan, con el pan acepta también lo que le ofrezcan.

A pesar de que la televisión lleva hasta la intimidad de nuestros hogares, de un modo que nos hace inexcusables, las imágenes de personas paupérrimas que mueren de hambre en América Latina; a pesar de que la radio interrumpe nuestros momentos de tranquilidad casera o disemina la voz del locutor por el estrecho espacio material del coche que conducimos para decirnos que el hermano latinoamericano tiene hambre; a pesar de que la prensa bombardea nuestra mente con números que ponen de manifiesto la amplitud de las tres plagas malignas —el hambre, la enfermedad y la muerte— en esos pueblos de origen hispano; a pesar de tantas y tan dramáticas evidencias diarias del alto nivel de pobreza que padecen las repúblicas latinoamericanas, la conciencia del mundo permanece insensible. Tenemos cauterizadas todas las fibras impresionables del ser.

Según investigaciones llevadas a cabo por la *Comisión Económica para América Latina y el Caribe* (CEPAL), este grupo de países tiene actualmente unos 400 millones de personas. Para el año 2000, que está a las puertas, la cifra se habrá disparado hasta los 560 millones.

En 1980 había en América Latina 130 millones de pobres. Esta cifra subirá a 170 millones a finales del siglo. Alrededor del 55 % de estos pobres son menores de 15 años; un 42 % tiene entre 16 y 60 años y un 3 % pasa de los 60 años de edad.⁽¹¹⁾

Cuando nos referimos a pobres y a pobreza en América Latina hay que dar al adjetivo y al sustantivo un sentido casi absoluto. Un pobre de la Europa occidental o de Estados Unidos vive en una casa confortable, conserva el frigorífico, la televisión, el automóvil, y mantiene un nivel de vida aceptable. Es decir, en esos países desarrollados y afortunados económicamente, un pobre es un *no rico*, mientras que en América Latina el pobre es el habitante de las barracas de madera con techos de lata, sin condiciones higiénicas, vecino de las ratas, expuesto a todas las enfermedades, despojo de la condición humana.

En un congreso evangélico celebrado en Huampani, Perú, al que este escritor tuvo el privilegio de asistir, los líderes protestantes allí presentes firmaron y publicaron el siguiente texto:

«Hoy en día hay, en la América Latina, una demanda de rápidos cambios económicos. Los pueblos quieren participar en los beneficios de una tierra rica en recursos y en las ventajas de la tecnología moderna y el desarrollo económico. Están despertando a la realidad de que una vida abundante no tiene por qué ser privilegio de unos pocos y que el estado y la sociedad tienen los medios para lograr ese ideal para todos. Están cautivados por una visión del hombre y la sociedad que ha sido llamada «la revolución de las esperanzas crecientes»».⁽¹²⁾

A estas esperanzas crecientes un grupo de teólogos ha añadido la liberación de la pobreza, la emancipación del cuerpo, una nueva concepción del Cristianismo que redime al pobre y sentencia al rico. Y las masas, como era de esperar, se le están entregando.

10. Lamberto Schuurman: *Ética Política. La humanización del hombre latinoamericano*. Buenos Aires, 1974. Editoriales Escatón y La Aurora, págs. 45 y 46.

11. *La pobreza en América Latina*. Estudios e Informes de la CEPAL, Santiago de Chile, 1985. Págs. 40, 43, 44.

12. Luis E. Odell: *La situación actual de América Latina. Aspectos sociales*. En «Responsabilidad social del Cristiano». Varios autores. Junta Latinoamericana. Montevideo, 1964, pág. 89.

Capítulo IV

Marxismo y Teología de la Liberación

Resulta paradójico. Cuando los grandes teóricos del marxismo afirman que esta llamada tercera religión de Occidente está muriendo y no tiene posibilidad alguna de resurrección; cuando los países socialistas del Este de Europa, incluyendo la Unión Soviética, están abandonando el marxismo todo lo aprisa que permiten sus estructura políticas; cuando la mentalidad de Occidente a la que Marx dirigió preferentemente su mensaje ha superado ya los conceptos filosóficos, políticos y económicos del marxismo, un grupo de teólogos cristianos, contra quienes Carlos Marx dirigió sus más rabiosos ataques, pretende cambiar el curso religioso de América Latina mediante una extraña e imposible combinación entre las Buenas Nuevas de Cristo y las malas noticias que para el alma supone el contenido materialista del marxismo.

1. El materialismo marxista

Carlos Marx nació en Tréveris, Alemania, el 5 de mayo de 1818. A los 30 años de edad, en 1848, publicó en Londres la primera edición de su famoso Manifiesto del Partido Comunista. En 1867 aparece en Hamburgo el primer volumen de El Capital. Ambos libros conmovieron a Europa. Las creencias religiosas sufrieron una violenta sacudida. Partiendo de la filosofía griega, especialmente de Demócrito y Epicuro, Marx confecciona un sistema filosófico puramente materialista. Sus ideas quedan expuestas en los dos libros citados y en otros trabajos tales como «Diferencias de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro»; «La Sagrada Familia»; «Crítica de la Economía Política»; «Miseria de la Filosofía», etc.

No caben engaños. Para Marx, tanto el cuerpo como el alma del hombre están formados por átomos materiales. Sus orígenes hay que buscarlos en las profundidades marinas, siguiendo a su contemporáneo Carlos Darwin, y su destino es la tierra eterna.

2. Dios y la religión

Carlos Marx, perfecto conocedor de la Biblia, como buen judío, no cree en el Dios de la Biblia.

En su tesis doctoral exaltando la superioridad del hombre frente a los dioses concebidos, según él, por su propia imaginación y necesidad, Marx dice que «las pruebas de la existencia de Dios no pasan de ser antologías carentes de sentido». En «La Sagrada Familia», escrita en colaboración con Engels, continúa negando a Dios y elevando el materialismo a categoría suprema: «No sabemos nada de la existencia de Dios» -afirma- «porque la simple materialidad es capaz de proporcionar el objeto de la percepción y del saber.»

Los ataques de Marx a la religión fueron continuos. En la introducción de su *Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, publicado en 1844, Marx estampa las siguientes palabras que, con el tiempo, llegaron a convertirse en bandera del marxismo filosófico:

«La miseria religiosa es, por una parte, la expresión de la miseria real y, por la otra, la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura oprimida, el corazón de un mundo sin corazón, así como es el espíritu de una situación carente de espíritu. Es el opio del pueblo».⁽¹³⁾

3. Desprecio por el Cristianismo

Aunque Marx atacó tanto a la religión católica como a la protestante, se muestra particularmente virulento contra los principios sociales del Cristianismo. En un escrito de 1874 dirigido a un diario conservador de Colonia y titulado «El Comunismo del periódico Rheinischer Beobachter», Marx dice:

«Los principios sociales del cristianismo predicán la necesidad de una clase dominante y de otra oprimida, y tienen para la última tan sólo el piadoso deseo de que la primera pueda ser bienhechora.

»Los principios sociales del cristianismo colocan en el cielo la compensación consistorial de todas las infamias, y justifican así la permanencia de estas infamias sobre la tierra.

13. Para una discusión más detallada de estos temas puede verse mi libro *Evolución y Marxismo*, tomo II. Madrid, 1982. Ed. Irmayol, págs. 1 a 111.

»Los principios sociales del cristianismo explican todas las infamias cometidas por los opresores contra los oprimidos, ya sea como justo castigo por el pecado original o de otros pecados, ya sea como pruebas que el Señor inflige a sus redimidos según su infinita sabiduría.

»Los principios sociales del cristianismo predicán la cobardía, el menosprecio de sí mismo, el rebajamiento, la sumisión, la humildad; en una palabra, todas las propiedades de la canalla, y el proletariado, que no quiere dejarse tratar como canalla, tiene más necesidad que del mismo pan, de la valentía, del sentimiento de la propia dignidad, de su orgullo y del sentido de su propia independencia».

Carlos Marx denuncia aquí, y puede que con razón, las injusticias sociales cometidas en nombre de Cristo por quienes se han venido llamando seguidores y representantes suyos en la tierra. Pero Marx conocía bien el Nuevo Testamento y sabía que los principios sociales del Cristianismo de Cristo no son éstos; rotundamente NO. Su rencor hacia el Cristianismo le impidió establecer la diferencia.

4. Penetración del marxismo

Desde su nacimiento el marxismo tuvo un objetivo concreto: penetrar en las capas religiosas, combatir la religión desde dentro, convertir a su ideología el mayor número posible de líderes religiosos. «El único servicio que todavía hoy se puede hacer a Dios es el de declarar el ateísmo artículo obligatorio de fe», dice Engels en 1874, en un comentario al manifiesto de los refugiados de la Commune, en Londres.⁽¹⁴⁾

Ocho años antes de la revolución soviética, Lenin se expresa de idéntica manera. En un artículo de 1909 titulado «Actitud del partido obrero ante la religión», Lenin escribe: «La lucha contra la religión no puede limitarse a la prédica ideológica. Hay que vincular esta lucha a la actividad práctica, a la actividad concreta entre las masas».

Louis Althusser, filósofo marxista de reconocido prestigio en Europa, dice que los intentos del marxismo primitivo por conseguir adeptos entre los profesionales de la religión tuvieron escasos resultados. «El comunismo internacional surgido después de la Segunda Guerra Mundial

logró lo que parecía imposible» –añade Althusser– «la introducción del marxismo en el pensamiento teológico de nuestra época.»

5. Cristianos por el Socialismo

Esta introducción del marxismo en la teología actual llegó de la mano del movimiento conocido como *Cristianos por el Socialismo*, contemporáneo a la Teología de la Liberación.

En 1965 se reunieron en Salzburgo (Austria) un grupo de intelectuales marxistas y otro grupo de teólogos católicos para discutir una aproximación entre marxistas y cristianos. Un nuevo encuentro se vuelve a celebrar al año siguiente, 1966, en Herrenchiensee, Alemania, y en 1967, en Marienbad (Checoslovaquia).

De estas reuniones surge un poderoso movimiento marxista en la Iglesia católica que luego se extiende a denominaciones protestantes, llamado *Cristianos por el Socialismo*.

En Europa destaca el teólogo católico italiano Giulio Girardi, quien publica varios libros apoyando a dicho movimiento y a la Teología de la Liberación. En uno de ellos, *Fe Cristiana y Materialismo histórico*, Girardi escribe:

«Los cristianos revolucionarios no se acercan ya al marxismo por motivos religiosos sino por motivos políticos. Se acercan a él no como un ateísmo sino como una teoría de la revolución... » (pág. 19).

«... Un gran número de cristianos que se comprometen en sentido revolucionario acaban abandonando la Iglesia y la fe... » (pág. 27).

Del 23 al 30 de abril de 1972 se celebró en Santiago de Chile el *Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo*. A este encuentro asistieron unos 400 líderes religiosos, católicos en su mayoría, comprometidos con la Teología de la Liberación. El obispo católico Alfonso López Trujillo dice que «en Santiago estuvo presente el Espíritu Santo liberador». Y añade: «Es también un hecho en el que lo que antes era clandestino, solapado, subterráneo, sale a la luz pública.»⁽¹⁵⁾

En la sección 2 de la primera parte del documento titulado «Sobre la realidad Latinoamericana», se dice:

14. Gregorio R. de Yurre: *El Marxismo*, tomo II. Madrid, 1976. Biblioteca de autores cristianos, pág. 82.

15. Alfonso López Trujillo: *Liberación Marxista y Liberación Cristiana*. Madrid, 1974. Biblioteca de autores católicos, pág. 252.

«Crece la conciencia de una alianza estratégica de los cristianos revolucionarios con los marxistas en el proceso de liberación del continente. Alianza estratégica que supera alianzas tácticas u oportunidades de corto plazo. Alianza estratégica que significa un caminar juntos en una acción política común hacia un proyecto histórico de liberación. Esta identificación histórica en la acción política no significa para los cristianos un abandono de su fe, por el contrario, dinamiza su esperanza en el futuro de Cristo».

Para nosotros, la importancia de esta cita no estriba solamente en lo que dice sino en quienes lo dicen. No es la opinión aislada de un individuo al que se pueda responsabilizar por sus declaraciones particulares. Es la conclusión de un colectivo de 400 líderes de la Teología de la Liberación en América Latina que creen posible una Alianza entre la espiritualidad del mensaje cristiano y el materialismo anticristiano del marxismo. Una alianza que significa un «caminar juntos». Pero ¿pueden andar dos juntos sin estar de acuerdo? ¿Juntos hacia dónde? ¿Hacia el esplendor celestial y eterno propuesto por Cristo o hacia el agujero negro y definitivo de la tierra aventurado por Carlos Marx?

¿Hay que recurrir al marxismo para explicar que el ser humano, además de un alma que salvar, tiene también un cuerpo que alimentar, que cubrir y que conservar sano? ¿Hay que recurrir al marxismo para entender que el ser humano necesita una liberación integral, de cuerpo, alma y espíritu? ¿Necesita el cristiano que Carlos Marx venga ahora, casi 20 siglos después, a servir como soporte de su fe y a dinamizar su esperanza en Cristo? Pero ¿qué es esto? ¿A tales extremos pueden los teólogos rozar la locura?

