

Teología de la Liberación en Colombia. Algunas perspectivas

Sumario

El pobre, el marginado, como clave hermenéutica. Planteamiento de la cuestión. Desarrollo: una revisión necesaria. De las comunidades eclesiales de base. Desarrollo de la Teología de la Liberación. Los cristianismos populares. Teología de la liberación: una experiencia original. Lectura popular de la Biblia. Martirologio. Algunas Perspectivas. Conclusiones. Referencias.

Resumen

El presente artículo hace una reflexión crítica de lo que ha significado el fenómeno de la Teología de la Liberación en Colombia, articulado a los movimientos sociales, desde su concreción en el país a finales de los años sesentas, su desarrollo en las décadas de los setentas y ochentas, para visualizar su crisis en los años noventas. Se termina la investigación mostrando las tendencias y retos planteados a este proceso a partir de los nuevos vientos traídos por la perspectiva del nuevo milenio.

Palabras clave:

Historia de la Iglesia, Movimientos sociales, Teología, Teología de la liberación.

Abstract

The article presents a critical reflection about the meaning that the Liberation Theology has had in Colombia, as a phenomenon articulated to the social movements, since its concretion at the end of the seventies and its development in the decades of the seventies and eighties, and visualizes its crisis in the nineties. One ends showing the tendencies and tasks of this project hence the new winds brought by the perspective of the new millennium.

Key Words: *History of the Church, social Movements, theology, theology of the liberation.*

Artículo: *Recibido, Enero 18 de 2007; aprobado, Febrero 22 de 2007.*

Antonio José Echeverry Pérez. *Candidato a Doctor en Historia de América; Magíster en Historia Andina de la Universidad del Valle; Licenciado en Historia; Docente Departamento de Historia Universidad del Valle - Colombia.*

Correo electrónico: *aechever@univalle.edu.co.*

Teología de la Liberación en Colombia. Algunas perspectivas*

Antonio José Echeverry Pérez

El pobre, el marginado, como clave hermenéutica

La opción radical de Jesús por los pobres y marginados es la clave fundamental. Jesús nace en el extremo más marginal del imperio romano, Belén de Judá; es galileo y galilea es el pueblo más marginado del mundo judío; es hijo de un carpintero y de una mujer del pueblo y, no siendo suficiente con esto, nace en un pesebre, no tuvo siquiera un sitio adecuado para nacer... Jesús es pobre y marginado desde su nacimiento hasta su muerte, es asesinado por el poder romano en complicidad con las autoridades judías (Dussel, 1983). La evangelización es emprendida desde un pequeño grupo de marginados, pobres e ignorantes. Es desde este punto de partida, de donde empieza la evangelización, el proceso de conversión al Evangelio.

Fueron en un principio más de doscientos años de persecuciones, de sacrificio, de martirio. Desde Esteban hasta los primeros Papas que murieron todos martirizados. Así fue la primera Iglesia, en contraposición siempre, al poder de los Estados que martirizaban, explotaban y empobrecían al pueblo. Fue construir el cristianismo contra toda esperanza. Corresponde hoy, retomar la clave hermenéutica, la del pobre, la del marginado, quienes fueron la clave fundamental de evangelización de los primeros cristianos.

Planteamiento de la cuestión

Desde esta perspectiva se tienen propuestas eclesiológicas consecuentes con esta lógica desde el principio mismo del proceso de evangelización en América Latina (Fernández, 1996, p. 311); son muchos los casos estudiados a lo largo de estos quinientos años, de los cuales el trabajo de investigación, del que hace parte esta pequeña síntesis, da cuenta de ellos, pero a manera de ilustración se quiere recordar la propuesta de Toribio de Benavente, Motolinia, quién definitivamente propone una Iglesia "paralela", para utilizar la expresión desde la que se ha descalificado el fenómeno de teología de la liberación en Colombia. Escribe Motolinia:

Porque para vuestra tierra y entre esta humilde generación convenía mucho que fueran los obispos como en la primitiva Iglesia, pobres y humildes, que no buscaran rentas sino ánimas, ni fuera menester llevar tras sí más de su pontifical, y que los indios no vieran obispos regalados, vestidos de camisas delgadas y dormir en sábanas y colchones y vestirse de muelles vestiduras, porque los que tienen ánimas a su cargo han de imitar a Jesucristo en humildad y pobreza, y traer su cruz a cuestas y morir en ella (Benavente, 1941, p. 190).

* El presente artículo recoge de una manera sintética, las conclusiones de un trabajo de mayor extensión titulado: Teología de la liberación en Colombia, un problema de continuidades en la tradición evangélica de opción por los pobres. Universidad del Valle, Anzuelo Ético Ediciones, Cali: 2005.

