

humana que en un sentido personal, social, histórico, *interpela* a la fe creyente. Este hecho —«indignación ética» lo llama L. Boff— es para la teología de la liberación instancia *previa* para conocer al Señor a «las verdades de fe tomadas en sí mismas» e incluso al propio discurso teológico relativo a la liberación al considerar aquélla, la teología de la liberación, que en «la misma praxis liberadora» ya existe «una respuesta a una palabra interpelante» que posee un sentido crístico para la fe, según hace notar J. C. Scannone, inspirando así la lucha *práctica* por la liberación. En este contexto la teología de la liberación expresa que «primero está la liberación, después viene la teología». La teo-logía es considerada «acto segundo»²⁸.

Las diversas perspectivas que asume en su quehacer teológico la teología de la liberación en Latinoamérica han diversificado la concepción unívoca de tal teología, hablándose ocasionalmente de «teologías» de la liberación. En el fondo todas reposan en la opción solidaria por el oprimido y el pobre, pero para fines didácticos se han establecido teóricamente algunas «corrientes» para comprender orgánicamente a la teología de la liberación, aunque con distintas consecuencias eclesiales para la ortodoxia católica por los instrumentos, mediaciones y contexto desde donde se hace tal teología, pues algunas de estas «corrientes» han sido estigmatizadas por el documento *Instrucción sobre algunos aspectos de la «teología de la liberación»*, como veremos después.

En este sentido, J. C. Scannone distingue, desde el año 1972, «cuatro vertientes» en la teología de la liberación que diferencian matices y acentos «según distintas experiencias históricas, diversas situaciones regionales o diferentes opciones ideológicas» existentes en un único movimiento teológico, propio de la teología de la liberación latinoamericana^{28a}. Según Scannone:

²⁸ Cf. RAMOS REGIDOR, J.: ob. cit., págs. 103-106.

^{28a} Cf. SCANNONE, J. C.: «La teología de la liberación. Caracterización, corrientes, etapas». *Strómata*, 1-2 (1982), 19-28. La postura metodológica establecida por J. L. Segundo para distinguir dos teologías de la liberación en América Latina caracterizando, a la primera, como aquella que destaca al pueblo como «objeto» de la «liberación pero desconociendo sin embargo cómo habla realmente ese pueblo» intentando así «reconstruir toda una teología» para que pueda «ser liberadora para gente»; y a la segunda, como aquella teología que destaca al «pueblo como sujeto» de la liberación, es decir, dejándose interpelar por el pueblo con el fin de que interprete como «lugar teológico» sus esperanzas, su liberación y su lucha, es una perspectiva interesante también para distinguir *teologías* de la liberación (Cf. J. L. SEGUNDO: «Las teologías de la liberación». *Pastoral Misionera*, 4, 1982, 352-354). No nos detenemos en ello por el carácter sintético y descriptivo que queremos dar a esta parte de este trabajo. Tampoco nos detenemos en la heterogénea clasificación de las tendencias en la teología de la liberación, según L. BOFF: *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos*, Santander, 1981, 79-83, ni en la clasificación que establece P. RICHARD: en AA. VV., *Sobre la Iglesia y la seguridad nacional en América Latina*, Madrid, 1977, 67-75, relativas a las teologías latinoamericanas aunque estamos conscientes de la polémica que despierta el esquematismo del «cuarteto teológico» formulado por Scannone, recogido por nosotros aquí según su artículo. Por una parte, ¿cómo considerar como «artificiales» cuatro vertientes en la teología de la liberación, como afirma Scannone (pág. 19), si existen matices tan pronunciados, prácticamente opuestos, entre la primera y la segunda corriente descritas por él en el texto? Por otra parte, ¿con qué criterio es posible introducir sin más como primera teología liberadora la que emana de la «praxis pastoral de la Iglesia», puntualizada por el autor, si en ella se esconden posturas detractoras que intentan desplazar la teología de la liberación promovida por sectores cristianos comprometidos de Latinoamérica, precisamente los que han posibilitado cierto cambio en la Iglesia institucional latinoamericana por el vanguardismo de esos sectores a partir de

a) Existe una «teología desde la praxis pastoral de la Iglesia» que es caracterizada por identificarse con la práctica evangelizadora que realiza la Iglesia católica como institución oficial por la liberación de los sectores más oprimidos del continente. Pone de relieve el sentido «integral y evangélico» de la liberación enfocándola ante todo desde una perspectiva «bíblica y eclesial» postergando (o evitando) análisis políticos, ideológicos y económicos propios y necesarios también para la liberación. Sectores de la jerarquía y de los episcopados latinoamericanos se identifican con esta postura poniendo énfasis en la «Tradición» y en «el vínculo de unidad eclesial».

b) Existe, además, una «teología desde la praxis de grupos revolucionarios» que, para Scannone, es la corriente «extremista» de la teología de la liberación, de la cual en parte se haría cargo el movimiento «Cristianos por el socialismo» fundado en Santiago de Chile gracias al grupo de los «Ochenta» en 1971 y que ha sido una teología desarrollada, entre otros, por el brasileño Hugo Assmann. El análisis de la realidad es formulado gracias al «análisis marxista (materialismo histórico) aunque no acepta el materialismo dialéctico (a nivel filosófico) que es ateo». Según Scannone, es una teología fruto de la praxis de grupos cristianos de vanguardia, intentando distanciarse de la jerarquía eclesiástica y promoviendo un papel en la lucha de clases establecida en la sociedad latinoamericana. Según consideraciones de diversos observadores religiosos de América Latina a esta «corriente», apuntarían las principales críticas del documento vaticano firmado por J. Ratzinger, aludido anteriormente, por la simbiosis existente en tal teología, según el documento, entre marxismo y cristianismo, como veremos después.

