
LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN HOY

Jon Sobrino^{xxxvii}

El autor expone la necesidad que tenemos de seguir hablando de liberación en un contexto que no sólo silencia sino que deliberadamente se “roba” palabras claves para explicar la realidad. Insiste en que el lugar desde el cual se debe hacer teología es la realidad del pobre y oprimido, realidad de la que hay que hacerse cargo, de la que hay que encargarse y con la que hay que cargar.

La pregunta sobre la “Teología de la liberación hoy” es recurrente en nuestros días. A veces se hace por la curiosidad de saber que ha ocurrido con un movimiento teológico de gran influjo en décadas pasadas. A veces -cuando me la hacen a mí- se puede deber al interés por conocer qué hacían con ella Ignacio Ellacuría, Monseñor Romero, mártires de El Salvador, en situaciones de opresión y revolución. Y a veces se hace también con alivio mal disimulado, como si esa teología, por fin, ya hubiera pasado, ya no molestaría ni cuestionaría a nadie, tampoco a los teólogos, no muy dados a dejarse cuestionar.

En cualquier caso pienso que alguna respuesta hay que dar a la pregunta, pues versa sobre dos realidades importantes: liberación y teología. Lo primero sigue siendo una necesidad en el mundo actual. Lo segundo, al menos en nuestro continente, sigue teniendo gran influjo para configurar la sociedad de una u otra forma. Y esto no desaparece, aunque sean verdad los cambios de paradigmas. Teología y liberación no son, usando palabras de Jesús, como cañas que se mueven a cualquier viento, sino que poseen una entidad y una reciedumbre como las de aquel Bautista -al que se refería Jesús -firme e insobornable.

En esta conferencia no voy a decir nada nuevo, que otros -y yo mismo- no haya dicho antes. Voy a hablar en términos sencillos y con un estilo más bien personal, aunque a la base estén reflexiones más técnicas que, con muchos otros, me ha tocado hacer a lo largo de los años. Y me baso, también y sobre todo, en la realidad que me ha tocado vivir en todos estos treinta años. El Salvador, con su pobreza y opresión, con su generosidad y esperanza -simbolizado todo ello en una inmensa realidad martirial- da que pensar, y allí me ha tocado rumiar muchas de las cosas que voy a decir.

I. OPRESIÓN Y LIBERACIÓN

Me agrada que en el título de la conferencia que me han pedido aparezca el término liberación. No hay que darlo como algo evidente, pues hay palabras que, aun siendo fundamentales y de suma importancia para comprender la realidad -o precisamente por ello-, desaparecen del lenguaje, y eso no casualmente, sino pretendidamente.

Ese hecho es una expresión de la trivialización en que ha caído nuestro mundo, pero, sobre todo, del ingente *cover up*, encubrimiento, con que se quiere ocultar su realidad.

Por ejemplo, yo no sé si aquí en Córdoba, y más ampliamente en la Argentina, se usa mucho ahora la palabra “justicia”. En algunos lugares ya no se usa, siendo así que antes sí se usaba. Y si nos preguntamos por qué, la respuesta es sencilla: “justicia” remite, por necesidad, a “injusticia”, y hoy -en tiempo de neoliberalismo y globalización- es políticamente incorrecto ver la realidad desde esa perspectiva. Algo parecido ocurre con la palabra “liberación”. Remite esencialmente a “opresión” y “esclavitud”, lo cual es todavía más incorrecto, si de ello se responsabiliza al occidente democrático (no al mundo islámico o al África negra).

En el mundo de hoy se excluyen, pues, del lenguaje palabras claves para impedir que la gente capte la realidad estructural en que vivimos, su significado y sus causas. Y no se trata sólo de silenciar palabras, sino de un verdadero “robo”, pues poder hablar así, describir y explicar la realidad con esas palabras fue, en décadas pasadas, un verdadero logro que costó mucho esfuerzo, inteligencia y compromiso. Ese logro es lo que nos quieren arrebatar, y por ello hablo de “robo”.

Es cierto que se tolera el lenguaje de “subdesarrollo”, “menos favorecidos”, incluso “pobreza”. Pero la pregunta fundamental sigue en pie: ¿hay opresión en el mundo de hoy? ¿hay seres humanos oprimidos, esclavizados? Yo no tengo duda de que así es, pero no es fácil admitirlo. También es cierto que han ocurrido novedades importantes en el reconocimiento de la realidad. Y así esta semana se reúnen en Johannesburgo^{xxxvii} unos cincuenta presidentes, alrededor de cincuenta mil personas de varias instituciones, para conocer, dar a conocer y analizar la realidad de nuestro mundo. Y también se proclaman verdades que se vienen repitiendo últimamente: para el año 2015 los grandes quieren reducir a la mitad el hambre en el mundo, aunque ya se empieza a decir que no va a ser posible, porque los países más ricos no aportan lo suficiente. Calculan que tal vez en 45 años se logrará la reducción del hambre a la mitad. Algunos, más pesimistas o más proféticos, dicen que habrá que esperar al siglo que viene, al siglo XXII.

