

PERFIL DE La Jornada

PECADOR, MARXISTA, ATEO... PERO TOLERANTE

Bienvenida a la lucha de clases dentro de la Iglesia católica

■ Roger Bartra ■ Periódicamente la Iglesia católica se ve influida por el curso de los descubrimientos científicos; cuando ello ocurre, no faltan los espíritus conservadores y atrasados que se resisten a que la Iglesia sea "contaminada" por el avance de la ciencia. Sin embargo, aunque siempre con retraso, ha debido plegarse a los desarrollos terrenales de las ciencias. Hace tantos siglos que ocurre esto con la Iglesia católica que casi resulta aburrido y ridículo constatar que, una vez más, sus sectores más obtusos —ahora encabezados por el cardenal Ratzinger— atacan a los teólogos de la liberación por haberse dejado influir por algunos aspectos de las ciencias sociales.

El cardenal Ratzinger (en su *Instrucción sobre algunos aspectos de la "teología de la liberación"*, Roma, agosto de 1984) nos explica que "el criterio último y decisivo de verdad no puede ser otro, en última instancia, que un criterio teológico", y que es "la fe la que provee a la teología sus principios" (VII.10). Armado de estas simples y pobres herramientas conceptuales, el documento se lanza a un ataque en el que todos los científicos sociales estamos derrotados de antemano: la fe mueve montañas, y montañas de polvo es lo que nos ha volcado Ratzinger sobre la realidad social, para ocultarla.

Veamos un ejemplo de este proceder tan terriblemente reductor y maniqueo. Se dictamina que no es posible "localizar el mal principal y únicamente en las 'estructuras' económicas, sociales o políticas malas" (IV.15). Se nos explica que todas estas estructuras, buenas o malas, son consecuencias y no causa. Y a continuación se nos revela la verdad, el origen de los males sociales: "La raíz del mal reside —dice Ratzinger— en las personas libres y responsables, que deben ser convertidas por la gracia de Jesucristo..." (IV.15). Lo que sociólogos, economistas y antropólogos han investigado durante decenios ha sido descubierto por Ratzinger: lo que pasa es que hay personas "libres y responsables" —entre las cuales me incluyo voluntariamente— que son pecadoras, por lo cual introducen "el desorden en la relación entre hombre y Dios" (IV.15). Claro que este "descubrimiento" simplemente ha sido extraído del inmenso saco del oscurantismo medieval, sin ningún agregado.



No obstante, el documento elaborado por el cardenal Ratzinger acepta la expresión "teología de la liberación" y considera que la liberación es un fin cristiano loable. ¿Pero de qué liberación se habla? ¿De qué quiere liberarnos el cardenal? Yo entiendo que nos quiere liberar de esas "personas libres y responsables" que son, como nos ha dicho, "la raíz del mal". Dicho en otras palabras: nos quiere liberar... de la liberación. Quiere liberar a la humanidad del espíritu libre y responsable que no acepta que la teología es la que determina los criterios científicos de verdad.

Con estos presupuestos, el problema se reduce a evitar que los fieles acepten "desviaciones" que proceden del pensamiento marxista. La dificultad es que estas "desviaciones" se ocultan detrás de ideas cristianas, por lo que es necesario "discernir" las expresiones erróneas de las verdaderas. Pero he aquí que muchos teólogos han planteado que no hay contradicción fundamental, sino profunda compatibilidad, entre el cristianismo y el marxismo. Han descubierto que en el interior de la Iglesia, y con base con las mismas expresiones, se pueden adoptar opciones completamente diferentes.

Para el cardenal Ratzinger "la libertad en pleno sentido cristiano... no podrá ser confundida con la licencia a ceder a los deseos de la carne" (IV.2). ¿Pero qué pasa si esos deseos de la carne se llaman hambre? ¿Acaso organizar la lucha de los hambrientos es "ceder a los deseos de la carne", como sugiere el documento del Santo Oficio? ¿O es avanzar hacia la liberación, como piensan muchos, entre ellos los marxistas y los cristianos progresistas?

El marxismo es una de las formas más desarrolladas y complejas que ha adoptado históricamente el razonamiento científico, y que ha dado frutos especialmente en el conoci-

miento del sistema capitalista. Es inevitable que influya en el mundo cristiano contemporáneo. Pero igualmente inevitable es que esta influencia sea denunciada como una tentación. No es fortuita la cita que hace el cardenal Ratzinger sobre Jesús tentado por el diablo: emplazado a convertir las piedras en panes, contestó Jesús: "No sólo de pan vive el hombre". Pero no le contestó: "Sólo de palabras divinas vive el hombre", al menos en la versión que yo conozco de la Biblia; tal vez la versión que lee Ratzinger dice otras cosas. Quiero subrayar aquí cuán ridículo resulta a fines del siglo XX pretender que la miseria en que vive la inmensa mayoría de los hombres cumple el papel de tentación enviada por el diablo para desviar a los teólogos de la liberación.