6. Marxismo y Teología de la Liberación

El sacerdote español Juan José Tamayo-Acosta admite que el tema de la presencia marxista en la Teología de la Liberación ha sido motivo constante de controversia. Desde su particular punto de vista, que es el de un hombre plenamente identificado con el sistema, en la discusión no ha primado la objetividad «sino el tratamiento emotivo, las acusaciones fáciles no fundamentadas y las descalificaciones globales».⁽¹⁶⁾

16. Tamayo-Acosta: Obra citada, pág. 79.

¿Es realmente así? A la vista de la voluminosa bibliografía con que cuenta ya la Teología de la Liberación, ¿puede negarse objetivamente, imparcialmente, la influencia real de los presu-puestos marxistas en este movimiento teológico liberalizador?

Tamayo-Acosta no anda muy avisado. Porque en la página 212 de su obra reproduce unas declaraciones hechas por Leonard Boff al periódico español *El País*, el 4 de octubre de 1984, en las cuales reafirma su dependencia del marxismo.

Leamos:

«El marxismo ha ayudado a muchos hombres y también a no pocos cristianos a conocer mejor los mecanismos de opresión y a descubrir las intencionalidades estructurales más allá de la voluntad de las personas tomadas individualmente. El marxismo ha reforzado en muchos de nosotros la visión que recibimos del evangelio, que es intentar ver la sociedad y la historia desde la perspectiva de los últimos y construirla desde los olvidados de nuestra sociedad».

Conviene recordar que Leonard Boff, junto con Hugo Assmann y Gustavo Gutiérrez, es pionero y batallador incansable de la Teología de la Liberación.

Refiriéndose a Gutiérrez, el profesor de teología sistemática y contemporánea del Seminario Teológico Centroamericano de Guatemala, Emilio Antonio Núñez, señala:

«Gustavo Gutiérrez indica que el marxismo, con su énfasis en la prioridad de la acción con respecto a la reflexión, es uno de los factores que influyeron para introducir el énfasis sobre la praxis revolucionaria en la Teología de la Liberación. Marx no quiere solamente explicar el mundo, sino cambiarlo. La praxis revolucionaria tiene que ser la fuente de la reflexión en la filosofía, y, para los teólogos de la liberación, también en la teología».⁽¹⁷⁾

En su citado libro, Núñez examina la obra *Liberación de la Teología*, del jesuita uruguayo Juan Luis Segundo, destacado teólogo de la Liberación. «En cuanto a Marx» –escribe Emilio Antonio Núñez– «Segundo dice que no puede negarse la influencia marxista en la Teología de la

17. Emilio A. Núñez: *Teología de la Liberación*. San José, Costa Rica, 1986. Ed. Caribe, pág. 157.

Liberación, de la misma manera que no hay pensamiento social que no sea, en una u otra medida, «marxista», es decir, profundamente deudor a Marx.»⁽¹⁸⁾

Las citas podrían multiplicarse hasta formar un grueso volumen. No sería tan difícil, si el tema interesara al investigador, examinar las principales obras producidas por los teólogos de la Liberación y descubrir la penetrante y hasta determinante influencia del pensamiento materialista de Carlos Marx en las raíces de esta nueva interpretación teológica.

Incluso críticos imparciales, como el dominico francés Christian Duquoc, reconocen que es innegable la asunción del marxismo por teólogos de la Liberación. En una instrumentalización recurrente de las ideas, Duquoc afirma que «los teólogos de la Liberación no han sacrificado la teología al marxismo, sino que han teologizado a éste».⁽¹⁹⁾

¿Y qué diferencia hay? Si los teólogos de la Liberación han requisado al marxismo su filosofía para enriquecer con ella la teología, mal hecho; si han incorporado la teología a la filosofía marxista para deducir su coincidencia o para espiritualizar su racionalidad, peor aún.

Fue dicho y está escrito desde hace dos mil años: no hay alianza posible entre la luz y las tinieblas.

Capítulo V

El Vaticano y la Teología de la Liberación

¿Qué papel juega el Vaticano en la Teología de la Liberación?

La respuesta es simple: el mismo papel que juega en el resto del mundo respecto a todo aquello que le afecta, aunque sea en grado mínimo; es decir, el papel de camaleón, la adaptación a las circunstancias. Unas veces actúa amarrando corto y otras dejando cuerda larga, según convenga a sus intereses inmediatos.

¿No lo ha hecho así a lo largo de los siglos? ¿Por qué iba a cambiar ahora su política complaciente?

En el cielo ya lo saben, pero a ver si se enteran de una vez la tierra y los terrenales: la única ambición del Vaticano, su única aspiración en el mundo, es el dominio. El dominio de las cosas y de las personas, el dominio de los pueblos y de la conciencia individual. Todo lo demás es aparato y teatro de cara a la galería.

He aquí unos breves párrafos de la larga historia.

1. Los primeros siglos del Cristianismo

Jesús dijo: «Mi reino no es de este mundo». El Vaticano interpretó: «Mi reino estará en este mundo». Los primeros 300 años de Cristianismo fueron de persecución contra los seguidores de Cristo. Cuando Constantino declaró el Cristianismo religión oficial, las cosas se volvieron del revés. Los perseguidos se tornaron perseguidores. Los que adoraban a Dios en la clandestinidad de las cuevas se instalaron en palacios. Se convirtieron en hábiles políticos los que habían sido víctimas de la política. Al promulgar Constantino el famoso edicto de Milán, el año 313, por el que reconocía el Cristianismo como religión oficial y otorgaba importantes privilegios al clero, empezó la corrupción y decadencia del Cristianismo. Un pagano supuestamente convertido hizo más daño a la Iglesia de Cristo, con una sola firma, que todos los anteriores que la persiguieron

18. Emilio A. Núñez. Obra citada, pág. 154.

19. Christian Duquoc: *Liberación y Progresismo*. Santander, 1989. Ed. Sal Terrae, pág. 70.

hasta el derramamiento de sangre. A partir de entonces, la doctrina de Cristo empezó a corromperse y el Vaticano inició su proceso dictatorial en la historia.

2. Poder temporal de los Papas

Cuando el Imperio Romano de Occidente llegó a sus días finales, el Vaticano soñó con un dominio universal bajo la jurisdicción del romano Pontífice. *La Ciudad de Dios*, la obra maestra de San Agustín, vino a ser para el Vaticano el símbolo de una sociedad terrena sometida al gobierno de Roma.

Los juristas y los teólogos católicos de la Edad Media sostenían que la supremacía del Papa sobre los gobiernos temporales era incuestionable. Ellos podían, en su concepto, poner reyes y quitar reyes. El Papa Inocencio IV, en su *Comentario sobre las Decretales*, y el Papa Bonifacio VIII, en la bula *Unam Sanctum*, fueron los máximos exponentes de la soberanía universal a que aspiraba por entonces el Vaticano.

Cuando un rey se apartaba de los caminos trazados por el Papa, éste hacía lo imposible por sustituirlo.

Así, cuando el rey de Bohemia pidió al Vaticano que cumpliera con lo acordado en el Concilio de Basilea, el Papa Pío II le llamó a Roma y le declaró hereje. Y más tarde, en 1465, el Papa Pablo II le depuso de su trono.

En 1511, el Papa Julio II excomulgó al rey de Navarra y concedió autorización a los reyes vecinos para que cualquiera de ellos se apoderara de sus dominios.

Tan dueños se creían los Papas del Universo, que Alejandro VI (Rodrigo de Borgia) publicó una encíclica, la *Inter Coetera Divinas*, en el año 1492, en la que, actuando como señor del Universo, entregó el «Nuevo Mundo» a Isabel de Castilla y a Fernando de Aragón. Y tan convencidos estaban los Papas de ser los dueños del Universo, que todavía en el siglo XVIII, cuando Jacobo I de Inglaterra declaró que estaba dispuesto a reconocer al Papa como jefe de la Iglesia a condición de que abandonara la pretensión que siempre había tenido de deponer a los reyes de su Estado, Pablo V respondió obstinadamente que «no podía abdicar su derecho sobre lo temporal sin ser tachado de herejía».

3. Liberalismo político

La guerra de los treinta años, que terminó con los tratados de paz firmados en Westfalia en 1648, marcó el principio del liberalismo religioso y político y acabó, hasta cierto punto, con las pretensiones de dominio universal del Vaticano.

La condición del Vaticano sufrió un cambio radical. La sociedad se secularizó. Contrariamente a lo que ocurría en la Edad Media, cuando el Estado estaba dentro de la Iglesia, ésta vino a depender del Estado. Los reyes empezaron a disponer de los feudos del Papa. Los eclesiásticos, que no habían cesado de llamarse señores del Universo, fueron retirándose al recinto vaticano. La influencia política del papado perdió considerable terreno. El gobierno de las sociedades, que había estado en manos de los Papas, pasó decididamente a manos de los reyes, quienes se convirtieron en auténticos órganos de poder de las naciones.

Figura clave de esta época fue el filósofo inglés John Locke, quien ofreció a Europa el primer código de liberalismo político y religioso.

El liberalismo supuso un rudo golpe para las aspiraciones de dominio universal que tenía el Vaticano. Pero no desesperó al papado.

4. Política de concordatos

Con el fin de conservar el mayor número posible de privilegios dentro de los Estados, el Vaticano recurrió a la política de concordatos. Era la manera de asegurarse una situación favorable en aquellos países donde había perdido el control político de las masas.

El primer concordato propiamente dicho se firmó el año 1122, entre el Papa Calixto II y el rey Enrique V de Alemania. A principios del siglo XV el Papa Martín V firma concordatos con Inglaterra, Italia, España, Francia y Alemania.

En el siglo XVI se firma el célebre concordato entre León X y Francisco I de Francia. Durante los siglos XVII y XVIII se firman tres o cuatro concordatos. En el siglo XIX, a partir del concordato firmado entre Napoleón I y Pío VII en 1801, se registra una gran actividad concordataria. Son 29 los países que firman pactos de esta clase con el Vaticano, de los cuales muchos no existen.

Incluso durante el Concilio Vaticano II y después de su terminación, el Vaticano ha seguido firmando concordatos con diversos países. En 1964 fue con Venezuela y en 1967 con Argentina. Otros convenios parciales fueron firmados entre 1964 y 1966, con Paraguay, El Salvador, Alemania, Baviera, Baja Sajonia, Australia, Yugoslavia, Túnez y algunos de los Estados africanos que se han declarado independientes en los últimos años.

Todos estos concordatos suponen un gran beneficio para la Iglesia católica. Pío XII lo dijo sin equívocos: «Los concordatos deben asegurar a la Iglesia una condición estable de hecho y de derecho en el Estado con quien se ha concluido y garantizarle la independencia total en el cumplimiento de su misión».

5. Ecumenismo vaticanista

Cuando las naciones con las que el Vaticano mantenía concordatos iniciaron un proceso de emancipación y fueron denunciando una a una los lazos que las unían a Roma, el Vaticano esgrimió una nueva arma: el ecumenismo.

Por medio del ecumenismo el Vaticano persigue tres propósitos: aparecer ante los ojos del mundo religioso como paladín de la unidad cristiana; atraerse a los protestantes nominales de países europeos, a quienes preocupa muy poco la doctrina; y frenar la evangelización de los protestantes en países católicos, especialmente en América Latina.

Para el Vaticano el ecumenismo no significa unidad en Cristo, sino retorno de los llamados «hermanos separados» a las filas del Vaticano.

Incluso Juan XXIII, considerado como el promotor e impulsor del ecumenismo, tenía esta estrategia bien clara. Ya en la encíclica *Ad Petri Cathedram*, que lleva fecha del 29 de junio de 1959, dijo:

«Este maravilloso espectáculo de unidad que distingue a la Iglesia católica y que es un ejemplo voluminoso para todos, quiera Dios que conmueva de una manera provechosa vuestros espíritus, para que pronto dejemos de llamaros nuestros hermanos separados, separados de esta Sede Apostólica».

En el *Motu Proprio* del 5 de junio de 1960, al tratar de la convocación del Concilio, se decía:

«... De nuevo se encenderá la llama de la esperanza en todos aquellos que, aun llevando el glorioso nombre de cristianos, viven separados de esta Sede Apostólica y tal vez, al escuchar la voz del divino Pastor, se aproximen a la única Iglesia de Cristo».

Y, en fin, por no citar más textos, leamos este otro correspondiente a su alocución del 12 de octubre de 1962:

«La Iglesia católica hace suyo el deber de esforzarse para que se cumpla el gran misterio de dicha unidad... la unidad de oración y de deseo con que los cristianos separados de esta Sede Apostólica aspiran a estar unidos a nosotros».

Obsérvese que, para el Vaticano, los demás cristianos no están separados de Cristo, sino del Vaticano; al Vaticano, pues, deben volver.⁽²⁰⁾

6. El Vaticano y la Teología de la Liberación

Para reforzar su estrategia ecuménica, el Vaticano está apoyando la Teología de la Liberación en América Latina. Sabe que es su brazo más largo en esa parte del mundo, dominada por las corrientes socialistas.