c) Existe también una «teología desde la praxis histórica» que hay que distinguirla de la «corriente» anterior aunque existen matices similares, según Scannone. Esta «corriente» recoge los planteamientos políticos sugeridos por Gutiérrez en su obra *Teología de la liberación. Perspectivas* (necesidad de transformación de la sociedad latinoamericana, auténtica liberación popular, lucha política y eclesial contra la opresión, etc.), pero mantiene una fidelidad a «la tradición teológica» de la Iglesia. De aquí su falta de carácter elitista —carácter que para Scannone posee la «corriente» anterior— y la ausencia de reduccionismos histórico-políticos en sus análisis pastorales y eclesiales, proponiendo «criterios éticos y evangélicos para justificar la opción» tomada por el instrumental teórico y el método marxista de interpretación de la realidad.

Medellín? Esta primera corriente descrita por Scannone refleja —introduciéndose en ella (¿o predominando en ella?)— tendencias inmovilistas de la Iglesia católica fomentadas actualmente por el CELAM que intentan desacreditar a las otras corrientes señaladas por Scannone en su artículo, especialmente la segunda y la tercera, por la hipotética «marxistización» política imbuida en ellas a raíz de su compromiso real, no asistencialista, con el pueblo latinoamericano poniendo en tela de juicio el papel de la propia institución eclesiástica en el continente. La revista *Tierra Nueva* editada por el CEDIAL, en Bogotá, quiere responder en gran medida a esta postura «liberadora», destacando negativamente el papel de cristianos por el socialismo y de la renovación teológica, pastoral, eclesial y política que brota de medios cristianos comprometidos por el cambio social en Latinoamérica; cf., a modo de ejemplo, C. CORSI: «Nicaragua y América Central. El cristianismo como alegoría del marxismo». *Tierra Nueva*, 42 (1982), 40-68. Detrás de estos criterios conceptuales relativos a los límites entre una y otra corriente juega un papel importante hoy la *Instrucción* de la «Sagrada congregación para la doctrina de la fe». Sobre la teología de Scannone, denominada por algunos como «teología populista», cf. nota 20.

d) Finalmente, existe también una «teología desde la praxis de los pueblos latinoamericanos» con la cual simpatiza Scannone. En relación con las dos «corrientes» anteriores que definen al «pueblo» en cuanto clase del sistema capitalista dependiente latinoamericano, ésta concibe al pueblo sobre todo desde una «perspectiva histórico-cultural», deteniéndose en las expresiones y valores propios de los diversos pueblos del continente analizándolos gracias a la mediación de la filosofía, de la antropología y «al conocimiento sapiencial» existente en América. Teológicamente, pretende promover la relación sabiduría del pueblo-religión popular-fe, intentando «la evangelización de la cultura como proyecto pastoral global y urgente para América Latina».

Cabe señalar aquí, conclusivamente, que estas «corrientes» en la teología de la liberación responden hoy a las transformaciones, cambios y crisis vividas desde hace dos décadas en Latinoamérica, sobre todo en sus aspectos religiosos, eclesial y pastoral. A medida que la consolidación, teórica y práctica, de la teología de la liberación se ha establecido, desde Medellín en adelante, en relación estrecha con los procesos políticos y populares de América Latina, la propia teología de la liberación ha acentuado diversos problemas preponderantes «como momentos de liberación» reformulando, por ejemplo, desde 1970 en Centroamérica una «teología del martirio» y desde 1973 en el Cono Sur una «teología del cautiverio, del exilio y de la liberación»; temas y experiencias que interpelan y robustecen las formulaciones originarias de la teología de la liberación intentando especialmente consolidar una «cristología liberadora» a la que nos referiremos posteriormente.

De más estar decir que la opción por los pobres y las luchas contra la injusticia promovidas por «las» teologías de la liberación en América Latina y el Tercer Mundo no han impedido a esta teología que desarrolle una determinada espiritualidad, cristología y eclesiología genuinamente cristianas cuya riqueza religiosa es muy considerada por la reflexión teológica progresista del mundo europeo. A modo de ejemplo, es de destacar el trabajo en torno a la espiritualidad latinoamericana realizada últimamente por G. Gutiérrez en su obra *Beber en su propio pozo*. En cristología, es decir, en el estudio relativo a la persona de Jesucristo, las obras de Jon Sobrino (*Cristología desde América Latina*) y L. Boff (*Jesucristo, el liberador*) han adquirido gran relevancia tanto en ambientes académicos como populares, y en eclesiología se destacan los diversos estudios de I. Ellacuría, figuras todas muy representativas dentro de un conjunto de materiales y obras teológico-religiosas divulgadas especialmente en Latinoamérica y España hoy.

4. *Un aspecto bíblico en la teología de la liberación*

El tema bíblico de la liberación del pueblo de Israel es un «lugar teológico» sumamente significativo en las formulaciones hermenéuticas, es decir, interpretativas, de la teología de la liberación en relación con el Antiguo Testamento, como lo ha hecho notar el protestante S. Silva Gotay y otros investigadores de América Latina y Europa ²⁹.

²⁹ Cf. SILVA GOTAY, S.: *El pensamiento cristiano revolucionario de América Latina y el Caribe*, Salamanca, 1981, 137-181; B. VILLEGAS: «La liberación en la Biblia». *Teología y Vida*, 3 (1972), 155-167; J.