Hay otro aspecto del documento de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe —heredera del Santo Oficio— que conviene comentar. Muchos no creyentes nos podemos dar cuenta de que el cristianismo no se reduce a las pedestres instrucciones que emanan de la burocracia eclesiástica; pero debemos advertir a los creyentes que el marxismo tampoco se reduce a lo que pretenden Ratzinger ni a los dogmas esquematizados en manuales por la burocracia marxista. El documento de Ratzinger ataca al marxismo por ser una "concepción totalizante" (VII.13) y pretende que quien adopta una idea marxista debe tragarse todo el paquete completo de recetas. Es curioso esta acusación, que proviene de alguien que nos ha demostrado el carácter, no totalizante, sino totalitario de sus concepciones al pretender reducir todas las verdades científicas al criterio último de la "teología".

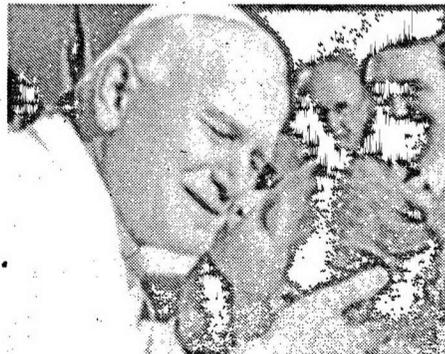
Las corrientes más vivas del marxismo son ajenas a esta idea "totalizante"; además, no es cierto que el marxismo sea obligatoriamente ateo, ni que desconozca la naturaleza

espiritual de la persona. Pero lo más asombroso es que critique al marxismo acusándolo de subvertir la verdad al someterla al criterio de la praxis partidaria, alguien como el cardenal Ratzinger que quiere someter la verdad al criterio de la praxis teológica institucional. Bien se ve aquí que las burocracias del socialismo y del catolicismo realmente existentes coinciden plenamente. Lo mismo puede decirse de esa idea según la cual la concepción marxista es la negación de la libertad de la persona humana y de sus derechos. El señor cardenal no entiende que esa es una deformación completa del marxismo. Pero hay que admitir que a nosotros los socialistas nos ocurre lo mismo que a los cristianos: las estructuras burocráticas aplastan los ideales originales y persiguen a la imaginación creativa.

Por suerte para todos, hay entre los cristianos gente como el padre Leonardo Boff que entiende bien las cosas. Cuando un periodista de *Le Monde* le sugirió que la instrucción sobre la teología de la liberación da una visión del marxismo que recuerda la que tenía Pio XII, nuestro amigo Boff afirmó lo siguiente: "Tomando en cuenta la reflexión ya realizada en la Iglesia al respecto, yo diría que el documento aparece como anacrónico y finalmente acritico en su esquematismo. Se refiere al marxismo de la Academia de Ciencias de Moscú. No toma en cuenta de ninguna manera las aportaciones de Gramsci o de Althusser. El documento nos acusa de ser acriticos, ingenuos ante el marxismo. No hay nada de eso. Somos más críticos que lo que quienes han elaborado el documento se imaginan. Este texto revela un retraso teórico de 30 a 40 años".

Es preciso confesar algo. Por momentos, mientras leía el documento, me parecía haber sido transportado a los años cincuenta y estar escuchando un informe del secretario general al congreso de un partido comunista. Esa retórica sobre combates, vocaciones, llamamientos y enseñanzas, esas denuncias contra perversiones, desviaciones y falsificaciones me recuerdan ese autoritarismo estalinista que tanto daño nos hizo a todos. Pero es preciso reconocer que de esta manera se abren las puertas de la Iglesia a la lucha de clases. Esta lucha, de cualquier forma, ya estaba allí, aunque no le agrade a cardenales y papas. El documento pretende que la lucha de clases es un artefacto inventado con fines perversos: ¿Cómo no sonreírse ante esa idea de la lucha de clases como abrelatas maligno destinado a abrir la lata de la historia para ofrecérsela a Santanás?

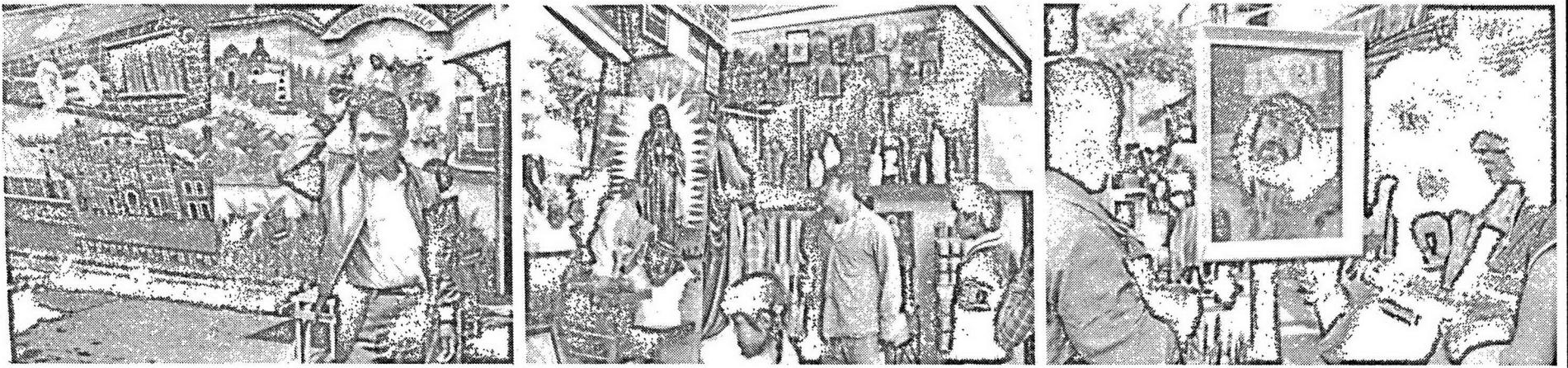
Es lamentable que el cardenal Ratzinger no quiera que sus instrucciones se conviertan en panes; pero la verdad es que la transmutación no se produce más bien por falta de levadura. Y lo peor del caso es que, desgraciadamente, el cardenal Ratzinger prefiere que sus instrucciones sigan como piedras, para arrojarlas con ira al prójimo. ¿Están seguros los cristianos de que nosotros, socialistas manchados por el "pecado" marxista y perseguidos por nuestros agresivos cardenales rojos, merecemos que se nos tire la primera piedra? Como quiera que sea, ¡bienvenida una vez más la lucha de clases en el seno de la Iglesia católica!