El texto de Motolinia ofrece una pista para descubrir a qué estilo de iglesia aspiraban los franciscanos durante el primer siglo de evangelización de las Indias. Se sigue acusando hoy a los defensores de la opción de los pobres de ser reduccionistas o de mantener una intención básicamente política e ideológica; de instigar la lucha de clases y poner en peligro el carácter universal del amor cristiano y la unidad de la Iglesia; de servir a ideologías seculares y ateas, ajenas a la fe cristiana. Pero hay una razón de todas estas acusaciones: La opción por los pobres es demasiado comprometedor y exige te evangélicamente. Confronta a los creyentes y a las instituciones eclesiales con el desafío de la conversión, de un cambio radical. La forma más suave de rehuirla sin negarla, es ignorar el tema o silenciarlo, y galantemente es traducida y retraducida en fórmulas que no impliquen cambios radicales, ni conversión al Reino¹.

Desarrollo: una revisión necesaria

A manera de síntesis, se presentan algunas reflexiones, que indiquen algunos elementos para una seria autoevaluación, que son fundamentales antes de hacer una mirada prospectiva de cara al nuevo milenio.

De las Comunidades Eclesiales de Base (CEB)

Evaluable las últimas dos décadas, se valora a las Comunidades Eclesiales de Base (de ahora en adelante CEB), como el mayor acierto y riqueza de la Iglesia. Las CEB entendidas como “pueblo de Dios” que viven comunitariamente en la base de la sociedad, la plenitud de la eclesialidad, en movimiento con la vida cotidiana de los pobres y oprimidos: campesinos, obreros, marginados, indígenas, afro-americanos, mujeres, jóvenes y niños (Torres, 1998).

Esta experiencia reconstruye la Iglesia desde la base comunitaria, dinamizando todas las estructuras eclesiales vigentes: parroquia, diócesis, países, etc., apareciendo como raíz que crece en la profundidad del pueblo, desde su cultura y religiosidad propia; así como un nuevo modo de ser Iglesia, con un camino y una metodología que implementa un modelo alternativo de presentarse como Iglesia, opuesto a la cristiandad colonial, llamado “Iglesia de los pobres”, al interior de la unidad del pueblo de Dios.

En esta nueva experiencia aparece como un

espacio de participación, con autonomía y libertad, del pueblo en la Iglesia y de la Iglesia en el pueblo, a través de la oración, la relectura bíblica, la reflexión teológica, la educación popular, la salud alternativa, los derechos humanos, la solidaridad, los proyectos productivos, las organizaciones sindicales, de mujeres y sociedad civil.

El campo donde las CEB muestran su eficacia es en la “metanoia” (cambio de mentalidad), pues el pueblo es rico en humanidad, cultura y religión; y en las CEB se encuentra un espacio fundamentalmente cultural, ético, espiritual y teológico, que le permite afirmar su resistencia ideológica contra una cultura de consumismo, del individualismo y de falsos espiritualismos (Parra, 1996). Reconstruyendo en la comunidad la relación de ésta con la naturaleza y la historia, en torno a ejes como la economía, la política, lo social y la vida humana de las mayorías pobres, así como el enfrentamiento entre el Dios de la vida y los ídolos de la muerte; una opción radical por el reino de Dios en su enfrentamiento con el imperio. Enfrentamiento ético-espiritual-teológico que se encuentra reflejado en la segunda generación de comunidades cristianas que se expresa en el Apocalipsis.

Pero, por otro lado, debe constatar que este espacio de CEB en Colombia, ha sido espacio carente de algunos elementos que son vitales:

Tradicición: Las CEB necesariamente, no surgen a nivel nacional, de recoger y dar continuidad a experiencias eclesiales anteriores muy importantes como pueden ser las experiencias de acción especializada de Iglesia: JOC, JEC, MOAC, etc. Los agentes que acompañaron cada proceso han vivido, en términos generales, su propio ciclo, sin acompañar tan decididamente los otros ciclos posteriores. Los sacerdotes de Golconda no fueron los mismos que conformaron Sacerdotes para América Latina (SAL), estos a su vez, no fueron los de Diakonia y casi ninguno de todos los anteriores, animaron la coordinación de las CEB.

Reflexión Teológica: Las CEB no han sido un rico espacio, como podrían haber sido, de reflexión teológica de confrontación de la práctica social con la fe en comunión. Las CEB no fueron enriquecidas suficientemente con toda esa crítica reflexión teológica, que había sido sistematizada por todas las anteriores experiencias.

¹ Corral, Miguel Ángel. “Que hacer teológico en América Latina”: tomado de la versión electrónica - Internet: http://www1.gratisweb.com/kyrios_cmf/+quehteol.htm



Metodologías de reflexión y praxis, esenciales en los movimientos eclesiales de los años sesentas y setentas, no fueron incorporados a este nuevo proceso, la revisión de vida: el ver, el juzgar y el actuar, para resaltar sólo alguna de las metodologías fundamentales.

Reflexión Bíblica: Al interior de las CEB, éste es un elemento constitutivo fundamental, al que habría que continuar acompañando y sistematizando. Sólo cuando las mismas comunidades, fruto de su relectura bíblica descubran su propia eclesialidad, cristología y teología, podremos confiar en la irreversibilidad de este proceso. En palabras de (Gutiérrez, 1977, p. 43) “No será posible profundizar en Teología de Liberación si los pobres no dan cuenta de su esperanza. Desde su propio mundo y en sus propios términos” (Gutiérrez, 1997, p. 43).