No sé qué va a ocurrir en Johannesburgo. En algunas noticias se pueden leer que será otra farsa. Ojalá no lo sea. Pero sea lo que fuere, la realidad del mundo, a pesar de querer suavizarla con el lenguaje, es inocultable y, su cruel miseria es evidente. Basta conocer algo sobre lo que ocurre en Ruanda, el Congo, Burundi, grupos humanos tan reales como Bilbao, donde crecí, o Córdoba donde estamos. Y también debiera ser evidente que eso no ocurre al acaso, sino que tiene sus causas. Y aquí es cuando se hace insustituible el lenguaje de opresión y liberación.

En gran medida la miseria de la realidad depende del comportamiento de grupos humanos, sobre todo de los grupos hegemónicos, multinacionales, BM, FMI, el G-8, países del bloque llamado “democrático” (con lo cual, por cierto, por lo que produce, la democracia queda cuestionada de raíz -si es que no queda reducida a observar “las reglas del juego democrático”; y esto es así aunque occidente se llene la boca pronunciando triunfalmente -contra todos los demás- el término democracia).

A esa miseria que tenemos hoy, y que hemos tenido durante mucho tiempo, hay que seguir llamándola opresión, por mucho que haya que precisar sus formas y sus causas en la actualidad. Pero la palabra ya no se usa. Ahora se habla de exclusión, y es que, fonéticamente y desde la Psicología social, excluidos no acaba de sonar tan mal como oprimidos y esclavos, aunque si se la piensa a fondo, exclusión es algo todavía más

inhumano. Significa no sólo oprimir y esclavizar, sino privar, de antemano, de existencia, declarar irreales, inexistentes a centenares y miles de millones de seres humanos.

Sea exclusión, opresión, crueldad o esclavitud, inmensas mayorías en el mundo de hoy siguen siendo oprimidas en su posibilidad de vida (pobres), en su libertad (esclavizados), en su dignidad (despreciados) y en su mera existencia (excluidos). Por todo ello, hablar de *liberación* me parece absolutamente necesario.

Esta liberación es necesaria en todos los ámbitos de la realidad. En el ámbito académico, y entre nosotros, el concepto empezó a ser utilizados por Paulo Freire con su pedagogía del oprimido. Después fue usada por los teólogos. Y he de confesar que en lo personal me alegra que quienes se dedican a la práctica y estudio de la fe cristiana - después de haberla usado, con mayor o menor frecuencia, para favorecer cosas nada buenas o incluso malas- hayan hecho de la liberación algo central de ese saber humano que llamamos “teología”.

Eso es lo que queremos analizar a continuación, pero antes, ya que estamos en una universidad, permítanme una breve digresión. La liberación no debe ser sólo cosa de la teología -o de la pedagogía. Tan necesario es que se fomente una medicina de la liberación. Si la diarrea es una de las mayores causas de muerte en el trópico, pudiendo ser superada, entonces la medicina no tiene que orientarse sólo y primariamente al desarrollo de conocimientos médicos por sí mismos, sino que tiene que liberar de la diarrea. Y también el derecho tiene que ser un derecho de la liberación, directamente a favor del oprimido. Un derecho imparcial, que en definitiva nunca lo es, no supera la injusticia entre los seres humanos, no humaniza. Se necesita un derecho como Dios manda, es decir, parcial hacia el oprimido, lo cual, por cierto, está en la raíz del derecho y del impartir justicia en el Israel del Antiguo Testamento, pues sin la “parcialidad” del rey justo hacia los pobres y débiles, éstos son presa todavía más fácil de los poderosos. Y así pudiéramos seguir. Se necesita ingeniería, economía, sociología, literatura, historia “de la liberación”.

En conclusión, liberación dice relación trascendental a opresión. Sus destinatarios son, pues los oprimidos. Y éstos, en nuestra realidad, son cuantitativa y cualitativamente, los pobres y las víctimas. Por ello, introducir el término “liberación” en el lenguaje y en el pensamiento es absolutamente necesario mientras haya “opresión”, “esclavitud” y “victimización”. Basten estas palabras para comprender el contexto de lo que vamos a exponer a continuación.

II. LIBERACIÓN Y TEOLOGÍA

Hay una teología que hace de la opresión y de la liberación algo central. Desde esa perspectiva ve a Dios y al ser humano, y se hace las preguntas de todo ser humano (y de todo teólogo): qué podemos saber, qué tenemos que hacer, qué nos es lícito esperar, qué podemos recibir, agradecer y celebrar. Es la teología de la liberación, que tiene varios presupuestos. Ahora nos vamos a concentrar en sólo dos de ellos: 1) el lugar teológico y 2) el ejercicio de la inteligencia teológica.

El lugar de hacer teología: la realidad del pobre y oprimido

El primer presupuesto es el lugar desde el cual mejor vemos, analizamos y comprendemos la realidad (y acertar en ello es importante para la relevancia de la teología), y desde el cual mejor leemos e interpretamos las fuentes de la revelación (y acertar es importante para su identidad). La pregunta por el lugar es, pues, importante, pero históricamente no se ha debatido con seriedad, y tampoco ha sido evidente determinar cual es el lugar más adecuado para una teología cristiana.

