

DOCTRINA DE LA IGLESIA SOBRE LIBERTAD Y LIBERACION

A PROPOSITO DE LA INSTRUCCION DE LA CONGREGACION
PARA LA DOCTRINA DE LA FE SOBRE LIBERTAD CRISTIANA
Y LIBERACION

POR

VICTORINO RODRIGUEZ, O. P.

1. Desde los tiempos apostólicos la Iglesia no cesó de predicar la libertad, singularmente la libertad que nos trajo Cristo, y de urgir e implorar la liberación. Todo ello como exigencia de la divina Revelación, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Basta abrir las páginas de unas concordancias bíblicas bajo las palabras *liber*, *libero*, *libertas* para comprobar la prioridad del tema en el pensamiento judeo-cristiano. «Yo para eso he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad» (*Jn* 18, 37); «la verdad os hará libres» (*Jn* 8,32); «para que gocemos de libertad, Cristo nos ha hecho libres» (*Gal* 5,1). Pero bien entendido que ocurre tomar «la libertad cual cobertura de la maldad» (*I Pe* 2,16), y este mal uso de la libertad es el peor mal, el pecado, del que pedimos constantemente a Dios que nos libre (*Mt* 6,13), y la Iglesia estableció una larga letanía de plegarias de liberación: de la condenación perpetua; de las instigaciones diabólicas; de la ira, el odio y la mala voluntad; de los malos pensamientos y de la ceguera del corazón; de la peste, el hambre y la guerra; del flagelo del terremoto y de todo mal: *libera nos, Domine*.

La Iglesia, su teología y sus programas de vida cristiana no temen ni se oponen a la libertad auténtica, a su defensa y reclamación. Baste recordar las palabras de León XIII, bien acre-

ditadas a lo largo de la encíclica *Libertas*: «es la Iglesia la defensora más firme de la libertad» (n. 4), que «no es otra cosa que la facultad de elegir entre los medios aptos para alcanzar un fin determinado» (n. 5). «Pero lo más importante de esta dignidad —puntualiza León XIII— es el modo de su ejercicio, porque del uso de la libertad nacen los mayores bienes y los mayores males. Sin duda alguna el hombre puede obedecer a la razón, practicar el bien moral, tender por el camino recto a su último fin. Pero el hombre puede también seguir una dirección totalmente contraria y, yendo tras el espejismo de unas ilusorias apariencias, perturbar el orden debido y correr a su perdición voluntaria» (n. 1).

En nuestros días vuelve a advertirnos Juan Pablo II que «en nuestro tiempo se considera a veces erróneamente que la libertad es fin de sí misma, que todo hombre es libre cuando usa de ella como quiere, que a esto hay que tender en la vida de los individuos y de las sociedades. La libertad, en cambio, es un don grande sólo cuando sabemos usarla responsablemente para todo lo que es el verdadero bien. Cristo nos enseña que el mejor uso de la libertad es la caridad que se realiza en la donación y en el servicio. Para tal libertad nos ha liberado Cristo y nos libera siempre» (*Redemptor hominis*, n. 21).

2. Recientemente, en determinados ambientes del mundo católico se ha reivindicado con gran empeño y entusiasmo la *liberación*. ¿De qué y para qué? ¿De la opresión inhumana y de las limitaciones constringentes del ejercicio de la libertad, para vivir en libertad responsable y dignificante? ¿De la dependencia de Dios, de la ley moral exigente, del Estado y de las estructuras sociales, para vivir ilusoria o veleidosamente utopías irrealizables o emanciparse de vinculaciones religiosas o cívicas ineludibles o, simplemente, para vivir como a uno le venga en gana?

En estos ambientes se piensa mucho más en la liberación que en la libertad; más en la lucha por la libertad que en la tranquila libertad; más en el «fieri» que en el «factum esse»; más en lo negativo que en lo positivo. Es lo que ha ocurrido concreta-

mente con la llamada «teología de la liberación», de la que se ha ocupado en dos documentos recientes la Congregación para la Doctrina de la Fe: *Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación* (6 de agosto de 1984) e *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación* (22 de marzo de 1986).

En la primera, haciendo referencia brevemente a la auténtica teología de la libertad y de la liberación (III, 4), a conciencia de que «el Evangelio es un mensaje de libertad y una fuerza de liberación» (palabras iniciales) y prometiendo tratar el tema «en un documento posterior que pondrá en evidencia, de modo positivo, todas sus riquezas tanto doctrinales como prácticas», había centrado la atención «sobre las desviaciones y los riesgos de desviación, ruinosos para la fe y para la vida cristiana, que implican ciertas formas de teología de la liberación» (introducción).

