

Liberación y teología

EDUARDO MALVIDO

La palabra «liberación» puede significar muchas cosas diversas. Dentro incluso del campo teológico, con el término «liberación» podemos aludir a realidades diferentes.

Ultimamente, sin embargo, la «liberación» resuena en los oídos según el sentido que ha recibido de un movimiento teológico latinoamericano, el movimiento que corre por el mundo con nombre de «teología de la liberación».

En este artículo, en su primera parte, vamos a poner de manifiesto el alcance significativo de la «liberación» a la luz de la mencionada corriente teológica. En la segunda parte, procuraremos detectar y valorar la genuinidad cristiana de semejante «liberación».

I. QUE SE ENTIENDE POR LIBERACION

Como decíamos, por «liberación» se podrían entender un sinnúmero de cosas distintas. Lo que a nosotros nos interesa aquí es conocer qué quieren decir con ese término los que han gestado y desarrollado la «teología de la liberación». Tenemos muchos y buenos informadores de dicha teología: G. Gutiérrez, J. A. Hernández, H. Assmann, J. C. Scannone, J. L. Segundo, R. Alves. Ellos deben decirnos lo que ven en esa «liberación».

El contenido de la liberación

La llamada teología de la liberación es tan realista que a la hora de proponernos el rostro de la libertad no nos dibuja su imagen bella pero inacabada, sino que nos hace fijar los ojos en aquellos elementos terribles pero existentes que impiden el

venimiento definitivo de la libertad humana. No nos habla de una gloriosa historia futura, de un espléndido paisaje imaginario. Prefiere hacernos caer en la cuenta de las ataduras que nuestras manos y pies soportan en la historia presente, concede más importancia a que tomemos conciencia de la cárcel en la que yacemos, en lugar de cantar la hermosa libertad que ronda por el exterior de nuestros barrotes.

Así, la liberación de que habla esta teología apunta a los siguientes niveles de opresión presente:

- al nivel de la opresión económica, social y política que tiene lugar en los hombres que dependen de otros;
- al nivel de la opresión de una historia en la que el hombre no es dueño de su destino;
- y finalmente, y más en profundidad, al nivel de la opresión proveniente de una actitud pecaminosa de los hombres¹.

fr. GUTIÉRREZ, G.,
logía de la libera-
1, Ed. Sígueme,
2, pp. 67-69.

Estos tres niveles no se encuentran como escalonados, sino que forman un único conjunto y se hallan mutua e inseparablemente referidos.

Puede ser que esta manera de ver la libertad —mirándola a través de la figura del preso— no engendre en nosotros ni el más leve asomo de admiración, pero, sin duda alguna, tal pintura tiene al menos la virtud de sacudir nuestra tranquilidad y de removernos las entrañas.

Insistimos en la originalidad del contenido ofrecido por la teología de la liberación.

Dicho contenido se distingue, en primer lugar, de todo programa de corte idealista: los liberadores idealistas hablan ciertamente del pecado como de la clave explicativa de las opresiones históricas, pero no dan importancia a las mediaciones económicas y sociales, políticas y culturales en las que se proyecta y potencia la actitud pecaminosa del hombre.

Contrariamente a la posición idealista, los teólogos de la liberación abordan primeramente el ámbito histórico y concreto de la vida de los hombres. No se contentan con propugnar en el hombre la liberación de toda actitud de pecado, sino que extienden el campo de la liberación y la ven, como primera tarea, en aquellas realidades históricas que afectan al hombre de manera inmediata.

En segundo lugar, el proyecto liberador de los teólogos latinoamericanos se distingue asimismo de cualquier enfoque mecanicista de la libertad. El objetivismo mecanicista cree que el cambio de los condicionamientos económicos se originará en un ser humano cualitativamente distinto del actual, un ser humano cualitativamente nuevo. Los teólogos de la teología de la liberación prestan particular atención a esas circunstancias condicionantes, pero no se limitan a ellas; buscan una real liberación sin que el hombre se transforme simplemente en su interioridad.

