

## ¿QUE PASA CON LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION?

POR

MIGUEL PORADOWSKI

Después de la publicación por la Santa Sede de la segunda Instrucción sobre la teología de la liberación, *Libertatis conscientia* (en adelante *L. c.*) el 25 de marzo de 1986, muchas personas, desorientadas por una maliciosa interpretación de este documento, se preguntan: ¿qué pasa con la teología de la liberación? ¿Por qué la primera Instrucción de la Santa Sede, *Libertatis nuntius* (en adelante *L. n.*) del 6 de agosto de 1984, categóricamente censuró, rechazó y condenó «ciertas formas de la teología de la liberación» (*L. n.*, Introducción), mientras que la segunda Instrucción sobre el mismo tema, *L. c.*, sale en su defensa?

La contestación es sencilla: no hay ninguna contradicción entre estos dos documentos, ni tampoco un cambio de posición de parte de la Santa Sede. Lo que ocurre es que la primera Instrucción (*L. n.*), se refiere sólo a «ciertas formas de la teología de la liberación», las cuales recurren «a conceptos tomados de diversas corrientes del pensamiento marxista» (*L. n.*, Introducción), mientras que la segunda Instrucción se refiere ante todo a la teología de la liberación como tal. En otras palabras: la primera Instrucción se ocupa de una situación real, existente: de la presencia de corrientes de «la teología marxista de la liberación» (sin usar esta expresión), las únicas que la representan hasta ahora, mientras que la segunda Instrucción (*L. c.*) se refiere a la teología de la liberación como un tema general, el cual, hasta ahora, no se expresó en ninguna publicación en

forma completa, sistemática y profunda (1), pero este tema teológico en sí mismo es legítimo y la «expresión *teología de la liberación* es plenamente válida» (L. n., III,4); por eso, según la opinión de la Santa Sede, debería ser el objeto de estudios teológicos y para facilitarlos y orientarlos, la L. c. imparte respectivas instrucciones.

No existe, pues, ninguna esencial diferencia entre estos dos documentos y ambos constituyen una sola enseñanza oficial de la Iglesia sobre este tema. Además, en el primer documento (L. n.) se anuncia la pronta publicación del segundo (L. c.), pues en él se lee: «La Congregación para la Doctrina de la Fe no se propone tratar aquí el vasto tema de la libertad cristiana y de la liberación. Lo hará en un documento posterior que pondrá en evidencia, de modo positivo, todas sus riquezas, tanto doctrinales como prácticas» (L. n., Introducción). Por su parte, L. c. afirma: «La Instrucción *Libertatis nuntius* sobre algunos aspectos de la teología de la liberación anunciaba la intención de la Congregación de publicar un segundo documento, que pondría en evidencia los principales elementos de la doctrina cristiana sobre la libertad y la liberación. La presente Introducción responde a esta intención. Entre ambos documentos existe una relación orgánica. Deben leerse uno a la luz del otro» (L. c., 2). Entonces, ambos documentos se complementan, pues existe entre ellos «una relación orgánica» y «deben leerse uno a la luz del otro».

Si es así, se impone la relectura del primero, es decir, de la L. n. a la luz del segundo, del L. c., como también no se puede interpretar al segundo, sin tomar en cuenta la posición del pri-

---

(1) Hasta ahora, con ocasión de la crítica de las teologías marxistas de la liberación, aparecieron muy valiosos «aportes» sin llegar a las formulaciones completas, como lo son los trabajos de eminentes teólogos: IGNACIO JIMÉNEZ URRESTI, JUAN GUTIÉRREZ, MAXIMILIANO GARCÍA CORDEIRO, NICOLÁS LÓPEZ MARTÍNEZ, WILHELM WEBER, CÁNDIDO POZO, JOSÉ ANTONIO ALDAMA, ARMANDO BANDERA, FERNANDO MORENO, CARMELO PALUMBO, JOSÉ MIGUEL IBÁÑEZ L., JOSÉ GALAT NOUMER, FRANCISCO ORDÓÑEZ NORIEGA, FRANZ HENGSBACH, GASTÓN FESSARD. para mencionar solamente algunos ejemplos.

mero. Queda pues claro que la posición condenatoria de la Santa Sede respecto a «las teologías marxistas de la liberación» sigue invariable. El rechazo de ellas es motivado en *L. n.* por las razones siguientes:

