

6 LA “VIDA” EN LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN LATINOAMERICANA

DOI: 10.22199/S07198175.2011.0001.00006

Jorge COSTADOAT SJ.

Recibido: 30 de diciembre 2010, aceptado: 15 de marzo 2011.

Resumen

En América latina, el concepto de vida es polémico: la vida a veces se identifica con la muerte de los pobres. El problema salta rápidamente a la pregunta sobre la actuación de Dios y por qué acepta los abusos.

Siguiendo a Sobrino, se busca expresar que el Reino de Dios es reino para una vida ‘justa’. En este Reino, Dios es el Dios de los pobres, de las víctimas frente al pecado que es ideología e idolatría. Toda teología debe hablar del Dios vivo y de la realidad conflictual de este mundo. Es un peligro real que hay que enfrentar.

Palabras claves: Teología de la liberación – Reino de Dios – vida – pecado social

THE “LIFE” IN THE LATIN AMERICAN LIBERATION THEOLOGY

Abstract

In Latin America, the concept of life is controversial: life is sometimes identified with the death of the poor. The problem quickly jumps to the question of God’s action and why he accepts the abuse.

Following Sobrino, the article seeks to express that the Kingdom of God is a kingdom of justice. In this real kingdom, God is the God of the poor, the victims of the sin that is ideology and idolatry. All theology must speak of the living God and conflictual reality of this world. It is a real danger to be faced.

Key words: Theology of the liberation – God’s Kingdom – life – social sin.

“Creo yo que los seres humanos nos dividimos en dos grandes grupos: aquellos que dan (y damos) la vida por supuesto y aquellos que lo que no dan por supuesto es la vida, y en mi opinión según se esté en uno y otro de los grupos mencionados se ven las cosas de diferente manera”¹.

I. La cuestión de Dios en América Latina

El concepto de vida en la Teología de la liberación latinoamericana es polémico. Tratándose de un concepto teológico en sentido estricto, pues se considera que la vida es un don del Dios de la vida, la pretensión de verificar esta vida como vida para los pobres es altamente conflictiva. No debe extrañar, en consecuencia, que la Teología de la liberación se identifique con mártires como Mons. Romero y los profesores universitarios de la UCA asesinados en El Salvador. La vida, para la Teología de la liberación, es correlativa a la muerte de los pobres.

En mi opinión, la pretensión de la Teología de la liberación latinoamericana de querer comprobar en la historia la salvación de Dios ha sido osada y llena de peligros. No es posible declarar dónde, cuándo y cómo Dios actúa y se hace presente en los acontecimientos y en la sociedad sin enemistar a unos contra otros, sin menoscabar de alguna manera la trascendencia escatológica de una salvación que se ofrece a todos, justos e injustos. Pero el riesgo contrario, hay que admitirlo, es aún mayor. Si no nos es dado reconocer la labor de Dios en medio de este mundo injusto, si no podemos decir con certeza que Dios no quiere el sufrimiento de los pobres y que urge determinadamente su liberación de la injusticia y la pobreza, es que Dios es irrelevante para los pobres. Entonces, Dios es irrelevante en cuanto Dios.

El influjo de Juan Luis Segundo, teólogo uruguayo, es decisivo a propósito de la cuestión de Dios en América Latina. En su obra *Nuestra Idea de Dios*², por los años

1 Jon SOBRINO, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Trotta, Madrid 1991, 19.

2 En Juan Luis SEGUNDO, *Teología abierta*, Tomo II, Cristiandad, Madrid 1983.

sesenta, sostiene que nuestra fe está en crisis, lamentando que los cristianos no se interroguen acerca de qué entienden por Dios, cómo es y cómo actúa, como si todo el problema residiera en aceptar o no su existencia. Porque creer en Dios no basta, como tampoco no creer en Él puede ser excusa de lo que verdaderamente importa. J. L. Segundo cuestiona incisivamente a creyentes y ateos: “¿qué está buscando o haciendo ese hombre que acepta o niega a Dios? ¿Cuál es su actuación en la existencia personal y social?”³. La cuestión ulterior no es teórica, sino práctica. Detrás de la idea de Dios suelen ampararse conductas hipócritas; nuestra idea de *Dios* es en una buena medida reflejo de una sociedad individualista e injusta. Por ello, poco se avanza “preguntándose si Dios existe”⁴:

Por el contrario, nuestra reflexión comienza interesándose mucho más en la antítesis –aparentemente fuera de moda– *fe-idolatría* que en la –aparentemente actual– *fe-ateísmo*. Más aún, dejamos constancia desde la partida de que en la antítesis que nos parece la más radical, *fe-idolatría*, *quien* se profesa cristiano puede ocupar cualquiera de las dos posiciones, así como el que se profesa ateo. En otras palabras, creemos que divide mucho más profundamente a los hombres la imagen que se hacen de Dios que el decidir luego si algo real corresponde o no a esa imagen⁵.

Distinguiendo J. L. Segundo dos preguntas –“¿existe *Dios*?” y “¿qué Dios existe”⁶, desvía la atención de sus lectores latinoamericanos hacia esta última. De frente al abuso de *Dios*, resulta fundamental determinar cuál es el verdadero *Dios*, cuál su imagen (noción, idea) más auténtica.

La influencia de Segundo sobre los demás teólogos de la liberación en esta materia ha sido determinante. Ronaldo Muñoz en su obra *Dios de los cristianos*⁷, reclama contra el abuso que se hace en América Latina del “nombre de Dios”:

En este continente cristiano, en nombre de Dios las minorías privilegiadas suelen luchar con todos los medios del poder y de la técnica para defender sus propiedades y su civilización; y en nombre de Dios las mayorías resisten humanamente en condiciones inhumanas y luchan por sobrevivir apenas a la diaria erosión de la pobreza. En estas mismas mayorías empobrecidas, en

3 SEGUNDO, *op. cit.*, 25.

4 SEGUNDO, *op. cit.*, 22.

5 *Ibid.*

6 *Ibid.*

7 Ronaldo MUÑOZ, *Dios de los cristianos*, Paulinas, Santiago 1988 (1ª, Madrid 1987).

nombre de Dios los más aceptan resignados su condición de miseria y sometimiento; y en nombre de Dios muchos van despertando y organizándose para una lucha de liberación colectiva⁸.

Según Muñoz, "...la cuestión teológica capital para nosotros, (no es) tanto si Dios existe, sino más bien cuál es el Dios verdadero"⁹.

Gustavo Gutiérrez, en este mismo registro, lleva la pregunta por Dios aún más lejos. En él el tema de la "vida", y la vida de los pobres en particular, surge con enorme fuerza porque se lo contrasta con su muerte temprana e injusta:

¿De qué manera hablar de un Dios que se revela como amor en una realidad marcada por la pobreza y la opresión? ¿Cómo anunciar el Dios de la vida a personas que sufren una muerte prematura e injusta? ¿Cómo reconocer el don gratuito de su amor y de su justicia desde el sufrimiento del inocente? ¿Con qué lenguaje decir a los que no son considerados personas que son hijas e hijos de Dios? Estos son los interrogantes fontales de la teología que surge en América Latina, y sin duda también en otros lugares del mundo en que se viven situaciones semejantes¹⁰.

Los demás teólogos ampliarán esta misma pregunta. Así lo hace Pedro Trigo:

¿Cómo creer en Dios creador en un continente en el que tantos millones de personas viven una vida que no es vida y en el que tantos millones mueren antes de tiempo sacrificados a los ídolos del poder y del dinero? Si Dios es el Vivificador, ¿no habría que pensar que Dios se ha ausentado de América Latina o bien que existen otros poderes de muerte tan poderosos por lo menos como él? Desde este valle de lágrimas, ¿cómo hablar de Dios creador? ¿Cómo creer en el Dios de la vida en una situación signada por la muerte?¹¹.