Elías Condal, periodista y pintor argentino, dice que el Vaticano «ha jugado lo que podría llamarse una estrategia a dos puntos». Y lo explica:

«Esa actitud ambivalente del Vaticano y sus filiales asume, ante el despertar simultáneo de los países del Tercer Mundo, caracteres aun más nítidos que parten de su desconcertante dilema: seguir favoreciendo, hasta donde se pueda, a las estructuras de la opresión, pero al mismo tiempo irse colocando de manera estratégica para quedar en las condiciones más favorables ante el nuevo régimen, obviamente socialista, que sucederá al cambio».⁽²¹⁾

Efectivamente. El importante semanario alemán *Der Spiegel* hizo una entrevista a Leonard Boff, teólogo eminente de la Liberación, el 17 de septiembre de 1984. Quiso saber el periodista cuál era la opinión del Papa sobre la Teología de la Liberación y Boff respondió: «El Papa siempre nos dice: sigan adelante. El nos ha apoyado permanentemente. El nos escribió en 1980 una carta maravillosa sobre las Comunidades de Base».

Cuando el periodista recordó a Boff que el Papa había firmado un documento sobre «la disciplinación de la Teología de la Liberación», Boff argumentó: «La firma del Papa al pie de tal documento es un asunto formal. No dice mucho sobre su opinión personal. Incluso sospecho que el Papa se distancie de este documento».

20. Quien desee más documentación sobre este tema puede ver mi libro *Libertad Religiosa y Ecumenismo*. Madrid, 1967, págs. 111-140.

21. Elías Condal: *El Vaticano y el Tercer Mundo*. «La Iglesia, el subdesarrollo y la revolución». Obra citada, pág. 172.

Naturalmente que sí. Juan Pablo II se distanció de aquel documento aparentemente condenatorio de la Teología de la Liberación con otro documento favorable, asimismo de carácter oficial, y con su firma al pie del mismo.

Nos referimos a la *Instrucción sobre Libertad Cristiana y Liberación*, promulgado por el Vaticano el 22 de marzo de 1986. En este documento se amplían los conceptos a favor de la Teología de la Liberación ya expuestos en una anterior *Instrucción* de fecha 6 de agosto de 1989.

Más aun. Al mes siguiente de la segunda *Instrucción* vaticana, el 9 de abril de 1986, el Papa Juan Pablo II envía a los obispos de Brasil una carta titulada «Orientaciones para la vida eclesial y para la tarea evangelizadora». En este documento el Papa se identifica plenamente con la Teología de la Liberación. La claridad del siguiente párrafo exige de más explicaciones:

«En la medida en que se empeña por encontrar aquellas respuestas justas –imbuidas de comprensión para con la rica experiencia de la Iglesia en este país, tan eficaces y constructivas como es posible y al mismo tiempo consonantes y coherentes con las enseñanzas del evangelio, de la tradición viva y del permanente magisterio de la Iglesia–, estamos convencidos de que la Teología de la Liberación es no sólo oportuna sino útil y necesaria».

El Vaticano sabe que su futuro se juega en América Latina. De ahí sus continuas indecisiones y contradicciones respecto a la Teología de la Liberación. Comprometido desde siempre con los opresores, el Vaticano pretende ahora defender a los oprimidos. Ésta es su estrategia. Pero el Vaticano no tiene derecho a hablar de liberación ni siquiera en términos teológicos. Porque a través de los siglos ha sido el sistema que más ha esclavizado al pobre: en su alma, en su mente y en su cuerpo.

Capítulo VI

Dios, Jesucristo, la Salvación

Los teólogos de la Liberación han hecho una interpretación particular y conformista de Dios. Manejan la Biblia a su antojo y toman de ella lo que más cuadra a sus teorías. Dan por válida la existencia de Dios, pero reducen su presencia al universo de los pobres, la política y la revolución.

1. El Dios de los profetas

Los teólogos de la Liberación sienten una debilidad especial por los profetas del Antiguo Testamento. Les ven como los instrumentos humanos que Dios utilizó para denunciar y combatir los poderes políticos y tomar partido por las clases marginadas.

Jorge V. Pixley, profesor de Teología de la Liberación en la Comunidad Teológica de México, lo expone así:

«El único principio válido de discernimiento religioso es la medida en que el culto contribuye a defender la vida de los pobres. Esto ya lo sabían Elías, Amós, Oseas, Miqueas, Isaías y Jeremías, y otros muchos profetas de Yahweh. No se dejaron engañar en la lucha ideológica de su tiempo por lobos vestidos de ovejas».

A continuación se refiere a lo que él llama el *fetichismo capitalista* y compara a Carlos Marx con los profetas hebreos:

«El trabajo intelectual del combatiente en esta lucha ideológica es desenmascarar al fetichismo, que siendo espíritu vive chupando la sangre de mujeres y hombres de carne y hueso. Es el trabajo que realizó ejemplarmente Marx, como profeta científico, en su crítica a la economía política. Lo hizo, como los antiguos profetas de Israel, confrontando al

fetichismo hecho por manos y mentes humanas con los hombres y las mujeres vivientes que están siendo sacrificados para que viva el fetichismo».⁽²²⁾

2. El Dios de los pobres

La referencia a favor de los pobres es un tema constante en la Teología de la Liberación. Esta actitud está marcada por la reacción de protesta contra la Iglesia católica tradicional, que, tanto en América Latina como en todos los países y continentes donde está implantada, ha defendido siempre la causa de los ricos.

Pero los teólogos liberacionistas caen en el error contrario: reducir a Dios al universo de la pobreza y hablar de Él tan sólo como el Dios de los pobres.

El ya mencionado Jorge V. Pixley dice en el referido ensayo:

«Estamos enfrascados, pues, en una guerra ideológica que se desenvuelve con preferencia en el campo religioso. Frente a la fuerza que viene cobrando la fe de los pobres en Dios, como autor de la vida y como libertador, ha surgido un contraataque por parte de los voceros del imperio a nombre de Dios, como defensor de los valores burgueses de la libertad (del mercado) y de la persona que se realiza ante Dios en su individualidad. Es una lucha de los dioses, el Dios de la vida de los pobres contra el Dios de la abundancia y la libertad de los defensores del sistema de acumulación capitalista».⁽²³⁾

El sacerdote católico Juan José Tamayo-Acosta, profesor de Teología de la Liberación en el Instituto Universitario de Teología de Madrid, atropella la Biblia al reducir la revelación divina a los pobres de la tierra.

Dice:

«La identificación de Dios con los pobres, a través de una persona concreta, Jesús de Nazaret, que sufre el mismo destino que ellos, constituye el lugar histórico de la revelación de Dios. No hay aquí resto alguno de espiritualismo. Para la TL, Dios asocia su

destino histórico al destino de las masas oprimidas, no por una actitud romántica sino con el objetivo de liberar a aquéllas de la miseria y de la postración en que se encuentra».⁽²⁴⁾

¿Qué hace Tamayo-Acosta con el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob? ¿Eran pobres los fundadores del pueblo hebreo? ¿Qué hace con el Dios de Job? ¿Era pobre Job? ¿Qué hace con el Dios de millones de seres que desde que el mundo es mundo han puesto ante el altar de Dios todos o parte de los bienes materiales que la vida les ha concedido?

3. Dios político

Si los teólogos de la Liberación pudieron llegar hasta el tercer cielo, ese lugar más allá de la imaginación que soñó o visionó el apóstol Pablo, y les fuera posible hablar con Dios, le pedirían que encabezara un partido político de liberación de lo que fuera.

Gustavo Gutiérrez, el católico peruano que más ha escrito sobre la Teología de la Liberación en América Latina, afirma:

«Sólo un poder político al servicio de las grandes mayorías populares, sólo la eliminación de la apropiación privada de las riquezas... puede darnos las bases para una sociedad más justa... De una nueva sociedad que toma cada vez más en Latinoamérica la senda del socialismo...»

Este es el lenguaje del guerrillero. Pero, toda vez que Gutiérrez es sacerdote católico, apoya sus argumentos de partisanos en el Éxodo bíblico. Añade:

«La liberación de Egipto es un acto político. Es la ruptura con una situación de despojo y de miseria y el inicio de la construcción de una sociedad justa y fraterna. Es la supresión del desorden y la creación de un nuevo orden».⁽²⁵⁾

22. Jorge Pixley: *Antecedentes bíblicos a la lucha contra el fetichismo*. En «Cristianismo y Sociedad». México, 1985, nº 84, pág. 101.

23. Pixley: Obra citada, pág. 91.

24. Tamayo-Acosta: Obra citada, pág. 64.

25. Gustavo Gutiérrez: Obra citada, pág. 204.

Otro teólogo de la Liberación, Adolfo Ham Reyes, cubano, en un trabajo titulado «Reflexiones Teológicas cubanas», publicado en San José de Costa Rica en 1978, insiste en la politización guerrillera y liberalizadora de Dios:

«El Dios de la Biblia y de la fe cristiana es el Señor de la historia. Es un Dios político que se revela en los eventos históricos y por antonomasia en los liberadores. Es el Dios de avanzada, que va adelante, retándonos a seguir por el camino de la liberación».⁽²⁶⁾

Los cubanos están más radicalizados en la politización de Dios. Edesio Sánchez hace una *relectura* muy particular y muy guerrillera de Isaías capítulo 6. El tono político del discurso salta a la vista:

«El año de la muerte del presidente Allende
y de la guerra en el medio Oriente...
experimenté la presencia del Señor,
Comandante en Jefe de los ejércitos cósmicos
y Señor indiscutible de la Historia.
Los tanques de guerra, convoyes de artillería y aviones me parecían
seres extraterrestres...
que se sometían y postraban ante el Señor.
La atmósfera cargada de olores y humo se sentía asfixiante.
Tuve temor y dije...
¡Ay de mí! ¡Estoy perdido!
Miren, soy un hombre que no tiene por arma
ni siquiera una granada,
y vive en medio de su pueblo pobre, explotado
y sin recursos alimenticios.
Al momento, un ovni como con alas de ángel vino junto a mí

y con una voz más potente que la del ruido infernal del bombardeo, me dijo:

“El poderío militar, ahora sometido a estructuras dictatoriales y de injusticia,
será aniquilado.

TU PUEBLO SERÁ LIBERADO...”⁽²⁷⁾

Aunque algunos de ellos están apuntados a la Teología de la muerte de Dios, los teólogos de la Liberación, en general, afirman la existencia de Dios. Pero le convierten en demagogo a favor de una clase social exclusiva y en un caudillo político cuya única misión es liberar de supuestos regímenes despóticos a todos los pueblos supuestamente oprimidos de la tierra. ¿Y cuál es la peor de todas las opresiones?

CRISTOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

Una de las críticas que con más frecuencia se hace a la Teología de la Liberación es su débil e inconsistente cristología. Su hermenéutica cristológica apenas sobrepasa lo esencial.

En la Teología de la Liberación Cristo es casi ignorado en sus atributos eternos, universales, trascendentes, y principalmente estudiado en aquellos aspectos que se relacionan con el marco político y sociológico de la realidad terrena, latinoamericana especialmente.

4. Jesús político y liberador

«¿Qué significado tiene Jesús para el proceso de liberación de América Latina?» –pregunta Tamayo-Acosta–. Y responde otro conocido teólogo de la Liberación, Leonard Boff:

«La cristología que proclama a Jesús como liberador en el contexto de opresión y dependencia pretende comprometerse con la liberación económica, social y política de los grupos dominados y oprimidos. Pretende recibir la relevancia teológica que tiene la

26. Citado por Roberto Compton en La Teología de la Liberación. El Paso, Texas, 1984. Basa Bautista de Publicaciones, pág. 63.

27. Boletín de JUPRECU (Unión Nacional de Jóvenes Presbiterianos de Cuba), nº XIV, año 1975. Barcelona, 1985. Citado por José Grau en *Teología de la Liberación, una evolución evangélica*, págs. 8 y 9.

liberación histórica de las grandes mayorías de nuestro continente... Pretende articular de ese modo el contenido de la cristología y crear un estilo que ponga de relieve las dimensiones liberadoras presentes en el camino histórico de Jesús. Esa cristología liberadora toma partido por los oprimidos bajo el impulso de la fe en el Jesús histórico».⁽²⁸⁾

Obsérvense las tres intenciones que Boff atribuye al ministerio de Cristo: liberación económica, liberación social, liberación política.

¿Sólo para esto el Padre decidió la encarnación del Hijo? ¿Qué hacemos con Juan 3:16? ¿Qué hacemos con los cuatro Evangelios, con las epístolas de Pablo, de Pedro y de Juan? ¿Qué hacemos con la epístola a los Hebreos y con el Apocalipsis?

Para mejorar la economía del hombre, para aliviar su entorno social, para transformar las condiciones políticas abundan y sobran los caudillos humanos. La misión de Cristo fue otra. La que expuso a Nicodemo en una conversación nocturna: cambiar la naturaleza interior del hombre y disponerlo espiritualmente para la eternidad.