En la segunda se aborda el tema más amplia y positivamente, según había prometido el cardenal Ratzinger y el mismo Juan Pablo II en el tiempo intermedio a ambas instrucciones. Comprende una introducción sobre el valor y prioridad de la auténtica libertad cristiana, basada en la verdad, la justicia y el amor (nn. 1-4); una conclusión, exaltando la ejemplaridad de la Virgen María en la vivencia más auténtica de la libertad y de la liberación tal como se expresa en el *Magnificat*, actitud con la que deben sintonizar los teólogos comprometidos en llevar claridad de salvación a los pobres. «Dependiendo totalmente de Dios y plenamente orientada hacia El por el empuje de su fe, María, al lado de su hijo, es la imagen más perfecta de la libertad y de la liberación de la humanidad y del cosmos» (n. 98).

Entre la introducción y la conclusión, cinco largos capítulos: situación de la libertad en el mundo contemporáneo (I), vocación del hombre a la libertad y drama del pecado (II), liberación y libertad cristiana (III), misión liberadora de la Iglesia (IV), la doctrina social de la Iglesia: por una praxis cristiana de la liberación (V).

3. La nueva instrucción, más que complementaria, es fundamentadora de la anterior, como lo positivo es fundamento de

lo negativo, como la salud es el criterio para diagnosticar y tratar la enfermedad, como la verdad es el criterio para corregir el error. En nada corrige o amortigua el documento anterior; ratifica sus advertencias y denuncias en general y en particular, a la vez que suministra los datos dogmático-teológicos para enderezar los movimientos «liberacionistas» y rellenar las grandes lagunas u omisiones de doctrina cristiana de las mal llamadas «teologías de la liberación».

Si se pregunta por qué la Congregación para la Doctrina de la Fe adelantó la denuncia de desviaciones y peligros a la profesión de la verdadera teología de la liberación, pienso que fue por razones pastorales de urgencia. «La Congregación para la Doctrina de la Fe ha juzgado necesario llamar la atención sobre las desviaciones y los riesgos de desviación, ruinosos para la fe y para la vida cristiana. Lejos de estar superadas, las advertencias hechas aparecen cada vez más oportunas y pertinentes... Entre ambos documentos existe una relación orgánica. Deben leerse el uno a la luz del otro» (*Libertad cristiana y liberación*, nn. 2-3). De hecho, tras las reacciones menos dóciles de los «teólogos» de referencia (apenas se sentían aludidos) y de algunos obispos que se solidarizaban con ellos; tras los encuentros mantenidos con los responsables de la Congregación para la Doctrina de la Fe y sus expertos, y los encuentros de los obispos hispanoamericanos con Juan Pablo II; parece que se fueron disipando las ambigüedades, clarificando las fuentes ideológicas de estos movimientos y superando ingenuidades. La nueva Instrucción, que no amortigua los puntos fuertes de la anterior, está siendo recibida con mayor comprensión y docilidad por aquellos mismos que sospechaban que la primera era una posición muy personal del cardenal Ratzinger y que la segunda expresaría el pensamiento del Papa después de haber oído a los Obispos de Hispanoamérica. En realidad, tanto una como otra Instrucción fue publicada por orden del Santo Padre.

El enunciado de la nueva Instrucción, *Libertad cristiana y liberación*, resulta perfectamente adecuado y oportuno hoy, porque abarca el tema en toda su amplitud, positiva (libertad para

qué) y negativa (liberación de qué), y evita la expresión «teología de la liberación», que resultó tan ambigua desde el principio: una «teología» que no tenía a Dios por objeto específico, y una «liberación» parcial y secundaria que inducía a mayores esclavitudes. «Teología sin Dios y liberación esclavizante», titulé en su día el comentario correspondiente (*Verbo*, núm. 299-230, octubre-diciembre, 1984, págs. 1.127-1.142).