1. porque ellas están vinculadas con «las graves desviaciones ideológicas», las que «conducen inevitablemente a traicionar la causa de los pobres» (*L. n.*, Introducción);
2. porque «no se puede restringir el campo del pecado (...) a lo que se denomina "el pecado social"» (*L. n.*, IV,14);
3. porque «no se puede tampoco localizar el mal principal y únicamente en las estructuras económicas, sociales o políticas malas (...). «Frutos de la acción del hombre, las estructuras, buenas o malas, son consecuencias antes de ser causas. La raíz del mal reside, pues, en las personas libres y responsables» (*L. n.*, IV,15);
4. porque «cuando se pone como primer imperativo la revolución radical de las relaciones sociales y se cuestiona, a partir de aquí, la búsqueda de la perfección personal, se entra en el camino de la negación del sentido de la persona y de su trascendencia, y se arruina la ética y su fundamento que es el carácter absoluto de la distinción entre el bien y el mal» (*L. n.*, IV,15);
5. porque las caracteriza el inmanentismo historicista que es intrínseco a ellas. El correspondiente texto es el siguiente: «En esta concepción, la lucha de clases es el motor de la historia. La historia llega a ser así una noción central. Se afirmará que Dios se hace historia. Se añadirá que no hay más que una sola historia, en la cual no hay que distinguir ya entre historia de la salvación e historia profana. Mantener la distinción sería caer en el "dualismo". Semejantes afirmaciones reflejan un inmanentismo historicista. Por esto se tiende a identificar el Reino de Dios su devenir con el movimiento de la liberación humana, y a hacer de la historia misma el sujeto de su propio desarrollo como proceso de la autoredención del hombre a través de la lucha

- de clases. Esta identificación está en oposición con la fe de la Iglesia, tal como la ha recordado el Concilio Vaticano II» (L. n., IX,3);
6. porque algunos llegan hasta el límite de identificar a Dios y la historia, y a definir la fe como "fidelidad a la historia", lo cual significa fidelidad comprometida en una práctica política conforme a la concepción del devenir de la humanidad concebido como un mesianismo puramente temporal» (L. n., IX,4);
  7. porque, «en consecuencia, le fe, la esperanza y la caridad reciben un nuevo contenido: ellas son "fidelidad a la historia", "confianza en el futuro", "opción por los pobres": que es como negarlas en su realidad teológica» (L. n., IX,5);
  8. porque «de esta nueva concepción se sigue inevitablemente una politización radical de las afirmaciones de la fe y de los juicios teológicos». «Se trata más bien de la subordinación de toda afirmación de la fe o de la teología a un criterio político dependiente de la teoría de la lucha de clases, motor de la historia» (L. n., IX,6);
  9. porque «en cuanto a la Iglesia, se tiende a ver en ella sólo una realidad interior de la historia, que obedece también a las leyes que se suponen dirigen el devenir histórico en su inmanencia». «Igualmente, se niega que tenga todavía sentido la participación en la misma Mesa eucarística de cristianos que, por otra parte, pertenecen a clases opuestas» (L. n., IX,8);
  10. porque las teologías marxistas de la liberación «conducen a una amalgama ruínosa entre el pobre de la Escritura y el proletario de Marx» (L. n., IX,10);
  11. porque «se trata poner en duda la estructura sacramental y jerárquica de la Iglesia, tal como la ha querido el Señor. Se denuncia la jerarquía y el Magisterio como representantes objetivos de la clase dominante que es necesario combatir» (L. n., IX,13);
  12. porque las teologías marxistas de la liberación rechazan con desdén la doctrina social de la Iglesia (L. n., X,4);

13. porque «la nueva hermenéutica inscrita en las teologías (marxistas) de la liberación conduce a una relectura esencialmente política de la Escritura. Por tanto se da mayor importancia al acontecimiento del *Exodo* en cuanto que es liberación de la esclavitud política. Se propone, igualmente, una lectura política del *Magnificat*. El error no está aquí en prestarle atención a una dimensión política de los relatos bíblicos. Está en hacer de esta dimensión la dimensión principal y exclusiva, que conduce a una lectura reductora de la Escritura» (*L. n.*, X,5);
14. las teologías marxistas de la liberación se sitúan «en la perspectiva de un mesianismo temporal, el cual es una de las expresiones más radicales de la secularización del Reino de Dios y de su absorción en la inmanencia de la historia humana» (*L. n.*, X,6);
15. porque en ellas «se ha llegado a negar la radical novedad del Nuevo Testamento y, ante todo, a desconocer la persona de Nuestro Señor Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre» (*L. n.*, X,7);
16. porque «es cierto que se conservan literalmente las fórmulas de la fe, en particular la de Calcedonia, pero se le atribuye una nueva significación, lo cual es una negación de la fe de la Iglesia» (*L. n.*, X,9).
17. Porque «está claro que se niega la fe en el Verbo encarnado». «Se le substituye por una "figura" de Jesús que es una especie de símbolo que recapitula en sí las exigencias de la lucha de los oprimidos» (*L. n.*, X,11).
18. porque «así se da una interpretación exclusivamente política de la muerte de Cristo. Por ello se niega su valor salvífico y toda la economía de la redención» (*L. n.*, X,12);
19. porque en estas teologías marxistas se hace una inversión de los símbolos de la fe cristiana. «La Eucaristía ya no es comprendida en su verdad de presencia sacramental del sacrificio reconciliador, y como el don del Cuerpo y de la Sangre de Cristo. Se convierte en celebración del pueblo que lucha. En consecuencia, se niega radicalmente la uni-