El lugar teológico ha podido ser comprendido fundamentalmente como textos, especialmente los de la Escritura -recuérdese los *loci theologici*^{xxxvii} de Melchor Cano. Pero puede ser comprendido ante todo como una realidad, entendida no tanto como *ubi* categorial (una facultad de teología, un seminario, una comunidad), sino como un *quid* sustancial.

Pues bien, para la teología de la liberación es el mundo de la pobreza (realidad necesaria, aunque no del todo suficiente). Desde él se puede ver de manera específica el todo de la realidad objetiva (lo humano y lo divino) y el todo de la realidad subjetiva (conocer, esperar, hacer, celebrar...). Y desde esa realidad también se pueden comprender de manera específica las fuentes de la revelación.

Dicho un poco tajantemente, el mundo de la pobreza ayuda, por su naturaleza, a que surja una teología anti-opresión, una teología de la liberación, así como hay otros lugares que pueden propiciar teologías más anodinas, incluso, sabiéndolo o sin saber, directa o indirectamente, por acción o por omisión, teologías de opresión. En cualquier caso, no surge en ellos teologías de la liberación. Para aclararlo en forma sencilla, recordemos que la teología de la liberación no nació en Boston, ni en Madrid, ni en Bilbao, ni en la Universidad Gregoriana de Roma. Y no por limitación científica o ética de los teólogos, sino porque los lugares mentados con gran dificultad posibilitan de *suyo* esa mirada sobre la realidad y sobre las fuentes de la revelación. Quizás esos lugares facilitan elaborar una teología de la libertad, por ejemplo, porque evidentemente en ellos la libertad, como dimensión antropológica fundamental, con sus acompañantes la libertad de expresión, las libertades civiles y políticas, y con formas de pensar afines relacionadas con la libertad, como existencialismo, personalismo, son importantes. Allí sí han surgido teologías de la libertad, pero no de liberación. La opresión, el que lo fundamental de la vida esté sofocado, es lo que posibilita, o al menos inclina, a que captemos la realidad desde los oprimidos, y desde ellos y en relación a ellos leamos la palabra de Dios. La Biblia comienza a ser, entonces, un libro de opresores y de oprimidos, en el que éstos tienen como abogados al mismo Dios.

Si se me permite un recuerdo personal, yo estudié teología durante siete años en Alemania, y agradezco todo lo que me enseñaron de teología moderna, postconciliar, crítica, hermenéutica. Pero en aquellos años -finales de los sesenta y comienzos de los setenta- no oí hablar del Exodo como de un relato liberador. Y no creo que fuese por ignorancia o falta de medios. El lugar, la realidad, no favorecía leer la palabra de Dios “desde los oprimidos”, y, por lo tanto, “liberadoramente”. El mundo de abundancia no facilita captar que un texto diga una palabra de Dios sobre un pueblo oprimido. En cambio en El Salvador, Honduras, Nicaragua, Haití, donde la gente sabe muy poco, el

lugar ayuda a entender con facilidad que la palabra de Dios habla de opresión y liberación. Y no sólo que habla sobre esas cosas, sino que las hace centrales para Dios.

Esto me parece fundamental, y para convencernos de ello recordemos un hecho verdaderamente extraordinario, si se lo toma en serio. Ustedes recordarán que en 1984 y 1986 el Vaticano publicó dos instrucciones sobre teologías de la liberación. El texto de 1984 fue una dura condena a la teología de la liberación, simboliza entonces por Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Ronaldo Muñoz... El de 1986 fue más benigno, y dicen que hasta Juan Pablo II había exigido un tratamiento distinto, pues la instrucción de 1984 no hacía justicia a la verdad de aquella teología de la liberación ni a la intención de sus autores. Pero ahora quiero fijarme en otra cosa.

En ambas declaraciones se dice desde el comienzo que “libertad” y “liberación” son realidades esenciales en la revelación de Dios, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Y ahora viene lo “extraordinario”. Son esenciales, y sin embargo, ni la iglesia ni la teología habían hablado prácticamente de liberación, ni siquiera en los textos del concilio Vaticano II -aunque la teología si había hablado de libertad.

Simplificando un poco las cosas, puede decirse que el Vaticano II fue elaborado con lo mejor de occidente, sobre todo europeo (realidad estructuralmente de abundancia), pero en él no se hizo presente la otra realidad, la de los pobres, la de nuestro tercer mundo. Entonces, algo tan esencial en la Biblia como la liberación, no fue redescubierto en el concilio, pero sí ocurrió en un continente de pobres, en Medellín. Y dígame lo mismo de la iglesia de los pobres. En el concilio sólo algunos (Juan XXIII, el cardenal Lercaro...) la mencionaron y defendieron, pero el concilio no trató el tema, a pesar de que su tema central era la Iglesia. Para ello hubo que esperar a Medellín. Tampoco se hizo presente el martirio, y su comprensión desde la defensa del pobre y la lucha por la justicia -los mártires jesuánicos-, y menos aún desde los pueblos crucificados, presencia actual del siervo de Jahvé. Para ello hubo que esperar a lo ocurrido en nuestro continente y a la teorización que hicieron Monseñor Romero e Ignacio Ellacuría.