En el mismo sentido se expresa el que fue Secretario General de *Cristianos por el Socialismo* en Chile, Gonzalo Arroyo:

«Como grupo, como cristianos, como grupos cristianos, comunidades cristianas, nuestra acción consiste en desideologizar sobre todo a los cristianos que están engañados por esa ideología dominante de la sociedad capitalista y que no comprenden que para ser auténticos a Cristo y al Evangelio deben comprometerse con la lucha del pueblo».

Arroyo se refiere aquí a una lucha armada. Quien no empuñe los fusiles para matar a todos los ideologizados por el capitalismo no es un auténtico seguidor de Cristo. Según esto, el leproso curado por Jesús debió haber matado a Zaqueo antes de acercarse al Maestro. Y en el disparate de su argumentación, Arroyo pone como ejemplo el caso de Cuba:

«En Cuba hoy día hay una revolución, en que hay justicia e igualdad para muchos, lo que antes no había. No se llaman cristianos, pero ahí está la liberación de Cristo».⁽²⁹⁾

¡Triste liberación!

5. Las tentaciones de Cristo

Los tres primeros evangelistas, Mateo, Marcos y Lucas, dicen que tras su bautismo en el río Jordán y la confirmación de su divinidad por parte del Padre, «Jesús fue llevado por el Espíritu al desierto, para ser tentado por el diablo» (Mateo 4:1).

El mismo Espíritu descendido sobre Jesús en forma de paloma en el momento de su bautismo es el que le lleva al desierto. De aquí se deduce que las tentaciones formaban parte del plan de Dios. Las tentaciones fueron tres:

–En la primera el diablo dice a Cristo que si es realmente Hijo de Dios transforme las piedras en panes.

–La segunda tentación es de tipo espiritual: el diablo le propone que si es Hijo de Dios se tire del pináculo del Templo al vacío, pues Dios encomendaría a los ángeles su protección.

–En la tercera y última tentación, el diablo ofrece a Cristo todos los reinos del mundo a cambio de que se postre y le adore.

En su estupenda novela *Los hermanos Karamazov*, Dostoyevski dice que «si hubo alguna vez en la tierra un milagro verdaderamente grande, fue aquel día, el día de esas tres tentaciones... En esas tres preguntas parece compendiada en un todo y pronosticada toda la ulterior historia humana y manifestadas las tres imágenes en que se funden todas las insolubles antítesis históricas de la humana naturaleza en toda la tierra».⁽³⁰⁾

Los teólogos de la Liberación sienten un especial delirio por el texto de las tentaciones de Cristo. Este episodio y el de la liberación del pueblo judío de la esclavitud de Egipto son pasajes que aman primordialmente. Casi todos ellos los citan, los analizan y los interpretan.

Las tres cuestiones capitales que destacan en las tentaciones se articulan dentro de los tres grandes esquemas de la filosofía marxista: economía, política e ideología.

La Teología de la Liberación asume esta interpretación en su totalidad.

La tentación del *pan* es la tentación de la *riqueza*. La tentación del *milagro* –«Si eres Hijo de Dios, échate abajo»– es la tentación de la *ideología*.

La tentación de los *reinos del mundo* es la tentación de la *política*.

28. Leonard Boff: *Jesucristo el Liberador*. En Tamayo Acosta. Obra citada, págs. 109-210.

29. Gonzalo Arroyo: *Significado y sentido de cristianos por el socialismo*. En «Cristianos por el Socialismo», de Alfredo Fierro y Reyes Mate. Navarra, 1975. Editorial Verbo Divino, págs. 277 y 385.

30. Dostoyevski: *Obras completas*, tomo III. Madrid, 1953, pág. 213.

Para la Teología de la Liberación, ésas son las tres fuerzas que pueden cambiar el destino del hombre en la tierra:

- Exterminar la riqueza.
- Sustituir las ideologías caducas por un nuevo concepto de la teología.
- Acabar con todos los sistemas políticos que mantienen al hombre de rodillas e instaurar un nuevo orden revolucionario.

Es la explicación totalmente materialista de un texto que está en el Nuevo Testamento para enseñarnos lecciones espirituales de mayor trascendencia. Utilizar a Cristo para apoyar tesis de clara inspiración marxista no nos parece objetivo, ni lícito, ni honesto.

6. Cristo y revolución

Escritores contrarios a la Teología de la Liberación han enfatizado obstinados la identificación existente entre Teología de la Liberación y regímenes revolucionarios en América Latina, especialmente Cuba y Centroamérica.

Tal identificación, desde luego, existe. Pero éste es un aspecto que pertenece únicamente a dicha teología. No es justo reducir los grandes esquemas religiosos, filosóficos y sociológicos de la Teología de la Liberación a los particulares conceptos de esa otra llamada «Teología de la Revolución», derivada de la primera.

Con todo, la radicalización de la persona de Cristo, hasta su identificación con un guerrillero revolucionario del año 2000, no puede ser ignorada.

«A mí me parece que es un hecho real que ya en América Latina los cristianos se han comprometido como cristianos con el proceso revolucionario, no sólo en Nicaragua sino en numerosos países.»⁽³¹⁾

Esto dice Miguel Ernesto Vijil, ministro de la Vivienda y Asentamientos Humanos en el Gobierno de Nicaragua (9).

Pedro Casaldáliga, obispo español radicado en Brasil y defensor a ultranza de la Teología de la Liberación, aclara:

«Son revolucionarios, en la revolución popular sandinista. Son cristianos en la Iglesia. Porque son revolucionarios por el Evangelio sin paralelismos con la Iglesia y sin paralelismos con el pueblo».⁽³²⁾

Fiel a esta consigna, Ernesto Vijil reitera:

«Estoy totalmente integrado en este proceso revolucionario. Además de trabajar como Ministro de la Vivienda y Asentamientos Humanos, en lo personal soy miembro del Frente Sandinista de Liberación Nacional. Estoy en muchas actividades del proceso y participo en acciones que promueve la revolución, como el trabajo voluntario, las milicias populares y otras emergencias que se presentan. Esto me lleva a una militancia cristiana dentro del grupo denominado *Cristianos en la Revolución* y a participar en reuniones, celebraciones y actividades cristianas».⁽³³⁾

El comandante Tomás Borge Martínez, ex-sacerdote católico y ministro de Asuntos Exteriores de Nicaragua, resume todo lo anterior en uno de sus famosos gritos revolucionarios: (*)

«Nosotros podemos decir como sandinistas: «Sandino ayer, Sandino hoy, Sandino siempre», y podemos decir como cristianos, aunque no por razones demagógicas ni para enfrentar ese lema con el lema revolucionario: «Cristo ayer, Cristo hoy, Cristo siempre» (aplausos). Y podemos gritar en las plazas públicas, cuando nuestro pueblo está reunido: «¡Viva Sandino!» como podríamos gritar en una Iglesia «¡Viva Cristo!». Ésa es nuestra posición».⁽³⁴⁾

Más violento, más extremista, desde una postura de extrema izquierda radicalizada, el pastor protestante cubano Adolfo Ham Reyes convierte a Cristo por obra y gracia de su vehemencia

31. Miguel Ernesto Vijil en *Revolucionarios por el Evangelio*. Compilación de Teófilo Cabestrero. Bilbao, 1983. Desclée de Brouwer, pág. 342.

32. Vijil: Obra citada, págs. 10 y 317.

(*) Cuando corregimos las galeradas de este libro ni Vijil ni Borges son miembros del nuevo Gobierno de Nicaragua, que ahora preside la señora Chamorro.

33. Vijil: Obra citada, págs. 10 y 317.

34. Tomás Borge: *La Revolución combate contra la Teología de la muerte*. Bilbao, 1983. Desclée de Brouwer, págs. 63 y 64.

política en miembro anónimo del partido comunista; cubano, naturalmente. En la ya referida obra *Reflexiones teológicas Cubanas*, pág. 32, Ham Reyes escribe:

«Jesucristo, el obrero, el pobre, el hermano mayor, ajusticiado por el *status quo*, por oponerse a él mediante un complot que unió a la religión con los representantes del invasor romano imperialista. Vivió revolucionariamente el amor; en su prédica denunció la explotación y proclamó el advenimiento de una nueva sociedad revolucionaria (el reino de Dios) que exige la formación del hombre nuevo. El gran momento cristológico de la encarnación es una de las premisas más importantes de la iglesia cubana. Encarnación supone no sólo presencia sino exigencia y compromiso... La resurrección de Jesucristo significó el triunfo de la causa de la justicia y de los pobres frente a todas las maquinaciones de los imperialistas... Jesucristo es nuestro compañero de luchas, es el «Cristo Guerrillero» para los pueblos en lucha revolucionaria, y para nosotros es el «Cristo Revolucionario», miembro anónimo de nuestro Partido Comunista y que acompaña a nuestro pueblo en la realización de la revolución».⁽³⁵⁾

Si Cristo bajara la cabeza y leyera estas cosas que de Él se dicen en la tierra, volvería a levantarla y la escondería avergonzado entre las brumas eternas del cielo. Creo yo.

CONCEPTO DE SALVACIÓN

El gran tema bíblico de la salvación, apuntado en el Génesis y desarrollado a través de toda la Biblia hasta el Apocalipsis, es frecuentemente distorsionado por los teólogos de la Liberación.

Es preciso entenderles. Las grandes líneas de la antropología cristiana en la Teología de la Liberación giran en torno a la temporalidad del hombre, como ocurre en la filosofía marxista. El hombre es en primer lugar carne, cuerpo, soma material. Tan sólo secundariamente es alma, espíritu. Está hecho a imagen y semejanza de Dios, es verdad, dicen los teólogos liberacionistas, pero también está hecho a imagen y semejanza de la tierra y hay que atender sus necesidades físicas antes que sus exigencias espirituales.

35. Citado por Roberto de Compton: Obra citada, pág. 77.

7. El hombre como cuerpo

José Comblin, sacerdote belga afincado en América Latina, impulsor de la Teología de la Liberación en el continente, ha publicado recientemente un libro titulado *Antropología Cristiana*. El también sacerdote católico español Juan José Tamayo resume así el pensamiento de su compañero de teología:

«El hombre como cuerpo (lo que exige liberar a los cuerpos que sufren); el hombre en convivencia e interrelación con el mundo material a través del trabajo (lo que exige devolver al trabajo su carácter humanizador –aquí coinciden marxismo y cristianismo–); el hombre en el espacio y en el tiempo (lo que da lugar a una humanidad dispersa, pluricultural y, con frecuencia, en conflicto); el hombre en la historia (lo que exige entender la historia como espacio donde se juega la liberación humana); el hombre en comunicación con Dios y bajo la acción del Espíritu (lo que comporta afirmar al hombre como imagen de Dios y a éste como garante del hombre)».⁽³⁶⁾

¿Se quiere más claro?

Primero el hombre como cuerpo, el hombre como herramienta de trabajo, el hombre en sus conflictos pluriculturales, el hombre en la historia del hombre. Y sólo en último término, no en el primero, como proclama la Biblia, el hombre en comunicación con Dios.

8. Sentido de la conversión

Por lo mismo, la salvación se entiende en la Teología de la Liberación como salvación del cuerpo antes que salvación del alma. En un estudio encargado hace años por el *Consejo Mundial de Iglesias*, el obispo africano Newbiggin, también liberacionista, escribió estas palabras:

«Conversión... es un darle la vuelta para participar por fe en una nueva realidad que es el verdadero futuro de la toda la creación. No es, en primer lugar, ni salvar la propia alma ni unirse a una sociedad (la Iglesia). Lo es sólo secundariamente».⁽³⁷⁾

36. Tamayo-Acosta: Obra citada, pág. 216.

37. Federico S. Pagura: *Cristianismo en estado de conversión*. En «Cristianismo y Sociedad». Buenos Aires, 1979, pág. 63.

Ni hecho a propósito se puede desfigurar más la doctrina del Nuevo Testamento respecto a la salvación. ¿Con qué ojos leen el texto inspirado?

9. Conversión y liberación

Leonard Boff, el católico brasileño que figura entre los padres de la Teología de la Liberación, distingue entre conversión y liberación, entre pobres y ricos. Como si quisiera gastarnos una broma monumental, dice: «Para los ricos reclamamos conversión, para los pobres liberación».⁽³⁸⁾

Dos pesos, dos medidas, dos métodos. El rico alcanza la salvación mediante la conversión; el pobre se salva a través de la liberación. ¿Cree de verdad esto el señor Boff? Puede que sí. Sí, debe creerlo. Así lo estima su compatriota el jesuita brasileño Joao Batista Libanio, quien en un párrafo esclarecedor resume la creencia de la Teología de la Liberación respecto a la salvación:

«La trascendencia y gratitud del orden salvífico ceden su lugar a la autonomía del orden secular, a las liberaciones históricas, a la politización total de la fe, transformada en guía de acciones políticas de liberación. En una palabra, la TL reduce la salvación de Cristo a las dimensiones humanas de las liberaciones históricas, eliminando su dimensión trascendente, sobrenatural, divina, religiosa. El saber teológico queda reducido a su función liberadora y transformadora dentro del horizonte historicista inmanente».⁽³⁹⁾

Nada que añadir.