Por lo anotado, se ve que el contenido de liberación presentado por los teólogos latinoamericanos sintetiza en un solo proyecto las posiciones del subjetivismo idealista y las del objetivismo mecanicista.

El sujeto de la liberación

Ya se ha dicho que la teología de la liberación no traza la ruta maravillosa de la libertad, sino que nos muestra crudamente aquellas realidades que impiden su aparición entre los hombres: la opresión socio-económica, la historia esclavizante y la tiranía ejercida por el pecado desde el corazón del hombre.

Esta presentación de la libertad —a través de aquello que impide— es un lenguaje nuevo en boca de los teólogos de la liberación. En el año 50 el lenguaje era otro. La libertad tenía el rostro de los países desarrollados. El proceso liberador consistía en dejar atrás las etapas del subdesarrollo y en abocar a la imitación de las naciones industrializadas. Los países subdesarrollados tan sólo se encontraban a mayor o menor distancia del desarrollo alcanzado por países como Estados Unidos, Alemania y Canadá...

Un análisis más científico de la realidad económica y política hizo ver que la relación existente entre países ricos y países pobres no estaba basada en modo alguno en su diferente grado de desarrollo, sino en el grado de dominación y de dependencia mutua. Dicho con otras palabras: se vio claramente que los países desarrollados lo son gracias a la existencia de países oprimidos y que hay países no desarrollados porque existen países opresores:

«Las ciencias sociales latinoamericanas elaboran, desde hace años, nuevas teorías de la dependencia, una nueva interpretación del subdesarrollo latinoamericano: lo consideran como estadio atrasado del capitalismo desarrollado,

como su consecuencia, es decir, como capitalismo dependiente»².

SCANNONE, J. C.,
Teología de la liberación y praxis popular,
Buenos Aires, 1976, p.

Así las cosas, los teólogos latinoamericanos cambiaron la óptica desarrollista por la óptica de la dependencia. En este cambio de perspectiva comprendieron perfectamente cuál era el contenido de la liberación, de su liberación, cuál era el sujeto de esa liberación y lo mucho que distaba su teología liberadora de la teología desarrollista de los países europeos.

SCANNONE, J. C., o.
p. 64-65.

J. C. Scannone habla de «pasos cualitativos dados por la reciente teología latinoamericana»³. La apertura consciente a la realidad latinoamericana es considerada por Scannone como el segundo gran paso de la teología en América latina. El mismo autor ve en la II Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín (1968) el momento solemne en el que tuvo lugar ese segundo paso.

Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que el sujeto de la realidad latinoamericana ha marcado distintivamente al movimiento de la teología de la liberación.

Desde luego no es sólo en el punto del diferente sujeto donde la teología de la liberación discrepa de otras teologías, como la denominada «teología política», o la «teología de la esperanza», etc. Los puntos de divergencia son más. Pero creemos poder afirmar que la toma de conciencia de la peculiar realidad latinoamericana ha sido el punto que más ha contribuido a elaborar los restantes aspectos de la teología de la liberación, que tanto la distinguen de otras teologías donde la realidad económico-social y política no es tan acuciante.

La liberación la salvación cristiana

Al oír el enunciado «salvación cristiana» brotan en nosotros realidades negativas y positivas, realidades que calificamos de «negativas» porque atentan contra la imagen auténtica del hombre, y realidades «positivas» porque son los elementos integrantes del hombre que todos queremos ser.

En cambio, la palabra «liberación» apunta sólo a realidades «negativas». Al menos los teólogos latinoamericanos nos dan, según veíamos, un contenido de la liberación que alcanza únicamente a realidades rechazables: la opresión económica-social-política-histórica y la opresión del pecado en el interior mismo del hombre.

Tras la precedente aclaración, vemos que «salvación cristiana» y «liberación» se relacionan por el lado negativo de la realidad humana. «Salvación cristiana» y «liberación» coinciden su búsqueda superadora de las realidades que son una afrenta para la categoría del ser humano.