Juan Pablo II



En espera del milagro. ■ Foto: Rogelio Cuéllar



En la Basílica de Guadalupe, a la búsqueda de la salvación eterna. ■ Fotos: Rogelio Cuéllar

NECESARIO EL ENCUENTRO ENTRE CRISTIANOS Y MARXISTAS: RUIZ

Los pobres tienen la tarea histórica de cambiar el mundo

Considerado por la Iglesia mexicana en los años cincuenta como 'un buen cuadro' por sus cualidades demostradas como seminarista, Samuel Ruiz García inició sus estudios eclesiológicos en el seminario de León, Guanajuato, del cual sería rector años después. A principios de 1950 fue enviado a Roma para continuar su preparación dentro del esquema tradicional del Vaticano. En 1955 fue ordenado rector del seminario de León y cuatro años más tarde es nombrado obispo de San Cristóbal de las Casas.

Ruiz es en la actualidad uno de los obispos de la corriente renovadora de la Iglesia en México, un incansable defensor de la evangelización de los pobres.

Su trabajo pastoral en la zona indígena de Chiapas y la defensa de los refugiados guatemaltecos que se encuentran en la frontera sur de México, le ha traído serios enfrentamientos con el Estado. Es integrante de la corriente progresista conocida como "Obispos del Pacífico Sur" que en diversas ocasiones han manifestado su oposición a decisiones del gobierno mexicano.

Juan Balboa, enviado, San Cristóbal de las Casas, Chis., 11 de octubre ■ Hace aproximadamente 25 años, Samuel Ruiz García se había convertido en el obispo más joven de México. El 25 de enero de 1960 el papa Juan XXIII lo designó representante de una de las diócesis más importantes dentro de la Iglesia mexicana, la de San Cristóbal de las Casas, que comprende cinco regiones étnicas de Chiapas y parte de la frontera con Guatemala.

Sin haber tenido una relación directa con la vida de los grupos indígenas —Samuel Ruiz provenía de la Iglesia conservadora—, inicia su trabajo pastoral con los tzotziles, tzeltales, tojolabales, lacandones, choles, y así también su proceso evangelizador: de la Iglesia tradicional, antes del Concilio de Medellín, a una Iglesia comprometida con los pobres.

A tres meses de cumplir 25 años de obispado en las tierras que evangelizó Fray Bartolomé de las Casas, Samuel Ruiz recuerda el verdadero encuentro de su diócesis con el indígena marginado que vive en una situación infrahumana, y señala: "Llegamos a descubrir que nuestra acción evangelizadora necesariamente tenía que incidir en la historia como el Concilio lo había puesto".

En una entrevista concedida a *La Jornada*, monseñor Ruiz habla del anuncio del Evangelio de los pobres "como gestores de la transformación de la sociedad, porque Jesucristo puso a los pobres como señal de la venida del reino de Dios".

Recuerda también las relaciones de la Iglesia con el Estado y las califica de "nicodémicas, es decir, un tanto subterráneas y vergonzosas". Afirma que la Iglesia "al anunciar sus palabras, al transmitir un mensaje del Señor en la historia no se identifica con ninguna de las formaciones políticas —llámese PRI, PAN o PSUM— sino que las trasciende porque ninguna de ellas realiza plenamente el reino de Dios".

En la entrevista se define como un obispo evangelizador "pero con una dimensión de liberación de las situaciones opresivas que

vive el Tercer Mundo latinoamericano", configurado recientemente a partir del Concilio a la reunión de los obispos de América Latina en Medellín y Puebla.

Indica también que es necesario el encuentro histórico de los cristianos con los marxistas, "igualmente empeñados, en una forma sincera, en la transformación de la sociedad pero con otra óptica y con otros elementos de trabajo".

La entrevista se desarrolla en el seminario de San Cristóbal de las Casas. Durante la plática con *La Jornada*, el obispo se disculpa con el enviado y atiende el teléfono:

—Es un reportero. Pregunta si estamos en contra de la reubicación de los refugiados guatemaltecos..., nos dice y se vuelve a sentar.