Capítulo VII

Cara y cruz de la Teología de la Liberación

¿Es todo condenable en la Teología de la Liberación? ¿Es todo aceptable? Ni lo uno ni lo otro.

Decía Don Quijote a Sancho que «no hay libro tan malo que no tenga algo bueno». De igual modo, no hay sistema teológico cuyos presupuestos sean negativos en su totalidad.

En la Teología de la Liberación falla más la praxis que la filosofía. El punto de partida bíblico tiene apoyo, pero la aplicación que del texto sagrado se hace a una situación política, económica y social concreta, mezclándolo con ideologías humanas, materialistas y hasta revolucionarias, no nos parece correcto.

La cara y la cruz son figuras simbólicas que se utilizan con frecuencia para designar las dos partes de una cosa, de una persona o de una idea. La parte positiva y la negativa. Es lo que vamos a realizar en el presente capítulo. Lo haremos en párrafos forzosamente breves, tal como exige el destino de este trabajo.

A) Aspectos positivos de la Teología de la Liberación

Éstos son algunos aspectos positivos que, a nuestro juicio, merecen ser reconocidos en la Teología de la Liberación.

1. Actualización de la Biblia

Tal como señalamos en otro lugar, católicos y protestantes han descuidado, a lo largo de los siglos, la teología del cuerpo. Su empeño principal ha sido el de preparar al hombre para el cielo. Los teólogos de la Liberación han actualizado el mensaje social de la Biblia. Han despertado

38. Leonard Boff: Entrevista citada en «Der Spiegel».

39. Joao Batista Libanio: *Teología de la Liberación*. Santander, 1989. Sal Terrae, pág. 268.

las voces de Jeremías, de Amós, de Miqueas y de otros profetas del Antiguo Testamento. Nos han recordado a Santiago y han insistido en aquellos textos del Evangelio, voluntariamente olvidados, donde Cristo nos pide a todos un compromiso dinámico con los pobres de la Tierra.

2. Pragmatismo cristiano

Pietismo y pragmatismo son términos opuestos. El pietismo enfatiza la espiritualidad personal, la relación individual con Dios. El pragmatismo enseña que el conocimiento debe traducirse en la utilidad, la finalidad, la acción.

La Teología de la Liberación nos obliga a una lectura más pragmática del mensaje cristiano. Muestra la desgracia del prójimo y nos encamina hacia él, para que oremos en sus rodillas y aliviemos sus miserias.

3. Denuncia social

América Latina ha sido, antes y después de la colonización, durante la dependencia de España y en la independencia que siguió, un continente explotado. No ya por el español o por el *yanqui*, por el inglés, el holandés, el portugués o el francés, sino por los mismos nativos. Por la clase dirigente en cada república. El pobre latinoamericano no tiene por que escupir su miseria más allá de las fronteras. La saliva envenenada puede lanzarla al rostro del político y del militar, del obispo y del terrateniente que llevan su misma sangre y comparten nacionalidad.

Durante los últimos 20 años, los teólogos de la Liberación han estado denunciando valientemente esta situación.

4. Compromiso ideológico

Hay que reconocerlo. Algunos teólogos de la Liberación se han comprometido en una lucha impopular. La clase política dominante, excepto en casos muy contados, rechaza su ideología. El capital ve en estos teólogos la encarnación del diablo. La clase media, siempre versátil y asustadiza, teme perder sus escasos privilegios. Con todo, ellos continúan la batalla, abriendo huecos en muros de piedra viva.

5. Inmolación física

Algunos seguidores de la Teología de la Liberación han perdido la vida en defensa de sus ideales. Es verdad que en la entrega hubo motivaciones políticas, pero ahí están.

Oscar Romero, obispo salvadoreño; Camilo Torres, sacerdote colombiano y muchos otros cuyos nombres no figuran en la crónica internacional han muerto proclamando y defendiendo sus creencias. En una época de conformismo religioso como la nuestra, cuando nadie quiere sufrir a causa de su fe, estos hombres constituyen un ejemplo a destacar.

6. Preocupación política

En el campo protestante mucho más que en el católico, los cristianos han vivido una existencia de *gueto* espiritual, encerrados en sus templos, recitando «mi reino no es de este mundo» y dejando que otros decidieran por ellos. Para estos cristianos, la práctica de la fe era irreconciliable con los compromisos políticos de cualquier signo.

Teólogos protestantes de la Liberación han roto barreras en estas mentalidades y han hecho comprender con sus escritos que, si bien la transfiguración fue una realidad espiritual, el pueblo que esperaba en la tierra no lo era menos. Y este pueblo y esta tierra tienen unas obligaciones políticas a las cuales no podemos ser ajenos.

7. Desafío espiritual

Líderes evangélicos de América Latina que no militan en la Teología de la Liberación, como Samuel Escobar, Emilio Núñez, René Padilla, Marco Antonio Ramos, Orlando Costas y otros, reconocen el impacto que este sistema teológico ha tenido en algunas iglesias evangélicas sumidas en el letargo de la tradición, acostumbradas al culto dominical como única actividad del espíritu, que han entendido el desafío que para ellas supone una fe comprometida con la realidad social.

Decir que la Teología de la Liberación ha despertado muchas conciencias dormidas es reconocer una verdad.

8. Llamada a la acción

Es cierto que en las iglesias evangélicas muy pocas veces se ha correspondido la teoría con la acción. Convencidos de que nadie se salva por las obras de sus manos sino por la fe de su corazón, los cristianos evangélicos han orado mucho y han trabajado poco. Es un mal que padecen por igual todas las iglesias evangélicas.

Los teólogos de la Liberación han gritado que la fe debe estar seguida de las obras, que a la presunción ha de acompañar la acción. Que esta acción se haya ejecutado a veces en terrenos prohibidos para un cristiano, es otra cosa.

9. Individuo y sociedad

Solemos decir que Dios tiene interés en el individuo, que salva al individuo, que se relaciona con el individuo como tal. Y es verdad. Pero aquí también los árboles impiden que veamos el bosque.

El individuo es importante para Dios, pero muchos individuos forman sociedad, constituyen masa. Los teólogos de la Liberación han insistido en sus programas sobre la importancia que tiene la sociedad, la necesidad de alcanzar y revolucionar a las masas. No es un nuevo concepto de evangelización; es la aplicación de un sistema de trabajo que tiene precedentes en el Nuevo Testamento.

10. Lenguaje vivo

También en este punto los teólogos liberacionistas han superado los conceptos tradicionales de protestantes y católicos.

El lenguaje de la Biblia es divino. Esto se halla fuera de toda duda. Pero durante siglos se ha predicado ese lenguaje en términos sagrados, desconocidos para la gente del pueblo. Sólo en la segunda parte de este siglo la Iglesia católica ha suprimido el latín de sus predicaciones y ha autorizado la lectura de la Biblia en el idioma del lector.

La Teología de la Liberación ha desbloqueado ese lenguaje y ha impuesto un idioma nuevo: el idioma del pueblo.

11. La mujer en la Iglesia

América Latina es un continente de grandes contrastes. El papel de la mujer en la sociedad es sólo una muestra de sus contradicciones internas. Por un lado, la mujer es discriminada en la educación y marginada en las tareas de dirección. Por otro, tiene que erigirse en cabeza de familia cuando el hombre falla. Un estudio reciente de la FAO ha demostrado que alrededor del 30%, y en algunos casos hasta el 50% de la renta familiar campesina es aportado por la mujer.

Los teólogos de la Liberación han denunciado la discriminación sufrida por la mujer en el seno de la iglesia local y han reclamado una mayor participación femenina en las actividades eclesíásticas. Sin embargo, hay que decirlo, la Teología de la Liberación fue iniciada por hombres y sigue estando dirigida por hombres. ¿Dónde están las «teólogas» de la Liberación?

12. Comunidades de base

Entre los logros conseguidos por la Teología de la Liberación destaca, a nuestro juicio, el haber sacado la religión católica de los templos. En este aspecto hay que alabarla.

Esos templos católicos lúgubres, sombríos, oscuros y en algunos casos tenebrosos, sepulcros de imágenes polvorientas, sin vida y sin poder, que tanto abundan en ciudades y pueblos de América Latina, tendrían que ser destruidos o dedicados a escuelas, albergues y hospitales si la nueva Teología prosperara en esos pueblos.

La Teología de la Liberación ha sacado a los católicos de los templos y los ha congregado en locales sencillos o en casas particulares, formando comunidades de base. Estas comunidades constituyen una competencia dinámica para el protestantismo, porque en ellas se vive el culto evangélico; es decir, se estudia la Biblia, se ora y se canta como en cualquier iglesia evangélica el domingo por la mañana.

Como el lector puede imaginar, los doce puntos mencionados no constituyen los únicos aspectos positivos de la Teología de la Liberación. Unos autores ampliarían la suma y otros la reducirían, dependiendo del color del cristal que cada cual elija para examinar el tema. A nosotros nos parece una muestra razonable.

B) Aspectos negativos de la Teología de la Liberación

Un crítico no es honrado si está más atento a su propia prosa que a la obra criticada. Al tratar de los aspectos positivos de la Teología de la Liberación he seguido el curso de mis propios pensamientos. Ahora, cuando me dispongo a hacer lo contrario, forzoso es que recurra a juicios ajenos en apoyo de mi argumentación. El historiador alemán W. Scherer decía que alabar es más difícil que censurar. Si esto es así, me alegra haber hecho primero lo más difícil.

Es posible que en este punto de mi trabajo repita argumentos ya citados en otros párrafos del mismo. Pido disculpas por ello, pero se impone la síntesis.

1. Teología fraccionaria

Hemos dicho que teología es la ciencia que trata de los atributos y de las perfecciones de Dios. En el campo de la revelación bíblica, en el que pretende moverse la Teología de la Liberación, significaría la exposición íntegra del pensamiento de la Biblia.

¿Es así?

Habría que preguntar a los teólogos de la Liberación qué ha sido primero y más importante en la elaboración de su sistema: el texto o el pretexto.

¿Han interpretado la Biblia en su conjunto o han asimilado una situación social, política y económica concreta y le han aplicado textos aislados y convencionales de la Biblia?

La hermenéutica desarrollada por la Teología de la Liberación es fraccionaria, parcial. Despedaza el texto bíblico y toma para sí los fragmentos que más cuadran a sus ideas.

2. Teología secular

La Teología de la Liberación surgida en América Latina ha sido considerada como una consecuencia de la teología liberal y secularizada que floreció en Europa al finalizar la segunda guerra mundial.

A esta teología preocupa más la realidad terrena que la utopía celestial. Cuando el alma atribulada acude en busca de Dios, los teólogos de la Liberación le dan un sermón político.

El mes de septiembre del pasado 1990 estuvo en Madrid Hugo Assmann, posiblemente el teólogo de la Liberación que más ha escrito sobre el tema en América Latina. Un periodista del diario *El País* le preguntó qué respuesta tenía él para la persona que sigue buscando «el auténtico rostro de Dios por encima de los ídolos».

He aquí la contestación de Assmann:

«Que luche por una sociedad construida en la verdad y no la mentira, una sociedad que derribe a los nuevos ídolos, deje de sacrificar vidas humanas y viva en alegría».⁽⁴⁰⁾

¿Es ésta la respuesta de la Biblia a una persona que busca el rostro de Dios? ¿Es ése el mensaje de Cristo al perdido? ¿Sólo tierra, polvo, muerte, ceniza y nada?

3. Sentido de Liberación

Después de todo, ¿qué significado da esta nueva teología al término «liberación»?

El jesuita brasileño Joao Batista responde con palabras precisas:

«La liberación es entendida como proceso histórico, como un hecho social que afecta al bloque social e histórico de los oprimidos, organizados en busca de pan, de vida, de trabajo, de emancipación de las coyunturas tan difíciles de la existencia».⁽⁴¹⁾

No se trata de una cita tomada por los pelos. En esta misma trayectoria está uno de los últimos libros de Gustavo Gutiérrez, teólogo que figura en primera línea de la Liberación. Para Gutiérrez, «liberación» significa que «el hombre se transforma conquistando su libertad a lo largo de su existencia y de la historia».

Es decir, el hombre se libera a sí mismo, por sí mismo, de sí mismo. Sigue: «Concebir la historia como un proceso de liberación del hombre, es percibir la libertad como conquista histórica».

¿Qué tipo de conquista? Espiritual no, desde luego. «Mejores condiciones de vida» —añade Gutiérrez—, «un cambio radical de estructuras, una revolución social y mucho más: la creación continua, y siempre inacabada, de una manera de ser hombre».⁽⁴²⁾

Esta nueva manera de ser hombre consiste en liberarse de sistemas políticos opresores, liberarse de una situación social asfixiante, liberarse de un sistema económico vejatorio.

Ésta es la liberación.

Éste es el nuevo hombre de la flamante Teología.

4. Liberación de la carne

Nadie lo inventa. Ellos mismos lo afirman una y otra vez. Que no se enfaden si la crítica les es adversa. Los teólogos de la Liberación proclaman y exigen la liberación de la carne. La emancipación del cuerpo. La redención de la materia. La remisión del organismo físico, de los huesos, de la sangre, de la piel, del cadáver vivo.