Pero también aquí, respecto a la «salvación cristiana», la teología de la liberación tiene sus peculiaridades que la distinguen de otras teologías.

Una de esas peculiaridades ha sido ya sugerida en el punto contenido de la liberación. Este contenido pone ante nuestros ojos realidades «materiales», condicionamientos palpables: medio económico-social y el medio histórico. La «salvación cristiana» ha sido formulada por muchas teologías de modo que la realidad del pecado es tomada muy en consideración, pero esas mismas teologías dejan de lado las manifestaciones del pecado por las afueras socio-económico-políticas de la conciencia humana. Por el contrario, la teología de la liberación insiste en la importancia del medio histórico en el que vive el hombre pecador. El pecado, dentro de la teología de la liberación, gana en extensión y en visibilidad.

Pero no es la peculiaridad indicada la que, en lo referente a «salvación cristiana», distingue más a la teología de la liberación de otras teologías. Hay otro rasgo más caracterizador todavía. Estamos aludiendo ahora al tipo de relación que la teología de la liberación establece entre las mediaciones históricas y la «salvación cristiana».

¿De qué tipo de relación se trata? Por denominarla de alguna manera, digamos que se trata de una «relación histórica».

La teología de la liberación no se para mucho a distinguir la diversa naturaleza de las realidades que integran la historia humana. Los teólogos de la teología de la liberación proclaman la complejidad y riqueza de nuestra historia y destacan la importancia del modo de llevarla a cabo para que no se malogre nada de su denso contenido.

Otras teologías no actúan de la misma manera. Se detienen en el análisis óptico de la vida llegando a clasificar las realidades y a oponerlas por sus características diferentes. Así, estas teologías gustan de presentar muchos pares de términos relacionados entre sí pero que son de naturaleza óptica diversa: naturaleza / gracia, mundo / Dios, profano / sagrado, humanidad / divinidad, material / espiritual, etc.

Si aplicamos este enfoque metafísico a la «salvación cristiana» y a las salvaciones que se operan en la historia humana, estas teologías «naturalistas» separarán indudablemente, de acuerdo con su cuadro clasificatorio, la dimensión intrahistórica y la dimensión ultrahistórica de la salvación. Como son salvaciones de estatuto óntico diferente, dichas teologías se cuidarán de destacar lo que distingue a una salvación de otra, al paso que tenderán a ensalzar y a elogiar la «salvación cristiana» en su fase definitiva y plenificada.

Desinteresados en semejantes distinciones y preocupados más por la historia presente que estamos viviendo, los teólogos de la teología liberadora ponen de relieve el rostro intrahistórico de la salvación cristiana. Ciertamente la salvación divina no se da de modo pleno dentro de esta historia nuestra, pero ahí está al alcance de nuestras limitadas manos. La palabra salvadora de Dios se hace así rigurosamente historia. Dios no habla al hombre desde fuera de la historia, ni siquiera desde la Biblia. Es el devenir de los hechos humanos el que reclama la presencia del Dios cristiano de la historia.

Esta perspectiva histórica de la «salvación cristiana» lleva consigo una vivencia limitada de la salvación de Dios, pero una vivencia positiva, confirmadora, de la esperanza sin límites de una absoluta felicidad. Frente a otras teologías que apaciguan la angustia de los hombres con la imagen ultraterrena de una salvación total, la teología de la liberación comunica a los hombres la posibilidad de experimentar ya aquí algo de esa salvación futura plenificante.

Por lo tanto, la experiencia de salvación que ofrece la teología liberadora aparece recortada por partida doble: por el lado del contenido, ya que éste coincide con la superación de realidades negativas tan sólo; por el lado de la misma salvación de Dios, que se da en la historia pero de modo incompleto, inacabado.

