

AMÉRICA LATINA Y EL ACTUAL DEBATE TEOLÓGICO ENTRE NEO-CONSERVADORES Y LIBERALES

La teología latinoamericana de la liberación tiene muchos puntos de contacto tanto con la teología neoconservadora como con la liberal. Esto hace que en el debate actual entre estas dos últimas teologías quede continuamente salpicada y manchada aquélla. El autor analiza y delimita dichos puntos de contacto y señala la necesidad de la teología latinoamericana de la liberación de definirse en algunas líneas fundamentales. Así clarificará más su aportación y no correrá el peligro de ser malinterpretada o manipulada por unos u otros.

A America Latina e o presente debate teológico entre neo-conservadores e liberais, Revista Eclesiástica Brasileira, 41 (1981) 780-816

La teología latinoamericana de los últimos diez años ha alcanzado una autonomía respecto de la occidental, sobre todo centroeuropea, en función de los planteamientos pastorales originales desarrollados desde la fundación del CELAM (1955) hasta Medellín.

Si quiere responder fielmente a la vida de su iglesia ha de defender su independencia frente a los problemas de la teología de las grandes iglesias contemporáneas que la reducirían al papel de satélite o epígono de la teología del "centro". Por tanto ha de sentir como extraño el neo-conservadurismo antiliberal que agita a las iglesias occidentales tanto protestantes como católica.

Las iglesias centrales tienen dificultad en comprender que sus problemas no son los problemas de todas las iglesias y tienden a proyectar en las demás sus propias preocupaciones. Este universalismo homogeneizado" contradice a los hechos y supone equivocadamente que la problemática social no afecta a las iglesias.

El debate entre liberales y neoconservadores tiene una evolución bien definida en la cultura occidental que no corresponde a otras iglesias.

Defender esta independencia no significa desconocer la evolución de la teología "central"; de no ser así, ésta se infiltraría subrepticamente en la latinoamericana por su prestigio cultural y por la tendencia espontánea de los discípulos a repetir lo que sus maestros europeos o norteamericanos les enseñaron, con el riesgo de construir una teología dependiente y anticuada. Pues los teólogos latinoamericanos fueron marcados mucho más de lo que creen por la base liberal o neoconservadora en que se formaron y corren el riesgo de conservarla en la misma situación en que la recibieron, convirtiéndose en piezas vivientes de museo, al modo de los inmigrantes que conservan sus resabios de origen. Pueden ser "arcaicos" en relación al mundo "central" aunque le agreguen un ultra-modernismo periférico.

El debate entre liberales y neoconservadores

La teología latinoamericana de la liberación nace a fines de los años 60 y sus representantes principales tuvieron como maestros a las figuras liberales más importantes, los católicos en Europa y los protestantes en USA. No es, pues, extraño que su independencia y originalidad se establezca en discusión con la temática liberal y con sus autores más representativos.

Por otra parte, los ambientes liberales acogieron con simpatía y procuraron atraer a su círculo a la teología de la liberación. La revista *Concilium*, portavoz del neoliberalismo, les abre sus páginas y sus teólogos principales forman parte del consejo de redacción. Desde luego la teología de la liberación acepta muchas de las posiciones liberales, pero está muy lejos de sus intereses y sus preocupaciones. Le conviene, en el momento actual, acentuar sus diferencias y subrayar su independencia. Porque desde hace unos diez años una marea neo-conservadora antiliberal ha conseguido convencer a buena parte de la jerarquía que la teología de la liberación es una de las más agudas manifestaciones de liberalismo. De ninguna forma ha de aceptar pasivamente este papel de chivo expiatorio cuando se distingue tanto de la teología liberal y la conservadora utiliza su oposición como instrumento de movilización de las masas fieles a la Iglesia.

El neo-conservadurismo acusa a la teología de la liberación de todos los vicios de la teología liberal, porque le resulta imposible asimilarla, aunque de hecho muchas de sus preocupaciones sean comunes con las de la teología de la liberación. Polemiza contra ella para atacar el liberalismo. Esta campaña identificadora fue propiciada por la presidencia del CELAM desde 1972 y alcanzó su cenit en la conferencia de Puebla y todavía sigue. Una campaña desmoralizadora de denuncias de los peores excesos liberales se abatió sobre las principales figuras de la teología de la liberación buscando su desprestigio antes de estudiar sus ideales.

La teología de la liberación no debe dejarse implicar en la polémica liberal-conservadora que le es ajena, y sin perder sus propias características, ha de retener lo que sea bueno de ambos movimientos.

El movimiento anti-liberal neoconservador

La reacción neo-conservadora, tanto en la jerarquía como en las masas cristianas, se articula desde 1972 en un poderoso movimiento ideológico. El pontificado actual, no podía ser insensible a esta orientación, incluso con independencia de las tendencias de su titular. La reacción neo-conservadora es anterior al actual pontificado.