Y últimamente, en un registro feminista, la joven teóloga argentina Virginia Azcuy, afirma: "Cómo hablar de Dios ante la inequidad de género, qué palabras

8 MUÑOZ, *op. cit.*, 26.

9 MUÑOZ, *op. cit.*, 28.

10 *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, 18-19. La pregunta es clave a lo largo del libro (18-19, 49, 50, 184-185). En la tercera parte de *Dios de la vida*, –resumen de *Hablar de Dios...*– la cuestión se repite en formulaciones similares: "Por eso mismo la pregunta más honda y más difícil que se plantea al creyente es ¿cómo hablar del Dios de la vida y el amor desde una situación de muerte e injusticia?" (G. GUTIÉRREZ, *El Dios de la vida*, Instituto Bartolomé de Las Casas, CEP, Lima 1989, 276).

11 Pedro TRIGO, *Creación e historia en el proceso de liberación*, Ed. Paulinas, Madrid 1988, 22-23.

pueden decir las mujeres para proclamar el advenimiento de la salvación y activar nuevas prácticas de transformación eclesial y social”¹².

II. Ilustración sobre el Dios verdadero

La Teología de la liberación pretende ilustrar acerca del Dios verdadero. Esta es la intención precisa de Jon Sobrino en su obra cristológica. Sabemos del Dios verdadero gracias a Jesucristo. Su cristología polemiza contra las imágenes alienantes de Cristo presentes en distinto grado en la piedad popular y la teología oficial. Arranca, por su parte, de la constatación de una nueva imagen de Cristo en América latina, la de un Cristo liberador, imagen que proviene de los evangelios, de acuerdo a la cual Dios ya no mueve a la resignación ante el sufrimiento sino que, por el contrario, activa un seguimiento del Cristo que anunció a los pobres un reino de liberación de su opresión. La cristología de Jon Sobrino saca partido al máximo de la dimensión histórico-escatológica de la fe cristiana, con el objeto de ilustrar sobre el Dios de la vida, contrario a los ídolos de la muerte. Esta índole reino-céntrica de la cristología de Sobrino, a saber, la relativización de Cristo en relación al Dios del Reino y al Reino de Dios, asume la conflictividad de la historia y lleva a concluir que la vida, en América latina, se afirma en relación a la muerte injusta de los pobres.

Quisiera destacar dos notas particulares de la noción de vida en Jon Sobrino:

1.- *El reino de vida*

Según Sobrino, la vida constituye el don por excelencia del reino escatológico inaugurado por Jesús. La praxis de Jesús dio vida a los pobres, y la muerte y resurrección de Cristo, como el acontecimiento decisivo de la historia, debe considerarse el don de la vida en abundancia prometida por Jesús, anticipada ya ahora como “vida justa de los pobres abierta siempre a un más”¹³. Esta es la definición que da Sobrino de su concepción del “reino”. Para este teólogo, la vida eterna como destino definitivo del hombre, como la voluntad de Dios para sus criaturas,

12 Virginia AZCUY, “Teología e inequidad de género. Diálogo, interpretación y ética en el cruce de las disciplinas”, en N. BEDFORD - M. GARCÍA BACHMANN - M. STRIZZI (Eds.), *Puntos de encuentro, Foro sobre Teología y género*, Instituto Universitario ISEDET, Buenos Aires 2006, 14.

13 J. SOBRINO, *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, Trotta, Madrid, 1991, 173.

ha principiado con el evento pascual a través del cual el Padre comunica a Jesús su propia vida divina y, por intermedio de él y de su Espíritu, a quienes se orientan por la praxis terrena de Jesús a favor de los que, en nuestra historia, sobreviven.