No obstante la doble limitación, parece que resulta más convincente una teología que da a gustar alguna gota de la salvación de Dios al sediento romero cristiano que aquella otra teología que reserva toda el agua de los manantiales de vida eterna para cuando el caminante se muera en la tierra.

La teología de la liberación es un canto valiente al valor de la historia humana, a sus posibilidades de despliegue y realización. Si muchas veces la teología de la liberación se convierte en grito de protesta contra la realidad presente es porque comprende mejor que nadie lo mucho que el devenir histórico puede dar de sí.

No grita contra la historia por el placer morboso de gritar por manías tremendistas. Si lo hace es porque siente más ninguno lo injusto y lo indebido de la situación histórica act

II. VALORACION CRISTIANA DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION

En la parte primera hemos expuesto la interpretación que re la liberación dentro de una corriente teológica determinada. esta segunda parte procuraremos consignar los valores cris nos puestos de relieve por la corriente teológica de la liberac Creemos que esos valores son muchos y de alta cotización p la fe cristiana.

La historia como proceso de la salvación cristiana

La teología de la liberación tiene como supuesto básico la cr cia en la unión «inconfusa e indivisa» de la divinidad y d humanidad en Cristo Jesús. Sobre esta creencia fundame descansa en definitiva la fe de los creyentes en las virtualida salvadoras de la historia que se vive. No existe la historia c realidad profana. Salvación cristiana e historia son realida que se hallan inconfusa e indivisamente unidas como lo está humanidad y la divinidad en la persona de Jesús.

A primera vista, la teología de la liberación se nos muestra tida de hoz y coz en los asuntos de este mundo. Es tan terr como cualquiera de las ciencias que estudian las realidades perimentales de la vida. Y, sin embargo, la teología de la lib ción, a diferencia de esas otras ciencias, somete la realidad tórica a perspectivas trascendentales y la sitúa en condici de exigencias verdaderamente religiosas.

Semejante visión salvífica de la existencia caracteriza a la logía de la liberación al lado de ideologías que valoran d luego la historia (como el marxismo...), pero que prescind toda incidencia religiosa del devenir histórico.

Dentro incluso de la ciencia teológica, la teología de la lib ción no comparte las bases de neutralidad sobre las que o movimientos teológicos (como el de los teólogos de la muert Dios) asientan la experiencia humana. La teología de la lib

ción ve la vida con ojos de quien cree y afirma que Dios es el Señor y Salvador de la historia.

Ni que decir tiene que esta visión de la historia como lugar en el que se incrusta y desarrolla la salvación cristiana refleja sobremedida la vivencia tradicional de los cristianos. En particular, el modo como la teología de la liberación enfoca la historia nos trae al recuerdo la imagen del pueblo israelita del Antiguo Testamento.

Maticemos un poco más la perspectiva de fe con que la teología de la liberación se acerca a la realidad histórica. En realidad hoy día es raro encontrarse con alguna teología cristiana que no se precie de penetrar, de empapar con la fe cristiana todo el acontecer de la historia. Pero, a decir verdad, creemos que ninguna teología logra hacerlo como la teología de la liberación. Vamos a verlo brevemente.

Hay teologías (y ahora estamos pensando en la teología de Bultmann) que refieren la fe a la historia de modo únicamente ocasional. La decisión de fe ocurre en la historia, en cualquier historia. A mi opción existencial cristiana le es indiferente ésta o aquella historia. Lo histórico representa para la actitud creyente una simple constante existencial, en modo alguno puede convertirse en objeto de la misma fe.

Esta valoración bultmanniana de la historia aparece clara en el caso de Jesús de Nazaret. El Jesús de la historia es ciertamente la palabra definitiva, el Verbo, la interpelación decisiva de Dios. Pero esa persona de Jesús y su historia carecen en sí mismas de categoría existencial para mí. Esta radica exclusivamente en Dios. La historia de Jesús y su persona son mera ocasión de la epifanía de Dios que habla salvadoramente al hombre.