El movimiento neo-conservador pretende ante todo restablecer la identidad de la Iglesia y su autenticidad cristiana en sus signos tradicionales. Necesita el apoyo de la jerarquía para delimitar las fronteras de la Iglesia y excluir a los elementos peligrosos con cierta censura y ciertas condenas.

Como hitos significativos hay que mencionar la campaña que consiguió desarticular en 1980 el Sínodo holandés como signo más acusado del espíritu liberal. En Alemania los intentos paralelos de un Sínodo pastoral nacional fueron neutralizados por los propios

obispos con el apoyo de los movimientos parroquiales y las organizaciones católicas tradicionales.

Otros momentos más personales de esta reacción fueron la condena de H. Küng que cubre de sospecha toda una línea de teología relevante en el Vaticano II. Las desconfianzas repetidas y manifiestas contra Schillebeeckx y las más veladas contra J. B. Metz van en el mismo sentido. Con distinto significado la condena de J. Pohier en Francia recordaba que allí tampoco se había bajado la guardia.

Las condenas de ciertas personas o movimientos más pastorales: Girardi, Franzoni, la comunidad de Isolotto eran sombras que se cernían sobre el movimiento liberal.

La campaña contra la teología de la liberación, abierta por R. Vekemans y su revista *Tierra Nueva*, se consolidó con el apoyo en la sombra de López Trujillo desde la Presidencia del CELAM y de ciertos sectores de la jerarquía alemana, Para estos grupos y el tándem Baggio-Martínez Somalo con los elementos más duros de la curia, esa línea teológica es una manifestación clara de liberalismo y la pugna contra ella es un arma poderosa contra la corriente liberal en la Iglesia.

Sin minusvalorar el aspecto teológico hay también factores de política eclesiástica que considera a la teología de la liberación como el caballo de Troya del comunismo en América Latina.

Pero es importante no olvidar que detrás de esta intervención jerárquica hay un amplio movimiento de masas que permanecieron fieles tras la crisis de la secularización y sobre todo una teología alternativa a un liberalismo tenido por destructor del cristianismo auténtico.

La revista *Communio*, inspirada por von Balthasar es el estandarte de este movimiento como *Concilium* lo fue en el ámbito liberal.

En el mundo protestante el *llamamiento de Hartford* (1975) cumple un papel paralelo. El éxito de las sectas y de los predicadores fundamentalistas forzaron asimismo a preocuparse de la religiosidad popular. La teología católica la valora ostensiblemente y le lleva a relativizar las interpretaciones de la teología de la secularización. La teología neo-conservadora aprovecha el fenómeno para sus argumentos.

Es evidente que la religiosidad liberal es un fenómeno de élites, aunque se tenga por la vanguardia de las masas. La teología conservadora invoca la permanencia de la religiosidad de las masas como mentís de la pretensión liberal de ser la vanguardia de la historia.

Contexto histórico

Es siempre sugerente relacionar los fenómenos religiosos con los sociales. Hay que precaverse, sin embargo, contra asimilaciones apresuradas ya que los vínculos son más ocultos de lo que se imagina. No se debe pues correr demasiado en relacionar el neoconservadurismo teológico con el social y económico, pues este último es demasiado inmediato para haber condicionado al primero.

La interpretación del neo-conservadurismo social no es clara. Algunos la atribuyen a la llegada al poder de la Nueva Derecha, una clase social formada por los dirigentes de las grandes concentraciones económicas mundiales, muy segura frente a la sociedad keynesiana y rooseveltiana más sensible a las aspiraciones de las clases populares y empobrecidas. Se trataría de una nueva etapa del desarrollo del capitalismo. Algo de esto es cierto, pero no se ve cómo pudo influir en el movimiento religioso una fase social todavía no bien desarrollada en los inicios de aquél.

Otros han hablado de la influencia de la crisis económica. Pero el conservadurismo estaba ya firme cuando aquella empezó. Es una suposición no probada la de creer que toda crisis engendra un conservadurismo. El anterior ciclo teológico conservador estaba bien afirmado cuando estalló la crisis de 1929. Quizás una crisis provoca un movimiento contrario a la situación existente. Pero -tampoco esto es exacto. Inglaterra y Francia han reaccionado de forma distinta ante la crisis. Probablemente porque la vinculación de los fenómenos económicos a los culturales, religiosos e incluso políticos, es menos estrecha de lo que se cree.

Se ha vinculado también una situación de victoria y de euforia nacional con una postura liberal y una época de derrota y de crisis con la actitud conservadora. Conforme a esto el giro conservador en USA vendría determinado por la derrota de Vietnam, las humillaciones de Irán o su mayor debilidad ante la URSS. Así se explicaría la aparición del nazismo. Pero en Italia el fascismo surge después de una victoria; y el neoconservadurismo se instala en Europa sin reveses políticos traumáticos después de haber vivido una época liberal sin par en su historia posterior a la debacle colonial. Es que las relaciones deben ser otras.