dad de la Iglesia. La unidad, la reconciliación, la comunión en el ya no se conciben como don que recibimos de Cristo. La clase histórica de los pobres es la que construye la unidad, a través de su lucha. La lucha de clases es el camino para esta unidad. La Eucaristía llega a ser así Eucaristía de clase. Al mismo tiempo se niega la fuerza triunfante del amor de Dios que se nos ha dado» (L. n., X,16); 20. además, L. n. nos recuerda que «la inversión por la violencia revolucionaria de las estructuras generadoras de injusticia no es *ipso facto* el comienzo de la instauración de un régimen justo. Un hecho notable de nuestra época debe ser objeto de la reflexión de todos aquellos que quieren sinceramente la verdadera liberación de sus hermanos. Millones de nuestros contemporáneos aspiran legítimamente a recuperar las libertades fundamentales de las que han sido privados por regímenes totalitarios y ateos que se han apoderado del poder por caminos revolucionarios y violentos, precisamente en nombre de la liberación del pueblo. No se puede ignorar esta vergüenza de nuestro tiempo: pretendiendo aportar la libertad se mantiene a naciones enteras en condiciones de esclavitud indignas del hombre. Quienes se vuelven cómplices de semejantes esclavitudes, tal vez inconscientemente, traicionan a los pobres que intentan servir» (L. n., XI,10).

Las conclusiones de L. n. ponen énfasis en expresar: «Las teologías de la liberación tienden especialmente a desconocer o eliminar: trascendencia y gratitud de la liberación en Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, soberanía de su gracia, verdadera naturaleza de los medios de salvación, y en particular de la Iglesia y de los sacramentos. Se recordará la verdadera significación de la ética para la cual la distinción entre el bien y el mal no podrá ser relativizada, el sentido auténtico del pecado, la necesidad de la conversión y la universalidad de la ley del amor fraterno. Se pondrá en guardia contra una politización de la existencia que, desconociendo a un tiempo la especificidad del

Reino de Dios y la trascendencia de la persona, conduce a sacralizar la política y a captar la religiosidad del pueblo en beneficio de empresas revolucionarias (L. n., XI,17).

Es, pues, a la luz de estas afirmaciones que debería ser leída e interpretada la segunda Instrucción (L.c.).

Dado el hecho que todas las existentes teologías de la liberación son marxistas (2), pero que el mismo tema de la teología de la liberación es legítimo (L. n., VI,7) y la expresión «Teología de la liberación» «es una expresión plenamente válida» (L. n., II,4), la segunda Instrucción (L. c.) quiere rescatarlo y contribuir a la elaboración de una teología de la liberación auténtica, es decir, la que debería ser fundada en la teología tradicional y en la filosofía cristiana de siempre (la *philosophia perennis*) y formulada dentro del contexto de la doctrina social de la Iglesia. El documento en marras reconoce que esta auténtica teología de la liberación hasta ahora no existe, sin embargo considera urgente su elaboración, la cual tarea debería seguir las instrucciones dadas al respecto en el mismo documento.

¿Por qué todas las existentes hasta ahora teologías de la liberación son marxistas? Porque aparecieron como trabajos de los marxistas y porque están inspiradas por la teología de la liberación de Karl Marx (3). Todas ellas, pues, son marxistas, sin embargo hay entre ellas enormes diferencias. Todas son marxistas porque todas siguen el enfoque de Marx: liberar al hombre de las alienaciones: religiosa (de la creencia en la existencia de Dios), económica (de la propiedad privada) y política (de la institución de Estado); es decir, tienen por finalidad llevar al hombre a la sociedad comunista: atea, materialista y «despolitizada» (sin la «polis», sin el Estado).

Estas teologías marxistas de la liberación en la actualidad se reducen a las tres corrientes principales, a saber: las latinoamericanas, que tienen por finalidad comprometer a los cristianos

---

(2) Véase, del autor, *El marxismo en la teología*, capítulo «Las teologías latinoamericanas de la liberación», págs. 59-77.

