

Teología y marxismo: la recepción de la teología de la liberación en la revista soviética *América Latina*

Los cinco artículos con los que se cuenta aquí para percibir cómo es detectado el interés por el problema socio-religioso latinoamericano tienen un eje común: todos se refieren a la novedad histórica que emerge del cristianismo latinoamericano pues estos trabajos se preocupan del papel político-social de la Iglesia y de la fe hoy en América Latina.

Después de la publicación de los dos documentos vaticanos referidos a la teología de la liberación de 1984 y 1986, la teología y el cristianismo latinoamericanos adquieren eco fuera de ambientes eclesiales y cristianos. Las consecuencias políticas y los problemas sociales involucrados en la fe y en la religión del Tercer Mundo permiten que el interés de publicaciones no religiosas observen la riqueza de este fenómeno socio-teológico nuevo.

Es así como la revista *América Latina*, órgano del Instituto de América Latina, de la Academia de Ciencias de la URSS recoge y presenta esta problemática religiosa en sus páginas —desde diversos ángulos y con distintos enfoques— manifestada en diversas regiones de Latinoamérica.

Nuestro interés por percibir la acogida del «cristianismo revolucionario», como diría Samuel Silva Gotay, en una publicación como *América Latina* estriba en los contenidos marxistas formulados por los autores una vez preocupados, valorando y criticando, el fenómeno socio-religioso latinoamericano.

Es cierto que desde distintas latitudes geográficas no puede ser unívoca la comprensión de la TL (quizá por esto en la propia Latinoamérica existen lo que denominan «corrientes» en la TL). Adquiere distintas magnitudes si se escribe sobre ella desde Centroamérica o la URSS, desde el Perú o USA, y también varía su «estatuto de conocimiento» si es pensada desde la militancia ideológica, desde la Iglesia jerárquica o desde las bases cristianas populares.

Todo ello incide en nosotros de una manera muy particular, pues lo que se intenta poner de relieve aquí es el carácter y los perfiles socio-políticos del cristianismo y de la teología latinoamericana observados y recogidos por los autores marxistas en estos artículos. En esta tarea ellos introducen una determinada comprensión del «fenómeno cristiano» latinoamericano, quedando de relieve peculiares criterios sobre «lo religioso» cuyas contribuciones consolidan una determinada óptica histórico-política en el reconocimiento integral de dicho fenómeno cristiano, integrada en él la TL.

¿Por qué este breve estudio sobre la revista *América Latina* abarca los años 1984 a 1988? El año 1984 es publicada la primera instrucción vaticana sobre la TL, y el año 88, dos años después de la segunda instrucción, cesa la actividad pública del Cardenal Ratzinger en sus embates contra la TL.

Todo este período es un momento epocal de cierto movimiento periodístico/publicitario, también académico-pastoral, en torno a la TL, y donde, en cierto modo, también la revista *América Latina* se hace eco de este problema nuevo del cristianismo latinoamericano (sin embargo reconocemos que la revista ya en su número 10 en 1980 presta atención a esta cuestión con distintos artículos dedicados al tema «La Iglesia y la lucha política»).

¿Cuáles son los trabajos con los que contamos aquí? Según nuestro registro son cinco los más destacados:

- A.— Valentina Andrónova. «Las comunidades eclesiales de base: nueva forma de protesta social de los creyentes». Número 4, 1985, pp. 4-17.
- B.— Sybille Bachmann. «Cristianos salvadoreños en la lucha antimperialista». Número 2, 1987, pp. 11-16.
- C.— Eduard Demenchónok. «“Liberación” en la teología radical». Número 7, 1987, pp. 41-51.
- D.— Sergio Vuskovic. «Marxistas y cristianos pueden marchar juntos». Número 8, 1987, pp. 58-61.
- E.— Alexandr Popov. Alexei Raduguin. «Lucha de tendencias en la teología católica». Número 1, 1988, pp. 57-65.

Exponemos y comentamos.

El artículo A destaca los valores políticos desprendidos de las comunidades cristianas latinoamericanas. En un amplio panorama ofrece las características de las CEBs (Comunidades eclesiales de base), acentuando la autora el clima contestatario y rupturista provocado por ellas en la Iglesia una vez identificados los intereses del cristianismo popular. A partir del Vaticano II, además de una necesidad pastoral, la Iglesia ve en las CEBs un soporte muy importante para las formulaciones teóricas de la TL. En este sentido se habla aquí de Paulo Freire pues él indica las características pedagógicas y metodológicas idóneas a «los religiosos progresistas» para «desarrollar la conciencia política de los creyentes».