4. No se me ha pedido para *Verbo* un resumen o síntesis del nuevo documento, ni siquiera una selección de párrafos, sino un subrayado valorativo de conceptos, suponiendo ya en manos de los lectores el texto completo de esta nueva Instrucción de la Santa Sede, tan deseada, tan pensada (experimentó siete redacciones sucesivas, según advierte *L'Osservatore Romano*) y tan cuidadosamente estructurada. Por mi parte, subrayo, pues, lo siguiente:

a) Es un documento de *pacificación*, es decir, de «tranquila libertad» (así definía Cicerón la paz), basada en la verdad, la justicia y el amor cristiano. Cristo es la verdad, ha venido a dar testimonio de la verdad, y la verdad nos hará libres. Esta perspectiva de libertad en la *verdad*, que empieza en los números 3-4, está presente en todo el documento (cf. núms. 24, 60, 95). «La verdad, empezando por la verdad sobre la redención, que es el centro del misterio de la fe, constituye así la raíz y la norma de la libertad, el fundamento y la medida de toda acción liberadora» (núm. 3). Es la contraposición más patente al menosprecio de los «teólogos» de la liberación por la ortodoxia, a la que querían suplantarse por la «ortopraxis» o praxis revolucionaria, según había denunciado la Instrucción anterior (VIII, 4, 5, 7; X, 1, 3). Basada en la *justicia* verdadera, justamente reivindicada (*iustum iuste*), para no suplantarse una injusticia por otra injusticia, una opresión por otra opresión. Ni desigualdades injustas contra la igual dignidad de las personas, ni igualitarismo despersonalizador, porque lo mismo es injusto tratar desigualmente a los iguales que tratar igualmente a los desiguales (cfr. núms. 13-17). Y basada en el *amor cristiano*, sin odio de clases excluyente, «por-

que donde faltan la libertad y el amor, el proceso de liberación lleva a la muerte de una libertad que había perdido todo apoyo» (núm. 24). La exclusividad del amor a los pobres, sin perspectiva de universalidad, en los «teólogos» de la liberación, había sido fuertemente denunciada en la Instrucción anterior (IX, 7). La segunda Instrucción presenta la ley del precepto del amor en perspectiva universal, que respecto de los pobres es especialmente efectivo o benéfico (núms. 55-57).

b) Es un documento de *discernimiento* entre la verdadera libertad y la ilusoria libertad, entre el uso dignificante de la libertad de cara al bien moral y el uso degradante y esclavizante de la libertad de cara al mal moral, personal o social. El mito de la diosa libertad, como el mito de la diosa razón pudo ilusionar a los libertarios del siglo XVIII, pero ni entonces ni nunca pudo o puede tener entrada en un pensamiento teológico o simplemente humanista. La libertad ni es fin en sí misma, ni se hace a sí misma, ni se identifica con la persona, ni sus realizaciones son siempre dignas de ella, ni de la persona individual o social, ni de su origen y responsabilidad transcendentales.

La *libertad* es autonomía, autorealización, independencia. Como facultad es capacidad de querer y hacer u omitir lo que decida el hombre a su arbitrio sin presión externa para obrar (coacción) o para dejar de obrar (coerción); y sin necesidad interna de obrar o incapacitación para obrar. Todo ello es esencial a la libertad humana precindiendo de los grados de perfección o imperfección. Pero su enmarcación ontológica y las consecuencias necesarias de su obrar no son libres: ni su origen existencial depende de su elección, ni su propia condición nativa, ni su vinculación a la razón y al objeto, ni su encuentro con los otros, ni su dependencia de Dios y del acto previo de amor, ni el conllevar responsabilidad moral en su ejercicio. Hasta el mismo acto de elección incapacita a la libertad para la realización simultánea de infinidad de actos incompatibles con el que se realiza en el momento. ¡Y cuántos deseos ilusorios que resultan imposibles de realizar y, por tanto, de elegir, para tantas personas y en tantas situaciones! Es decir, que el tan grande

y apreciado don de la libertad, por muy liberada de entorpecimientos que la supongamos, no debe ser insensatamente absolutizada. «Esta es la verdad de su ser, que manifiesta por contraste lo que tienen de profundamente erróneas las teorías que pretenden exaltar la libertad del hombre o su praxis histórica, haciendo de ellas el principio absoluto de su ser y de su devenir. Estas teorías son expresión del ateísmo o tienden, por su propia lógica, a él» (núm. 27).

La *liberación* no puede referirse a la superación de los vínculos necesarios de la libertad y de su ejercicio: de Dios, origen y fundamento de la libertad y de sus actos, del alma y del psiquismo noético-afectivo donde nace la elección, de la responsabilidad moral individual o social, de las propias autolimitaciones, elegidas o ineluctables. Puede y debe referirse a la superación de los obstáculos del ejercicio digno de la auténtica libertad, desde los entorpecimientos internos del vicio y del pecado hasta los vínculos externos del miedo, la cárcel, la miseria, la inmoralidad pública, la falta de trabajo, de medios de educación, de participación política y religiosa.

