

LIBERTAD Y PROCESO DE LIBERACION

ANTONIO BENTUÉ B.

La comprensión de un texto, como es la última Instrucción vaticana sobre *Libertad cristiana y liberación*, resulta necesariamente parcial debido a la limitación discursiva de quien lo lee, pero también debido a los supuestos y condicionamientos que marcan la formación del texto que nos ocupa. De ahí la importancia de una lectura pluralista y complementaria, así como de las perspectivas teológicas asumidas por un determinado documento magisterial.

Por lo tanto, lo que haré es presentar algunas pistas de comprensión que me parecen importantes, así como acentuar algunos aspectos dejando quizá otros fuera, que alguien podría señalar también como importantes.

En todo caso, la "verificación" de que determinada lectura de un texto es correcta, vendrá dada por la coherencia del conjunto permitida por tal clave de lectura. Y tratándose de un texto producido "desde la fe de la Iglesia", esa "verificación" se dará por la coherencia de tal interpretación con la experiencia creyente global de la Comunidad eclesial.

Considero que la clave interpretativa principal de la Instrucción la da el concepto de *libertad cristiana*, que ocupa los dos primeros capítulos del Documento, y que me permitiré ubicar en un marco más amplio de reflexión.

Voy a distinguir tres aspectos en esta presentación:

1. Libertad y ambigüedad de la existencia (correspondiente a los cc. I y II de la Instrucción).
2. Experiencia bíblica y proceso de liberación (c. III de la Instrucción).
3. Experiencia de la Iglesia y liberación política: a/ signos de los tiempos y liberación estructural; b/ violencia y liberación (cc. IV y V de la Instrucción).

1. *Liberación y ambigüedad de la existencia*

El Documento vincula esencialmente la libertad con la *verdad* ("La verdad os hará libres") (n. 3), con el *amor* (ns. 21 y 24) y con el *Espíritu* (n. 4). Asimismo distingue entre una "verdadera libertad" (n. 19) y las "ambigüedades" de ella (n. 10).

ANTONIO BENTUÉ B., *Doctor en Teología y profesor de la Pontificia Universidad Católica de Chile.*

Pero, ¿qué se entiende por libertad en esta instrucción? Es "el dominio interior de los propios actos", que permite al ser humano "decidir sobre sí mismo y formarse a sí mismo. En este sentido permite que el hombre sea *causa de sí mismo*" (n. 27)).

Se trata así de una concepción del hombre como no determinado por procesos objetivos externos a su propia subjetividad, sino como señor (causa) de sí mismo. Es la negación del determinismo objetivo aplicado al sujeto, y por lo mismo, a la historia, en cuanto sus protagonistas son personas. Los procesos mundanos objetivos son determinados por mecanismos necesarios de causa-efecto, que las ciencias positivas pueden detectar y que las técnicas pueden manipular. El hombre emerge, en su objetividad corporal y psico-social, dentro de ese proceso objetivo. Y así puede ser también objeto de análisis positivo y de manipulación técnica. Pero su ser más profundo o específico lo constituye su subjetividad personal. Es decir, su capacidad de *toma de conciencia* (reflexión) que le permite, siendo parte de la objetividad mundana, tomar distancia con respecto a ella (*vive, pero sabe que vive; y muere, pero sabe que muere*).

La realidad objetiva es un proceso de hechos. Y cuando son hechos vivos, son regidos por el instinto egocéntrico de sobrevivencia, que lleva al dominio de los más fuertes sobre los más débiles ("selección natural", Darwin). La conciencia nos hace conocedores de ese hecho; pero eso sólo no cambia el que la realidad sea un proceso de hechos egocéntricamente determinados, los cuales incluyen su propia autoconciencia (emergencia de la conciencia a partir de la inconciencia objetiva previa, en la escala evolutiva).¹ Hasta aquí el ser humano se descubre a sí mismo como instinto, o sea, como producto determinado por procesos objetivos egocéntricos. Este instinto rige su existencia de hecho. Este nivel de comprensión del hombre inserto en el mundo constituye el marco epistemológico en que se mueve el positivismo, donde el sujeto queda reducido a ser simple "reflexión" o conciencia progresiva de la objetividad mundana, y no su transcendencia.

Pero la autoconciencia descubre en sí misma un repliegue irreducible a esa objetividad fáctica. Esa realidad "distinta", que trasciende realmente la objetividad de los procesos de hecho, es lo que Hegel llama el espíritu.² El espíritu es la autoconciencia en cuanto se pregunta no el porqué de la realidad, percibida como el proceso objetivo de causas y efectos, sino el *sentido* necesario de todo el proceso contingente de hecho. Como tal, la pregunta "espiritual" es la pregunta *ética*, el *deber ser*. Así, pues, el espíritu discierne, en el nivel de hecho de la realidad

¹ Heidegger analiza esta estructura *de hecho* como el fenómeno que él denomina "estado de yecto" (Geworfenheit), en el cual el sujeto consciente *se encuentra* a sí mismo (*El ser y el tiempo*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1951, p. 186 ss.).