La autora estima que la TL recoge los intereses políticos de los pobres, reconociendo que los planteamientos de G. Gutiérrez otorgan importancia al método científico de la teoría social marxista en cuanto instrumento en la crítica al capitalismo. Incluso añade la autora que los seguidores de Gutiérrez, «ateniéndose al concepto marxista de que la religión es “opio del pueblo”, y aplicándolo a la Iglesia oficial, elaboraron una nueva interpretación teológica de la Sagrada Escritura. Apelaron a las fuentes del cristianismo primitivo, de la Iglesia antigua de las catacumbas y de los pobres y perseguidos, considerándola auténticamente popular y, por lo tanto, debe de recuperarse».

Esta tentativa se encuentra en ciertas comunidades, pues Andrónova reconoce la heterogeneidad de las CEBs. Algunas insisten en sus aspectos socio-políticos, otras en aspectos misioneros y evangelizadores. Sin embargo, todas ellas responden a «una forma

peculiar de organización democrática de las masas», cuyas acciones están particularmente motivadas por la fe y por su comprensión de la Biblia. De aquí arranca el espíritu de resistencia y protesta de las CEBs ante situaciones de opresión, añade Andrónova.

Posteriormente se indica el sentido del funcionamiento de las CEBs en Brasil y en Colombia indicando cómo estas comunidades apelan «a las fuentes originales del cristianismo» descubriendo así «que las causas de su pobreza son puramente sociales». La autora de este modo percibe la riqueza política de las CEBs insistiendo en las tareas prácticas que demanda la fe para construir el Reino, según expresiones del obispo brasileño Antonio Fragoso.

Menciona a continuación la autora la concordancia de valores entre el marxismo y el cristianismo en el interior de ciertas CEBs, señalando el papel relevante del cristianismo de izquierda en comunidades de Brasil y América Central. En Brasil surgen al calor de la represión del gobierno militar; en Centroamérica se consolidan las CEBs a medida que brotan conflictos generados por USA (El Salvador, Guatemala, Nicaragua). En este sentido destaca la autora el proceso eclesial revolucionario nicaragüense señalando los pasos que se han dado para fomentar y consolidar una «Iglesia popular». Del Salvador también destaca Andrónova el papel de las CEBs en relación con la guerrilla, indicando la destacada figura de Monseñor Oscar Romero, asesinado por la ultraderecha en 1980.

Sobre el papel progresista de ciertas figuras de la jerarquía latinoamericana, la autora destaca a los obispos Sergio Méndez Arceo, de México, y a Leónidas Proaño de Ecuador. Y sobre el papel de obispos reaccionarios se destacan el obispo Obando y Bravo de Nicaragua y al cardenal guatemalteco Casariego. Todo ello incide en la Iglesia latinoamericana de diversos modos: acentuando o mitigando el papel transformador de las CEBs. Por esto, para la autora, las posiciones de Puebla respecto a las CEBs son ambiguas y vacilantes, advirtiendo a la «Iglesia popular» y al integrista reaccionario cuál debe ser la función de las CEBs en la Iglesia. El Vaticano es más drástico con la emergencia de las CEBs. La TL, que es su soporte teórico según la autora, es condenada en 1984, y es frecuente que palabras del Papa se opongan a ella.

Señala finalmente Andrónova que todo ello repercute en la evolución de las CEBs, pues éstas sufren las contradicciones existentes en la Iglesia actual. Sin embargo no puede dejar de reconocerse que ellas han podido combinar de un modo adecuado lo social y lo religioso, sin caer en errores políticos de colectivos católicos nacidos bajo «cristiandades». De este modo las CEBs acompañan los procesos sociales de AL.

El trabajo B explica y pone de relieve los antecedentes y la actualidad que adquieren las tareas populares de cristianos comprometidos con el proceso revolucionario salvadoreño. Para ello la autora se remonta a los orígenes y características de las CEBs indicando cuáles colectivos concretos brotan de ellas: en los años 70, la FECCAS (Federación Cristiana de los Campesinos Salvadoreños) y la UTC (Unión de Trabajadores del Campo). De aquí se deriva una unificación de ambas cuyo encuentro con una fracción política del Frente de Acción Popular Unificado (FAPU) da pie para que germine en 1975 el Bloque Popular Revolucionario (BPR). Todo ello se suma al fortalecimiento unitario de las CEBs en el país gracias a la fundación de la CONIP en 1980 (Coordinadora Nacional de la Iglesia Popular), y al papel que juega en el mundo religioso regional el CES (Comité Ecueménico Salvadoreño) junto al CEAH (Comité Ecueménico de Ayuda Humanitaria).