Tres horas duró la conversación. Por minutos contestaba, una vez más, el teléfono; atendía a sacerdotes que venían de otras diócesis o intervenía en una reunión de representantes de las zonas pastorales que integran la diócesis de San Cristóbal.

Esta es la entrevista con Samuel Ruiz García:

—¿Cuál ha sido su experiencia evangelizadora durante 25 años de anunciar la palabra de Dios en la zona indígena de Chiapas?

—Nuestro trabajo ha sido configurado más recientemente a partir del Concilio de la reunión de los obispos de América Latina en Puebla, y antes en Medellín, como una acción evangelizadora, pero con una dimensión de liberación de las situaciones opresivas que vive el Tercer Mundo latinoamericano.

La acción de la Iglesia en Europa en el Concilio preocupaba como una evangelización que se tiene que dar ante un mundo ateo, no creyente; en cambio la postura o la situación que se confronta en América Latina no es la de un hombre no creyente, aquí las mayorías son creyentes, nuestros campesinos, obreros, nuestra gente en general. En Latinoamérica encontramos al hombre aplastado, sin dignidad reconocida, que sufre como consecuencia de una situación de desi-

gualdad y de un sistema opresivo dentro de una sociedad injusta.

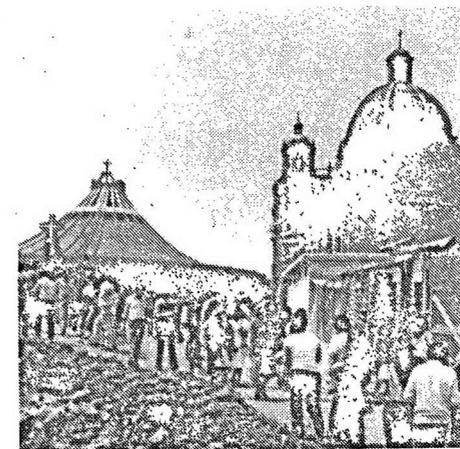
El anuncio de un evangelio, de una palabra de gozo, muestra a los pobres redescubiertos como sujetos de este evangelio, los que están destinados a recibir, y no solamente a recibir, sino a ser los gestores de la transformación de la sociedad porque Jesucristo puso a los pobres como señal de la venida del reino. Ellos son el sujeto de estos destinatarios prioritarios o preferenciales, dijo Puebla (se refiere a la Conferencia del Episcopado Latinoamericano realizado en la ciudad de Puebla en 1979 y en el cual se dio a conocer el documento titulado "La Evangelización en el presente y el futuro de América Latina) de este evangelio, destinado en su globalidad a todos pero desde la óptica del pobre cuestionando a todas las demás situaciones.

Cuando llegamos a esta diócesis encontramos que 80 por ciento de la población vive en una situación infrahumana. Nos tardó tiempo en descubrir que era resultado de un juego de fuerzas, de un mal funcionamiento de la sociedad. Llegamos a descubrir que nuestra acción evangelizadora necesariamente tenía que incidir en la historia como el Concilio lo había puesto.

Esa es nuestra tarea, anunciar la palabra de Dios, indicar al pobre que él tiene una dignidad y que desde una iluminación cristiana tiene una responsabilidad histórica para transformar esta sociedad, y desde ahí anunciar a otros estratos de la sociedad e incluso a nosotros mismos para que exista una Iglesia comprometida en este camino con el pobre.

—Señor obispo, ¿cómo se lleva a la práctica el evangelio de los pobres en esta zona indígena?

—Nunca concebimos un trabajo de lo que se podría llamar estrictamente anunciador de la palabra, de lo que se llama también promoción humana. Desde un principio se nos



Unos van y otros vienen. ■ Foto: Rogelio Cuéllar

planteó la necesidad de actuar en estos dos niveles, que antes del Concilio los considerábamos como necesariamente relacionados pero no tan trabados como ahora lo percibimos.

Concretamente nuestra acción ha sido siempre la de anunciar esta palabra evangélica, en un momento dado tuvimos que hacer un viraje de ubicación cuando empezamos a descubrir las implicaciones que todo esto tenía. Recuerdo cosas dolorosas como el estarle hablando a un indígena, el haber hecho esfuerzos de decirle algunas cuantas palabras en su lengua, ver que me está entendiendo y que no se dirige a mí, sino que tiene que hablarle al patrón para que el patrón hable conmigo. Situaciones así me hablan de la despersonalización tan fuerte que existe y tardamos tiempo en mirar lo que estaba sucediendo. Yo veía llenas las iglesias, campesinos que llegaban a nuestras iglesias y que estaban con un gran ánimo, alegría, cantando, y pensábamos que había una Iglesia en marcha, pero no nos dábamos cuenta de lo que había atrás, hasta que pasando por algunos lugares descubrimos que tenían gente físicamente amarrada, azotándola para que trabajara más de lo debido, y había sueldos miserables de cinco o diez centavos por ocho horas o más de trabajo y toda una serie de situaciones injustas, y aparte, el mal funcionamiento de la sociedad, había atropellos garrafales que sigue habiendo.