c) Es un documento que amplía enormemente la panorámica de las *faltas de libertad y de la opresión*. Los «teólogos» de la liberación censurados en la Instrucción anterior apenas paraban mientes más que en la falta de libertad de los económicamente pobres y políticamente oprimidos. Pero la deseable liberación no es sólo ni principalmente de orden económico y político, sino y sobre todo de orden moral, cultural y religioso. Es más rico y libre el desheredado y oprimido que se sabe coheredero con Cristo y libre del pecado y de la muerte, que el hacendado esclavo de sus riquezas y alienado de Dios y de la ley moral (cf. números 21-22). Las perspectivas liberadoras de las bienaventuranzas evangélicas y del *Magnificat* no debieran haberse olvidado. Al lado de esto, la nueva Instrucción mira retrospectivamente al proceso liberacionista del siglo XIX, que tuvo indudablemente al buenos logros sociales, técnicos, económicos y políticos, pero que, a título de liberación incurrió en graves aberraciones morales y de pensamiento. Se pensó que «el hombre, rechazando la fe

en Dios llegaría a ser verdaderamente libre» (núm. 18). Mas, «cuando el hombre quiere liberarse de la ley moral y hacerse independiente de Dios, lejos de conquistar su libertad la destruye» (núm. 19). Con la libertad conquistada en el orden técnico y económico, y sin moral, se fue al individualismo liberal, con la consiguiente servidumbre de los subdesarrollados, y con el colectivismo materialista se cayó en la servidumbre estatal. Con el absolutismo sin conciencia, dotado de enormes poderes de manipulación, opresión y destrucción, la liberación es un sueño. «Han surgido también nuevas amenazas, nuevas servidumbres y nuevos terrores» (núm. 10). Tampoco a esto prestaban mayor atención los «teólogos» de la liberación.

d) La nueva Instrucción aporta la *valoración ética de la libertad y de la liberación*, muy ausente en el liberalismo y muy ambigua en las «teologías de la liberación». «La libertad —dice el documento— no es la libertad de hacer cualquier cosa, sino que es libertad para el Bien... En otras palabras, la libertad, que es dominio interior de sus propios actos y autodeterminación, comporta una relación inmediata con el orden ético» (núms. 26 y 27). No es que la libertad se identifique con la moralidad, de modo que el acto no sea libre si no es bueno o en la medida en que sea bueno, pues en el orden del mal, será tanto peor o menos bueno cuanto más libre; lo que sucede es que el valor o dignidad de la libertad no se realiza plenamente si no es en la línea del bien moral. Querer el mal —advertía Santo Tomás— ni es la libertad ni parte de ella, aunque sea un cierto signo de la misma» (*De Verit.*, 22,6). Quizás el énfasis en la complementariedad de la bondad moral sobre la libertad para autoformarse (núm. 27) oculte un tanto las diferencias entre lo psicológico y lo ético; pero la insuficiencia humana de la libertad y de la liberación sin honestidad queda bien patente a lo largo del capítulo segundo.

e) Es también un documento *supletorio*, en gran medida, de las grandes *lagunas teológicas* de las «teologías de la liberación» denunciadas en el documento anterior (que yo condensé en el comentario citado de *Verbo*, núm. 229-230, págs. 1.134-

1.137): responsabilidad de la verdad, transcendencia del bien común, misterio del pecado y de la gracia, prioridad liberadora de la Redención, universalidad del amor cristiano, contenido sobrenatural de las virtudes teologales, constitución jerárquica y magisterial de la Iglesia, invalidez del método violento de liberación e inconsistencia de la dialéctica de lucha de clases, derecho de los fieles a no ser perturbados en su fe y religiosidad con ideologías extrañas, opuestas a ellas, derecho de Dios a que no se le ofenda ni se conculque su santa ley a título de libertad y liberación, que viene a ser la peor de las servidumbres. Quienes piensan que este documento es positivo están en lo cierto. Pero no es menos cierto que esto positivo cubre lo mucho negativo detectado en las «teologías de la liberación» y reasume lo que tenían de válido debidamente estructurado dentro de la doctrina general católica de la libertad. Y, desde luego, del hecho de que la Congregación para la Doctrina de la Fe hable ahora más de libertad y de liberación, no se puede inferir sin engaño que acepta ahora lo que antes reprobó, ni en conjunto ni en detalle.