Para la Teología de la Liberación, el hombre no tiene otra finalidad ni otro destino que el de ser hombre. Como si el hombre, como decía Musset, hubiera nacido sólo para poseer un rincón de tierra, para construir su nido, vivir un día y desaparecer.

El salesiano Giulio Girardi, ya citado en este trabajo, teólogo europeo de todas las liberaciones, de todos los socialismos y de todas las revoluciones, comenta a propósito de este punto:

41. Joao Batista: Obra citada, pág. 150.

42. Gustavo Gutiérrez: Obra citada, págs. 16, 61 y 62.

40. Hugo Assmann: Entrevista en el diario «El País». Madrid, 24 de septiembre de 1989.

«El problema de la liberación del individuo, de la vida y de la muerte, vuelve a colocarse en el centro de las preocupaciones, como lo fue para el joven Marx. Se trata, ciertamente, de un individuo cuyo ser es esencialmente relativo a la sociedad, y cuya liberación nunca se realizará sino en la sociedad y mediante la sociedad».⁽⁴³⁾

He aquí la estampa puramente humana del hombre social, del hombre secular, cuyo valor estriba solamente en sus compuestos materiales. El hombre, reducido a un ingenio mecánico, artífice o salvador de sus propias desventuras.

5. Depreciación de lo espiritual

Al exaltar tanto los valores humanos, la Teología de la Liberación olvida a veces que el hombre es también criatura espiritual. Si el cuerpo procede de la tierra, el alma le viene de Dios.

Es verdad que el pietismo tanto católico como protestante ha desvalorizado y despreciado a veces el cuerpo. Ha insistido tanto en la importancia del espíritu, que ha desconectado al hombre de su entorno social.

Pero la Teología de la Liberación se ha ido al otro extremo.

Uno de los episodios bíblicos más citados por esta concepción teológica es la salida del pueblo judío de Egipto. Pero a esta acción salvadora de Dios atribuyen un carácter casi exclusivamente político.

¿Qué entiende el Éxodo por liberación? ¿De qué, cómo, para qué sacó Dios de Egipto a los judíos que vivían oprimidos por los egipcios?

Cito a un teólogo europeo de la Liberación:

«El acto de liberación de estos oprimidos comienza con la indignación de Moisés ante el trato infligido por un esbirro del Estado a uno de sus compatriotas. Moisés mata a dicho esbirro y sale huyendo; y es precisamente él, el rebelde Moisés, el escogido por Dios para liberar al pueblo. Dios está con él en esta tarea y le provoca a consumarla, es decir, a dar una continuación política a su acto espontáneo de rebeldía. Lo que hace Dios en favor de Israel no es una opción patriótica: no exalta a una nación sino que combate la opresión. Por eso el acontecimiento del Éxodo no es una anécdota particular, ni es la

fundación de una nación, sino que reviste un sentido universal, porque designa la estrategia de Dios en la historia de la opresión. Los pueblos oprimidos de América Latina que releen este episodio disciernen en él su propio destino: aprenden que Dios trabaja por su liberación y se opone a sus opresores».⁽⁴⁴⁾

¿Nada más? ¿Es que el Éxodo no tiene una interpretación y una lección espiritual? ¿Para qué liberó Dios a aquel pueblo? ¿Sólo para redimir cuerpos de esclavos?

La enseñanza propia del Éxodo es el testimonio de la acción salvadora de Dios. La formación inicial de un pueblo tramado en la historia humana en orden a la salvación espiritual de todos.

El Éxodo va mucho más allá de sí mismo. Sus temas se prolongan y se van cumpliendo hasta llegar a la «plenitud» de Cristo. Y Cristo vino para salvar el alma del hombre; no vino sólo para alimentar y vestir su cuerpo.

6. Connotaciones políticas

¿Acaso puede negarse esto? ¿No hay documentación suficiente que lo afirma? La Teología de la Liberación, ¿no tiene un fuerte condicionamiento político?

Hay quienes dicen que su contenido filosófico es más político que teológico.

En 1971 se celebraron en las Facultades de Filosofía y Teología de la Universidad del Salvador en San Miguel, Argentina, unas jornadas para estudiar la «función que compete al pensamiento filosófico y teológico en el proceso de liberación latinoamericano». Este encuentro estuvo organizado por jesuitas.

Allí «se identificó a Cristo en los líderes que mueren de muerte heroica» (Camilo Torres, el «Che», etc.) Alguien dijo: «El rol político de Cristo habrá de surgir vigoroso antes nosotros». Otro de los participantes se mostró partidario de que la labor de la teología en este momento «pase por lo político... El rol político del cristiano se derivaría de una exigencia impuesta por la misma realidad temporal. La dinámica de la fe debe llevar a la actuación política».⁽⁴⁵⁾

Más: en julio de 1989 el Gobierno sandinista de Nicaragua condecoró a tres importantes teólogos de la Liberación, haciéndoles miembros de la *Orden del Décimo Aniversario de la Revolución*. Fueron el obispo de Mato Grosso, Brasil, Pedro Casaldáliga; el sacerdote brasileño Frei

44. Christian Duquoc: Obra citada, págs. 75 y 76.

45. Héctor Borrat: *Liberación, ¿cómo?* En «Stromata», antes «Ciencia y Fe». San Miguel, Argentina, enero-junio de 1972, págs. 3, 44, 50.

43. Giulio Girardi: *Marxismo y Cristianismo*. Madrid, 1977. Taurus Ediciones, pág. 294.

Betto, autor de una biografía religiosa de Fidel Castro, y el también sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez, relevante líder liberacionista. Días después de este acontecimiento, el sacerdote, escritor y periodista español José Luis Martín Descalzo, escribió el siguiente comentario referido a dichas condecoraciones:

«Me pregunto si las aceptarán. O si las lucirán orgullosamente sobre sus pechos clericales.

»Y conste que, cuando me hago estas preguntas, no me las hago por el hecho de que se trate de “condecoraciones sandinistas», sino por tratarse de “condecoraciones políticas”. Me hubieran resultado igual de preocupantes de tratarse de unas órdenes del mérito pinochetista, o de cualquiera de las muchas medallas que se impusieron en España (sin que faltaran clérigos y obispos) durante el régimen anterior, excluidas, claro está, las puramente culturales o las que se conceden comúnmente por razones de trabajo y no por “selección política”.

»Y es que tengo la funesta manía de pensar que cuando un clérigo es premiado políticamente (y lo acepta) es porque reconoce que ha hecho un trabajo político y partidista. Cosa que no veo yo que empalme muy bien con el carácter de amor universal que tiene toda acción sacerdotal. Sí, me temo que el Gobierno sandinista ha hecho un maldito favor a nuestros liberacionistas. Hay amigos que matan».⁽⁴⁶⁾

Entre curas anda el juego. No somos nosotros, los acatólicos neutrales, quienes afirmamos el íntimo maridaje existente entre la Teología de la Liberación y determinadas concepciones políticas. Los propios implicados lo admiten y sus correligionarios lo confirman.

7. Ascendiente marxista

En el citado artículo *Condecoraciones envenenadas*, Martín Descalzo pone de relieve la ascendencia marxista en la praxis liberadora. Lo hace a propósito de unas declaraciones efectuadas en la Unión Soviética ese mismo verano por un importante jerarca de la iglesia ortodoxa.

Leamos a Martín Descalzo:

«También me he preguntado el otro día qué habrán dicho los amigos de la Teología de la Liberación leyendo las declaraciones del Metropolitano Alexis, de Leningrado que, en las páginas de *Novosti*, dirigiéndose a las autoridades soviéticas para pedirles mayor comprensión para la Iglesia, tras explicar lo mucho que la Iglesia ortodoxa ha hecho por la pacificación del mundo, añadía: “Existe también la teología hispanoamericana de la liberación, a propósito de la cual ha escrito la prensa soviética en más de una ocasión. Este movimiento –traduzco literalmente– colabora estrechamente con el marxismo y contribuye dinámicamente al proceso revolucionario en los países de América Latina. No es una casualidad que sacerdotes católicos ocupen puestos ministeriales en el Gobierno de Nicaragua”».

Éste es uno de los puntos más censurados a la Teología de la Liberación: haber incorporado el marxismo a sus nuevos planteamientos teológicos.

Los sacerdotes católicos y pastores protestantes que lanzaron en Europa el movimiento *Cristianos por el Socialismo*, que hizo posible el impacto de las condiciones teológicas de la Liberación, eran todos –o casi todos– marxistas. Uno de ellos, José María Díez-Alegría, jesuita español de vasta preparación universitaria y pensador profundo, lo admite sin rodeos:

«A mi Hegel me ha ayudado a comprender a Marx. Marx me ha llevado a redescubrir a Jesucristo y el sentido de su mensaje (...) Para mi Hegel ha sido un sabio. Tal vez un nieto de Lámeq (cf. Gn. 4:23-24). Marx, un profeta, un retoño *sui generis* de Amós, de Jeremías y de Sofonías, el profeta mesiánico de la «sociedad sin clase» (Sof. 3:11-13) (...)

»La aceptación del análisis marxista de la historia, con los elementos de significación histórica de la lucha de clases y de necesaria superación de la propiedad privada de los medios de producción, en nada se opone a la fe y al evangelio».⁽⁴⁷⁾

El teólogo liberacionista español Tamayo-Acosta, repetidamente citado a lo largo de este trabajo, se queja de que a los adversarios de la Teología de la Liberación se les hacen los dedos huéspedes cuando critican la presencia marxista en la raíz de este movimiento. Pero acto seguido escribe:

46. José Luis Martín Descalzo: *Condecoraciones envenenadas*. En el diario ABC. Madrid, 26 de julio de 1989.

47. José María Díez Alegría: *¡Yo creo en la esperanza!* Bilbao, 1972. Desclée de Brouwer, págs. 53 y 54.

«El marxismo es utilizado por la TL como mediación o instrumento. Esto es algo que no se cansan de repetir los teólogos de la Liberación».⁽⁴⁸⁾

¿Y es poca cosa que un movimiento teológico de supuesta interpretación bíblica necesite al marxismo como mediación o instrumento?

Mediación ¿de qué? ¿De quién?

Instrumento ¿para qué?

¿No hay suficiente mediación e instrumento en la Biblia?

Sigue Tamayo-Acosta:

«El análisis marxista aparece en un segundo momento teórico muy importante, si bien no el único, al que recurre la TL, críticamente y con correctivos a veces sustanciales».

Y en apoyo de su argumentación cita al salvadoreño de origen español Ignacio Ellacuría, «el teólogo latinoamericano de la Liberación que mejor ha sabido articular interdisciplinadamente en su producción escrita el análisis político del continente».

Según Ellacuría, el análisis marxista vale a la Teología de la Liberación «para desenmascarar ideológicamente interpretaciones interesadas y deformantes y para esclarecer situaciones de las que se necesita saber cómo son realmente más allá de las apariencias».⁽⁴⁹⁾

La pregunta surge de nuevo. Para lo que pretende el teólogo jesuita Ignacio Ellacuría, ¿no le vale el Nuevo Testamento? ¿Ha intentado analizar la situación de los pueblos latinoamericanos a la luz de la disciplina novotestamentaria? ¿Se ha propuesto aplicar la asignatura del Cristianismo, sin más, a la realidad política, social y económica de América Latina sin necesidad de recurrir a Carlos Marx?

8. Teología de la revolución

Si quedamos en que la Teología es la ciencia que nos lleva al conocimiento de Dios y a la interpretación de sus atributos, ¿a qué darle una expresión política y revolucionaria, entendiend

por revolución la rebeldía de las masas, llegando incluso a la utilización de las armas para evitar ser muerto y para matar?

No queremos generalizar. La vertiente revolucionaria de la Teología de la Liberación, que politiza al máximo su filosofía espiritual, es una vertiente extrema. Pero existe. Tiene importantes defensores, entre ellos uno de los precursores del movimiento, el brasileño Hugo Assmann. En su obra *Opresión. Liberación. Desafío de los cristianos*, Assmann aboga por la praxis revolucionaria como instrumentalización de la fe.

La revolución que propugna Assmann, digámoslo claramente, no es la revolución religiosa y espiritual de los profetas bíblicos; es la revolución de las armas para combatir sistemas políticos opresores y para corregir las injusticias sociales. Dice:

«El lenguaje de la liberación vehicula indudablemente una conciencia de nuestra historicidad real de pueblos dominados. Es un acto de presencia rebelde en un contexto histórico de esclavitud y dominación, que, como tal, incluye más decisión de ruptura que propósitos de continuidad (...) El punto de partida real de una «Teología de la Liberación» para Latinoamérica tiene que ser necesariamente nuestro específico proceso de liberación de pueblos dominados».⁽⁵⁰⁾

Ésta es la filosofía, el concepto. Assmann, teórico de la Liberación, no habla aquí de empuñar las armas. Pero la materialización de sus ideas son evidentes en los miles de católicos y protestantes que integran los movimientos revolucionarios en toda la América Latina. Estos sí que pasan de la teoría a la acción.