Cosas que jamás salieron a la prensa como el llanto de unas mujeres tzotziles, por el rumbo de Simojovel, llorando por haber visto a sus esposos amarrados con alambres como pollos. Todo esto nos hacía pensar en el reino de Dios, que como dice Jesucristo, se construye en un reino de justicia, de verdad, un reino de vida y amor que está en oposición con todas estas situaciones que se están viviendo.

—¿Cuál es la relación de la Iglesia con el Estado?

—La relación con el Estado ha sido también, como diríamos, eventual, dado que en nuestro país no hay una cosa estructurada constitucionalmente para establecerse una relación franca, pública y oficial. Son relaciones más bien esporádicas y nosotros la bautizamos de nicodémicas, es decir, un tanto subterráneas, no ocultas en el sentido estricto de la palabra, pero un tanto vergonzosas; no ciertamente de nuestra parte porque no tenemos vergüenza de aparecer junto a otras personas responsables de la autoridad en cualquier lugar, sino que estamos condicionados a la situación que ellos tienen que poner, dada la situación que gozan dentro de la Constitución del país.

Siempre hemos estado involucrados en algún tipo de relación con el poder público, no buscada por nuestra parte, lo tenemos que decir con franqueza, algunas veces lograda antes de que lleguen al poder, cuando aún están en su campaña política. Es una búsqueda que se continúa después, aunque en algunas ocasiones han surgido también baches en esas relaciones debido a las situaciones históricas conflictivas que han existido en el Estado.

—¿Este trabajo evangélico no trae contradicciones con el gobierno?

—Evidente. Jesucristo lo planteó como una cosa que desde el principio se ve. La dinámica del poder en el mundo lleva, como dice Jesús, un germen de dominación. Ustedes ven que los que están al frente de los pueblos, los dominan y buscan su propio interés. Esta dinámica del poder como dominación está contrapuesta por el Señor como una dinámica del poder como servicio.

—¿Ha tenido problemas con el Estado?

—No directamente porque nosotros no estamos confrontando al mismo poder. Si hay un poder que yo ejerzo como servicio no confronta a otro poder que quiere ser conducción o como se les quiera llamar, pero que no está concebido en su estructura misma como un servicio auténtico, sino como una conducción, e inclusive en situaciones de corrupción que todo mundo conoce, como una imposición destructiva y como un control represivo de los brotes de transformación que existen en las comunidades.

Además, ninguno de los obispos exigimos en este instante el reconocimiento de fueros o derechos determinados, o de que seamos competidores de la autoridad y en un momento dado lanzarnos para gobernadores del estado o cosa parecida.

—¿Está usted de acuerdo en que la Iglesia entre en política?

—Primero te preguntaría ¿a qué le llaman política? Porque generalmente cuando he escuchado esa pregunta, llaman política a no hacerle aplausos al PRI. Pero si yo recibo en la catedral al gobernador, y le toco las campanas a un candidato a gobernador del PRI, inclusive le preparamos por ahí un banquete... pues eso no es hacer política.

Según parece se habla de un movimiento o de una participación política porque un obispo cenó con unos amigos en un lugar determinado. Entonces cenar con alguien, ¿ya es hacer política? —sonríe levemente y continúa—. No trato de capoter la respuesta, vamos a entrarle ya específicamente al asunto. Toda acción, no solamente de la Iglesia sino de todo ser humano, incide de una u otra manera en lo que llaman "política", y en esta manera global, esto es obvio y lo hemos visto y ésta es la función de la Iglesia.

Si la Iglesia no dijera nada con el acontecer del humano no tendría razón de existir. El solo hecho de restringir su acción solamente al aspecto estrictamente moral: no robarás, pues bueno ya estamos incidiendo con el "Negro Durazo" y entonces ya nos estamos metiendo en política y bastante complicada. Es decir, los preceptos del Señor inciden en la historia, regulan la conducta humana y por lo mismo tienen esa dimensión política. Los cristianos, que son Iglesia del Señor, los bautizados, los que tienen una función jerár-



Samuel Ruiz García, obispo de San Cristóbal de las Casas, Chiapas. ■ Foto: Marco Antonio Cruz

quica, tienen la encomienda de actuar en la transformación de la sociedad utilizando las mediaciones políticas.

Así clarificada, la Iglesia entra en política porque los cristianos tienen que ejercerla, a ellos les toca; la jerarquía ilumina, impulsa, dilucida, acompaña pero no se puede identificar con las mediaciones políticas, porque en el reino de Dios no se identifica con ellas, las trasciende pero incide en ellas.

Samuel Ruiz analiza también el encuentro de los cristianos y los marxistas y la incidencia de éstos en la historia para la transformación del reino de Dios:

"Nos damos cuenta que no somos, lamentablemente, los primeros en estar presentes en la tarea de la transformación, hay otros que ya históricamente se nos han adelantado con otros esquemas mentales desde otro humanismo y que están incidiendo en la historia. Este es el problema del encuentro y de la exigencia de un diálogo histórico con el marxismo, están ahí presente otros hermanos empeñados en una transformación social pero con otros instrumentos que no son la visión cristiana del hombre".