Retos: Desde esta perspectiva, las tareas urgentes que se abren a las CEB son entre otras, las siguientes:

- Hacer presencia en los movimientos populares, como forma de crear una nueva sociedad civil, alternativa y a largo plazo.
- Crear un espacio eclesial en el seno del pueblo, donde éste pueda directamente expresar su religión, superando un paralelismo entre Iglesia y experiencia religiosa popular.
- Fomentar pluralismo eclesial, a condición de un total servicio del pueblo de Dios; como superación de una destrucción eclesiológica (se pierde el sentido de ser Iglesia), carismática (abuso de carismas) y fundamentalismo (mal uso de la Biblia) producido y fomentado por un sectarismo alienante.
- Fundamentar la espiritualidad como experiencia de la presencia y revelación de Dios en el mundo de los pobres; que permita asumir el martirio en la esperanza de la resurrección, fidelidad al seguimiento de Jesús y el reino.
- Alcanzar cambios en las estructuras ministeriales, desde una lenta pero profunda apropiación de la dimensión ministerial de la Iglesia, a través de la multiplicación de los ministerios: Delegados, animadores, catequistas, misioneros, políticos, etc., que puedan ser asumidos por los laicos pobres, casados, campesinos, hombres y mujeres, negros o indígenas.

- Desarrollar la Teología de la Liberación como espacio teórico donde las CEB se hagan inteligibles y encuentren legitimidad, así como producto de la reflexión crítica de la fe en su práctica de liberación, que permita superar un basismo y activismo que deja espacio a la reproducción de viejos esquemas.
- Rescatar el proceso de interpretación bíblica popular, con ciencia y en contexto de liberación; a través de la lectura y apropiación de la Biblia por el pueblo de Dios, frente a una actitud abusiva del poder eclesiástico como única autoridad en la Iglesia. En la apropiación de la Biblia por parte del pueblo oprimido y creyente, la Teología de la Liberación encontrará una nueva posibilidad de enriquecimiento y maduración (Parra, 1992).

Desarrollo de la Teología de la Liberación

Debe entenderse la Teología de la Liberación como un paradigma teológico, para el que, incluso Karl Ranher², plantea: “el Evangelio de Jesucristo es un mensaje de libertad y una fuerza de liberación”. La cuestión de la liberación ha servido para designar prácticamente toda reflexión teológica realizada en América Latina. No se puede hablar ni de judaísmo ni de cristianismo sin hablar de la experiencia histórica de la liberación; lo mismo sucede con la teología realizada en el Tercer Mundo (Berryman, 1989). Es tan importante este aspecto de la fe Cristiana, que prácticamente todas las realidades de dicha fe pueden y deben ser planteadas en clave de liberación.

Por tanto, después de más de treinta años de hacer una reflexión teológica desde la perspectiva de la liberación, se hace necesaria una revisión a fondo de las prácticas y conceptualizaciones. La perspectiva sigue siendo la misma: desde el pobre, el marginado y el oprimido que necesita y busca un proceso de liberación en el cual replantea la concepción de Dios y su accionar en la vida cotidiana.

El fenómeno Teología de la Liberación ha estado siempre en tela de juicio por todas las instancias oficiales y muchas veces desde la izquierda, pero una revisión desde su interior no se ha hecho a fondo. No se pretende en estas líneas hacer ya esa reflexión necesaria, pero quisiera proponer algunas pistas que permitan una mayor profundización en el futuro inmediato.

2 Teólogo liberal europeo, autor de una perspectiva teológica, crítica y moderna, realizada desde Europa.

Los cristianismos populares

Uno de los aspectos que quizás no se ha revisado detenidamente es el fenómeno de los cristianismos populares y su religiosidad popular. Se parte de un supuesto en el que se define subcontinente americano como eminentemente católico, cuando las mentalidades teológicas de sus gentes muestran un espectro mucho más complejo.

Cuando se habla de cristianismos populares, se piensa desde el catolicismo, o sea, desde el cristianismo occidental, sin tener en cuenta que realmente se trata de una experiencia nueva, original, producto de una gran síntesis en la que toman parte sus raíces indias, negras o mestizas y donde se conjugan cultos religiosos con diversas características. El catolicismo oficial traído de Europa por España nunca logra imponerse totalmente en América³.

Esta gran tradición, aún incomprendida, tiene entre sus características un muy particular manejo del bien y del mal, de la gracia y el pecado, de Dios y el diablo. Al interior de la corriente de la Teología de la Liberación se ha tendido a fragmentar cada uno de estos conceptos, se han separado, se ha inclinado a polarizar, se han puesto en oposición y en radical conflicto.

La tradición precolombina, por ejemplo, en su manejo de los dioses, combina con más fluidez estos conceptos. Para los incas el dios Wiracocha es un dios que construye y destruye, que se maneja mejor en la ambigüedad del mundo (Urbano: 1988), no es el concepto de la dialéctica, propia de la modernidad, que es entendido como oposición, contradicción, enfrentamiento de contrarios, sino más bien como complementariedad o integridad.

