

# Iglesia y praxis de liberación

PEDRO TRIGO

## EL HECHO

El hecho es que uno se pone contento al abrir un libro sobre Iglesia y liberación y encontrarse a la entrada con esta dedicatoria "A mi Iglesia de Venezuela y a quienes conmigo la hacen, la padecen y la esperan".

No es que nos queramos justificar con la obra de uno los muchos que apenas tenemos más que proyectos. No es que cedamos a un nacionalismo ingenuo para proclamar que por fin Venezuela se une a la potente teología de la liberación

Es un sentimiento sencillo el de la contemplación de un fruto temprano. En nuestro ambiente cristiano, dominado por la rutina y el miedo, no florecen muchas palabras vivas. Por eso uno se alegra al contemplar este libro de un hombre de nuestra Iglesia. Que no es la violencia triste del que quiere detener la vida ni el intento mañoso de reducir lo nuevo a lo establecido sino el propósito lleno de esperanza de vivir sin reticencias nuestro momento histórico. Y más todavía al constatar que el libro (si es un fruto temprano con respecto a nuestra Iglesia, es un fruto cuajado con respecto a la vida de su autor) es una condensación de tantas preocupaciones de Alonso por hacer creíble a la Iglesia y por hacer posible en su seno una opción cristiana renovada, sin que tenga que llegar a la ruptura institucional.

Esta obra es valiosa además porque es exponente cualificado de grupos valiosos de nuestra Iglesia. Grupos que no pueden aceptar la esclerosis de nuestra Iglesia institucional, que no pueden resignarse a ella, pero que tampoco pueden negar a esta Iglesia y ni siquiera prescindir de ella. Grupos que viven cargando con dolor el sambenito de la desconfianza de la jerarquía, y a cuestras también con la acusación de no acabar nunca de emanciparse de ella; que viven con la impresión frecuente de estar claudicando por un lado o por otro,

ALONSO, Antonio: Iglesia y praxis de liberación, Ed. Sígueme, 1974, p. 270.

que luchan siempre por una empresa que cada vez ven más imposible. No son de ninguna manera grupos oportunistas. Si son grupos agónicos, navegando entre fidelidades contrapuestas por el incierto terreno de lo posible. Están empeñados en una reforma real y quieren realizarla sin rompimientos. Tienen el peligro de quedarse sin identidad propia y sin grupo grande de referencia, sin base de sustentación.

## EL CONTENIDO

Partiendo del hecho de la opresión a nivel mundial y del proceso en marcha de la liberación histórica se reflexiona sobre él desde Latinoamérica, el único continente cristiano subdesarrollado. El teólogo latinoamericano que asume su condición es lanzado a este proceso, y desde él va naciendo una nueva forma de hacer teología. Alonso toma el pulso a este momento de la Iglesia y se pregunta qué significa hoy liberar en la Iglesia. Examina la liberación relacionándola con cinco temas: la Biblia, Cristo, la salvación, el hombre nuevo y la misión de la Iglesia. Luego expone como caminos de liberación la educación liberadora, la pastoral para la liberación, la revolución necesaria y en ella el problema de la violencia.

De esta manera el libro viene a ser un resumen claro, asequible y bastante completo de los temas que ha tratado hasta ahora la teología de la liberación y de sus métodos, preocupaciones, peligros y problemas.

## LA PERSPECTIVA

Alonso se sitúa respecto de la teología de la liberación como uno de "quienes la experimentamos como vida desde los pueblos de América" (52).

Esta vida le interpela como un reto que no "la dejemos perecer aislándola de la vida real". (52) Alonso teme al término medio ahistórico típico de las posiciones eclesiológicas (44, 190-1). Sabe que en las universidades eclesiológicas se tiene miedo a la teología de la liberación (72), que en ciertos sectores de la Iglesia da pánico hasta la misma palabra liberación (144). Mu-

chos viven conforme con una teología idealista, ateniéndose a una ortodoxia formal (77-8) que en realidad es justificación ideológica de la situación sociopolítica (79). Sabe que el concepto de liberación se ha denunciado como reductor del cristianismo (57). Sobre todo tiene en mente la maniobra más astuta de ciertos jerarcas que se sirven de la palabra liberación, de una carga simbólica tan penetrante, para vaciarla de contenido real (27, 88, 170).