Y quisiera mencionar un último ejemplo del que no se suele hablar mucho, pero que me parece fundamental. Me refiero a lo que he llamado santidad primordial. La expresión se me ocurrió en El Salvador, país marcado por represión, guerra, pobreza, opresión, terremotos... Los pobres no son santos canonizables porque no tienen virtudes heroicas -y, además, no hay dinero para canonizarlos. Pero si tienen mucho de heroico: la vida misma -dicho sin ninguna demagogia. Vivir, sobrevivir -sobre todo la mujer y madre-, vivir unos con otros y unos para otros, en medio de ingentes dificultades en su contra, eso es la santidad primordial.

Un ejemplo obvio cotidiano son las señoras del mercado. Quizás tienen cuatro hijos, y el padre -o los padres- de sus hijos no se responsabilizan de ellos; tiene que madrugar, ir al usurero para conseguir dinero y comprar fruta o verduras suficientes que deben vender para pagarle al usurero... Y así un día tras otro, toda una vida. Eso es heroico. Y cuando hay problemas que atañen a grandes grupos, como el terremoto que hemos vivido o las guerras o las represiones, muchas veces los pobres se juntan, se ayudan, se solidarizan, dan la vida por otros, quieren que triunfe la vida. A eso es a lo que llamo santidad primordial.

Llegar a captar opresión y liberación, Iglesia de los pobres, martirio, santidad primordial, depende grandemente del lugar teológico. Y también de él depende algo que tampoco suele ser tenido muy en cuenta en la teología: la conversión del teólogo -y, así, de la teología. La conversión de por sí no genera capacidad intelectual, pero pone a la que ya se posee en una dirección más cristiana y menos pecaminosa, más compasiva y menos distanciada y hasta cruel. Cuando esa conversión ocurre en el mundo de la pobreza, entonces la razón se torna en razón compasiva. En cuanto razón, sigue teniendo sus propias leyes y dinamismo de suyo. En cuanto compasiva, depende del removerse las entrañas y eso, si ocurre en serio, indica que ha habido conversión.

La inteligencia teológica

Ellacuría decía, siguiendo y ampliando el pensamiento de Zubiri, que la estructura formal de la inteligencia es aprehender la realidad y enfrentarse con ella, lo cual acaece en una triple dimensión. En primer lugar, la inteligencia debe hacerse cargo de la realidad, es decir llegar a conocer realmente lo que son las cosas, para lo cual hay que estar activamente entre ellas, no sólo ante su concepto o su significado. Es la dimensión encarnatoria. En segundo lugar, la inteligencia tiene que encargarse de la realidad, ponerla en una dirección, con unas expectativas, un horizonte adecuados, para que la realidad llegue a ser lo que debiera ser; es decir, tomar a su cargo un hacer real. Esa es la dimensión práxica. En tercer lugar, y esa dimensión es menos conocida, Ellacuría afirma que al ser humano no se le dio la inteligencia simplemente para captar la realidad, y ciertamente no para desentenderse de ella, sino para cargar con ella, con lo que son realmente las cosas y con lo que exigen. Es la dimensión ética.

Esto es verdad del ejercicio de toda inteligencia, por acción o por omisión, y de toda inteligencia teológica. Por lo que toca a la teología de la liberación, la que surge y se desarrolla en el lugar teológico descrito, el mundo de la pobreza, lo anterior podría traducirse de la siguiente manera. La teología debe hacerse cargo de la pobreza real, en cuanto real, no sólo de su concepto, tal como puede aparecer en el mundo del pensamiento, incluso en una doctrina bíblica o en la doctrina social de la Iglesia. Eso último es importante, por supuesto, pero por otras razones. Debe encargarse de ella, es decir, tomar a su cargo el hacer real de transformarla en vida. En este sentido la teología es el momento ideológico de una praxis de liberación. Una teología así es llevada a cargar con esa pobreza, con sus exigencias y con la reacción de quienes hacen y desean que la pobreza persista -y de éstos hay muchos. A veces tiene que cargar con ella hasta el martirio.

Veámoslo un poco más en detalle, añadiendo una cuarta dimensión: en la teología de la liberación la inteligencia se deja cargar por la realidad. Es la dimensión de gracia.

Hacerse cargo de la realidad: pobreza, indignidad, sin palabra y sin nombre.

El concilio Vaticano II dijo que en la historia existen signos de los tiempos, lo cual en su día fue novedoso e importante. Esto quiere decir que la realidad no es pura homogeneidad, sino que a veces en ella surgen cosas que caracterizan a una época y a un lugar, a la historia y a la geografía. El Vaticano II lo dice en la constitución *Gaudium et Spes* n. 4, y lo dice para dar solución a un grave problema que menciona en el número anterior: para que la Iglesia pueda llevar acabo su misión adecuadamente debe conocer

la realidad del mundo en que vive, con lo cual se reconoce que la iglesia pasó siglos sin que le preocupara mucho conocer la realidad del mundo. Los aires de esperanza, por ejemplo, animaban al diálogo de la Iglesia con el mundo... Y en el mismo documento, en el n. 11, dice algo todavía más audaz: en esos signos se puede hacer presente Dios y su voluntad.