Constatamos que el concepto de “vida” tiene un lugar central en esta teología. Es nada menos que el contenido del reino, y el reino es la realidad teológica que exige la reorganización de toda la teología en favor de la liberación de los pobres. Para Sobrino la “vida”, por tratarse del don escatológico, alude tanto a una realidad histórica como a la eternidad. “Vida” es el primero de todos los dones de Dios, tiene un carácter protológico, es creación mínima de Dios que, sin embargo, en el caso de los pobres, no puede darse por descontada. Pues “la vida que traerá Jesús –afirma Sobrino- va más allá del hecho primario de sobrevivir, pero incluye este hecho como algo esencial. Es lo que decía monseñor Romero: ‘Es preciso defender el mínimo que es el máximo don de Dios: la vida’”¹⁴.

Pero Sobrino subraya además que se trata de una “vida justa”. Con esto se insiste en el “carácter formalmente liberador del reino”¹⁵. La vida de los pobres implica una lucha. A ellos la vida se les quita injustamente. No la tienen asegurada, deben ganársela, siempre la están perdiendo. La liberación es esencial a la vida oprimida de los pobres.

Con decir “abierta siempre a un más” se alude a la capacidad de la vida de ir desplegando nuevas posibilidades, de ir enriqueciéndose, de ir ofreciendo cada vez más felicidad, hasta transparentar en su conjunto la índole trascendente que le viene del Dios que está más allá de su propia creación, el Dios que convierte esta vida en vida eterna.

La concepción del reino como “vida justa de los pobres abierta siempre a un más” extrae su realidad, en definitiva, de lo acontecido con Jesús en la Pascua. Cristo, por anunciar el reino de vida, fue asesinado. Su Padre, para hacerle justicia, lo resucitó de entre los muertos.

Si la cruz simboliza el triunfo de los ídolos sobre Dios, la resurrección simboliza el triunfo de Dios sobre los ídolos. Si, en la cruz, Jesús es la víctima que los ídolos generan por necesidad, en la resurrección Dios devuelve a la vida a la víctima Jesús¹⁶.

14 SOBRINO, *op. cit.*, 118.

15 SOBRINO, *op. cit.*, 174.

16 J. SOBRINO, *Fe en Jesucristo, op.cit.*, 131.

Al resucitarlo, a su vez, el Padre comunica la vida a las víctimas de la muerte. Para ellas la resurrección de Jesús no solo es justicia. También es vida eterna, plenitud de vida en Dios. Pero no sería tal si la eternidad no implicara un juicio y una rehabilitación de los pobres.

2.- *El Dios de la vida*

De lo dicho anteriormente se sigue que, para la Teología de la liberación, Dios es el Dios de los pobres, el Dios de las víctimas y, en este sentido, el Dios de la vida. La confesión del Dios de la vida, por lo mismo, tiene un carácter conflictivo. En palabras de Sobrino:

Este planteamiento de la cuestión de Dios desde la idolatría le impone a la teología y a la cristología ser esencialmente dialécticas y de forma bien precisa. Con ello queremos decir que para afirmar la verdad de Dios no basta con la afirmación positiva, si, simultáneamente, no se aduce la afirmación negativa. Dicho en lenguaje sencillo, nada importante se ha dicho todavía, a pesar de todas las apariencias, cuando alguien afirma creer (o no creer) en Dios hasta que no diga en qué dios no cree y qué dios combate...¹⁷.

Sobrino expresa esta idea en una formulación que, mal entendida, hace pensar que el bien y el mal serían realidades originarias, con lo cual se saldría de la ortodoxia judeo-cristiana. Nos habla de una "estructura teologal-idolátrica de la realidad":

En la historia existe el verdadero Dios (de vida), su mediación (el reino) y su mediador (Jesús), y existen los ídolos (de muerte), su mediación (el antirreino) y sus mediadores (los opresores). Las realidades de ambos tipos no son sólo distintas, sino aparecen formalmente en una disyuntiva dúelica. Son, por tanto, excluyentes, no complementarias, y una hace contra la otra¹⁸.

