

Pastoralia

El impacto de la Teología de la Liberación

en las
Comunidades de Base
en América Latina

Guillermo Cook

Guillermo Cook
El impacto de la Teología de la Liberación
en las Comunidades de Base en América Latina
Artículo publicado en diciembre de 1985
Revista Pastoralia nº 15 – Año 7 – Páginas 45 a 53



EL IMPACTO DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN LAS COMUNIDADES DE BASE EN AMÉRICA LATINA

Guillermo Cook

INTRODUCCIÓN

En América Latina no son frecuentes las discusiones desapasionadas sobre la teología de la liberación. Este es, en parte, un problema ideológico. También se debe a que nuestra identidad evangélica ha sido formada en oposición indiscriminada al catolicismo, o, con menos frecuencia, en la aceptación indiscriminada de los nuevos movimientos católicos.

El comentario del P. Leonardo Boff, cuando fuera investigado por el Vaticano, de que “la teología de la liberación se conoce y se comprende poco en Europa y en América del Norte” se aplica también a las iglesias evangélicas de América Latina. Las críticas se basan a menudo en informaciones de segunda o tercera mano o en citas sacadas de su contexto. Como bien dice el refrán: “Un texto sacado de su contexto suele ser un pretexto”, tanto en el estudio bíblico como en nuestra crítica de nuevas corrientes teológicas.

Para poder comprender la Teología de la Liberación – y criticarla responsablemente – debemos tener en cuenta los siguientes hechos:

Primero: La Teología de la Liberación no es un estanque cuyas aguas debemos probar cautelosamente porque pueden estar contaminadas. Más bien, está compuesta de *corrientes interrelacionadas* (y a veces antagónicas) dentro de un mismo río. Esas corrientes fluyen de la reflexión pastoral a la luz del Evangelio, de los sacerdotes y pastores evangélicos de base y de sus greyes en contextos históricos (geográficos y socioculturales) distintos – siempre dentro de la cultura global de pobreza y opresión.

Segundo: Puesto que no son sistemas estáticos, sino más bien *procesos*, debemos decidir en cuál etapa de una determinada corriente de la Teología de la Liberación nos echaremos al agua. Sería irresponsable emitir opiniones demasiado generales. Tal vez los primeros escritos de los teólogos de la liberación dieron la impresión de fundamentarse más en conceptos sociológicos que en las Escrituras, aunque esto no es del todo cierto en todos los casos.

Sin embargo, a través de los años los escritos de varios de estos teólogos han adquirido una fundamentación y un contenido cada vez más bíblico. Con mayor frecuencia encontramos libros sobre una espiritualidad liberadora de profundo contenido cristiano que se apoya mucho en los grandes místicos del medioevo: Juan de la Cruz, Teresa de Ávila, Francisco de Asís e Ignacio de Loyola. Tiene cierto parecido, también, con el pietismo protestante del siglo XVII, tan distinto a nuestro falso pietismo de hoy.

Tercero: En Perú, la “cuna de la Teología de la Liberación, un prominente líder evangélico ha observado que:

. . . los cristianos que mas atraídos se sienten a la predicación fervorosa del P. Gustavo Gutiérrez son los evangélicos que están al margen de la tradición protestante. Sospecho.

– añade el pastor presbiteriano Pedro Arana –,

que está llenando un vacío. A través de los años Gutiérrez ha descubierto la soberanía de Dios – ¡una verdad de la Reforma que brilla por su ausencia en la fe de muchos evangélicos!

Lo que la mayoría de evangélicos no reconoce es el contenido cada vez más “protestante” de la Teología de la Liberación. Debemos recordar que del “principio protestante” de *sola Scriptura* se desprende otro principio, también muy protestante (¡de allí proviene el apelativo de “protestante”!): la protesta creativa *ad intra* y *ad extra* contra todo lo que contraviene a la autoridad divina tal como ha sido expuesta en las Sagradas Escrituras.

Encontramos un ejemplo muy claro de esto en el enjuiciamiento de Leonardo Boff. Se debió mucho más a sus críticas agudas hacia el monopolio jerárquico de los sacramentos (ver su libro *Iglesia, carisma y poder*) que al contenido teológico-sociológico, propiamente dicho de las Teologías de la Liberación. Con mucha razón se la ha llamado en el Brasil ¡“un segundo Lutero”! El papa en Roma (y muchos pequeños papas protestantes) tienen mucho miedo de cualquier teología (sea esta buena o mala) que cuestione su autoridad.