En la vida todo es integral, e incluso holístico, todo sucede en medio de antagonismos, en relación de encuentro, de complementación, nada es absolutamente malo o bueno. La magia, la hechicería, la droga occidental y los rezos, son todos igualmente buenos cuando de salvarle la vida a un enfermo se trata.

Se quiso una nueva identidad que no se supo buscar. No se ha entendido suficientemente por qué las comunidades mantienen su ligazón con la parroquia, con el rosario, con las misas de

sanación o con la tradición que se consideró alienante.

Muchas veces se juzgó con conceptos racionales; coherente/incoherente, claro/confuso. Se desconoció en su esencia, una tradición que necesitaba ser relanzada, retomada, desde la cual podría darse alguna continuidad. Se presentó un descuido de las raíces místicas, de donde brota todo verdadero compromiso por la liberación⁴.

No se comprendió a fondo. Se pudo explicar pero no introyectar la fiesta como máxima expresión y fortificación de su experiencia popular. En la fiesta se superan las manifestaciones cotidianas de muerte, para poder experimentar la vida más allá de la muerte. La fiesta es una posibilidad privilegiada de renacer, es la chispa del anuncio, de la profecía. Muchas veces se insistió más en la vigilia y el ascetismo, que en la pascua y en la vida.

Se quiso uniformar la teología, la cristología y la eclesiología, sin considerar suficientemente la diversidad étnica, cultural y social de los sectores populares y sus particularidades.

Se mostró con énfasis un Dios padre, olvidando que la figura del padre no es necesariamente la figura de un “buen Dios” para todos. Hoy se busca un rostro materno de Dios (Navia, 1998), pero incluso la figura de Dios madre, que sería una figura más cercana, tendría hoy que ser conjugada con la figura de un Dios abuela que resulta mucho más próxima a las nuevas generaciones de algunos sectores sociales. Se inculcó, en muchos grupos, compromiso y miedo al mismo tiempo; el riesgo por la muerte, oscureció la fiesta por la vida. *La inflación del aspecto político de las cuestiones relativas a la opresión y a la liberación, en perjuicio de otras dimensiones más gratuitas, más profundamente humanas y evangélicas, como la amistad y el perdón, el sentido del ocio y de la fiesta, el diálogo abierto con todos los hombres, la sensibilidad para el arte, para las riquezas espirituales*⁵.

Todo esto hizo caer en el peligro de abortar los sueños y la manera de soñar de nuestro pueblo. Es necesario dejar hacer una nueva teología menos “teórica” y racional. Es fundamental hacer una teología desde la vida concreta y recuperar la fiesta, los símbolos, los sueños, construir utopías.

3 Urbano, H. Sincretismo y sentimiento religioso en los Andes: apunte sobre sus orígenes y desarrollo. Ponencia presentada en la Flacso, Sede Ecuador. Quito 1992. Mimeo, Págs. 36.

4 Corral, M. Qué hacer teológico en América Latina. Tomado de la versión electrónica - Internet: http://www1.gratisweb.com/kyrios_cmf/+quehteol.htm

5 Corral, M. Texto citado.



Teología de la Liberación: una experiencia original

Desde finales de los años sesentas es cuando surge, de una manera más o menos sistemática, la reflexión teológica de la liberación en América Latina. La gran meta era mostrar la originalidad teológica que estaba dada desde la opción por el pobre y desde su ubicación geopolítica, la del Tercer Mundo⁶. Se creyó que nuestra originalidad se fundamentaba en plantear rupturas, diferencias, críticas y oposiciones. Sin enfatizar suficientemente las continuidades, ni con el catolicismo universal desde el pobre, ni con nuestras tradiciones autóctonas. Retomamos, igualmente, en este aspecto, la reflexión crítica de Miguel Ángel Corral, quien plantea algunas de las que él considera “tentaciones” que tiene la Teología de la Liberación:

Absolutización de la Teología de Liberación, descuidando la validez de otras teologías, y la exacerbación de la figura socio-económica del pobre evangélico, minimizando la importancia de otros aspectos de la opresión social como la de los negros, de los indios y de las mujeres.

Acentuación excesiva de las rupturas más que de las continuidades en cuanto a los comportamientos, ideas e iniciativas pastorales en confrontación con la gran tradición de la Iglesia.

Negligencia en profundizar el diálogo con las otras iglesias cristianas o con las teologías contemporáneas, e incluso con las enseñanzas doctrinales y sociales del magisterio pontificio y local, con pérdida del enriquecimiento que podría derivarse de ahí para una Teología de Liberación más fecunda⁷.

Esto trajo como consecuencia que se mostrará a los teólogos de la liberación como los diferentes, los auténticos, e incluso en muchas ocasiones, como los buenos y evangélicos. Se desata así sobre ellos, un proceso de cuestionamientos, críticas y hasta persecuciones, que aún hoy, no cesan.