Para Sobrino, el mal no es una realidad originaria. El mal, en el caso latinoamericano la pobreza y la muerte injusta, es un pecado. Es un mal que, en última instancia, expresa un *mysterium iniquitatis* irreductible a la mente humana. Pero un mal que, en cuanto refiere a los pobres, opera mediante una impostación ideológica/idolátrica: realidades creadas, por ejemplo los bienes de la tierra, son convertidas en falsos dioses. Pues bien, para Sobrino el Dios verdadero, el Dios de la vida,

17 SOBRINO, *Jesucristo liberador, op. cit.*, 243.

18 SOBRINO, *op. cit.*, 213.

se opone a las “divinidades de la muerte”, los ídolos, de los cuales el *analogatum princeps* es aquel que tiene la mayor capacidad de matar. A saber, “la absolutización de la riqueza/propiedad privada estructural”, la cual en términos de Medellín, constituye una “violencia institucionalizada”¹⁹. Pero la idolatría se extiende a otros planos: “el ídolo por antonomasia, originante de todos los demás, es la configuración económica de la sociedad, injusta, estructural, duradera, al servicio de la cual están otras muchas realidades: el poder militar, el político, el cultural, el judicial, el intelectual y, también, con frecuencia, el religioso, los cuales participan análogamente de la realidad del ídolo”²⁰.

La Teología de la liberación recupera la lucha de los profetas de Israel a favor del monoteísmo. Jesús, en este sentido, es el profeta escatológico que lucha y padece por dar testimonio del verdadero Dios. Sobrino esquematiza el conflicto, como vimos en la cita de más arriba. Según él, y los demás teólogos de la liberación, se está ante una especie de lucha entre dioses:

*Jesús plantea la cuestión de Dios dialécticamente desde la existencia de varios dioses entre los cuales hay que elegir, y -en la explicación de la inexorabilidad de tener que elegir- deja claro lo que significa la elección: servir a uno es aborrecer a otro. Dicho en forma sencilla, Jesús pregunta a los seres humanos no sólo si creen en Dios, sino en qué dios no creen y a qué dios aborrecen. A esos dioses que hay que aborrecer, no sólo ignorar, Jesús los tiene por ‘señores’, y, al contraponerlos a Dios, los tiene como dioses*²¹.

Conclusión

La “vida” en la Teología de la liberación latinoamericana es una realidad teológica en sentido estricto. Ella constituye el primer y último don de Dios. Puesto que esta vida no está asegurada en el caso de los pobres - víctimas de una sociedad estructurada a partir del ídolo de la riqueza/propiedad privada que exige su “sacrificio humano”-, la verificación de este don de Dios es cosa de liberación. Por tanto, Dios no es el Dios de la vida indistintamente. Lo es solo y en cuanto Dios de los pobres y de las víctimas de la injusticia.

19 SOBRINO, *op. cit.*, 241.

20 SOBRINO, *op. cit.*, 243.

21 SOBRINO, *op. cit.*, 244.

La Teología de la liberación llega a esta conclusión a partir de la revelación de Dios realizada mediante Jesucristo, sea por su predicación de un reino fraterno sea por la inauguración de este reinado acontecida con su muerte y resurrección. Por esta vía la "vida", don de Dios por excelencia, no llega a todos sin llegar en primer lugar a las víctimas de los "ídolos de la muerte". Solo a través de esta dialéctica -entiende la teología de la liberación- puede superarse el conflicto que hace que los hombres se devoren a sí mismos.

Las Teologías de la liberación en general tienen la virtud de tomar en serio la realidad del conflicto en la vida social. Su peligro es, por lo mismo, exasperar la convivencia humana con reclamos legítimos pero imposibles de cumplir. Esto no obstante, tras ellas, ninguna teología puede hablar de la divinidad de Jesucristo, de la trascendencia de Dios o de la vida eterna, sin hacerse cargo honestamente de la "muerte temprana e injusta de los pobres"²².

Jorge COSTADOAT SJ
Teólogo
jcostado@uc.cl

²² GUTIÉRREZ, *op. cit.*, 203.