Cuarto: Somos seres metódicos. Así fuimos creados por Dios. Es decir, nadie se acerca a la Biblia a secas. Todos usamos algún método de análisis. Y todos nuestros instrumentos son falibles, manchados por el pecado; todos están sujetos al juicio de Dios. En la teología tradicional, dogmática, tanto reformada como católica, este instrumento ha sido la filosofía. Hoy, en la teología pastoral norteamericana y en la teología popular evangélica, el instrumento es la psicología y la sociología funcionalista. El instrumento de las Teologías de la Liberación es la *sociología estructuralista crítica y genética* – es decir, la sociología que busca generar nuevos espacios de transformación social.

El hecho de que los teólogos de la liberación – unos más, otros menos – se valgan de categorías marxistas de análisis no significa que todos (no conozco a ninguno) acepten las soluciones marxistas a la crisis aguda de América Latina. Como lo explica el P. Ernesto Cardenal, de Nicaragua:

Acceptamos ciertos elementos de su metodología crítica, evaluamos cautelosamente su modelo social y rechazamos categóricamente su superestructura atea.

Quinto: Para concluir, las Teologías de la Liberación no deben ser vistas como una amenaza, sino como un desafío a redescubrir nuestras raíces protestantes. Muchas de las iglesias que enviaron misioneros a América Latina fueron pobres en sus inicios. El origen católico de las Teologías de la Liberación nos obliga a ser críticos ante ellas. Debemos desafiar al marxismo dogmático, al igual que todos los dogmatismos (¡aún los nuestros!). No obstante, esto no debe cegarnos al desafío que las Teologías de la Liberación lanzan a nuestro “evangelicalismo” triunfalista, orientado al falso éxito en medio de un continente en crisis. Nuestra América Latina es pobre, oprimida, ha perdido la

esperanza. Aún necesita presenciar la manifestación plena de un mensaje basado en la totalidad del Evangelio de nuestro Señor y Salvador Jesucristo.

COMUNIDAD DE BASE: CONTEXTO ECLESIAL DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN ORIENTACIONES FUNDAMENTALES

No es posible hablar de las implicaciones de la Teología de la Liberación para la misión de la iglesia evangélica en América Latina sin considerar su relación con las comunidades de base (CEB), de las que hoy hay más de 150 mil en América Latina. Las CEB comienzan en Brasil a fines de la década de los 60 y se dan a conocer a mediados del decenio siguiente. Desde entonces se han multiplicado geométricamente, y se encuentran en muchas otras partes del mundo.

Para comprender a las comunidades de base (congregaciones católicas, y en algunos casos de católicos con protestantes) es imprescindible orientarnos hacia los “cuatro puntos cardinales” de las CEB, cuyas coordenadas son 1) la *realidad* en que viven, 2) la *Palabra de Dios* que las alimenta, 3) la *comunidad eclesial* de la que forman parte, y 4) la *misión* en la que participan. Es en este nivel congregacional muy vivencial donde el impacto de la Teología de la Liberación se hace sentir en América Latina.

1. *Una nueva manera de entender la realidad*

El término “realidad” en este contexto, denota la situación social como es verdaderamente para los pobres y marginados de América Latina. Sociológicamente, el vocablo se usa para referirse a hechos empíricos en los cuales todos participamos como sujetos y objetos. El ser humano es a la vez productor y producto de la realidad social.

Todo ser humano percibe la realidad a través de los lentes de su propia cosmovisión (modo de concebir el mundo) e ideología (punto de partida de sus opciones concretas).¹ Esto hace que todos nosotros nos acerquemos a la “realidad” desde perspectivas diferentes (y tanto más diferentes cuanto mayor sea la distancia psicosocial, sociocultural y religiosa entre nosotros).

No debe sorprendernos, por tanto, que los pobres y desposeídos perciban la realidad desde una perspectiva muy diferente a la de nosotros que tenemos aún cierto control (poder) sobre nuestra situación. Es fácil engañarnos en este respecto, apuntando a los ideales y valores culturales y religiosos que ricos y pobres tenemos en común. Si ahondamos en el asunto descubriremos que las aparentes similitudes religioso-culturales entre ricos y pobres son, más bien, la consecuencia del impacto masificador de los

¹ El término “ideología”, a su vez, puede interpretarse en varios niveles, tanto más restringentes cuanto más nos acercamos a la dimensión puramente política. Pero, generalizando, podemos decir que ideología es “el sistema de objetivos y de medios que sirve de trasfondo para *cualquier* opción o línea de acción humana” (Juan Luis Segundo, *Liberación de la teología*, Buenos Aires: Edit. Carlos Lohlé, 1975, pág. 116; cf. págs. 13, 14, 33 en que el término ideología se usa en un sentido más restringido). Las ideologías están integradas por complejos de factores *psicosociales* (personalidad, sexo, formación general), *socioculturales* (raza, etnicidad, cultura, clase social, grupos de interés, formación especializada, etc), y *religiosos* (afiliación, formación teológica, etc).