Otro dato a tener en cuenta es el florecimiento de las grandes religiones mundiales que debe estar relacionado con el declive político de occidente y la independencia de las colonias. Pero ¿qué relación existirá entre este hecho y el conservadurismo religioso de las antiguas metrópolis?

Finalmente en la Iglesia católica el propio liberalismo debía generar una reacción. Al propiciar un despegue de las instituciones religiosas el movimiento liberal dejó en su seno a los sectores más apegados al pasado, tanto en el clero como en el laicado. Pero esto explicaría una Iglesia inerte, inmóvil y no un movimiento neo-conservador fuerte y activo.

El liberalismo cristiano

El liberalismo teológico no puede separarse del político. Los católicos liberales aparecen entre 1820 y 1830 y la constitución belga de 1831 es su realización histórica más importante del siglo pasado. En el s. XX la democracia cristiana ha sido la más clara expresión católica de liberalismo político y aunque no representa a todos los católicos es aceptada por la jerarquía y goza de respeto cierto. Incluso se puede afirmar que el Vaticano II es el espaldarazo del catolicismo liberal.

El liberalismo católico acepta la libertad de conciencia y de culto y promueve la separación de Iglesia y Estado. Defiende los derechos y libertades del individuo. Piensa

que en este contexto la Iglesia recuperará su esplendor evangélico, comprometido a veces en bastardas cuestiones políticas.

Ante la convicción de la jerarquía y de las masas católicas y de los mismos liberales puras de que la ideología liberal era una ideología totalizante y global, los católicos liberales se esforzaron en demostrar que el liberalismo político y el ideológico eran independientes y consiguieron hasta cierto punto hacer de esta tesis una posibilidad aceptable.

Con esta penetración política el liberalismo se infiltró especialmente en los sectores intelectuales católicos de la mano del nuevo "espíritu científico" no separable fácilmente de la ideología liberal y con fuertes simpatías para el liberalismo político y social.

Debido al control menos rígido, el liberalismo ideológico pudo entrar en el campo protestante en las facultades de teología como un movimiento teológico que no necesitó la cobertura de lo político.

Vamos a referirnos a las posturas básicas del liberalismo teológico, protestante o católico, dejando de lado el político. El precedente de la fuerte reacción conservadora de 1918-20 frente al liberalismo teológico nos ayudará a comprender el debate actual entre liberalismo y neo-conservadurismo.

Nos fijaremos en el liberalismo protestante, que pudo expresarse en toda su fuerza y pureza, a diferencia del católico ortodoxo, que aparece con formas atenuadas negando siempre su matriz liberal.

Necesidad de reconciliación

A través de tres generaciones de teólogos entre 1820 y 1920 se puede establecer una preocupación fundamental: el cristianismo debe reconciliarse con el mundo moderno que le hará más puro y auténtico; es decir, con el naturalismo científico, el racionalismo moral y la democracia política. Este postulado está en la base de tres tesis más explícitas.

1. El cristianismo ha de someterse a la crítica científica respecto a la naturaleza y a la crítica filosófica y racional con referencia a los valores morales, para ganar en pureza y autenticidad. El problema reside en determinar si se debe tratar de una pureza respecto a la razón o a sus orígenes históricos.

La Iglesia debería purificar sus dogmas, ritos y normas morales de toda perspectiva sobrenatural hasta hacerlos aceptables para la ciencia. Asimismo debería purificarse de las supersticiones, del irracionalismo primitivo, de la ignorancia de la interpretación clerical, para convertirse en la religión de la interioridad, del corazón y de la sinceridad. Debería finalmente, predicar una moral racional, libre de toda clase de tabúes ancestrales.

En resumen, la religión pura ha de sustituir a la que la historia ha convertido en alienante y ambigua.

2. El cristianismo es religión de libertad y la conciencia criterio de autenticidad. Ha de rechazar la dominación intelectual de los dogmas, la clerical de los ritos y la moral de los tabúes.

3. El centro del cristianismo es la cristología, que debe liberar a la figura histórica de Cristo de las adherencias de los dogmas y supersticiones paganas. Sólo la historia racional puede entregar al Cristo auténtico, que predicó un mensaje ético y fue una personalidad ética. Lo sobrenatural sólo consigue el triste efecto de distanciarle de los hombres racionales.

El liberalismo católico

Sin asumir posturas tan extremas, los teólogos católicos fueron sensibles a algunas posturas liberales. A fines del siglo pasado se esforzaron en cohonestar las exigencias del método científico con la tradición católica. Los que insistieron excesivamente en 'las exigencias científicas fueron tachados de modernistas, acusación más conocida por las condenaciones que precisa por sus límites. Nos interesan sobretudo los teólogos que lograron orillar esta acusación. Teilhard de Chardin ocupa un lugar de privilegio.