Sería, pues, la perspectiva de un hombre de Iglesia que, ya en su vida madura, ha recibido como buena nueva este impulso liberador de los pueblos, se ha alegrado de cómo la Iglesia ha reconocido en él su puesto, pero ve cómo sobre estos anhelos jóvenes se echa encima todo el peso del pasado, toda una vasta conjura de inercia, de miedo, de incapacidad y de intereses creados.

El libro busca mostrar a estos grupos cristianos que dejaron ya las doctrinas prefabricadas cómo este ámbito de la liberación no es sólo una intuición vaga sino una articulación compleja y suficientemente desarrollada, y cómo es algo proporcionado a la sensibilidad cristiana actual, incluso cómo es una proposición aceptable por la jerarquía que acepta ser interpelada por los signos de los tiempos.

Por eso el libro no debe ser mirado como un ejercicio de teología de la liberación. No parte de análisis de estructuras concretas para proponer hipótesis concretas de acción a grupos concretos. O si se quiere si lo hace pero de una manera preliminar. Como la simple presentación de un horizonte. Tal vez sea el primer paso necesario en nuestra Iglesia venezolana.

## EL ENFOQUE

No es un libro dialéctico sino pedagógico. El camino incesante de la sociedad a la teología que es la teología de la liberación no se recorre aquí realmente. Se está en la teología y no se sale de ella. La sociología, la economía, la política, las luchas de los pueblos no aparecen en el libro con su peso propio, con su propia consistencia. Aparecen como preocupa-

"Teología es lo que uno piensa, pero también lo que uno hace. Estar a favor de la guerra de Vietnam, puede haber sido tan herético como negar la divinidad de Jesucristo. Está claro que si la fe es una adhesión, por el hacer se rechaza esa adhesión tanto y más que por el decir y el pensar. Y las herejías de quien actúa y quien omite ciertas líneas son tan perjudiciales y mucho más que puedan serlo las ambigüedades de un Kung o de un Díez-Alegría. La fe quiere romper su complacencia con mitos de salvación "celeste", porque la salvación cristiana es histórica desde Cristo a la parusía y la esperanza consiste en una praxis creadora y no en una conjetura teórica." (o.c. pg.65)

ción, como simpatía, como deseos, como bandera como proposiciones. Sin embargo aún se advierte mucha lejanía respecto de las personas reales, de los protagonistas de estas luchas. Por eso esas palabras aparecen llenas de buena intención pero algo devaluadas.

Lo que sí aparece mucho más matizado, más concreto es el combate a nivel eclesiástico, supraestructural, relativamente limitado pero necesario. Aquí sí que aparecen denunciados nombres y apellidos, sin que esto signifique, claro está en ningún momento descalificación personal (19, 223, 232, 66, 85, 184, 149, 144; 29, 39, 151). Creemos que la intuición cristiana a nivel concreto es acertada. Denuncia la herejía práctica de aceptar un orden injusto (235) y pide liberación en el interior de una Iglesia que "tiene la obsesión por el 'orden establecido'" (185, 215) y miedo instintivo a comprometerse (184). Una Iglesia ahistórica que no acepta vivir "en ese tiempo de búsqueda en que los signos van siendo interpretados" (66), un pensamiento teológico que teme la interdependencia entre teología e historia (71, 78). Insiste en que no sólo el nivel de lo social sino también el de lo político es el ámbito más concreto y global del ejercicio de la caridad. "He aquí por qué se considera peligroso un analfabetismo político que conduce a ingenuidades, a priorismo y opciones falsas por las que la Iglesia ha pagado muy caros sus errores de perspectiva" (89). Y desde esta perspectiva política de la caridad se interroga seriamente si hay en Latinoamérica condiciones para celebrar la eucaristía y responde que "no siempre se dan" (109; 110, 217-8). Sobre el problema práctico de la relación entre promoción y evangelización, que tortura no pocas conciencias de agentes pastorales, concluye de un modo muy realista: "Creemos que, rechazando toda identificación conceptual, la realidad práctica de lo que debe ser la acción pastoral de la iglesia está más cerca de algo similar a la identificación que cualquiera de las demás actitudes" (106). Y por eso plantea así la relación entre conversión y cambio de estructuras: "A los pecados personales corresponde un proceso de conversión individual que cada uno debe hacer, al peccado del mundo y al pecado institucionalizado y social corresponde un cambio de estructuras. Tanto uno como otro son pecado y en ambos somos todos corresponsables. La liberación interior no es causa del cambio de estructuras; es cuando más, una condición simultánea que puede esperarse funcione en la minoría" (152).