medios de comunicación, cuya ideología proviene de un mundo ajeno a la realidad de los pobres.²

Si aceptamos lo anterior, la nueva manera que tienen los integrantes de las CEB de ver la realidad es más que un nuevo punto de vista entre tantos otros y más aún que un nuevo acercamiento metodológico para la evangelización. Esta nueva visión de la realidad es enfáticamente un *nuevo punto de partida* para la reflexión teológica. Los participantes en las comunidades eclesiales de base viven su realidad en términos de pobreza, injusticia, marginación política, alienación cultural y nominalismo religioso. Han comenzado a descubrir que su realidad no es un hecho “dado” de origen divino. Es fruto del pecado. Procuran entender su realidad, no con fatalismo, ni con el objeto de acomodarse a ella más eficientemente (o funcionalmente), para atraer más adeptos, como suelen hacer algunos protestantes, sino con el fin de transformar su realidad dentro de una visión integral de su testimonio cristiano. Las escrituras, asesoradas por los aportes críticos de la teología y de las ciencias sociales, son los instrumentos que ellos usan para cuestionar esta realidad y también para iniciar un proceso de cambio.³

2. *Una nueva manera de leer la Biblia*

La nueva visión de la realidad social incide en el método teológico de las CEB. Fray Betto comenta sobre el aporte de las comunidades de base a la reflexión teológica “oficial” en los siguientes términos

La diferencia entre la lectura que nosotros los sacerdotes hacemos de la Biblia y lo que las comunidades hacen consiste en que nosotros miramos la Biblia como que si estuviésemos observando a través de una ventana, con curiosidad de saber lo que está pasando allá afuera, mientras que el pueblo de las comunidades se enfrenta a la Biblia como quien se mira en un espejo, para ver un reflejo de su propia realidad. Es así como nuestra referencia a la Biblia es (. . .) a las cosas del pasado, todas ellas muy lindas, donde Dios estuvo presente (. . .) Lo que acontece en las CEB es completamente lo contrario. El pueblo siente como que estuviese viendo la revelación de sus propias vidas en los relatos bíblicos (. . .) La tarea primordial pareciera ser la de devolver las llaves de la Biblia al pueblo.⁴

Si algo podemos descubrir del “método teológico” de las CEB es la necesidad de “descubrir que la Palabra de Dios es la historia de nuestras propias vidas”,⁵ pues las Escrituras nos son incomprensibles aparte de las situaciones concretas en que cada uno de nosotros nos encontramos. Cuando *reflexionamos* sobre la Biblia vemos en ella un reflejo de nuestra propia búsqueda de Dios y de nuestro encuentro con Él en el contexto de nuestra realidad histórica concreta. Pero, para que esto se haga plena realidad en

² Sólo quien se ha tomado la molestia de convivir – con mente, ojos y oídos abiertos – con este pueblo, siquiera por algunas horas, puede entender la radical diferencia entre la cosmovisión popular y la fe de los más privilegiados, aun dentro de la misma cultura.

³ A manera de contraste, podríamos decir que la reflexión de la teología oficial (católica o protestante) sigue un proceso similar, aunque con presupuestos y objetivos diferentes. Las Escrituras, asesoradas por los aportes de la teología clásica con su instrumental filosófico son los medios que se usan para explicar (y legitimar) la realidad. Sirven también para mantener los procesos de cambio dentro de determinados parámetros teológicos y funcionales que dictan los intereses de las instituciones eclesásticas.

⁴ Fray Betto, págs. 1-15; cf. Primer encuentro ecuménico de teología pastoral del Cono Sur, realizado en Caxias do Sul, Brasil (Buenos Aires: Comisión Ecueménica Popular Argentina; julio, 1982), párrafos 66 y 67.

⁵ *Ibid.*

nuestro medio protestante, nosotros, también, tendremos que encontrar la manera de “devolver” las llaves de la Biblia al pueblo.

3. *Una nueva manera de ser iglesia*

La percepción eclesial de las CEB es radicalmente diferente de la de la Iglesia Católica tradicional. Es una de las razones fundamentales por las que ha entrado en choque con el Vaticano. En vez de una estructura piramidal, las CEB entienden su iglesia como una “comunidad de comunidades”⁶ que incluye tanto las comunidades de base, como las divisiones parroquiales, diocesanas y la jerarquía.