He aquí toda la importancia que Bultmann concede a la historia de Jesús, a la historia que ha sido elegida por Dios como altar del acontecer escatológico por excelencia: «Lo que haya sido Jesús no puedo ni quiero saberlo»⁴. De Jesús no le interesa a Bultmann ni su persona ni su realidad histórica en cuanto tales, sólo su mensaje existencial, su significación salvífica, su alcance kerigmático.

No pocos autores, a propósito de la cristología de Bultmann, señalan el ocasionalismo que en dicha teología desempeñan el Jesús de la historia y el mismo Cristo de la fe⁵. De lo que no cabe dudar es del ocasionalismo de la historia dentro del acto de fe configurado por Bultmann.

abras de Bultmann citadas por FIER, M., en *Du t de l'histoire au des évangiles*, tu Cerf, 1969, p.

use MARLÉ, R., *vann et l'inter-tion du Nouveau ment*, Ed. F. r, Paris, 1956, p. 182-183. Asimismo ÉON-DUFOUR, X., *vangiles et l'his-de Jésus*, Ed. du Paris, 1963, p.

Otras teologías dan a la historia mucha más cabida en la fe que la teología bultmanniana. La «teología política» de J. B. Metz, por ejemplo, surgió como afirmación de la dimensión política de la fe frente a teologías que entendían la historia de manera existencial e interiorista. Pero esta misma «teología política» deja zonas de la realidad histórica como ajenas al influjo de la fe cristiana.

Metz distingue entre una «teología política» y una «ética política». A la «ética política» correspondería en exclusiva la aplicación de los principios de la «teología política» a la circunstancia histórica concreta. Los principios de la «teología política» los elabora el cristiano en cuanto cristiano. De estos principios se pueden deducir ciertas conclusiones de actuación política, pero tales conclusiones sólo tienen un alcance general. Para responder a un planteamiento histórico concreto es preciso echar mano de la «ética política» y para ello el cristiano deberá desenvolverse no como cristiano, sino de acuerdo con su condición de ciudadano.

Como se habrá podido apreciar, apunta aquí una tenue distinción entre la fe y la historia. La unión «inconfusa e indivisa» entre fe e historia aparece aquí gravemente amenazada.

La teología de la liberación, por el contrario, extiende la fe cristiana a todos los rincones de la historia. El análisis de la realidad socio-económica no queda al margen de la fe. Tampoco particulares opciones políticas llevadas a cabo por los diferentes cristianos escapan a la reflexión de la fe. No hay parcela histórica donde no incida la actitud creyente y la iluminación de la fe. Ni siquiera la tan cantada «autonomía de lo temporal» significa una frontera infranqueable para la fe.

«En los escritos teológicos latinoamericanos, y aun en muchos textos ocasionales, se denuncia últimamente de manera siempre más clara el uso ideológico de la tesis conciliar de la 'autonomía de lo temporal'. La enunciación de esta tesis conciliar se hacía necesaria contra los residuos de mando y dominación eclesiástica tendentes a la reducción de esquemas de cristiandad. En relación al progreso de las ciencias profanas —¡cuya profanidad no es total!— esta tesis significó el acabar con la pretensión de tutelas religiosas y teológicas. Pero esta tesis no debe haber significado jamás que aquello que la realidad en su temporalidad (autonomía de lo temporal), aquello que el mundo es en su mundanidad (secularización) y aqu

que las ciencias profanas se proponen analizar (la realidad humana de la historia) puedan ser abandonados a sí mismos por la teología y la iglesia.»⁶

SMANN, H., *Teología desde la praxis de liberación*, Ed. me, 1973, p. 92.

Tras lo dicho, nos parece muy elogiable en la teología de la liberación su visión salvífica de la historia, visión que llega incluso hasta los aspectos técnicos y estratégicos de la marcha de la historia. La ley cristiana de la encarnación de Dios alcanza en la interpretación de la historia por parte de la teología de la liberación una aplicación genuina y consecuente.