El eje central ha sido siempre el pobre. Pero se olvidó que no es exclusivo de la Teología de Liberación. En América Latina para el catolicismo tradicional, por lo menos cuarenta

años atrás, el pobre era también la gran preocupación. No podemos afirmar que con una misma perspectiva, la suya era más asistencialista⁸, pero era una preocupación central.

Ni qué decir desde la tradición histórica de la Iglesia, las primeras comunidades que narran los hechos de los apóstoles o las órdenes mendicantes de la Edad Media, o de los obispos del grupo lascasiano en la primera conquista de América.

Se asumió una actitud mesiánica, propia de una tradición eclesial; inconscientemente se llegaron a crear los “salvadores” de la teología, de la eclesiología, de la cristología e incluso de la sociedad.

Surge la pregunta básica que se hace (Gutiérrez: 1979, pp. 303-390): “Cómo hablar de Dios a un mundo no humano”; cómo hablar de Dios: al sufriente, al excluido, al marginado y al ignorado. En esta búsqueda se privilegió al pobre como excluido, como marginado, ese fue nuestro énfasis. No como escogido, como privilegiado, como bienaventurado.

Para los que siempre han sido ignorados, marginados, excluidos, la idea de ser escogidos, privilegiados, no sólo es “buena nueva” sino que es, por sobre todo, “nueva vida”.

Tendría que procurarse que la experiencia de rechazo pasara a ser un signo de predilección divina, es la forma de lograr que la elección divina pase de ser un privilegio, a ser una desafiante misión.

Se quiso una nueva identidad que no se supo buscar. De ahí que no se entendieran plenamente muchas de las opciones de los sectores populares (Melo, 1992). Por no alimentarse permanentemente de estas fuentes, no se pudo desarrollar más espléndidamente esta Teología de la Liberación. Frente a la teología tradicional, hubo mayor preocupación por defenderse que por crear definitivamente una teología suficientemente elaborada, estructurada y sistematizada, propia, nueva, original.

Se termina este numeral con la última “tentación” de la teología, según Miguel Ángel Corral: “Desatención de los teólogos para hacerse comprender de las varias instancias eclesiales, atrasando el proceso de conversión

6 Para tener un balance general de lo que ha sido la teología de la liberación en América Latina se recomienda el trabajo de SMITH, Christian, (1994). “La Teología de Liberación. Radicalismo religioso y compromiso social”. Paidós, Barcelona, España.

7 *Ibidem*.

8 Aunque sobre este calificativo pareciese haber consenso en los historiadores de la Iglesia en Colombia, el también historiador CÁRDENAS, Eduardo s.j., profesor de la Universidad Javeriana de Bogotá y de la Universidad Gregoriana de Roma, afirma lo contrario, ver: Manual de historia de la Iglesia, Tomo X, La Iglesia del Siglo XX en España, Portugal y América Latina, Editorial Herder, Barcelona, 1987, Capítulo XI, pp. 1110 - 1139.

*de la Iglesia a los pobres y obstaculizando la necesaria asimilación de los derechos humanos, válidos también para el campo cristiano*⁹.

Lectura popular de la Biblia

En estos ya más de treinta años la relectura popular de la Biblia ha sido fundamental. Aún hoy, sigue siendo una preocupación esencial que no se puede perder; incluso, es desde ella, de donde debe relanzarse la producción teológica popular para el nuevo milenio; pero habría varias cosas por evaluar:

Con toda la buena voluntad se quiso releer la Biblia desde el pueblo y para el pueblo, pero muy pocas veces se dejó que fuera la gente, la comunidad, quienes efectivamente la releyeran. Se tuvo un elemento de juicio que se convirtió en consenso, el rechazo a una lectura fundamentalista de la Biblia. Pero se hizo reiteradamente una lectura utilitarista (Berryman, 1989, pp. 46-61). Se privilegiaron textos escogidos para cada discurso: El Éxodo, para mostrar el camino de liberación y de paso, de sacrificio, de espera y se utilizó cuando las condiciones lo permitían; los Profetas, cada vez que se quiso hablar de una actitud crítica, de denuncia o cuando se pretendió sembrar esperanza, para ver el anuncio. Se hizo de Isaías un máximo líder. Lucas 4,18ss, para definir la misión “...*He venido a anunciar la liberación a los oprimidos*”, o cuando se pretendió cuestionar la Iglesia institución “...*anunciar el año de gracia del señor*”. El “*Magníficat*”, cuando se trataba de hablar de la opción por el pobre, o “...*Te alabo padre y te bendigo porque has ocultado estas cosas a los sabios y poderosos y se las has revelado a estos, los más pequeños*”. Se recurrió al sermón del Monte, cuando se habló del hombre nuevo.

Se buscó con insistencia la perfecta justificación de lo que se tenía preconcebido. No se incentivó a los grupos para que nos enseñaran a leer la Biblia. Poco se dejó abordar por nuevas interpretaciones. La Biblia, muy corrientemente, decía siempre lo mismo. Se realizó una exégesis sin verdadera hermenéutica, no se posibilitaron suficientemente lecturas más frescas, flexibles, espontáneas y cotidianas.