El P. José Marins diseña la iglesia en la forma de un pastel dividido en cortes triangulares – cada uno de ellos representa un ministerio de la iglesia, incluyendo al papa (símbolo de unidad), la jerarquía y el “pueblo de Dios”.⁷ Clodovis Boff apunta que esta nueva forma de entender la iglesia sustituye al antiguo modelo vertical.⁸ Y declara su hermano Leonardo que:

. . . la “iglesia particular” no es una parte de la iglesia universal, ni ésta es idéntica con la iglesia que está situada en Roma. Cada expresión de la iglesia es tanto iglesia como la iglesia en su totalidad. Y la vocación especial de la iglesia local que está situada en Roma es ser la señal de la presente unidad de la iglesia universal.⁹

Esta es una eclesiología muy radical, (muy “protestante”, nos sentimos tentados a decir), porque se asemeja al concepto evangélico de iglesia congregacional. Más concretamente, las CEB pertenecen, al género de las *ecclesiolae in ecclesia* (las iglesias pequeñas de creyentes fieles dentro de la iglesia grande nominal) que ha tenido muchas manifestaciones en la historia del protestantismo (e. g. las “clases” metodistas, los *collegia* pietistas, las sociedades “para la promoción del conocimiento cristiano” de los anglicanos, etc.), aunque ninguno de los experimentos protestantes logró mantener por mucho tiempo la tensión creativa entre *ecclesiola* y *ecclesia* que los líderes de las CEB insisten en proteger.¹⁰

El elemento más explosivo en este concepto de iglesia, que influye poderosamente en su reflexión bíblica, es su potencial para las transformaciones históricas. Esta es una dimensión tristemente olvidada en la eclesiología protestante en América Latina. Como dice José Marins, la comunidad eclesial de base “es una opción pastoral decisiva que se ha hecho con el fin de construir una nueva imagen de la iglesia”.

⁶ P. Joseph Healey, “Let the Basic Christian Communities Speak: Some Pastoral Reflections on Portezuela and Beyond” in *Missiology: An International Review*, vol. XI, No. 1, enero de 1983. págs. 16-21.

⁷ Comentarios hechos en un taller sobre CEB al cual asistió el autor de este artículo.

⁸ Clodovis Boff, *Comunidade Eclesial: Comunidade Política*. Petrópolis: Vozes, 1978, págs. 45, 59.

⁹ Leonardo Boff, *Eclesiogénesis: Las comunidades eclesiales de base reinventan la iglesia*. Santander: Sal Terrae, 1980, págs. 30-32.

¹⁰ L. Boff insiste en que las CEE “no pueden ser una alternativa total a la iglesia como institución”. Sociológicamente, se hace necesaria la constante tensión entre “sociedad” (o sea la Iglesia Católica institucional) y comunidad. La una necesita de la otra, porque “una organización puede ser renovada por una comunidad pero no puede ser transformada en una comunidad”. Citado por C. Boff, *Comunidade*. . . pág. 58.

Puede parecer muy inofensivo decir que la CEB es la Iglesia. No obstante, precisamente porque es la Iglesia en sí, es *algo muy peligroso*, porque la Iglesia es peligrosa: es una levadura revolucionaria en la historia, reconstruyendo al mundo con los valores y los patrones de Cristo.¹¹

4. Un nuevo acercamiento a la misión

La praxis misionera de las comunidades de base es una dimensión integral de su forma de leer las Escrituras y no puede divorciarse de ella. O dicho en otros términos, la catequesis “desde abajo”¹² de las CEB es una función de su vida eclesial dentro de una realidad social alienante y a menudo represiva, así como una expresión de su proyecto misional. La misión no es una actividad separada de la vivencia de la iglesia, como ocurre en la mayoría de las experiencias protestantes. En la pastoral de las CEB, la misión es la propia sangre de una iglesia que percibe con demasiada claridad el nominalismo y la falta de compromiso cristiano que caracteriza a la mayoría de aquellos que llevan el apelativo de católicos.

La reflexión sobre la Palabra y la acción misionera interactúan constantemente dentro del proceso de acción-reflexión-acción que se lleva a cabo dentro y fuera de la comunidad eclesial de base. En el concepto de los exponentes de las CEB, la misión y la evangelización pertenecen a la misma esencia de la iglesia. Sin embargo, estas acciones se realizan dentro del binomio anuncio-denuncia. Anuncio de la buena nueva de liberación integral por medio de la acción redentora de Jesucristo (su muerte y resurrección) y denuncia profética de todo lo que atenta contra el plan liberador de Dios. La clave misionera de las CEB es el Reino de Dios, el cual se proclama como realidad futura que se hace presente en parte hoy por medio de las acciones de la comunidad eclesial.

¹¹ José Marins en *Concilium* No. 104, 1975, pág. 36.

¹² Gustavo Gutiérrez usa la expresión “teología desde el reverso de la historia” en su obra *La fuerza histórica de los pobres* (Salamanca: Sígueme, 1982). El historiador inglés Christopher Hill comenta que “desde abajo” es un término relativo. Es una percepción de los que están encima (*The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution*. Nueva York: Penguin, 1972, pág. 386).