También los católicos en diálogo con la ciencia buscaban la "pureza", pero no racional, sino la de los orígenes cristianos. No se trata de perspectivas siempre opuestas, ya que aliviar al cristianismo de ciertas adherencias históricas está de acuerdo con la sensibilidad moderna y con la sencillez de los inicios, pero tampoco son coincidentes. Y cabe preguntarse todavía si es legítimo el deseo de volver a los orígenes.

El liberalismo católico se orientó a la vuelta a los orígenes a través del movimiento bíblico, patrístico y la neo-escolástica. El mismo Vaticano II desarrolla esta tendencia. Pero cabe preguntarse si no fue ceder a un imperativo liberal y moderno de "pureza" y renunciar, en cierta manera, a la inserción del cristianismo en la historia.

El liberalismo luchaba contra la derecha y la izquierda, los radicales y los conservadores. Refutaba a los últimos, apegados a la herencia histórica del cristianismo y a los radicales que llegaban a las negaciones totales y se esforzaba en mostrar que, al aportar precisamente defensas racionales se convertía en el gran debelador del radicalismo.

Problemas levantados

A cierta distancia, y sin ánimo polémico es posible exponer los problemas que levantó el liberalismo sin poder resolverlos adecuadamente.

1. La teología liberal es individualista. La crítica histórica y científica destruye el sistema religioso establecido e impone a la conciencia de cada individuo la tarea sobrehumana de construir *en* solitario el equivalente a lo que hicieron generaciones enteras de cristianos.

De hecho, sólo una élite es capaz de lograr una cierta síntesis, basada por cierto más en criterios subjetivos que racionales. Las masas quedan en cambio sumidas en el

desconcierto y la irreligión. No sin razón los conservadores acusan al liberalismo de desinterés por las masas.

2. La teología liberal destruye la historia en nombre de la historia. Su crítica racional de la religión muestra la irracionalidad de la herencia histórica o de la actualidad cristiana. Pero es incapaz de construir una nueva herencia; se destruye el pasado como si el presente pudiera existir sin él.

Por otra parte la crítica histórica lo pone todo en cuestión menos a sí misma; se coloca mesiánicamente en el fin de la historia, en el lugar definitivo, olvidando que la crítica es válida sólo en cuanto se entiende como acto o comportamiento particular. El liberalismo es tan crítico que cae en la ingenuidad de colocarse por encima de la historia y aceptar como definitiva una comprensión superficial de la misma y de la realidad humana.

3. La teología liberal es intelectualista. Al eliminar la infraestructura de mitos, creencias y gestos comunes destruye los medios de comunicación humana. Las filosofías y las ideas separan más que unen. Al destruir la herencia común abre la vía al individualismo político y al espíritu capitalista de competencia, de éxito individual y de propiedad privada.

4. La teología liberal separa el ser del obrar. El ser deviene objetividad científica, pero al no tener una palabra sobre el deber ser basa la acción en una intuición o un sentimiento de los valores (postulado de la razón práctica) subjetivo y no trascendente.

El vacío de fundamento para la acción vino a llenarlo la filosofía de Hegel, que pretendía reconciliar la ciencia y la acción en una razón pura, que es la razón histórica. Al justificar al vencedor y dar siempre la razón a la historia, en vez de recuperar el verdadero cristianismo, acabó justificando todos los totalitarismos. Y es lógico que los conservadores lo hayan subrayado, aunque, al negar el movimiento histórico, no ofrezcan alternativa. La reacción vino de un movimiento neo-conservador que se concretó en la teología dialéctica.

La primera reacción anti-liberal del siglo XX

Más en concreto Bultmann acusa a la teología liberal de hacer de la historia, en vez de la teología, la vía del verdadero conocimiento de Jesús. Podrá quizás descubrir la conciencia religiosa de las primeras comunidades cristianas, pero conocer a Jesús es otra cosa.

El historicismo liberal concibe el cristianismo como un momento de la historia, entendida de forma optimista como un proceso de crecimiento humano. El verdadero absoluto es la misma historia. Olvida que la palabra de Dios es el fin y el juicio de la historia y no sólo una etapa de ella y Jesús no es una conciencia excepcional sino el juez de la historia.

Asimismo la concepción liberal de la actividad en el mundo es panteísta. Sostiene la tesis optimista de que el reino de Dios es producto del progreso humano. La teología dialéctica es una protesta contra esta reducción de Dios a la tarea humana, que significaría divinizar al hombre.

Sin aprobar sus extremos, la teología católica recibió con simpatía la afirmación de la teología dialéctica: Dios es Dios y no es el hombre, y creyó definitivamente superado el liberalismo. Pero después de la segunda Guerra Mundial el fenómeno liberal reaparece en el marco del "progresismo", que las condenas de Pío XII parecieron erradicar.