El próximo enero, Samuel Ruiz cumplirá 25 años de evangelizar a los pobres, de acompañar al mismo indígena que Fray Bartolomé de las Casas defendió y por el que dio su vida. Pero aún le falta un largo camino por recorrer quince años más de evangelización en la tierra de los indios de Chiapas.

LA RELIGIÓN: UN DEBATE NECESARIO

Entre la teología dogmática y la teología democrática

■ Miguel Concha ■ Mientras toda la teología contemporánea se elabora en términos históricos, en conformidad con la mentalidad bíblica y con la cultura de nuestra época, la "Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación", publicada por el Vaticano el pasado 3 de septiembre, privilegia acriticamente un lenguaje antológico y metafísico. A ello se debe que se den afirmaciones de índole metodológica que, por su simplismo, contundencia y ambigüedad son incluso discutibles en el mismo campo católico.

Dice la "Instrucción": "La luz de la fe es la que provee a la teología sus principios. Por esto la utilización por parte de la teología de los aportes filosóficos o de las ciencias humanas tienen un valor 'instrumental' y debe ser objeto de un discernimiento crítico de naturaleza teológica. En otras palabras, el criterio último y decisivo de verdad no puede ser otro, que un criterio teológico. La validez de todo lo que las otras disciplinas proponen —como verdades sobre el hombre, su historia y su destino— hay que juzgarla a la luz de la fe o de lo que ésta nos enseña acerca de la verdad del hombre y el sentido último de su destino".

Lo primero que salta a la vista es que, por su generalidad, estas aseveraciones contrastan con lo establecido en 1870 por la Constitución *Dei Filius* del Concilio Vaticano I, y desde luego con lo determinado en 1965 por el Concilio Ecuménico Vaticano II a propósito de la justa autonomía de la realidad terrena. Por la importancia del asunto permitámonos esta vez la extensión de las citas. "Muchos de nuestros contemporáneos parecen temer que, por una excesivamente estrecha vinculación entre la actividad humana y la religión, la autonomía del hombre, de la sociedad o de la ciencia sufren trabas. Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que además responde a la voluntad del Creador... Son, a este respecto, deplorar ciertas actitudes que, por no comprender bien el sentido de la legítima autonomía de la ciencia, se han dado algunas veces entre los propios cristianos; actitudes que, seguidas de agrias polémicas, indujeron a muchos a establecer una oposición entre la ciencia y la fe".

Más aún, al hablar de la imprescindible libertad legítima para el desarrollo de la cultura, la misma Constitución conciliar insiste en su número 59: "El santo Concilio, repitiendo lo que enseñó el Concilio Vaticano I, declara que 'existen dos órdenes de conocimiento' distintos, el de la fe y el de la razón; y que la Iglesia no prohíbe que 'las artes y las disciplinas humanas gocen de sus propios principios y de su propio método, cada una en su propio campo'; por lo cual, 'reconociendo esta justa libertad', la Iglesia afirma la autonomía legítima de la cultura humana, y especialmente la de las ciencias".

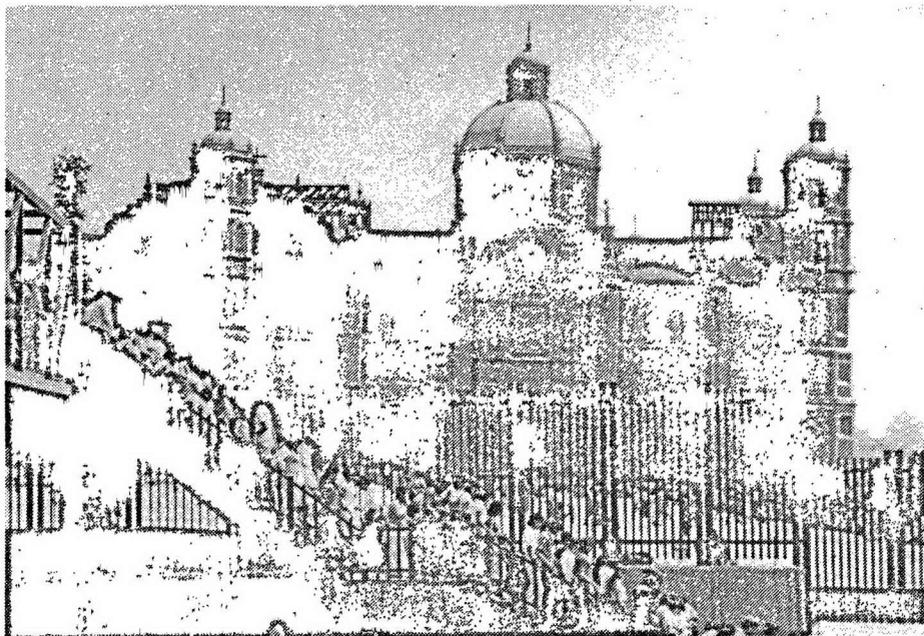
De acuerdo con el Concilio, el teólogo debe en primer lugar afirmar la validez propia de las ciencias, incluso de las ciencias sociales, y respetar su régimen interno reconociéndoles toda la extensión de su campo de investigación, la búsqueda de su propia verdad según sus reglas específicas, guiadas por un "espíritu" cuya ley más radical estriba en

la ética de la objetividad. Y ello también cuando se trata de un terreno aparentemente exclusivo de la teología: el de la religión. La teología no suplanta, sino más bien supone un análisis sociológico de la religión, por más que ella después tenga una palabra propia que decir desde su punto de vista.