Esto vale también para la teología. El conocimiento de los signos de los tiempos es vital para que la teología pueda tener relevancia (al estar en la historia) y para que pueda mantener su identidad (al hablar desde Dios). En lo personal, pienso sinceramente que esto -sobre todo lo teológico- no suele tomarse en serio en teología. Pero, con modestia y sencillez, pienso que sí lo ha hecho la teología de la liberación.

En ella, estando el teólogo activa y dinámicamente en la realidad, la inteligencia teológica se ha hecho cargo de una realidad que es, en lo fundamental, una realidad de pobres sufrientes. Los pobres (y su sufrimiento) no es lo único que existe en nuestra realidad, por supuesto, pero son tantos, miles de millones, su realidad es tan cruel, es tal el abismo que les separa de los que viven en la opulencia, que la realidad de los pobres -por ser inhumana y ser expresión de deshumanización- en verdad caracteriza a nuestra época, o mejor dicho, sigue caracterizando a nuestro mundo. El peligro, de siempre, es querer ignorar esa realidad, o, lo que es peor, hacerla pasar por cosa normal.

Para persuadirse de ello basta recordar dos datos que debieran ser bien sabidos: 1,300 millones de seres humanos tienen que vivir con menos de un dólar al día -es la pobreza en términos absolutos. Y por lo que toca a la pobreza en términos relativos, la relación entre ricos y pobres, esencial para saber si hay o no fraternidad, es absolutamente intolerable. La Organización de las Naciones Unidas hizo un estudio en 1960, en el que el PNUD constató que la relación entre ricos y pobres era de 1 rico por cada 30 pobres. Es lo que llamo agravio comparativo, algo inmoral, impúdico, ante lo que se nos debe caer la cara de vergüenza. Ambos grupos pertenecen a la misma especie humana, pero no se hace nada serio para que esa especie se convierta en familia humana. Por macabro que parezca, los datos muestran exactamente lo contrario.

En efecto, la relación de 1 a 30 ocurría en el año 1960. En los años siguientes comenzó la distensión política, desapareció el miedo a la guerra nuclear, asomó la aldea planetaria y se vio acercarse el fin de la historia. Todo iba bien encaminado, nos decían. Pero en 1990, treinta años después, fue tal el horror que causaron los nuevos informes que el PNUD tardó un año en publicarlos: la relación era ahora de 1 a 60. Y en 1997, que es hasta donde alcanzan mis conocimientos, la relación empeoraba: 1 a 74. A la pobreza, como grave dificultad para sobrevivir, hay que añadir, pues, la indignidad. Un bebé en Estados Unidos consume cuatrocientas veces más recursos que un bebé en Etiopía. El hecho es impúdico, pero es también insultante. Es la forma de quitar dignidad a personas y pueblos con toda normalidad. Y si la teología no toma en serio ese monstruoso abismo, entonces coopera a quitar vida y dignidad. Está diciendo que interesa poco lo que pasa en Etiopía. Entonces, priva a los pobres de algo más que de la vida material. Les priva de dignidad.

A los pobres se les niega también la palabra -o se les arrebatada cuando han llegado a conseguirla en alguna medida. En los sistemas democráticos hay libertad de expresión,

pero para tener palabra, además, hay que tener dinero y algún tipo de poder, de lo que carecen los pobres. Sobre eso Monseñor Romero era lúcido, y sacaba las consecuencias para su ministerio. Decía palabras bellísimas, que quizás las hayan escuchado alguna vez: “Estas homilías quieren ser la voz de los que no tiene voz”^{xxxvii}. “Quieren ser”, podemos parafrasear, “palabra de una realidad, la de la pobreza, que no tiene palabra”. Decía Karl Rahner que “la realidad, por ser simbólica, quiere tomar la palabra”^{xxxvii}. Esto es lo que hacía Monseñor Romero a favor de la realidad. Y ésta es también la concepción de universidad que tenía Ellacuría: “la Universidad debe encarnarse entre los pobres intelectualmente para ser ciencia de los que no tiene voz, el respaldo intelectual de los que en su realidad misma tienen la verdad y la razón, aunque sea a veces a modo de despojo, pero que no cuentan con las razones académicas que justifiquen y legitimen su verdad y su razón.” (Universidad de Santa Clara, 12 de junio, 1982).

Por último, además de no tener palabra, muchas veces los pobres de este mundo ni siquiera tienen nombre. Y menos todavía lo tienen las víctimas. Algunos ejemplos actuales. En Washington hay unos muros, bellos, con los nombres de los norteamericanos que cayeron en Vietnam. Eso quiere decir que los norteamericanos tienen nombre, pero no sé si los vietnamitas -miles de ellos murieron también- tienen nombre. Tampoco tienen nombre tres millones de congoleños, muertos en los últimos cinco años en una guerra por el control del coltán. África no tiene nombre. Y otro ejemplo más actual. Hay realidades, personas y países, que tienen calendario: qué es el 11 de septiembre no hace falta explicarlo. Pero el 7 de octubre sigue desconocido. Fue el día en que el Presidente Bush, con apoyo, al menos de palabra, de todos los llamados gobiernos democráticos, empezó a bombardear Afganistán. Pero el 7 de octubre no existe. Los pobres no tienen calendario.