Durante una generación la teología católica pudo volverse a la Biblia, la patrística y la liturgia y desarrollar una forma atenuada de teología dialéctica en la teología kerigmática.

Ambos sistemas son neo-conservadores en cuanto se refieren a un mensaje que irrumpe en el mundo sin conexión con los valores y el pensamiento de la cultura contemporánea. La Biblia lo hace provocando una ruptura que manifiesta la distancia entre Dios y el hombre.

Pero de forma inesperada volvió el liberalismo y con mucha fuerza.

El neo-liberalismo de la teología de la secularización y de la modernidad

Los primeros síntomas del cambio se dan en la década de los 50 y principios de los 60. En 1953 Gogarten se aparta de su línea anterior y afirma el valor positivo y bíblico de la secularización y rehabilita la modernidad. En 1955 se publican las primeras obras de Teilhard. En 1960 J. B. Metz reúne en Münster un activo núcleo de teólogos. Robinson y H. Cox divulgan las ideas de la secularización en algunas obras de éxito. Los temas generales se inscriben en la línea del antiguo liberalismo. Es decir:

1. Interés por el mundo y la historia y por la asimilación en diálogo de lo positivo de la modernidad.
2. Preocupación por purificar el cristianismo de la herencia del constantinismo, de los resabios míticos y por entablar diálogo con los maestros de la sospecha (Marx, Freud, Nietzsche).
3. Reconocimiento de los valores burgueses del trabajo para la construcción del reino de Dios.

El momento estelar de la ola puede situarse en 1970, en el congreso de Bruselas, conmemorativo de los cinco años de *Concilium*. Enumeramos sus conclusiones porque resumen las aspiraciones neo-liberales y serán el blanco de las denuncias del movimiento neo-conservador.

1. Relación inmanente de la teología respecto a la historia y la cultura.
2. Reivindicación de una libertad y autonomía de los teólogos en orden a la inserción de la fe en el mundo frente al papel de auxiliares del ministerio que desde Trento se les atribuyó.
3. La tarea teológica debe cumplirse a la luz del evangelio, pero también de las ciencias culturales y sociales.

4. El mensaje cristiano es Jesucristo, y la experiencia del Espíritu en la comunidad es la condición de posibilidad de la fe en El.
5. Es imposible hablar *de* Jesucristo fuera de su relación con los hombres.
6. Las confesiones y definiciones de fe han de adaptarse a los diversos tiempos y culturas.
7. La dinámica de libertad cristiana es general y se extiende a las áreas social y política.
8. Hay que aceptar la secularización moderna sin exigir la conformación cristiana de la sociedad.
9. Hay que recuperar el pluralismo en la Iglesia como existió en el pasado.
10. Es necesario conciliar en la Iglesia autoridad y diversidad de carismas.
11. Aspiración a la participación del pueblo cristiano en la elección de la jerarquía.
12. Rechazo de toda discriminación femenina en la Iglesia.

Es evidente que esas aspiraciones subrayan la historicidad y coinciden, atenuadas por la pertenencia a la Iglesia católica, con las del antiguo liberalismo.

La *Boston Declaration* (1976) es el paralelo protestante de la afirmación liberal contra un neoconservadurismo que se insinúa con vigor.

Subraya enfáticamente la relación de la historia y el reino de Dios: "La realidad transformadora del reino de Dios se encuentra hoy: en las luchas de los pobres... en el antirracismo...; en el feminismo...; en la superación del dominio en el seno de la familia...; en el movimiento ciudadano...; en el antinacionalismo..., etc."

La actual teología neo-conservadora

El neo-conservadurismo, al estilo de la teología dialéctica, radicaliza las afirmaciones liberales para radicalizar sus negaciones.

La tesis fundamental del neoconservadurismo es que la tarea de la teología es la afirmación de Dios en contra de la reducción liberal de Dios al hombre y a la historia. En vez de buscar una reconciliación, acentúa la oposición entre el cristianismo y la modernidad.

El documento capital es el artículo-manifiesto de H. U. von Balthasar en el primer número de *Communio*. La idea de teología se define en el contexto de un doble concepto de comunión: la moderna y la cristiana.

En la perspectiva cristiana la comunión humana es vertical, procede de la Trinidad, de la Encarnación y del Espíritu Santo. Es un don de Dios que, a través de la Iglesia como

depositaria de la auténtica universalidad, ofrece compartirla a los hombres. Por eso la comunión universal se vive en el misterio eucarístico.

Para la modernidad, en cambio, la comunión se realiza desde abajo reuniendo los elementos de unidad dispersos en la historia. Acepta las diversidades en una supuesta síntesis que existe en la historia. Esta idea de comunión desemboca lógicamente en el comunismo que parte de la materia y, a través de momentos violentos, evoluciona por fuerzas immanentes a la historia. Es obvio que el comunismo desempeña el mismo papel que el radicalismo en las luchas conservadores-liberales del siglo pasado.