No se dejó suficientemente que la gente creara sus propias teologías, cristologías o eclesiologías, desde su propia relectura bíblica,

por ambigua y contradictoria que pareciera. Se dio un discurso elaborado, ajeno, débil. Resultaba un poco extraño aunque hablara de pobre y de liberación. Hay que dejar que las comunidades releen la Biblia, y desde ahí, desde su práctica, elaboren un nuevo pensamiento, producto de su nuevo descubrir, proceso que se debe acompañar más de cerca.

Martirologio

La lista interminable de mártires alimentó durante todos estos años la praxis y la reflexión de fe. Casi se hizo del martirio una experiencia suprema, y no entendido el martirio como testimonio sino como sacrificio. Ya Luis Espinal¹⁰; mártir boliviano, decía en su poema: “*No queremos más mártires*”. El martirio se convirtió en muchos casos, y para muchos grupos, en una máxima experiencia de imitación. Se privilegió como prueba de seguimiento de Jesús: “*Nadie tiene tanto amor como aquel que da la vida por sus amigos*”.

Esta perspectiva se acercó a la cristología barroca que tanto se ha cuestionado. Se inculcó el sufrimiento, se concientizó para ello, para el ascetismo, se insistió más en la vigilia que en la pascua. Muchos cristianos se hicieron militantes y desde ahí fueron muy severos con ellos mismos y se esperó eso mismo de las comunidades. Sin proponérselo, se inculcó a un Dios castigador, severo y no un Dios todo amor, que premia y recompensa, un Dios abuela, “alcahueta” con los que más quiere.

Algunas perspectivas

Para terminar, plantear algunas perspectivas que sirvan de cara al futuro inmediato. Lo primero a tener en cuenta es que es necesario romper un poco las cadenas de la razón pura como máximo ente regulador de los hombres y la sociedad. Necesario también, reincorporar lo simbólico, lo que tiene dimensiones profundas en la existencia humana, que se fundamenta en lo no útil, en oposición a la perspectiva utilitarista e instrumental ...en lo gratuito y, por tanto, inajenable.

Hay nuevas categorías socioeconómicas, grupos solidarios de producción, trabajo y consumo de las que hay que escuchar sus voces, sus sentidos: las del indio, las del negro, las de la mujer, las del niño ... las del pobre y excluido.

9 *Ibidem*, P. 7.

10 Espinal, L. Oraciones a quemarropa. Sin datos de impresión, 91 Págs.



El futuro de la Teología de la Liberación está en su espiritualidad, en su enraizamiento en la vida cultural y religiosa del pueblo pobre, en su compromiso con la liberación de América Latina. Es la experiencia del Dios de los pobres, del Dios trascendente y gratuito que sale al encuentro en el mundo de los oprimidos, el que obliga a hacer teología y Teología de Liberación¹¹.

Esta experiencia espiritual de los pobres en América Latina, estaría caracterizada por:

- Una espiritualidad fundada en la solidaridad; es la solidaridad la que les permite sobrevivir, creer en la vida.
- Esta espiritualidad afirma la necesidad de la sensibilidad; es necesaria una conciencia humanitaria.
- Espiritualidad marcada por una audacia de la imaginación y de la acción, pero sin temeridad.
- Una espiritualidad como práctica que valora, pero no idealiza la capacidad que tiene el pueblo y que recupera la palabra y autoestima del pobre.

En esta opción por los pobres se toma conciencia y se opta por el proyecto histórico de salvación del pobre; además de ser una forma de optar por Jesús, es una manera de asumir la responsabilidad histórica. El respeto y servicio a los pobres es un signo de la presencia de Dios y de la fidelidad a él, es descubrir que el Dios del Éxodo ha puesto la ternura de su corazón y la pobreza de sus brazos para que se les respeten los derechos a los pobres.

Hay que creer no sólo en el Dios de los pobres, sino en los pobres de ese Dios. Un Dios que exige creer en los pobres como depositarios de la revelación, de la fuerza de Dios, la que debe dar fuerza y seguridad a los mismos pobres.

En el Nuevo Testamento el seguimiento a Jesús es signo de una nueva vida, los pobres son los portadores de la buena nueva para todos los otros. Además que los pobres son el camino de afirmación de Dios; el credo de los pobres, es camino necesario de credo en Dios, ya no es el Dios de los pobres, sino Dios hecho pobre; el Dios de Jesús es el Dios de los pobres, quien no cree vitalmente en los pobres, no puede decir que cree en Dios.

El seguimiento de Jesús desde los pobres, es la vivencia de la pasión, encarnación y resurrección de Dios. Jesús es creíble para nuestro pueblo, por eso nuestro pueblo, para nosotros, es creíble como proyecto de salvación.