Aquí en América Latina tampoco existe el 11 de septiembre de 1973, cuando Pinochet - con anuencia de Estados Unidos- acabó con Allende. Ni el 11 de diciembre de 1981, cuando el batallón Atlacatl, entrenado por norteamericanos, mató en El Mozote, en una masacre espantosa, a unos mil salvadoreños. Hay infinidad de sucesos como esos. En diciembre de 1989, poco después de que fuesen asesinados los jesuitas en El Salvador, Estados Unidos bombardeó a Panamá.

Ya ni se sabe que tales cosas ocurrieron ni cuántos murieron ni quiénes eran las víctimas. No tienen nombre, y eso significa que no existen. Esos pobres y víctimas sin nombre no son explotados, ni insultados, ni silenciados. Simplemente no existen. Y hay que recordar que cuando algo “no existe”, entonces se puede hacer cualquier cosa con ello: prácticamente, nadie se entera y a nadie interesa lo que pueda ocurrir.

Volvamos a la teología. Si la teología, la Iglesia, y la sociedad occidental no “se hacen cargo” de la realidad de los pobres, su inteligencia funciona no sólo deficientemente, sino espúreamente y, en cuanto teología, cae en la primera gran herejía cristiana, el docetismo, que, según el hoy cardenal Walter Kasper^{xxxvii}, es quizás el peligro más grande que ha tenido la Iglesia a lo largo de su historia. No sé si a todos les sonará la expresión. Docetismo es una doctrina de los dos primeros siglos, según la cual Jesucristo era una realidad celestial, maravillosa, pero no humana. No tenía carne, ni menos aún tenía sarx, carne débil. La carne de Cristo era sólo apariencia. En nuestras palabras, Jesucristo no era real.

Yo creo que ésta sigue siendo la herejía, la tentación, el peligro mayor que tenemos los humanos un poco acomodados, los cristianos bien asentados, y también los teólogos: no ser reales, es decir, no vivir en lo real. Pues bien, la teología de la liberación quiere, al menos, ser real. Eso significaba hacerse cargo de la realidad tal cual es, hacerse cargo de un mundo de pobres y oprimidos.

Encargarse de la realidad: compasión y utopía

La teología de la liberación toma a su cargo un hacer real: la liberación, obviamente. Esto puede ser formulado de diversas formas: “bajar de la cruz a los crucificados”, “revertir la historia, las estructuras de injusticia”, “propiciar la familia humana, el reino de Dios”... Y se lleva a cabo de diversas formas: la profecía para defender al pobre, la praxis de la justicia, mantener la esperanza... Asentado esto, quiero fijarme ahora en dos cosas que acompañan al encargarse de la realidad y que es necesario recalcarlo siempre, y más en estos días. La primera es el presupuesto fundamental que lleva a encargarse de la realidad del pobre: la misericordia o -como prefiere decir Metz- la compasión. Esta debe ser historizada, obviamente, según sea la víctima (individuos o pueblos enteros), y según eso adoptará la forma de ayuda, solidaridad, justicia... Pero quiero ahora insistir en que hacer de la misericordia algo central es necesario pero no es fácil. Y ello no sólo por el egocentrismo inherente a todo lo humano, sino por una razón muy cercana a la teología cristiana.

Recuerda Metz que el “primer” cristianismo que, como movimiento de Jesús, ponía en el centro el sufrimiento humano -hambrientos, enfermos, marginados, despreciados- para erradicarlo, pronto puso en el centro la culpa, de modo que la liberación esencial se convirtió en “el perdón de los pecados”. Obviamente, tener en cuenta la culpa (sobre todo la de quienes configuran un mundo de pecado, criminal y cruel) y qué con ella, es importante, pero hay que ser conscientes de lo que está ocurriendo.

Bien lo explican estas palabras de Metz que he citado varias veces: “El cristianismo, de una religión sensible al sufrimiento, se convirtió cada vez más en una religión sensible al pecado. Su mirada no se dirigió primero al sufrimiento de la criatura, sino a su culpa. Esto entumecía la sensibilidad por el sufrimiento ajeno y oscurecía la visión bíblica de la justicia de Dios que, después de Jesús, había de valer para toda hambre y sed”^{xxxvii}.

Esto quiere decir que la Iglesia, pronto, incluso teóricamente, fue entendiéndose más desde el pecado y el perdón, que desde el sufrimiento y la misericordia. Y me parece que eso sigue siendo verdad hasta el día de hoy, al menos en momentos importantes de decisiones de la jerarquía. No quisiera exagerar, pero -para ilustrarlo gráficamente- digamos que, normalmente, las teologías, los religiosos, los sacerdotes y quien “se dedica al pecado y a la culpa, al confesionario”, no suelen tener problemas con la institución. En cambio, el que se dedica a las víctimas y a la compasión, sobre todo cuando ésta se expresa en la necesaria denuncia profética y en el trabajo por la justicia, con frecuencia los tiene.

En mi opinión no acabamos de aceptar que lo que es central en la fe cristiana es ver el mundo como lo ve Dios, estar en él y actuar sobre él como la hace Dios. Y Dios lo ve, ante todo, desde el sufrimiento de las víctimas, y reacciona, ante todo, con

misericordia. Eso es lo que recalcó Puebla, de manera impresionante -y olvidada- por el mero hecho de serlo, sea cual fuere su situación personal y moral, Dios ama y defiende al pobre.