Cuando estábamos redactando estas líneas —principios de octubre de 1989—, la prensa informó que el *Ejército de Liberación Nacional de Colombia*, fundado por el cura Camilo Torres, dirigido posteriormente por el cura Domingo Laín y ahora por el también cura Manuel Pérez, había asesinado en Arauca, al norte del país, al obispo conservador de 73 años Jesús Emilio Jaramillo. La noticia añadía que en este ejército guerrillero militan otros curas católicos.

La Teología de la Liberación les ha lanzado a la revolución.

48. Tamayo-Acosta: Obra citada, pág. 80.

49. Tamayo-Acosta: Obra citada, págs. 225 y 80.

50. Hugo Assmann: *Liberación. Notas sobre las implicaciones de un nuevo lenguaje teológico*. En «Stromata», revista citada, págs. 165 y 166.

9. Pecado social y pecado individual

La Teología de la Liberación hace una caprichosa interpretación de la dimensión individual y social del pecado. Según la enseñanza general de la Biblia, pecador es el individuo, aunque una suma de individuos pecadores constituyan una sociedad igualmente pecadora. Responsable ante Dios es el individuo. Ha pecado, ha quebrantado la ley de Dios, necesita la conversión. Todo ello a niveles estrictamente personales. Dios condena al individuo y salva al individuo.

Para la Teología de la Liberación no hay pecado individual sino pecado social, pecado estructural. Luego el hombre no es moralmente responsable ante Dios.

Cito de nuevo a uno de los más relevantes teólogos de la Liberación, Gustavo Gutiérrez, en su conocida obra *Teología de la Liberación. Perspectivas*:

«No se trata, en la perspectiva liberadora, del pecado como realidad individual; privada e intimista, afirmada justo lo necesario para necesitar una redención «espiritual», que no cuestiona el orden en que vivimos. Se trata del pecado como hecho social, histórico, ausencia de fraternidad, de amor en las relaciones entre los hombres y, como consecuencia, escisión interior, personal».

Más adelante, insistiendo en el concepto de pecado como consecuencia de las injusticias sociales, añade:

«El pecado se da en estructuras opresoras, en la explotación del hombre por el hombre, en la dominación y esclavitud de pueblos, razas y clases sociales. El pecado surge, entonces, como la alienación fundamental, como la raíz de una situación de injusticia y explotación».⁽⁵¹⁾

Al concebir el pecado como un mal social, la Teología de la Liberación no propugna la conversión del individuo sino el cambio de las estructuras sociales. En este sentido se expresa Silva Gotay, Director del Centro de Estudios del Caribe en la Universidad de Puerto Rico:

«Pecado es todo lo que impide el desarrollo del hombre (en sentido histórico no esencialista) y salvación es la liberación del hombre de toda clase de opresión para el ejercicio de su creatividad hacia la creación del hombre nuevo o nueva criatura. Como la explotación económica y sus consecuencias socio-políticas y culturales es el dato que determina la realidad del hombre latinoamericano, la Teología de la Liberación se expresa, como decir provisorio que es, en términos de liberación social, haciendo uso del instrumental de análisis socio-económico y político, del proyecto histórico del socialismo y de la estrategia política necesaria para el triunfo de las masas oprimidas sobre las clases opresoras».⁽⁵²⁾

¿Qué relación tiene esta teología sobre el pecado con la que el apóstol Pablo desarrolla en sus epístolas y especialmente en la que escribió a la Iglesia en Roma? ¿Pedía Pablo a los cristianos de Roma que se sublevaran contra el imperio y cambiaran de arriba abajo todas sus estructuras, o enseñaba que todo hombre es pecador, a nivel individual, y debe acudir a Dios para obtener el perdón y la purificación moral de sus actos?

10. Otro pueblo de Dios

Siguen las distorsiones.

En la Biblia hay una teología de la pobreza. Eso está fuera de toda duda. Hay más preocupación por los pobres en el libro del Levítico y en el Evangelio de Lucas, por poner sólo dos ejemplos, que en todos los textos sociales de Carlos Marx. Cristo y Santiago se expresaron a favor de los pobres con más fervor y más sentido de la justicia de lo que lo hicieron Marx y Engels con 20 siglos de retraso.

Pero esta realidad no constituye argumentación suficiente para que los teólogos de la Liberación pretendan canonizar a esta clase social, insinuando que los pobres se salvan sólo por el hecho de serlo.

Los hermanos Leonard y Clodovis Boff, en la obra escrita en común en torno a la manera de hacer Teología de la Liberación, dicen:

51. Gustavo Gutiérrez: Obra citada, págs. 236 y 237.

52. Samuel Silva Gotay: *Las condiciones históricas y teóricas que hicieron posible la incorporación del materialismo histórico en el pensamiento cristiano en América Latina*. En «Cristianismo y Sociedad», nº 84. México, 1985, pág. 25.

«Dios será siempre Dios, y como tal, constituye el misterio frontal de nuestra fe».

Más adelante, en la misma página, añaden:

«Es ciertamente padre de todos los hombres, pero *principalmente* es padre y abogado de los oprimidos y de los injustamente ofendidos».⁽⁵³⁾

Curioso. San Pablo utiliza otro adverbio análogo a ese principalmente de los hermanos Boff, para decir algo distinto:

«... Esperamos en el Dios viviente, que es el Salvador de todos los hombres, *mayormente* de los que creen» (1 Timoteo 4:10).

Mayormente o principalmente de los que creen, no de los pobres ni de los ricos. De los que creen y acuden arrepentidos a Dios pidiendo perdón por sus pecados, sea un Zaqueo o un mendigo llamado Lázaro. Sea un potentado o un harapiento. Sea hombre o mujer. Sea blanco o negro, amarillo o rubio.

Si damos a la primera bienaventuranza un sentido absolutamente material —que por cierto no tiene, porque habla de «pobres de espíritu»—, como hacen algunos teólogos de la Liberación para concluir que de todos los pobres es el reino de los cielos, estaremos constituyendo una nueva Iglesia, otro pueblo de Dios, formado únicamente por la clase social marginada.

¿Es ésta la enseñanza del Nuevo Testamento? ¿Qué es esto? ¿Teología de la Liberación o teología de la discriminación y del absurdo?

11. Denuncia insuficiente

Los teólogos de la Liberación, católicos en su mayoría, han denunciado en sus escritos algunas de las injusticias cometidas por la Iglesia católica tradicional en América Latina. Pero han sido denuncias tímidas, sin entrar en profundidades.

Las razones de su retraimiento son varias: después de todo, son hijos de la propia Iglesia católica y están unidos a ella por votos perpetuos. Tienen un miedo cerval a la excomunión.

Mueven Roma con Santiago y están dispuestos a sufrir humillaciones con tal de que el Papa no los excomulgue. Son parte de la estructura. Hijos de la «Santa Madre Iglesia», pueden discrepar de ella, como cualquier hijo de madre humana, pero no olvidan que han nacido en su seno.

¿Por qué no hablan con números concretos y con datos actuales del poderío rural de la Iglesia católica en América Latina? ¿Qué porcentaje de esas tierras pertenece a la Iglesia católica o a sociedades anónimas que ella controla? ¿Por qué la Iglesia católica no distribuye gratuitamente esas tierras a los campesinos?

¿Qué hace tanto oro almacenado en los templos católicos? ¿Para qué quieren las imágenes muertas tan exagerada cantidad de joyas y piedras preciosas? ¿Se ha pensado en lo que podría hacerse a favor del pobre con esa riqueza acumulada avariciosamente, encerrada en templos bien protegidos?

¿Por qué mantiene la Iglesia católica su comercio religioso, vendiendo al pobre las velas y los velos, las misas y los rezos, las bodas y los entierros, los bautizos y las primeras comuniones, las procesiones y las romerías, el purgatorio y el cielo? Si tanto le preocupa el pobre, ¿por qué no le da todo gratis y se da ella a sí misma?

Yo creo que los teólogos de la Liberación serán consecuentes cuando dejen de teorizar y fuercen a la Iglesia católica en América Latina a distribuir su inmensa riqueza entre los pobres.

12. Los tentáculos del Vaticano

He buscado en la Enciclopedia Larousse el significado de la palabra *tentáculo* y me da esta definición: «Vástago de rápido desarrollo, capaz de sostenerse erguido, cuyo ápice se mueve circularmente hasta dar con un apoyo adecuado».

Eso, justamente, es el Vaticano. Un sistema político-religioso erguido sobre la faz de la tierra, moviendo en círculos sus potentes brazos, buscando siempre puntos de apoyo a sus intereses.

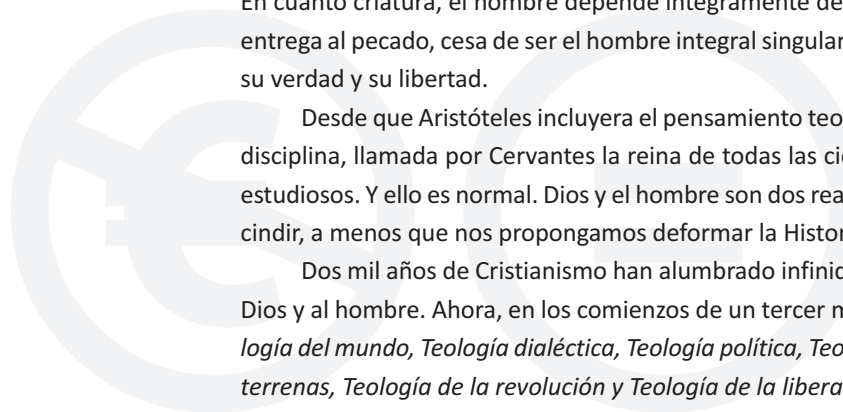
En América Latina, uno de sus fuertes apoyos en la hora presente es la Teología de la Liberación.

¿Cuántos teólogos católicos de este movimiento se han desconectado del Vaticano? Cuando el Vaticano estima que algunos de ellos van más allá de lo debido, les llama inmediatamente a Roma y allí acuden como corderitos. Incluso sacerdotes que abandonan su ministerio religioso y contraen matrimonio, como es el caso de Hugo Assmann y de otros muchos, continúan unidos al Vaticano. Un temor supersticioso les impide desprenderse de sus garras.

53. Leonard y Clodovic Boff: *Cómo hacer Teología de la Liberación*. Madrid, 1986. Ediciones Paulinas, pág. 67.

¿Qué son las comunidades de base, tan populares en América Latina? ¿Creen sus componentes que por el hecho de reunirse fuera del templo tradicional y ser dirigidos por un cura en mangas de camisa están fuera del *aparato vaticano*? ¡En absoluto! El cura o el laico que se halla al frente de esa comunidad de base está supervisado por el obispo correspondiente. El obispo está a su vez vigilado por el cardenal. El cardenal da cuenta de todo al nuncio. Y el nuncio depende directamente del Vaticano.

América Latina será verdaderamente libre cuando los poderosos *tentáculos* del Vaticano se hayan secado definitivamente y cuando el individuo rompa las cadenas religiosas que le atan a esa milenaria institución. Cuando entienda que Dios no ha puesto ni quiere otro intermediario entre el cielo y la tierra más que a su Hijo Jesucristo.



Conclusión

Decía Fierbach, con razón, que la teología es antropología, porque en el objeto de la religión no se habla más que del hombre. En el objeto de la religión y en el objeto de la revelación.

Según la Biblia, el hombre es la criatura más noble de la creación, porque Dios insufló en su cuerpo aliento vital. De ahí que el hombre esté concebido como imagen y semejanza de Dios. En cuanto criatura, el hombre depende íntegramente de Dios. Cuando se distancia de Dios y se entrega al pecado, cesa de ser el hombre integral singularizado en las páginas de la Biblia. Pierde su verdad y su libertad.

Desde que Aristóteles incluyera el pensamiento teológico en la Historia de la Filosofía, esta disciplina, llamada por Cervantes la reina de todas las ciencias, ha cautivado la atención de los estudiosos. Y ello es normal. Dios y el hombre son dos realidades de las cuales no podemos prescindir, a menos que nos propongamos deformar la Historia.

Dos mil años de Cristianismo han alumbrado infinidad de conceptos teológicos en torno a Dios y al hombre. Ahora, en los comienzos de un tercer milenio, surgen nuevos engendros: *Teología del mundo*, *Teología dialéctica*, *Teología política*, *Teología radical*, *Teología de las realidades terrenas*, *Teología de la revolución* y *Teología de la liberación*, entre otras.

¿Cuál es el punto de partida de estas nuevas corrientes teológicas? ¿A dónde quieren llegar? ¿Se trata realmente de otro esfuerzo hermenéutico para profundizar en el pensamiento divino contenido en la Biblia? ¿O es una aventura humana que fija su mirada en el polvo de la tierra?