La fe como praxis histórica

Si toda la historia, incluidas las opciones políticas de los cristianos, tiene que ver con la fe, también ésta a su vez, en su génesis y desarrollo, está afectada por aquélla en todo momento. La historia se convierte para la teología en la primera palabra, en protopalabra:

«La primera palabra son los hechos, en los que Dios sigue hablando. La teología es una 'palabra segunda'...

Juzgamos que con esta metodología se puede vencer el vacío histórico y el verbalismo teológico; se ve cómo una teología importa la iluminación, interpretación y transformación de la realidad...; aparece el saber teológico como 'el logos para la praxis' y termina el reinado de la palabra como valor en sí mismo y sin estar enraizado en lo real»⁷.

NSO, A., *Iglesia y praxis de liberación*, ígueme, 1974, p.

La teología de la liberación no es una reflexión *acerca de* la praxis histórica, sino una reflexión crítica *desde* la misma praxis. La fe no tiene temas de análisis aparte de la vida. Como tampoco puede la fe establecer una prioridad temática que no coincida con el cuadro de problemas que se presentan en la vida.

La misma cuestión de la verdad de la fe, su eficacia salvadora, ha de manifestarse en la acción histórica. Se acabaron los tiempos en que la verdad del cristianismo estaba registrada en cláusulas de preguntas y respuestas, en proclamaciones dogmáticas, o en textos de la Sagrada Escritura. La verdad de la fe cristiana tiene su lugar de revelación en la praxis histórica. La teología de la liberación no habla de la verdad como si la verdad estuviera en una esfera independiente de la historia, en un mundo aparte por encima de las vicisitudes históricas. También en este punto, en el de las relaciones entre la verdad y la historia, la teología de la liberación evita todo dualismo.

Considerada la fe como praxis histórica, parece que el carácter absoluto de la fe se resquebraja seriamente. La fe puede apoyar hechos históricos concretos, programas políticos determinados que desemboquen en unos resultados negativos y antiliberadores. Esto es cierto. Por eso habrá que distinguir dentro de la fe que realmente representa un valor absoluto y determinante lo que constituye un elemento cuestionable y determinado.

El carácter absoluto corresponde al amor eficaz del creyente en su entrega práctica sin reservas por los demás. Lo cuestionable es la determinación histórica concreta, que siempre debe ser susceptible de revisión y de crítica.

Volviendo a la consideración de la fe como praxis histórica, queremos saber apreciar en esa consideración típica de la teología de la liberación la dimensión práctica del amor. Y esto también es algo muy cristiano.

**El pueblo
cristiano:
Sujeto de la
reflexión
teológica**

Nos encontramos ante otra realidad cristiana que la teología de la liberación ha sabido estimar y cultivar más que otras teologías: la dimensión comunitaria en la reflexión de nuestra fe.

Por otro lado, este aspecto es una conclusión lógica de la misma praxis histórica: si es todo el pueblo de Dios el sujeto de la praxis liberadora, también debe ser cosa comunitaria la reflexión crítica, a la luz de la fe, de la historia que se vive. Es una consecuencia de aquello que decíamos de la teología: que la teología es reflexionar *desde* la praxis, y como la praxis es comunitaria...

Lo afirmado líneas arriba entraña exigencias para el teólogo. Los teólogos deben escuchar al pueblo de Dios en el que viven. La exigencia ésta que les debe llevar a comprometerse personalmente en la historia de sus respectivos pueblos, pues sólo así conocerán a los suyos.

El deber de escuchar al pueblo comporta asimismo el acercamiento a formas de religiosidad que llevan siglos de vigencia en las que la fe de las gentes cristianas se expresa libremente. La primera vez que nos asomamos a la bibliografía de los teólogos de la liberación nos sorprendió leer títulos de trabajos referentes a la «religión popular». Ahora pensamos que esos estudios tienen su razón de ser, ya que pueden darnos a conocer detalles interesantes del talante cristiano del pueblo de Dios.