La segunda observación es sobre la utopía. Un gran sofisma de hoy es presentar la globalización como una especie de receta ideal para la humanidad. Se sugiere, falazmente, que en el “globo” caben todos, y cabrán también los pobres. Pero la formulación no me agrada porque una cosa es que “quepan todos” -ojalá- y otra cosa es “donde están” esos todos. Siguiendo con la metáfora, “en el globo” se puede estar bien asentado -el primer mundo está en el centro y lo ocupa casi todo-, y se puede estar en una esquina, en la periferia, de modo que fácilmente los echen a los pobres de él, descaradamente o a codazos.

Eso es lo que ocurre con los pobres. Si no están en el centro, simplemente “no están”, ni estarán en la realidad globalizada. Por esa razón, para que realmente “quepan todos” es necesario que los pobres estén en el centro. Entonces, y sólo entonces, van a estar todos en el globo. Eso es evidentemente u-topía, lo que no tiene lugar, pero es necesario que sea *topía*, para que exista una humanidad humana y digna de Dios. Y ésa es la visión bíblica de la utopía, que debe guiar a la teología en su dimensión práxica.

Para terminar este apartado, y según lo dicho, podemos reformular la definición de lo que es *teología*. San Agustín la definió como *intellectus fidei*, es decir, un inteligir la fe, siendo el contenido de esa fe los artículos del credo: Dios Padre, Hijo, Espíritu Santo, Iglesia..., a lo que corresponde la *fides quaerens intellectum*. Entender, inteligir los contenidos de la fe es la tarea de la teología. Siglo después, Jürgen Moltmann en su *Teología de la esperanza*^{xxxvii} la definía como *intellectum spei*, inteligir la esperanza, a lo que corresponde la *spes quaerens intellectum*. Comprender, alimentar la esperanza es la tarea de la teología. Y me pregunté si en un mundo de sufrimiento con el nuestro, no habrá que definir la teología como *intellectus iustitiae, misericordiae, amoris*, a lo que corresponde la *iustitia, misericordia, amor quaerens intellectum*. Inteligir la praxis de liberación es la tarea de la teología. Es lo que hemos intentado analizar en este aparato.

Cargar con la realidad: lo mártires

Hacer teología del modo descrito hasta ahora lleva, por su naturaleza, a tener que cargar con la realidad y su peso. Y eso puede llevar -y ha llevado- a la persecución y al martirio de personas, instituciones, movimientos teológicos. El martirio no es la única forma de cargar con la realidad, pero es real, y, de alguna manera, la más excelsa. Se suele ignorar en la teología, y por eso vamos a decir una palabra sobre ello.

El 16 de noviembre de 1989 asesinaron a Ignacio Ellacuría, teólogo, junto con otros cinco jesuitas y dos empleadas de la UCA. Lo asesinaron porque estorbaba- “se mata a quien estorba”, decía Monseñor Romero-, y en su caso, por ser un cristiano y un teólogo que conceptualizó la fe en la línea de la liberación, lo cual era intolerable.

Existen, pues, también teólogos, que cargan con la realidad de pobreza, opresión e injusticia, y cargan con ultimidad, sin condiciones y hasta el final: son los mártires. No cargan con ello sólo poniendo algún gesto de solidaridad o alguna obra de misericordia, o escribiendo algún artículo, o diciendo unas palabras en una homilía, aunque todo ello

sea a favor de los oprimidos... Cargar con la pobreza, lleve a donde lleve. Eso es lo que hace que una persona -incluso una institución- llegue a convertirse en mártir, en blanco de los ataques de los opresores de todo tipo. De ello ya avisó Jesús de Nazaret: el que carga con la realidad muere crucificado. Estos son los mártires jesuánicos, los consecuentemente misericordiosos como Jesús.

Una teología, ella misma mártir en sus personas e instituciones, recupera lo que nunca se debiera haber perdido: el instinto para hacer del martirio tema importante y aun central en la teología. Y comprenderlo desde dos perspectivas distintas, aunque complementarias: a) los mártires jesuánicos, quienes viven, trabajan y son asesinados como Jesús, y b) los pueblos crucificados, grandes mayorías, millones de seres humanos, asesinados injusta e indefensamente, en la forma lenta del hambre o en la forma violenta de la barbarie, el siervo de Jahvé en nuestra historia.

Suelo preguntarme qué teologías toman en serio esa realidad martirial, que, tomada en sus dos dimensiones, es masiva. Y también me pregunto qué cartas pastorales, qué documentos vaticanos y diocesanos, qué encíclicas, qué planes pastorales, la tienen en cuenta.

Insistir en esto no es masoquismo psicológico o sacrificialismo teológico. Hay que temer más bien lo contrario, la indiferencia hacia el tema martirial. Ignorar la realidad martirial, como contenido objetivo de la teología y, sobre todo, desentenderse del martirio, como cargar subjetivamente con el peso de la realidad, en el ejercicio de la inteligencia teológica significa caer en dos graves anomalías. Una es ignorar o minusvalorar -in actu, sea cual fuere la conceptualización- que el origen de la fe cristiana está en un mártir, Jesús de Nazaret, crucificado y resucitado. La otra es ignorar o minusvalorar -in actu, más allá de la doctrina- que lo central de la existencia cristiana es el amor, que llega a su plenitud en el amor mayor.