(3) Véase, del autor, *Karl Marx, su pensamiento y su revolución*, capítulo «La teología de la liberación de Karl Marx», págs. 45-96.

con la revolución marxista (*die Weltrevolution*) y con la revolución marxista-leninista (*der Weltoktober*) (4), y las norteamericanas, que son dos: la teología de la liberación «negra», en la cual la lucha de clases está reemplazada por la lucha de razas, de los negros contra los blancos (5) y la «libertaria», en la cual se aboga por la plena «liberación» del hombre de las normas morales objetivas, del Decálogo, especialmente respecto a la convivencia sexual; se trata de los movimientos de «la liberación femenina» (lesbianas) y de los movimientos homosexuales.

En Chile, después de la publicación de las mencionadas Instrucciones (*L. n. y L. c.*), apareció recientemente (abril de 1986) una nueva corriente marxista de la teología de la liberación, elaborada por Fernando Castillo Lagarrigue y presentada en su libro *«Iglesia liberadora y política»*. El autor va mucho más lejos en los sueños marxistas que las teologías marxistas de la liberación latinoamericanas, las de G. Gutiérrez, de H. Assmann, de J. L. Segundo, de Leonardo Boff y de otros de menor importancia. Para Fernando Castillo Lagarrigue ya no se trata sólo de reclamar la presencia y la tolerancia de las teologías marxistas de la liberación dentro de la Iglesia tradicional, sino de instalar en la Iglesia, la cual él llama «oficial», a otra Iglesia, «la Iglesia liberadora», la cual debería estar comprometida con el «socialismo». Se trata de un «socialismo» que, según el autor, no tenga nada que ver con los socialismos históricos, es decir, con las doctrinas socialistas y sus distintas realizaciones, sino que se trata de un socialismo que debería surgir espontáneamente del «pueblo» (en oposición a los socialismos históricos que surgieron de la «burguesía»), como una gran tarea del futuro y como una radical desacralización y secularización del Reino de Dios. Sin embargo, su enfoque sigue fielmente el pensamiento de Marx y

---

(4) Sobre la diferencia entre estas dos revoluciones véase, del autor, *Karl Marx, su pensamiento y su revolución*, Santiago, 1986, el capítulo «La Weltrevolution y el Weltoktober», págs. 151-179.

(5) Véase, del autor, «La teología negra», en el libro *El marxismo en la teología*, Santiago, 1986, págs. 178-203.



## ¿QUE PASA CON LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION?

sus seguidores, de manera que su «Iglesia liberadora» es, en realidad, una Iglesia al servicio de la revolución marxista-comunista. Revolución en la cual el socialismo es solamente una etapa hasta el comunismo, como lo advierte el Papa Juan Pablo II en su encíclica *Laborem exercens* (al final del párrafo 11). Para Fernando Castillo Lagarrigue no basta que la teología de la liberación esté al servicio de la revolución marxista-comunista, sino que la misma Iglesia asuma conscientemente esta tarea histórica, identificándose con la «Iglesia liberadora», o, mejor dicho, asumiendo esta tarea se haga «liberadora».

Así, pues, el tema de la teología de la liberación sigue siendo de plena actualidad, tanto para la Iglesia como para el Estado; pues todos, los creyentes y los no creyentes, los cristianos y no cristianos, siguen siendo amenazados por la teología marxista de la liberación puesta al servicio de la revolución marxista-comunista.

El asunto de la «Iglesia liberadora», tal como la concibe Fernando Castillo Lagarrigue, es gravísimo, pues no se trata de la opinión de una sola persona, sino de un sector muy vasto de la Iglesia católica en Chile, el sector de los «Cristianos por el socialismo», de los que quince años atrás fueron los «ochenta» y después los «doscientos», pero que hoy día son muchos más y que se expresan en muchísimas publicaciones, como las revistas *Mensaje* y la *Pastoral popular*, nuevamente editadas en Chile, en boletines de las «zonas» de la archidiócesis de Santiago, en las publicaciones de la Vicaría de la Solidaridad, etc. Esta posición es también acogida por las pastorales universitarias, de la juventud, obrera y poblacional. Es una posición que, enfáticamente, rechaza ambas Instrucciones de la Santa Sede sobre la teología de la liberación, tanto el documento *Libertatis nuntius* como el documento *Libertatis conscientia*; es más, rechaza y hace caso omiso no solamente de todas las encíclicas sociales que condenan el socialismo (y lo hacen todas, incluida la *Laborem exercens*), sino también rechaza la misma doctrina social de la Iglesia, sobre la importancia de la cual tanto insiste el Papa Juan Pablo II. La «Iglesia liberadora», continuadora de la teología

*MIGUEL PORADOWSKI*

marxista de la liberación, lanzada actualmente en Chile, es una clara rebelión contra la Iglesia; es el «cabayo de Troya en la Ciudad de Dios» como diría Dietrich von Hildebrand o, mejor dicho, es el «burro (por tonto y porfiado) en la Ciudad de Dios», según la irónica expresión reciente de Erik v. Kuehnelt-Leddihn.