Incluso si la ciencia plantea hipótesis audaces que posteriormente se manifiestan falsas, la teología no posee ninguna luz suplementaria de orden científico para invalidar dichas hipótesis. Se cuenta que Einstein pedía a los teólogos que no teologizaran a partir de los puntos oscuros de la ciencia, y que el teólogo Paul Tillich le respondió de la siguiente manera: "La teología antes que nada debe dejar a la ciencia la tarea de describir el conjunto de los objetos y su interdependencia en la naturaleza y en la historia, en el hombre y en el mundo. Después es necesario que la teología deje a la filosofía la tarea de describir las estructuras y las categorías del propio ser, así como del logos por el cual se manifiesta. La intervención de la teología en estas disciplinas termina por destruir a la teología misma". Por eso, la ciencia tiene derecho a trabajar con lo que se denominó "ateísmo metodológico", y la superioridad que algunos teólogos confieren a su materia frente al saber científico —considerado fragmentario, de escasa importancia y engañoso, mientras contemplan su teología como algo trascendente, absoluto y divino—, no es más que un síntoma de su espíritu idealista, ignorante de la relatividad del estatuto teórico y político de cualquier saber.

Esto último es lo que en sentido peyorativo ha sido llamado "teologismo", que en el terreno político se traduce en una verdadera y auténtica demagogia religiosa. El también hoy estigmatizado Clodovis Boff, hermano de Leonardo, con lucidez escribe a propósito de esta demagogia religiosa en su magnífico libro *Teología e práctica. Teología do político e suas mediações* (Editora Vozes, Petrópolis, 1978, p.77): "Aquí puede decirse que el teologismo es el equivalente teórico de la actitud práctica que se convino en llamar sobrenaturalismo, espiritualismo o simplemente mitología. De este modo nos hallamos frente a una teología que ejerce la función específicamente ideológica de racionalizar una orientación práctica torcida. Esta teología sella así una comprensión mítica del mundo, es decir, la de un mundo en dos niveles: naturaleza/sobrenaturaleza, material/espiritual, temporal/eterno, tierra/cielo, libertad/gracia, cuerpo/alma, hombre/Dios, etcétera.

Esos elementos antitéticos configuran respectivamente dos universos, si no contradictorios, por lo menos aislados, como mónadas gemelas. De acuerdo con un tipo de pensamiento mitologizante, estas realidades son transformadas en entidades separadas, sobrenaturales, autónomas y situadas al otro lado de la barrera. Las relaciones que presumiblemente puedan tener con el 'mundo subterráneo', son entregadas a la jurisdicción de la religión, que las administra a través de su sistema de dogmas, ritos y de su jerarquía. Es el caso, o por lo menos la tendencia, de la "Instrucción" que nos ha estado ocupando. Solamente cuando las ciencias absolutizan sus presupuestos y sus conclusiones, es decir, cuando se vuelven científicas (racionalistas o positivistas), tiene la teología derecho, y ello no a título exclusivo, de criticarlas, pues aunque una ciencia, reflexionando sobre sí misma, es capaz de ubicar su verdad particu-



Porque acabe la inflación, te rogamos Señor. ■ Foto: Marco Antonio Cruz

lar e histórica, el concurso de las otras puede ayudar y de hecho ayuda a delimitar los confines de cada disciplina.

Cierto es que la teología, por su índole específica, la comprensión cada vez mayor, aunque inagotable del Misterio, tiene una contribución poderosa que *ofrecer* —y no que *imponer*— a los demás saberes. Pero por un lado el teólogo debe ser siempre consciente de la inexhaustibilidad de su objeto (la presencia de Dios en la historia de los hombres y el conocimiento del mismo Dios), y por otro de que su discurso es plenamente inteligible a partir de la fe.

La teología de la liberación

La teología de la liberación, por lo demás en conformidad con varias corrientes marxistas contemporáneas, ha desechado el materialismo dialéctico e incorporado metodológicamente un análisis social que posee diversos ingredientes científicos que han tenido su origen en el materialismo histórico (modos de producción, formaciones sociales, clases sociales, lucha de clases como hecho social, ideología como visión subjetiva, parcial e interesada de la realidad, etcétera). Algunos teólogos católicos europeos, como René Coste y Georges Cottier, siempre han negado —desde fuera del marxismo— esta posibilidad, mientras otros más cercanos a la realidad del Tercer Mundo y de América Latina, como Joseph Comblin y Giulio Girardi, siempre han afirmado la posibilidad de esa empresa en teología. Es decir, que los ingredientes marxistas que emplea la teología de la liberación nada tienen que ver con los manuales baratos de la Academia de Ciencias de Moscú, bastante desprestigiados, por cierto, en los ambientes académicos y científicos. Por ello con toda razón Leonardo Boff acaba de declarar a la prensa internacional que la teología de la liberación es mucho más cri-

tica en su empleo del marxismo que las caricaturas que de ella se suelen hacer.