El tema del manifiesto es claro: en favor de una teología que parte de Dios y se deja dirigir por El y en contra de la antropología disfrazada de teología que parte de la historia y se deja dirigir por ella.

Otro hito importante del neoconservadurismo es el *Manifiesto de Hartford*. Acusa a la teología liberal de carecer del sentido de lo trascendente y de ser incapaz, por tanto, de dirigir la palabra de Dios al mundo de hoy. Además de esta actuación global formula 13 objeciones particulares a otras tantas afirmaciones liberales. Son éstas:

1. A la superioridad y normatividad del pensamiento moderno para la fe y el obrar cristiano opone: la protesta contra la cautividad de la fe del pensamiento de cualquier época.
2. A la total independencia de las afirmaciones religiosas del pensamiento racional; opone: el rechazo de la reducción de la fe a un puro subjetivismo.
3. A la idea de que el lenguaje religioso expresa sólo una experiencia religiosa: Dios como la más noble creación del hombre; opone: que la religión es más que el sistema de representaciones humanas. No somos los inventores de Dios, sino que El nos hizo.
4. A la convicción de que sólo se puede entender a Jesús en el marco de los modelos contemporáneos de humanidad; opone: que los hombres han de imitar a Cristo y no viceversa.
5. A la elección subjetiva de religión porque todas son iguales; opone: que esta equivalencia no respeta la verdad ni siquiera la originalidad de cada una.
6. A que la salvación consista en la fidelidad a la propia autorrealización; opone: que si bien se incluye en la salvación, ésta no puede entenderse sin relación a Dios.
7. A la idea de que el mal consiste en una autorrealización fallida; opone: que se subestima la fuerza del mal y del pecado en el mundo.
8. A la concepción de que el fin del culto es la autorrealización individual o comunitaria; opone: que es preciso adorar a Dios porque es digno de adoración.
9. A la convicción de que es preciso liberarse de las instituciones y tradiciones opresoras; opone: que hay que corregirlas, pero no suprimirlas, si se quieren evitar anarquías o peores esclavitudes.

10.A que la transformación del mundo es el criterio central de la misión de la Iglesia; opone: que las normas del compromiso liberador de la Iglesia vienen reguladas por la comprensión de Dios y no por los sistemas históricos.

11.A que el énfasis en la trascendencia divina distancie del quehacer histórico; opone: que en la Biblia la lucha liberadora estriba precisamente en el reino de Dios.

12.A que la lucha por una humanidad mejor producirá el reino de Dios; opone: que el hombre imperfecto no puede producir nada perfecto y sólo la justicia y la redención de Dios pueden realizar esta utopía.

13.A la idea de que la sobrevivencia del alma es irrelevante o marginal; opone: que si la muerte no es importante se despoja de valor a la Resurrección de Cristo que es el centro de la fe.

Estas acentuadas diferencias ponen de manifiesto que neo-liberales y neo-conservadores son sistemas globales de valores que el adversario pone en peligro.

La inquietud neo-conservadora se centra en la defensa de la trascendencia de Dios, en evitar que la teología sea absorbida por una antropología y que el cristianismo quede reducido a una ideología moderna.

El problema de la identidad del cristianismo y su penetración por el comunismo, como expresión más radical de la modernidad, fueron preocupaciones primordiales de la jerarquía latinoamericana, expresadas en los Documentos de Consulta y Preparatorio de Puebla. Y si bien la Asamblea los rechazó, el tema de la identidad, aun sin ser dominante, estuvo presente en los debates y el Documento final. El discurso del Papa fue en la misma línea.

Otro signo de la preocupación neo-conservadora es la carta de Juan Pablo II a los obispos alemanes en la condena de H. Küng. Mientras los teólogos liberales defienden la libertad de investigación, el Papa insiste en "el derecho fundamental de la persona humana, es decir, el derecho a la verdad, que debía ser protegido y defendido". Para los primeros, la verdad requiere ser descubierta, para el segundo es algo ya poseído que el teólogo debe enseñar en nombre de la Iglesia.

En 1978 el actual Secretario de la Congregación para la Defensa de la Fe, al hablar en Washington de la naturaleza y misión de la teología, remachaba las preocupaciones neo-conservadoras.

Defendió primero el carácter contemplativo frente al activista de la teología, contra los racionalistas, protestantes liberales y modernistas que reducen la teología a una antropología y luego contra quienes afirman la primacía del cambio de estructuras y la eficacia temporal.

En segundo lugar, la defiende contra la imposición normativa de las ciencias humanas que destruirían el papel mediador de la filosofía entre la teología y el mundo.