f) Como solución doctrinal a la falta de libertad y a las directrices de auténtica liberación económico-social, la Instrucción dedica su último capítulo a la *doctrina social de la Iglesia*, que no incluye el recurso a la dialéctica de la lucha de clases, sino la apelación y urgencia del respeto a los derechos inalienables de las personas, trabajadores y empresarios, en su vida individual, familiar, social y política. No se excluye en absoluto la defensa armada en última instancia contra la tiranía, pero se considera preferible actualmente la «resistencia pasiva» (núm. 79). De cara al individualismo liberal insolidario y al colectivismo despersionalizador y materialista, el documento insiste en los grandes principios de la *solidaridad* y de la *subsidiariedad* en materia económica, educativa y laboral (núm. 73). «La Iglesia, experta en humanidad, ofrece en su doctrina social un conjunto de principios de reflexión, de criterios de juicio y de directrices de acción para que los cambios en profundidad que exigen las situaciones de miseria y de injusticia sean llevados a cabo de una manera tal que sirva al verdadero bien de los hombres» (núm. 72). Uno de esos

principios es la prioridad de la persona sobre las estructuras y del trabajo personal sobre las riquezas.

g) Aparte de la exposición, a grandes líneas, de la doctrina de la Iglesia sobre la libertad cristiana y la liberación, ofrecida a los teólogos y a los católicos en general, la Congregación llama por dos veces la *atención de los teólogos* a que atiendan a la palabra de Dios vivida por la Iglesia, sin manipulaciones: «Para que esta reflexión sea verdaderamente una lectura de la Escritura y no una proyección sobre la Palabra de Dios de un significado que no está contenido en ella, el teólogo ha de estar atento a interpretar la experiencia de la Iglesia misma. Esta experiencia de la Iglesia brilla con singular resplendor y con toda su pureza en la vida de los Santos» (núm. 70). En otra ocasión recordaba cómo San Martín de Porres y San Juan Macías practicaron la liberación en sí y en su entorno sin metralletas ni demagogias.

Quiero terminar este apartado con este párrafo, en parte positivo y en parte negativo, que puede sintetizar las directrices de ambas Instrucciones. Va dirigido también especialmente a los teólogos: «Es una noble tarea eclesial que atañe al teólogo, ayudar a que la fe del pueblo de los pobres se exprese con claridad y se traduzca en la vida mediante la meditación en profundidad del plan de salvación, tal como se desarrolla en relación con la Virgen del *Magnificat*. De esta manera una teología de la libertad y de la liberación, como eco final del *Magnificat* de María, conservado en la memoria de la Iglesia, constituye una exigencia de nuestro tiempo. Pero será una grave perversión tomar las energías de la religiosidad popular para desviarla hacia un proyecto de liberación puramente terreno que muy pronto se revelaría ilusoria y causa de nuevas incertidumbres. Quienes así ceden a las ideologías del mundo y de la pretendida necesidad de la violencia, han dejado de ser fieles a la esperanza, a su audacia y a su valentía, tal como lo pone de relieve el himno al Dios de la misericordia, que la Virgen nos enseña» (núm. 98).

5. ¿Aun teología de la liberación? —Sí, pero la que es co-

recta, homogénea con la teología de todos los tiempos, no distinta o desmembrada de ella—, como pretendía ser la «teología de la liberación» censurada y corregida en las dos Instrucciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis nuntius* (6-VIII-1984) y *Libertatis conscientia* (22-III-1986), ambas publicadas —dice Juan Pablo II, 9-IV-1986— «con mi explícita aprobación».

Esta aclaración final, y definitiva en su género, la hizo el Papa Juan Pablo II en su *Mensaje a la Conferencia Episcopal del Brasil*, del 9 de abril de 1986, número 5 (O. R., 27-IV-1986). Dice así: «La teología de la liberación es no sólo oportuna, sino útil y necesaria... Dios os ayude a velar incesantemente para que esa correcta y necesaria teología de la liberación se desarrolle en Brasil y en América Latina de modo homogéneo y no heterogéneo respecto de la teología de todos los tiempos, en plena fidelidad a la doctrina de la Iglesia, atenta a un amor preferencial, no excluyente ni exclusivo por los pobres».

No admite «liberarse de la teología» de todos los tiempos, como pretendía Juan Luis Segundo, sino de su subdesarrollo, dónde y cuándo lo haya, y del progresismo teológico aberrante, heterodoxo, porque, una vez más, *qui praeter viam currit inani-ter currit*, «quien corre fuera del camino corre en vano» (San Agustín). Supongo que, en adelante, cuando se mencione la teología de la liberación se entenderá por tal esta que acaba de diseñar la Congregación para la Doctrina de la Fe, y que, cuando se quiera aludir a la fallida o heterogénea, ensayada por los ideólogos hispanoamericanos, se la entrecomille»: «teología de la liberación», como pasó con la «nouvelle théologie» de tiempos de Pío XII.