



Juan Luis Segundo, teólogo de la liberación

sujetos colectivos, la gran mayoría de la humanidad y ciertamente del continente latinoamericano», en palabras de Sobrino.

Los aspectos eclesiales relativos a la pobreza y al sufrimiento experimentados por las CEBs, cobran relevancia en una «eclesiología de la liberación» para diseñar una imagen de Iglesia en persecución a raíz del conflicto establecido con regímenes militares. Gracias a esto, y también por los antecedentes históricos de dominación colonial en América Latina que han permitido (y permiten) identificar «el cuerpo de Cristo y los oprimidos y explotados del continente» (imagen de gran arraigo en la religión popular), la *ekklesia* cristiana en cuanto Iglesia perseguida adquiere en regiones del continente un papel histórico y teológico destacado, sobre todo articulando por la fe la relación dada «entre los pobres y los que sufren y el Señor de la Iglesia», según A. Quiroz Magaña. Se hace posible de este modo que la «nueva conciencia de la iglesia en América Latina» experimente, viva y sirva a la manera del siervo de Yahvé, figura bíblica del libro del Isaías muy querida por comunidades latinoamericanas —paradigma cristológico indispensable para adquirir una comprensión concreta de Jesús en un clima de pobreza, muerte y opresión— cuando se tiene presente que la persecución y el martirio se viven con el ánimo y el espíritu del siervo, pues gracias a él es posible asumir la «inevitabilidad histórica del sufrimiento» que sobreviene a esos testimonios de las bases de la Iglesia latinoamericana actual.

Señalamos aquí, finalmente, algunos antecedentes conciliares respecto a las CEBs. En el Vaticano II se comienza a tomar conciencia del peso social, ideológico, político y eclesial que adquiere la labor de los laicos al interior de la Iglesia, expresándose este papel en textos como *Lumen Gentium* y *Ad Gentes*. En relación con el obispo y el presbítero, la acción comunitaria de los seglares alimentan «la íntima comunión de las iglesias jóvenes con toda la Iglesia... para dar fuerza a la vida del Cuerpo Místico», dice *Ad Gentes* (19). Esto anticipa lo que con detención desarrollará la Conferencia de Medellín. En diversas conclusiones, Medellín toca asuntos relativos a las CEBs promoviendo su desarrollo práctico e incluso dando «algunas bases sobre las cuales deben fundarse y crecer dichas comunidades».

En la Conferencia de Puebla las CEBs confirman el hecho de que ellas están constituyendo un nuevo «modelo» de Iglesia, insistiendo en la obediencia que tales comunidades deben mantener hacia el obispo y la jerarquía católica.

El conjunto de características que se desprenden de las CEBs (políticas, religiosas, espirituales) perfilan al cristianismo latinoamericano con un enorme sentido popular, particularidad social, histórica y cultural que hace prácticamente «imposible hablar de pastoral en América Latina, hoy por hoy, sin hacer referencia a las CEBs, conectadas con los temas de: catolicismo popular, nuevos ministerios eclesiales, fe y compromiso político, y teología de la liberación que convergen entre sí», intentando dar una nueva imagen eclesial en el continente, según palabras del investigador brasileño J. Marins.

7. *El Vaticano y la teología de la liberación*

Con el riesgo de repetir lo que hemos venido diciendo respecto a la consolidación teórica y práctica de la teología de la liberación latinoamericana, tocamos ahora el

problema teológico-eclesial establecido entre el Vaticano y la teología de la liberación anticipando de un modo general el marco de este conflicto.

El carácter social-cristiano que adquiere la Iglesia católica latinoamericana respecto a la política parlamentaria en el continente en la década de los 60-70 es un factor que precipita las condiciones para el esbozo y el desarrollo de una teología de la «liberación». El sentido eclesial derivado de ese carácter reformista perfila a la Iglesia ejerciendo un papel de «neocristiandad», dentro de la pluralidad política y cultural latinoamericana, dejando las tareas temporales en un asunto público propio de los laicos y de la política secular, filosofía plasmada por las democracias cristianas del continente, derivada del pensamiento político de J. Maritain. Aunque en relación con la teología de «cristiandad» (romanización del cristianismo, catolización de la sociedad, etcétera), esta nueva postura institucional de la Iglesia es un paso muy significativo, la insuficiencia de un compromiso serio y concreto por parte de la Iglesia respecto a la realidad de miseria y sufrimiento que vive América Latina facilita la opción tomada por la teología de la liberación caracterizada por acompañar e identificarse de un modo real y evidente con las causas humanas, sociales, religiosas, políticas y culturales del pobre del continente intentando promover su voz y su práctica al interior de la propia Iglesia.

El paulatino compromiso de diversos colectivos cristianos de Latinoamérica (universitarios, populares, laicos, religiosos) va consolidando la necesidad de formular y establecer un método nuevo y distinto respecto a la teología —definida tradicionalmente sólo por su carácter «sapiencial» o «racional»— incorporando en su «principio de conocimiento» (estatuto epistemológico) propio de la inteligencia teológica la mediación práctica de las ciencias sociales que *contribuyen* a descubrir la palabra de Dios manifestada en la situación concreta que vive el Tercer Mundo. Esto conduce a G. Gutiérrez a definir a la teología como «la reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la palabra» en su obra *Teología de la liberación. Perspectivas*, señalando, además, tres planos propios de la liberación requeridos a raíz de la situación de opresión de América Latina (y de todo contexto de dominación), indispensable entenderlos articulados entre sí, pues «son tres niveles de significación de un proceso único y complejo que encuentra su sentido profundo y su plena realización en la obra salvadora de Cristo»: a) liberación humana (que responde a los anhelos de las clases y pueblos dominados); b) liberación histórica (que responde a los anhelos de los cambios emancipadores del hombre), y c) liberación salvífica (que responde a la liberación del pecado, raíz de toda opresión, *siempre* dada por Cristo). Estos interesantes planteamientos comienzan a ser desvirtuados desde 1972 por sectores conservadores del clero de América Latina encontrando apoyo en el CELAM y en otras esferas eclesiásticas del continente (gracias en un primer momento a las activas gestiones ideológicas y económicas de monseñor A. López Trujillo y del jesuita R. Vekemans, cuyas posturas repercuten también en Puebla), denunciando la «marxistización» de la teología latinoamericana por la novedad que supone el compromiso popular, práctico y «terrenal» propio de la teología de la liberación.

La articulación de esas características conceptuales en la teología de la liberación ha conducido a la problemática teórica relativa a la *unidad* establecida entre *liberación*