No es necesario multiplicar las referencias. Los temas neoconservadores son simples. Lo nuevo es la amplitud del movimiento acompañado de una remodelación personal de las conferencias episcopales, discreta en el centro, y más espectacular en la periferia.

La postura de la teología de la liberación

La teología latinoamericana de la liberación no está ni debe implicarse en este debate si quiere evitar ser asimilada por cualquiera de las posturas en la simplificación y radicalización de la polémica. Se siente despegada de la neo-liberal por su vinculación a una modernidad burguesa alejada de las masas. Y de la neo-conservadora por su resignación a la sociedad establecida y al estado marginal y oprimido del pueblo.

Frente a la teología liberal

Mantiene, desde luego, afinidades personales y proximidades ideológicas con la teología liberal europea y norteamericana.

1. Comparten el interés por encarnarse en el mundo y la historia y responder a sus desafíos actuales. Pero se distinguen en la forma de hacerlo y en el papel que desempeña la crítica y las ciencias sociales.
2. Aunque con distinto objeto coinciden en la crítica a la Iglesia establecida como heredera de la antigua cristiandad.
3. Los liberales por principio desean la separación Iglesia-Estado. La teología de la liberación desea desvincularla del estado dominador, no del que promoviera la liberación popular.
4. Ambas otorgan la primacía al mensaje ético de Cristo y confían en la historia para reconstruir el auténtico significado del cristianismo.

Pero no deben ocultarse acusadas diferencias:

1. La teología liberal se desentiende de la religiosidad popular como cosa del pasado. La de la liberación la valora y se apoya en la praxis popular.
2. La teología liberal entiende la teología como una instancia autónoma en diálogo con el magisterio. La de la liberación es más consciente del liderazgo histórico de la jerarquía, sin cuyo peso social es imposible la movilización liberadora del pueblo.
3. La teología liberal es sensible a los abusos del poder del Estado. La de la liberación, a su necesidad y a los medios para conseguirlo y ejercerlo.
4. La teología liberal es muy receptiva a los problemas dogmáticos, individuales o familiares de las élites y tiende a justificar sus principios y comportamientos burgueses y a asimilar en lo posible su secularización como expresión suprema de cultura. En cambio la teología de la liberación es fundamentalista dogmática y bíblicamente como

lo es el pueblo y recela de la modernidad de las élites que la amputaría de las masas populares.

Frente a la teología conservadora

Pero asimismo no se pueden ignorar las coincidencias con el neo-conservadurismo, a pesar de la escasa simpatía que le profesan.

1. Ambas teologías valoran más a las masas que a las élites modernas.
2. Estiman las tradiciones e instituciones que dan a la Iglesia existencia y capacidad de obrar.
3. Desconfían de la secularización porque piensan que está vinculada a un elitismo.
4. Ambas parten de una lectura poco crítica de la Biblia y no aceptan el dominio de las ciencias histórico-literarias.

Pero es necesario señalar también las distintas perspectivas.

1. Los conservadores idealizan a las masas, sin atender a las deformaciones de su situación de opresión, pero no las promocionan. Piensan más en conservar la religión popular que en utilizarla para la liberación.
2. El neo-conservadurismo rechaza la modernidad como un todo, sin diálogo con ninguna élite. La teología de la liberación sabe que estas élites intelectuales, aunque de formación burguesa, y sus instrumentos científicos le resultan necesarios, aunque en un plano subordinado. No es posible ningún avance histórico prescindiendo de lo anterior con sus virtudes y defectos.
3. Para los conservadores el pasado es garantía de ortodoxia, para la de la liberación es el estribo de un cambio histórico. Sin arraigar la liberación humana en la herencia de la Iglesia es imposible movilizar a un pueblo tan católico como el latinoamericano.
4. Se distinguen también en el concepto de tradición y de Iglesia popular. La de la liberación busca en ellas la fuerza transformadora de otras épocas históricas. Los neoconservadores hallan los signos de la distinción entre cristianismo y modernidad.

Necesidad de distanciamiento y de definición

Pienso que la teología de la liberación debe distanciarse claramente de las posturas en pugna, y en especial de la liberal europea y norteamericana, a cuya asimilación debe tantos ataques, sobre todo cuando es ya tan patente su divergencia de intereses. El debate debe, sin embargo, ayudar a que la teología de la liberación formule con mayor precisión algunas opciones de complejidad mayor a la imaginada en otros momentos. Pienso que esto es necesario en tres temas: la praxis, la ciencia y la historia.

1. Sobre el tema de la praxis hay que formularse algunas cuestiones. Cuando se habla de praxis en la teología de la liberación ¿se habla de la praxis de las masas o de las élites? ¿o de una praxis común a ambas? Así lo creen los partidos que se presentan como vanguardia de la liberación. Pero, ¿quién les atribuye y garantiza esta representatividad?