Se mira con regocijo la reflexión de (González, 1995, p. 675) cuando advierte que las intuiciones fundamentales de la Teología de Liberación no sólo están vigentes, sino que pueden constituir los ingredientes fundamentales de toda teología que quiera reflexionar a la altura planetaria del siglo que se avecina, entre otras cosas por que la TL latinoamericana es la primera teología alternativa al capitalismo y como dice J. Moltmann¹² *“la mercadeización global de todas las cosas. Ya no es sólo una teología contextual latinoamericana, sino que, con el desarrollo mencionado, se convierte en teología contextual universal”*¹³, sigue vigente lo que ha sido un principio en la TL, el dejarse impactar y afectar por la realidad, por el principio realidad y no sólo por su concepto o significado, sino por esa realidad que se descubre, es la irrupción del pobre.

Aunque se concuerda con José María Vigil¹⁴, cuando afirma que el paradigma de Jesús es el Reino, y que dentro de este paradigma caben todos los cambios y acomodaciones menores que sean necesarios, sería peligroso e irreal querer saltar desde la crisis actual del sistema, hacia modelos y paradigmas teóricos ya consolidados. Se debe vivir con paciencia histórica y sin desesperación este período de transición, que es un período de discernimiento y de gestación lenta y paciente¹⁵. El aporte debe ser, por tanto, tendiente a fortalecer la esperanza, hacer de la resistencia una nueva forma de lucha, de sobrevivencia, de preparación para la construcción del Reino.

La TL tiene, además, una nueva oportunidad para ser integral; la crisis ecológica nos plantea nuevos retos y posibilidades, la tierra no aguanta más la dilapidación sistemática de sus recursos, grita al lado de los pobres; por tanto, si el riesgo es mundial, la liberación tiene que ser mundial; es imperativo articular una liberación integral de la tierra y de los hijos e hijas cautivos de ella, para lo que se hace necesario, desde la perspectiva de Leonardo Boff¹⁶ *“Inaugurar un nuevo paradigma de re-ligación, de sinergia y*

11 Richard, P. Teología de la liberación: futuro difícil pero posible. Sin datos de edición, ciudad fecha, Págs. 281.

12 Citado por SOBRINO Jhon en documento electrónico: Qué queda de la Teología de Liberación, en : <http://www.uca.edu.ni/koinonia/koinonia.htm>

13 Ibidem.

14 Vigil, José María, Relat 177, en www.uca.edu.ni/koinonia/relat/relat.htm

15 Richard, P. Relat 127, ¿Esperanza o caos?, Fundamentos y alternativas para el siglo XXI. dirección ya citada.

16 L. Relat 180: Bodas de plata de la Iglesia con los pobres: Teología de la liberación, dirección citada.

*de nueva alianza para con la tierra madre*¹⁷

La TL mantiene su vigencia por su irrecusable grandeza ética, muestra compasión con el sufrimiento humano. Se asocia al destino de los condenados de la tierra, convoca para la generosidad y suscita grandes y nobles sentimientos: todo dolor humano en cualquier parte del mundo, toda injusticia en cualquier cuerpo ofendido, toda violación de la sacralidad de la vida en cualquier lugar y bajo cualquier forma, es violación, injusticia y dolor que afectan tu piel, entristecen tu alma y afligen tu corazón¹⁸, es decir, el mundo y la fe cristiana siguen exigiendo una teología que mantenga la intuición fundamental de la Teología de la Liberación: hacer central la relación de Dios y víctimas de este mundo, contando entre ellas a la madre tierra.

Desde la relectura bíblica, es enriquecedor continuar con algunos esfuerzos que ya se han iniciado: la hermenéutica bíblica desde la perspectiva de género, hay que rescatar la voz de la mujer, escuchar su voz en la tradición bíblica y posibilitar espacios para que surja una nueva voz, la de la mujer del pueblo, que desde su lógica y sensibilidad, desde su práctica incluyente, solidaria y generadora de vida, puede indicar caminos mucho más apropiados para esta sociedad excluyente que se opone, en la práctica, al proyecto del reino de Dios¹⁹.

De igual manera, es de gran aporte de cara al nuevo milenio y sus nuevos retos, enfatizar la reflexión bíblica y teológica desde la voz no sólo de la mujer, sino desde los otros excluidos: los niños, los jóvenes, los indios, los negros. Es imprescindible seguir sus huellas, devolverles la palabra, hacer de sus reflexiones una sistematización teológica, que construya nuevos andamios de gran fortaleza, que resistan los nuevos ventarrones por venir.

El problema de la Teología de Liberación no ha sido su infiltración marxista, sino su NO suficiente infiltración en la lógica popular; es imperativo abandonar la excesiva racionalidad y recuperar en algo lo subjetivo, aquello que tiene dimensiones profundas en la existencia humana, volver los ojos a la razón, aquella razón que

permite un mejor comunicarse, que parte de una perspectiva sentiente, sentir al otro, que busca una proximidad y no rupturas o distancias.

En este caminar, de cara al futuro como Iglesia que renace del pueblo, es trascendental hacer esta reflexión; que se pueda evaluar suficientemente este proceso.

Conclusiones

Se termina con la hipótesis inicial que dio razón de ser a esta investigación: la Teología de la Liberación es un proceso de continuidad en la tradición evangélica de opción por los pobres, tradición y continuidad vigentes aún hoy, y que se sigue planteando como gran desafío para el presente siglo.