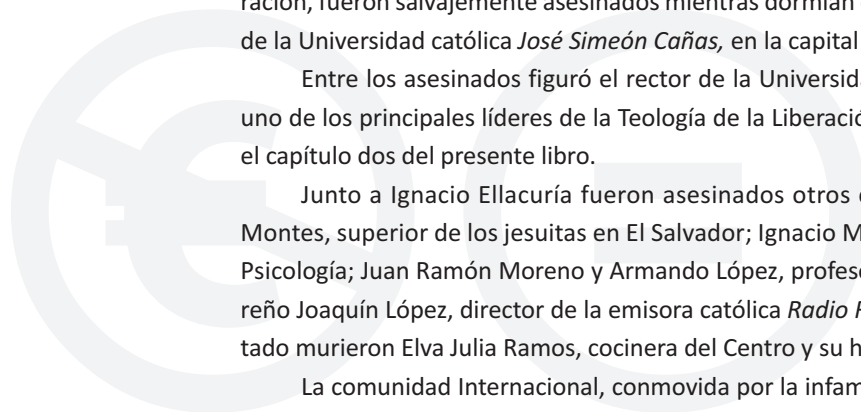
La inquietud por el hombre que dice manifestar la Teología de la Liberación es loable, pero ha de tener siempre presente que la Biblia no define al hombre atendiendo a categorías filosóficas, políticas, sociales o económicas. A la Biblia preocupa el hombre integral, la trinidad humana compuesta de cuerpo, alma y espíritu.

¿Constituye la Teología de la Liberación una nueva trampa para el hombre latinoamericano? ¿Es su tabla de salvación?

Estas dos preguntas deben ser contestadas a la luz sin sombras de la Biblia. Pero con absoluta honradez interpretativa. No haciendo deducciones parciales de los textos inspirados para

acomodarlos a nuestras intenciones. Ya se ha desmembrado suficientemente la Biblia a lo largo de los siglos. Hay que tomar la enseñanza bíblica en su conjunto y someternos a sus dictados. Así evitaremos penetrar en el laberinto.

Entonces descubriremos que el centro de la teología es Dios. Solamente Dios. Y que la liberación que el hombre necesita con urgencia es la que Cristo ofrece para el cuerpo y para el espíritu. Sólo si el Hijo del Hombre libera, el ser humano puede ser verdaderamente libre. Y en esta libertad el hombre puede afrontar con esperanzas la entrada a un nuevo milenio. Para esta sociedad hedonista, con los valores espirituales tremendamente mermados en todas sus categorías económicas, la libertad de Cristo y en Cristo es el único remedio eficaz.



Apéndice

JESUITAS ASESINADOS EN EL SALVADOR

Unos 25 días después de escribir la última página de este libro, exactamente en la madrugada del 16 de noviembre de 1989, seis jesuitas, todos ellos militantes de la Teología de la Liberación, fueron salvajemente asesinados mientras dormían en su residencia pegada a un costado de la Universidad católica *José Simeón Cañas*, en la capital del país, San Salvador.

Entre los asesinados figuró el rector de la Universidad, el jesuita vasco Ignacio Ellacuría, uno de los principales líderes de la Teología de la Liberación en América Latina, a quien cito en el capítulo dos del presente libro.

Junto a Ignacio Ellacuría fueron asesinados otros cuatro jesuitas españoles: Segundo Montes, superior de los jesuitas en El Salvador; Ignacio Martín, director del Departamento de Psicología; Juan Ramón Moreno y Armando López, profesores de teología, y el jesuita salvadoreño Joaquín López, director de la emisora católica *Radio Fe y Alegría*. En el mismo brutal atentado murieron Elva Julia Ramos, cocinera del Centro y su hija, de 15 años, Celina.

La comunidad Internacional, conmovida por la infame matanza, condenó unánimemente los crímenes. El Papa Juan Pablo II envió un telegrama al arzobispo de San Salvador, Arturo Rivera Damas, en el que decía:

Profundamente consternado al recibir la triste noticia del bárbaro asesinato de seis padres de la Compañía de Jesús y de miembros del personal de la residencia universitaria, deseo expresar, a usted y, por medio de su intermediación, a los padres de las víctimas y a los superiores de la Compañía de Jesús, mi vivo dolor por este acto de violencia execrable y aseguraros mis oraciones por el eterno descanso de los asesinados.

Cuando redactamos este apéndice, seis meses después de cometidos los crímenes, aún no está del todo claro quiénes fueron los asesinos. Noticias procedentes de El Salvador fechadas el 12 de enero de 1990 afirmaban que 47 militares habían sido arrestados en relación con los asesinatos, lo que había provocado una gran tensión en el ejército salvadoreño. La Agencia de

noticias *France Press* añadía que la detención había sido posible «gracias a una investigación en la que participaron policías norteamericanos, junto con españoles y británicos».

Tres días más tarde el presidente de El Salvador, Alfredo Cristiani, señaló al ex-jefe de los servicios de Inteligencia del Estado Mayor, coronel Guillermo Benavides, como el máximo responsable del asesinato de los jesuitas.

Con todo, hasta la fecha nadie ha sido formalmente juzgado como presunto autor o autores de los crímenes. Y puede que esta página negra quede definitivamente archivada en los rincones de la Historia. Hay demasiados intereses en juego, mucha gente implicada, tramas políticas difíciles de desentrañar. Ni a unos ni a otros interesa el esclarecimiento total y absoluto de los hechos.

Como puede suponerse, la matanza de los seis religiosos conmocionó a los miembros de todos los estamentos sociales del pequeño país centroamericano. El entierro fue, literalmente, una impresionante manifestación del dolor que atenazaba los corazones. «No han matado a la Compañía de Jesús, no han matado a la Universidad Centroamericana, no los han matado, no los han matado», gritó en el funeral José María Tojeira, provincial de los jesuitas de Centroamérica.

Los diferentes sectores de la Iglesia católica salvadoreña se dividieron, una vez más, a la hora de enjuiciar los crímenes. Para unos, los jesuitas asesinados fueron mártires que entregaron sus vidas en defensa de los pobres. Para otros, fueron víctimas de sus actividades políticas en el marco del *Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional* (FMLN), el grupo ultraizquierdista que desde 1980 mantiene una guerra sin cuartel contra el Ejército y contra la población civil de El Salvador.

De esta última opinión participa el prestigioso historiador español Ricardo de la Cierva, que fue Ministro de cultura con la Unión de Centro Democrático, partido político que lideró Adolfo Suárez. De la Cierva es autor de dos importantes libros en los que estudia la Teología de la Liberación: *Jesuitas, Iglesia y Marxismo*, y *Oscura rebelión en la Iglesia*. Aunque enfrentados políticamente, De la Cierva y el asesinado Ignacio Ellacuría se conocían bien y llegaron a ser amigos íntimos. En realidad, Ricardo de la Cierva es uno de los más autorizados autores españoles especialista en la obra de Ellacuría.

Días después de los asesinatos, De la Cierva publicó un extenso artículo sobre el tema en la revista *Época* (4-12-89) y otro posterior, más breve, en el diario *ABC* (12-2-90).

En su artículo de *Época*, De la Cierva cita al obispo Freddy Delgado, que fue secretario de la Conferencia Episcopal Salvadoreña. En su libro *La Iglesia Popular nació en el Salvador*, Delgado afirma que «la principal estrategia del Partido Comunista para hacer de El Salvador una república

socialista de obreros y campesinos ha sido la instrumentalización de la Iglesia católica en la revolución».

El largo párrafo que sigue, y del que no puede quitarse ni una sola línea, demuestra la convivencia de los jesuitas con los movimientos guerrilleros de El Salvador.

Dice el obispo Freddy Delgado:

«En 1970, aparece la “Nacional de Sacerdotes”, un grupo de 17 clérigos dedicados al “análisis de la realidad nacional” o, para decirlo con la expresión de Fidel Castro, a “la alianza estratégica de cristianos y marxistas”. El arzobispo Luis Chávez y González encargó a su obispo auxiliar, Arturo Rivera Damas, la vigilancia del grupo subversivo, que acabó marginándoles a los dos. Por ello el arzobispo decretó la expulsión del director del grupo, el sacerdote francés Bernardo Boulang, una vez acabado su contrato. Los jesuitas protestaron por este atentado contra “la pastoral popular y liberadora”, es decir, marxista-leninista, que había incorporado las tácticas educativas del marxista cristiano brasileño Paulo Freire; el portavoz de la protesta fue Ignacio Ellacuría, que precisamente se disponía a suceder a Boulang como estrategia de la subversión en El Salvador. El arzobispo confirmó la expulsión.

»Abandonaron los jesuitas sus residencias clásicas y concentraron su activismo en la Universidad *José Simeón Cañas*, donde se dividieron dramáticamente en tres comunidades: la UCA-1, los liberacionistas; la UCA-2, los ignacianos; la UCA-3, los neutrales. Un superior, el padre Moreno, jefe de relaciones públicas en el arzobispado, se encargó de la formación de los jóvenes de la Orden cuando se aceptó su condición de traer todos los libros sobre marxismo que necesitaba para una tesis doctoral. La nunciatura le coló por valija diplomática 400 libros sobre marxismo-leninismo, lo cual provocó acerbas críticas de otro jesuita más tradicional, Rutilio Grande, que luego amplió su protesta por la instrumentación marxista que sus compañeros iniciaron en una cooperativa agraria. Pidió entonces el padre Rutilio el traslado a la parroquia de Aguilares, en 1973, donde sus adversarios le marcaron con varios activistas del marxismo.

»El equipo jesuítico marxista de ideólogos exaltó la interconexión de la conversión política (al marxismo) y la conversión religiosa hasta identificarlas: mientras de la UCA llegaban a todos los centros de activismo marxista-clerical de la nación orientaciones cada vez más radicales, a partir de su “centro de reflexión teológica”, es decir, de irradiación

marxista. Esta estructura fue concretada con la llegada como rector de la UCA del padre Ellacuría y el equipo de jesuitas en una acción social y reflexión teológica pro-marxista-leninista».

Por su parte, Ricardo de la Cierva afirma:

«el secreto de Ignacio Ellacuría consiste en que más que un teórico de la liberación se había convertido, desde los años sesenta, en estrategia del liberacionismo, es decir, de la alianza estratégica de cristianos y marxistas para su nación adoptada, El Salvador, y para toda Centroamérica, en conexión con otros centros liberacionistas como los que dirigen los jesuitas rojos en Nicaragua amparados por el poder, del que forman parte muy activa».

En su artículo de *ABC*, publicado 24 días después de cometidos los asesinatos, Ricardo de la Cierva enfatizaba las implicaciones políticas de Ignacio Ellacuría y demás jesuitas de El Salvador:

«En todo el mundo» —decía el conocido historiador— «y especialmente en España, se ha desencadenado una oleada de información unilateral sobre el asesinato del padre Ellacuría y otros compañeros suyos en San Salvador, a quienes se califica como mártires. Para nada se tiene en cuenta la opinión de muchísimos católicos salvadoreños, que consideran ese crimen (que me parece y les parece absurdo) no como un acto contra la religión —a la que nadie persigue allí— sino como un atentado político contra quienes habían asumido una clara actitud política. Para esos católicos el padre Ellacuría era un estratega y colaborador de la revolución del FMLN, aunque en “los últimos tiempos” se presentaba como mediador, equiparando a la guerrilla subversiva, de inspiración sandinista y cubana, con el Gobierno legal elegido democráticamente en aquella nación martirizada».

Ricardo de la Cierva daba en el artículo citado un toque de atención a los obispos españoles. Decía:

«La Conferencia episcopal Española ha protestado por el asesinato de los seis jesuitas de San Salvador. Estoy de acuerdo. Pero, ¿por qué no protesta la Conferencia Episcopal

Española, y su cadena de radio, por los seis mil asesinatos de que se lamenta el presidente de la Conferencia Episcopal Salvadoreña? ¿Es que hay para la Iglesia de España, y para algunos medios de comunicación en España, muertos de primera y de tercera?»

Por nuestra parte, suscribimos en su totalidad las palabras de Carmen Castro, esposa del filósofo Javier Zubirí, amigo íntimo de Ellacuría:

«Todo crimen es una barbarie y debe ser rechazado con repugnancia por la conciencia. La muerte de cualquier ser humano, como escribió Alberto Camús, disminuye nuestra condición. Las ideas no pueden discutirse a balazos. Las balas pasan y los hombres mueren, pero las ideas, ciertas o equivocadas, permanecen más allá de la muerte».

Con todo, no se debe sacar al hombre de su contexto terrenal y elevarlo a categoría divina, por muy bueno que sea en vida o por muy injusta que sea su muerte. No se puede decir —como hace el jesuita Jon Sobrino— que a Ignacio Ellacuría lo mataron «por las mismas causas que mataron a Jesús», «por las mismas razones que mataron a Jesús» (*Vida Nueva*). Afirmar esto es blasfemar. Sobrino, profesor de Teología en la Universidad de El Salvador, autor de varios libros sobre Teología de la Liberación, sabe o debe saber que esas afirmaciones, dictadas por el afecto y tal vez por la pasión y la rabia, no son conformes a la Teología bíblica. La muerte de Jesús fue única, vicaria, sustitutoria, ordenada por el Padre desde la caída de Adán y Eva, necesaria para la redención del género humano. Ninguna otra muerte se le puede comparar, por muy grandes que hayan sido los muertos en vida o por mucho amor que se les profese.

Entre el hombre y Dios existe y existirá siempre la misma distancia teórica que hay entre el cielo y la tierra. Cada cual en su lugar.