El amor se expresa con sufrimiento, hasta con derramamiento de sangre -y de ahí la comprensible aversión a mirar cara a cara al martirio-. Pero no hay que equivocarse. Lo que los mártires jesuánicos, ellos y ellas, expresan ante todo es la misericordia consecuente, el mayor amor, de ahí que en El Salvador, por ejemplo, se mire a los mártires cara a cara, sin masoquismo, sino con cariño y agradecimiento. Y añadamos que en nuestro mundo egoísta y cruel sería un suicidio del espíritu ignorar -ridiculizar incluso- ese gran amor.

Por lo que toca a los pueblos crucificados, ignorarlos es la degeneración más acabada de lo humano. Recordarlos bien puede llevar a la oscuridad de la fe, a la pregunta de la teodicea. Lleva ciertamente al silencio, puede llevar a la protesta, pero -si existe un mínimo de humanidad- debe llevar a vivir y desvivirse por bajarlos de la cruz.

El cargar con la realidad convierte a la teología en intellectus crucis.

Dejarse cargar por la realidad: algo se nos ha dado

Queremos terminar con una reflexión añadida a las tres anteriores de Ellacuría: dejarse cargar por la realidad, dejar que la realidad cargue con nosotros. Es el intellectus gratiae, inteligir lo que se nos ha dado.

Esto quiere decir que la realidad no es sólo pecado, peso, con el que tenemos que cargar. A priori, hay que decir, al menos los creyentes, que en la realidad hay también gracia, dicho en palabras antitética a pecado. Y así, como me he detenido en analizar un poco el pecado que oprime a los pobres y la pobreza que produce, lo mismo hay que hacer con la gracia, aunque ahora lo hagamos muy brevemente.

¿Qué nos da la realidad? Expresión importante de la gracia es la esperanza. Allá donde uno menos lo espera, una mujer normal, sencilla, a quien quizás le mataron una hija o un hijo, tiene fortaleza para seguir en la vida. Y eso genera esperanza. Hay gente que prefiere dar la vida antes de guardársela para sí, gente capaz de perdonar y perdonarnos, y eso genera esperanza. Hay gente que sigue viviendo una vida heroica, lo que antes he llamado la santidad primordial. Y eso genera esperanza.

Hay gente que es también capaz de vivir con gozo. Cuenta Gustavo Gutiérrez que estaba con gente pobre de los suburbios de Lima, y les animaba a mantener el gozo de vivir en medio del sufrimiento. Le corrigieron. “Padre usted no entiende. Usted trata de darnos ánimo para que podamos tener gozo. Pero lo que se opone al gozo no es el sufrimiento, sino la tristeza. Nosotros tenemos muchos sufrimientos, pero no estamos tristes”. La realidad produce también gozo contagioso.

Estas cosas son reales. Por ello, sin caer en ingenuidad ni veleidad, bien podemos decir que la realidad nos lleva, carga con nosotros. La realidad está también transida de gracia, aunque eso sea difícil de aceptar en el mundo de abundancia, donde la hybris no permite ni siquiera sospecharlo: hay gracia.

Para la teología esto significa que, incluso en medio del misterio de iniquidad, la inteligencia es llevada por lo positivo de la realidad. De que la teología sea también *intellectus gratiae*.

Habrán notado ustedes que no he mencionado temas de actualidad, muy importantes para la teología, tales como el género, el mundo indígena y afroamericano, la ecología... En su lugar he echado la vista atrás para exponer lo que fue fundamental en la teología de la liberación y, en mi opinión, sigue siéndolo, aunque su historización deba tener en cuentas las novedades mencionadas y otras muchas.

Desde esta perspectiva, esta conferencia ha sido un ejercicio consciente de “resistencia” teológica. Es decir, empeño en que no desaparezca y nos quiten lo que en su día humanizó grandemente y cuyo potencial de humanización sigue vigente. Sería una pérdida irreparable que nos quitaran, por ejemplo, la tradición del evangelio de Marcos. Pues bien, aunque suene audaz, pienso yo que sería también pérdida irreparable que nos quitaran la tradición más latinoamericana y más cristiana de este continente: que ha irrumpido el pobre, sufriente y esperanzado, que en él ha irrumpido Dios, y que en esa doble irrupción hay una interpelación ineludible a nuestra fe cristiana, y, sobre todo, hay una invitación a vivir, trabajar, esperar y celebrar según esa buena noticia.

Bibliografía

RAHNER, Karl, Para una teología del símbolo, Escritos de teología IV, Taurus, Madrid, 1962.

KASPER, Walter, Jesús, el Cristo, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1994.

METZ, Johann Baptist, Hacia una cristología después de Auschwitz, Selecciones de teología 158, 2001.

MOLTMANN, Jurgen, Teología de la esperanza, Ediciones Sígueme, Salamanca 1977.