Por último decir, que este trabajo no está terminado, que no pretende recoger lo que ha sido la Teología de la Liberación en Colombia, su objetivo es ser solamente una primera aproximación, quiere abrir algunas puertas para una mejor comprensión de ese caminar.

Referencias

BENAVENTE, TORIBIO DE. (1941). Historia de los Indios de Nueva España. México. Editorial Chávez.

BERRUMAN, P. (1989). Teología de la Liberación. México. Siglo XXI Editores.

BOFF, L. (s.f) Relat 180: bodas de plata de la iglesia con los pobres: teología de la liberación. Documento electrónico: <http://www.uca.edu.ni/koinonia/koinonia.htm>

CARDENAS, E. S. J. (1987). Manual de historia de la Iglesia. Tomo X, la Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina. Barcelona. Editorial Herder.

CORRAL, M. (s.f) "Qué hacer teológico en América Latina". Documento electrónico: http://www1.gratisweb.com/kyrios_cmf/+quehteol.htm

DUSSEL, E. (1983). "Historia del Cristianismo en América Latina". Introducción. Tomo I. España.

17 Boff, L.. Op. Cit.

18 Ibídem.

19 En este proceso destacar el trabajo de Navia Velasco, Carmiña, algunas de sus obras: Judith, Relato feminista en la Biblia, Colección Iglesia Nueva, Indoamerican Press Service, Bogotá: 1988; La mujer en la Biblia: opresión y liberación, Colección Iglesia Nueva, Indoamerican Press Service, Bogotá: 1991; El Dios que nos revelan las mujeres, Ediciones Paulinas, Bogotá: 1998 y La nueva Jerusalén Femenina, Documentos de teología Latinoamericana, No. 1, mayo de 1999. Centro Cultural Popular Meléndez y Dimensión Educativa, Cali.



ESPINAL, L. (s.f) Oraciones a quemarropa. Sin datos de impresión.

FERNÁNDEZ, G. (1996). El pueblo en la Teología de la Liberación, Consecuencia de un concepto ambiguo para la eclesiología y la pastoral latinoamericana. Frankfurt-Madrid. Editorial Iberoamericana.

GARCÍA, J. (1992). "Cristianos por la liberación en Colombia, Algunos aportes significativos en el caminar histórico", en: Documentos Koinonia No. 2, Bogotá.

GONZÁLEZ, A. (1995). La vigencia del "método teológico de la Teología de Liberación. Sal Térrea. España. Octubre.

GONZALO, M. (1992). "Vida religiosa colombiana, una marcha hacia el compromiso liberador", en: Documentos Koinonia No, 5. Bogotá.

GUTIÉRREZ, G. (1997). Teología desde el reverso de la historia. Lima. CEP.

MELO, G. (1992). "La catequesis liberadora en Colombia", en: Documentos Koinonia No. 3. Bogotá.

NAVIA, C. (1988). "Judith, Relato feminista en la Biblia", en: Colección Iglesia Nueva. Bogotá. Indoamerican Press Service.

_____. (1991). "La mujer en la Biblia: opresión y liberación", en: Colección iglesia Nueva. Bogotá. Indomarian Press Service.

_____. (1988). "El Dios que nos revelan las mujeres". Ediciones Paulina. Bogotá.

_____. (1999). "La nueva Jerusalén

Femenina", en: Documentos de teología Latinoamericana. Número, 1. Centro de Cultura Popular Meléndez y Dimensión Educativa.

PARRA, A. (1992). "Del progresismo teológico a la Teología de Liberación". Santafé de Bogotá. Documentos Koinonia No. 4.

_____. (1996). "Teología fundamental desde América Latina". Colección Teología Hoy. No. 27, 2 tomos. Santafé de Bogotá. Centro Editorial Javeriano.

RICHARD, P. (s.f) Teología de la liberación: futuro difícil pero posible. Sin datos de edición, ciudad y fecha.

SMITH, C. (1994). "Teología de la liberación. Radicalismo religioso y compromiso social. Barcelona. Paidós.

SOBRINO, J. (s.f) ¿Qué queda de la teología de liberación. documento electrónico: <http://www.uca.edu.ni/koinonia/koinonia.htm>

TORRES, F. (1988). "30 años construyendo sueños. Andadura de una memoria obstinada", en: Revista práctica, Teología de las Comunidades Cristianas. No. 18. Bogotá. Dimensión Educativa.

URBANO, E. (1992). Sincretismo y sentimiento religioso en los Andes: apunte sobre sus orígenes y desarrollo. Ponencia presentada en la Flacso, Sede Ecuador. Quito. Mimeo.

URBANO, E. (1988). En nombre del Dios Wiracocha: apuntes para una definición de un espacio simbólico prehispánico. Revista ALPANCHIS. Cuzco, Perú.

VIGUL, J. RELAT 177, en: <http://www.uca.edu.ni/koinonia/koinonia.htm>