Ninguna definición construida por los intelectuales debe ser aceptada solamente por la fuerza de su afirmación ni tampoco ningún grupo intelectual es depositario exclusivo del sentido de la historia, ya que no existe una ciencia exhaustiva de ella.

Por otra parte existe una diversidad empírica de prácticas populares. La verdad empírica no es criterio de la verdad de la praxis, pero tampoco lo es la guía de los intelectuales. ¿Dónde situar la praxis del pueblo cristiano, de dónde parte la teología de la liberación? ¿De un sistema ideológico que pretenda orientar la acción de un movimiento político? ¿De las conductas colectivas observadas de las clases populares? ¿De un tipo intermedio entre ambas? La respuesta a esta cuestión determinará la postura ante la teología liberal o conservadora y expresará también quién puede separar correctamente la praxis de la multitud de fenómenos sociales.

2. Las ciencias humanas tienen en la teología de la liberación un papel relevante. Pero no hay concepto más ideologizado que el de ciencia. Cuando habla de la ciencia como mediadora entre la fe y el mundo ¿de qué ciencia se trata?

Muchas disciplinas se llaman científicas porque utilizan métodos críticos y sistemáticos de explicación e investigación. Pero no hay dos que coincidan en metodología ni en el mismo concepto de verdad. Y no existe una ciencia patrón que pueda servir de criterio ni mucho menos todavía una síntesis científica total, aspiración tan acariciada por la modernidad, pero cuyos experimentos desde Hegel, al caer en manos de regímenes autoritarios, se convirtieron en dogmatismos más intolerantes que los del pasado.

Si no es posible una ciencia global de la historia ¿qué modelo de ciencia debe elegirse como mediadora de la teología? Esto suscita la cuestión del porqué habría que preferir, para orientar la praxis, un concepto de ciencia propio de las élites intelectuales, cuestionado al cabo de pocos años, sobre una intuición popular; desde luego no el eco degradado de las ciencias de los intelectuales, o un conocimiento de lo que es bueno o malo para los hombres.

Y si una propaganda de casi tres siglos ha magnificado la racionalidad de los intelectuales, no se puede ignorar tampoco que ésta ha tenido que dar la razón a la intuición popular, a veces incluso en áreas que pensaba detentar en exclusiva (medicina, economía, pedagogía...) Y si no hay exclusión ¿qué combinación será la adecuada para comprender la realidad del mundo y la praxis de liberación?

3. De manera semejante las filosofías de la historia del s. XIX pretendieron vincular todos los fenómenos en un único proceso y un único movimiento, sujeto y dominado por las leyes de la razón. Por eso existe un pensamiento revolucionario que postula la capacidad de la razón humana para transformar la sociedad a su arbitrio.

Pero la historia se resiste a ser dominada. Los hombres sólo intervienen en ella, sin embargo las revoluciones originan efectos imprevistos e incluso contradictorios. En realidad no existe un proceso único que sea abarcable por una racionalidad de conjunto.

La historia que asume la teología ¿será una idea de historia o los fragmentos provisionales que la ciencia histórica puede proporcionar?

Por otra parte la historia se escribe con personas humanas que no pueden diluirse en el proceso colectivo. Habrá, pues, que articular los polos individual y social. Y por tanto decidir si la historia utilizada por la teología será la del individuo implicado en las aspiraciones de la época, o la de una ideología impersonal o bien una vía intermedia.

Necesidad de definición

La teología latinoamericana ha de definirse sobre la modernidad que late en todas estas cuestiones y que el Tercer Mundo vive dramáticamente como en el proceso revolucionario chino o en las convulsiones del mundo islámico.

El Tercer Mundo no debe dejarse asimilar por los protagonistas del debate liberal-neo-conservador, pero debe definirse en relación a la modernidad como hecho y como ideología. Soporta la atracción de dos fuerzas opuestas: la elitista de la racionalidad moderna y la popular de los valores tradicionales y la cultura del pueblo que sobrevive en las masas, no por elección, sino porque la sociedad dominante les impide acceder a los valores de las élites.

Las Iglesias latinoamericanas deberán optar entre el respeto a la religión de las masas, acoplándose al ritmo lento de su movimiento o inclinarse por los instrumentos rápidos, racionales y técnicos de la modernidad, forzando inevitablemente el ritmo popular.

Como la religión tradicional está con las masas y la secularización con las élites, la teología latinoamericana correrá el riesgo de ser asimilada al liberalismo o al neo-conservadurismo. Sólo una postura original podrá evitar este peligro, que es ya un dilema actual de 'las comunidades de base y de las élites de acción social, cultural o política. Y lo que se vive en la acción acaba reflejándose en la teología. El debate entre conservadores y liberales en las Iglesias del centro nos ha iluminado respecto a la distancia dinámica de las Iglesias del centro y de las latinoamericanas.

Tradujo y condensó: JOSE M. ROCAFIGUERA