Por último, la tarea de reflexión teológica se deberá hacer ta

bién comunitariamente. Todo el pueblo de Dios tiene algo que decir tanto en el nivel de comunicación de vivencias como en el de optar por una determinada acción histórica. A la hora de comprometerse políticamente, laboralmente, etc., cada cristiano lo hará a título personal, con su nombre y apellidos, pero antes de llegar ahí habrá reflexionado su opción a la luz de la fe y en compañía de los otros cristianos ⁸.

«Y se anuncia a los pobres Buena Nueva»

La teología de la liberación está estrechamente ligada a los pobres, pobres en el sentido primariamente económico de la palabra. La presencia de los pobres está pesando ya en el mismo enunciado de «teología de la liberación». Se trata de liberar a los hombres que yacen en situaciones de dependencia indigna para la persona humana.

Los pobres de la teología de la liberación no son cuatro o cinco. Son los pobres de todo un grupo de naciones pertenecientes al llamado «tercer mundo». La teología de la liberación tiene, por consiguiente, un campo sociohistórico muy extenso.

Aparte del número, es también considerable la conciencia alcanzada por la teología de la liberación en lo que respecta al pobre. Ya se ha hecho referencia al cambio de la óptica desarrollista por la óptica de dependencia que tuvo lugar dentro de la teología de la liberación, cambio que se operó precisamente tras haber caído en la cuenta del verdadero sujeto de la teología de la liberación latinoamericana: el pobre. Las ciencias históricas y sociales fueron un valioso instrumento cuando se trató de analizar la situación característica del pobre de Latinoamérica.

Esta atención al pobre por parte de la teología de la liberación nos hace pensar instintivamente en la solicitud de Jesús de Nazaret por los pobres. Creemos que el signo cristiano de evangelizar a los pobres se cumple en la teología de la liberación de modo admirable. Es otro valor cristiano más que vemos muy al vivo en la teología de la liberación y que nuestro ser cristiano sabe apreciar perfectamente comparándolo con las teóricas proclamas de defensa del pobre a las que nos tienen acostumbrados ciertas teologías europeas.

En esa opción de la teología de la liberación por los pobres debemos ver sobre todo la gratuidad del amor cristiano. Amar cuando se tienen intereses en ello puede ser amor cristiano. Amar gratuitamente es algo indudablemente cristiano. Y amor gratuito es el amor a los pobres.

Es curioso el giro
por Metz al tra-
tamiento del tema
«Esa y pueblo»
le fue propuesto
una conferencia
el Instituto Ale-
de Madrid, en
.. Está en la línea
o que aquí se dice
torno al pueblo
cristiano como sujeto
a reflexión teoló-
.. Para nosotros es
ente el influjo de
teología de la li-
ción en las ideas
restas por Metz
esa conferencia.
» en esté interesado
leer dicha confe-
cia la encontrará
a publicación *Dios
ciudad*, Ediciones
tiandad, 1975, pp.
143.

Por todo cuanto hemos dicho en esta segunda parte de nuestro trabajo, esto es, por los valores cristianos que la teología de liberación encierra, nuestra opinión como creyentes es que semejante teología es todo un testimonio genuinamente cristiano que honra a las naciones latinoamericanas, que la han gestado y la están elaborando día a día.

Las preguntas no son el punto de partida natural,
sino el resultado de los procesos discentes.
Las preguntas son aceptadas, ejercitadas y cambiadas
dentro de los muros de cultura.
Si la Iglesia descubre que
ya «no se pregunta» por su palabra y su obrar,
hay que temer un cortocircuito en el contacto social.
Se necesita de la enseñanza (del volver a aprender)
y de la nueva habituación
para hacer que surjan las preguntas
—si es que se quiere vender lavadoras, fundar escuelas
o propagar la Biblia—.

H. D. BASTIAN, *Teología de la Pregunta.*