La teología de la liberación tomó sistemáticamente en serio la orientación que ya daba el Concilio Ecuménico Vaticano II en el No. 8 del *Decreto sobre el apostolado seglar*: "Cumplir antes que nada las exigencias de la justicia para no dar como ayuda de caridad lo que ya se debe por razón de justicia; *suprimir las causas, y no sólo los efectos de los males y organizar los auxilios de tal forma que quienes los reciban se vayan librando progresivamente de la dependencia externa y se vayan bastando por sí mismos*".

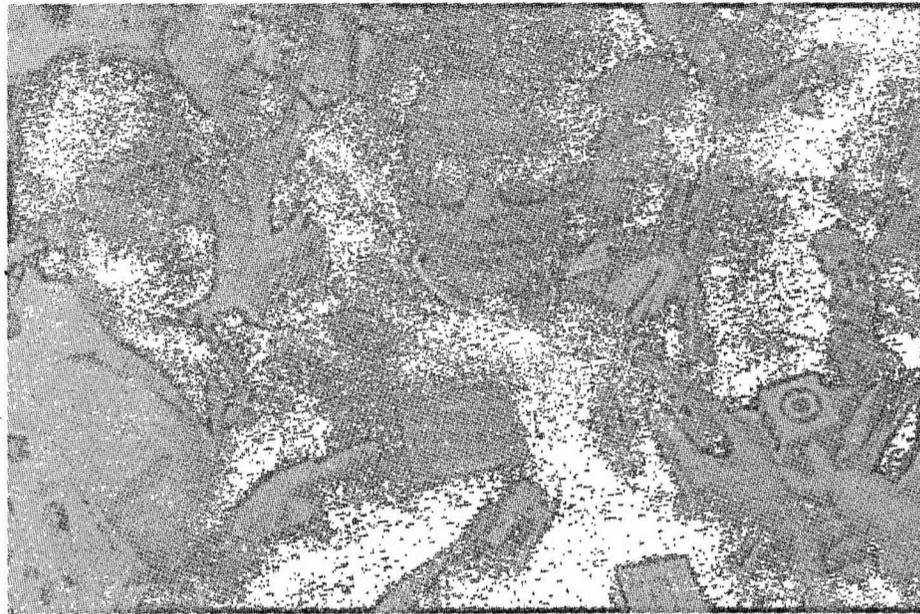
Con criterios éticos y epistemológicos, como por lo demás siempre sucede en la ciencia social, la teología de la liberación eliminó en la producción de su discurso a la sociología funcionalista, que explica nuestro

subdesarrollo como una situación natural o casual, que en definitiva lleva a responsabilizar a Dios de la injusticia.

En plena crisis del desarrollismo, que ya entonces llevaba a Estados Unidos a extraer de América Latina cinco dólares por cada dólar que invertía, la teología de la liberación tampoco asumió por las mismas orientaciones a las "teorías" de la marginalidad que, en definitiva, explican nuestra situación de *po breza generalizada* como un simple retraso transitorio debido sobre todo a razones "culturales": una cultura tradicional (urbano-rural) frente a una moderna (industrial-urbana). Como posteriormente lo hicieron la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín (1968), especialmente en sus conclusiones sobre la Paz, y al

menos en parte la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Puebla (1979), sobre todo al hablar de la *Visión socio-cultural de la realidad de América Latina*, la teología de la liberación incorporó el análisis genético-estructural que explica el subdesarrollo del Tercer Mundo como un subproducto del desarrollo del Primero. Es decir, por formas antiguas y nuevas de colonialismo externo en los terrenos militar, político, cultural, social, comercial, técnico y financiero. Así como por un colonialismo interno que lo propicia, mantiene y refuerza, sustentado por oligarquías y grupos de poder económico y político cada vez más reducidos en cada uno de nuestros respectivos países. La teología de la liberación se elabora, pues, asumiendo *como mediación socio-analítica la teoría de la dependencia, tal y como ha sido propuesta y corregida constantemente por nuestros científicos sociales*.

Hay en esta teoría, como se ha dicho, categorías y planteamientos que tuvieron su origen en Marx o en el marxismo, y que hoy en día son aceptados pacíficamente por marxistas y no marxistas en el terreno de la ciencia social. Más por su origen, inspiración y objetivo la teología de la liberación ha sido capaz de distinguir las aportaciones científicas del marxismo de sus generalizaciones filosóficas, y esto sobre todo en un continente religioso y católico como el latinoamericano, donde además los mismos marxistas no desean ser meros repetidores arqueológicos de las obras de Marx, o simples imitadores del marxismo elaborado en otras latitudes del mundo. No es correcto decir que la teología de la liberación haya descuidado su propia *mediación hermenéutica teológica* (Biblia, tradición cristiana y magisterio católico). Pero sí entiende, de modo mucho más crítico que la "Instrucción", su relación con las ciencias y la sociología.



El teólogo brasileño Leonardo Boff.

Océano

MARGO GLANTZ

DE LA AMOROSA
INCLINACION A ENREDARSE
ENCABELLOS

De venta en librerías y tiendas de autoservicio

busque libros Océano