#### LA ESTRUCTURA

Podemos hablar, pues, de un enfoque moral, e incluso de un enfoque profético en el seno de una estructura literaria pedagógica, objetivada.

Si Alonso se dirige a unos hombres marcados por una formación eclesiástica para abrirles otro horizonte más evangélico es natural que adopte su misma estructura de pensamiento. Una cierta formalización de los problemas examinándolos desde los diversos ángulos posibles, distinguiendo aspectos, enumerando, clasificando, sopesando críticas. Es el robusto método escolástico más que un método dialéctico, concreto, estructural. Un índice claro, concatenado, progresivo, precisamente especificado, y luego cada apartado se rellena con consideraciones sobre el tema. Pero esto tiene serias limitaciones: cada frase es muy clara, y en el libro se han dicho muchas cosas, pero al cerrarlo no nos queda un conjunto orgánico. Falta un núcleo real, la historia desarrollándose. Hay que notar, sin embargo, que lo que venimos diciendo está contemplado por el autor, pero a nivel de un contenido más. Sin embargo queremos insistir en que tal vez era lo más adecuado al ambiente. Tal vez otro planteamiento hubiera provocado un rechazo automático y sin embargo así al hilo de las consideraciones sencillas, a la par que respaldadas en sólida bibliografía, el autor va depositando su moral concreta, su palabra viva.

Queremos poner un ejemplo de este modo de pensar. En el epígrafe "Evitar el dualismo" (23-4) se comienza rechazando como dualista la teoría marxista de la dependencia. "Hay burgueses que explotan y burgueses explotados como hay proletarios explotados y explotadores. La frontera no es la economía ni la política, la frontera es el hombre como tal" (24). Para a renglón seguido aceptar la lucha de

clases no solo como hecho sino como método, calificando lo contrario de "fantasía histórica" (id.) y citando en su apoyo nada menos que a Girardi. Como se ve se comienza quitando el apoyo teórico, para luego armarlo en la práctica. Hay, pues, una intuición correcta. Falta una fundamentación teórica. Es lo que corresponde, creemos, a la situación vital de amplios grupos eclesiales.

Esto le lleva al autor a tomar una posición, más bien emocional, ante el marxismo. Por una parte se lamenta de "tener que luchar con armas ajenas por no haber preparado las propias" (42-3, 62); pero eso contradice la opinión subsecuente de que "si realmente es un análisis científico de la realidad habrí que aceptarlo, porque no hay dos verdades" (43) (Cf. también 41, 63-4, 90, 172, 223).

Creemos que esa falta de teoría le lleva también a valorar negativamente las ideologías (81, 158, 224) sin sopesar su imprescindible valor funcional y más en el tercer mundo. A la misma causa creemos que hay que atribuir su actitud crítica y desconfiada frente a la religiosidad popular, que le lleva por ej. a decir que el pueblo solicita a los sacerdotes para hacerlos "cómplices de sus mismas desviaciones seudoreligiosas" (179). O la pretensión ahistórica de un proceso liberador de una pureza imposible, típica de escolásticas socialcristianas. "Admitamos como experiencia práctica verificable que, frecuentemente, para llegar a la liberación en algo se quita la libertad en otra cosa, se sacrifica como medio. Lo cual es absurdo porque hombres no libres no están en camino de liberar nada ni a nadie" (250).

Queremos acabar expresando que creemos que en el estado actual de la Iglesia venezolana el libro de Alonso es un libro concreto, un libro real. Y por eso nos parece implacablemente positivo y que resultará beneficioso. Los alcances críticos que hemos presentado quisieramos entenderlos solamente como pistas para proseguir el camino. De ningún modo como descalificaciones. Es más, parten de la convicción de que de una proposición a su realización debe mediar siempre el tiempo, un extenso tiempo social.