² Cf. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 113.

objetiva, un nivel de *interpelación al derecho*.³ Ahora bien, la acción realizada a partir de esa conciencia del *deber ser*, ya no consiste en el instinto, que determina los procesos objetivos mundanos de los animales, aunque sea concientizado, sino que se libera del simple determinismo instintivo o dialéctico y es capaz de crear nueva historia, rompiendo el determinismo. La capacidad creativa constituye el poder del hombre, su posibilidad de hacer algo como decisión propia en virtud de esa capacidad. El poder de las realidades mundanas no conscientes está en las virtualidades determinadas por su propia inercia o instinto. En el hombre, en cambio, ese poder radica en su capacidad de decisión creativa libre, que no sigue su simple inercia o instinto, aún cuando pueda también decidir en la línea de ese instinto, sin reprimirlo (mala conciencia ascética), sino potenciándolo (buena conciencia erótica).

Este *señorío* del que el hombre es capaz sobre su decisión, gracias a la toma de conciencia del *sentido* al cual *debe* tender el proceso objetivo, constituye propiamente la libertad. Y así lo enseña la Instrucción que nos ocupa: "la libertad no es libertad de hacer cualquier cosa, sino que es libertad para el Bien... Por consiguiente el hombre se hace libre cuando llega al conocimiento de lo verdadero ("la verdad os hará libres", Jn 8,32), y esto, prescindiendo de otras fuerzas, guía su voluntad". De ahí el Documento concluye: "La liberación en vistas de un conocimiento de la verdad, que es la única que dirige la voluntad, es condición necesaria para una libertad digna de este nombre" (n. 26). Esa libertad es el constitutivo esencial del proceso de liberación: "La liberación es restitución de la libertad. Es también educación de la libertad" (n. 23). La liberación entendida como "restitución de la libertad" hace del proceso liberador precisamente un proceso por el cual toda persona llega a poder realizarse con plena dignidad en una situación de "pleno respeto de la libertad de cada uno y la exclusión de toda forma de violencia y de presión" (n. 4). Por el contrario, la situación "oprimida", de la cual hay que liberarse, es aquella en que no se respeta la libertad de cada uno, sino que se violenta y se presiona (cf. n. 54 y 57).

Así, gracias a esta libertad propia y exclusiva del espíritu, la realidad objetiva puede llegar a ser lo que debe ser. De esta forma el proceso "de hecho" puede llegar a identificarse con su *sentido* o *debe ser*. El *hecho* y el *derecho* pueden llegar a coincidir gracias al acto libre. No todo acto libre hace coincidir hecho y derecho; pero ninguna decisión de hecho lo es de derecho, sin libertad.

Ahora bien, ese derecho, para que no sea simple arbitrariedad voluntarista, requiere un fundamento absoluto. Es lo que Hegel denomina el Espíritu Absoluto. La Instrucción vaticana obviamente lo llama Dios: "La imagen de Dios en el hombre constituye el fundamento de la liber-

³ Heidegger analiza también esa dimensión al seguir la pista de lo que denomina la "voz de la conciencia" y el "remordimiento de conciencia", como una llamada a la decisión (*Entschlossenheit*) por la existencia "auténtica" o "debida" (*El ser y el tiempo*, p. 294).

tad y dignidad de la persona humana" (n. 27). "La libertad humana toma su sentido y consistencia de Dios y por su relación con El" (n. 29).

La decisión libre supone la pregunta por el fundamento absoluto del *deber ser*, Dios. Sólo en ese ser absoluto se resuelve la diferencia radical entre responsabilidad e irresponsabilidad, entre bien y mal. La respuesta libre al *deber ser*, experimentado por el propio espíritu, tiene consistencia real en la medida que el propio espíritu es responsable ante un Absoluto cuyo reflejo subjetivo ("imagen de Dios", n. 28) es la propia conciencia espiritual.

Tomando en cuenta la envergadura expuesta del concepto de libertad, se comprende el análisis hecho por la Instrucción sobre los esfuerzos liberadores con respecto a la naturaleza (n. 7), a las opresiones sociopolíticas (n. 8) y a la propia sujeción de la conciencia (n. 9). Esos esfuerzos cobran sentido pleno como maduración de la libertad frente al sometimiento instintivo al determinismo mundano; pero resultan ambiguas si consisten únicamente en poner la libertad al servicio del instinto egocéntrico que rige los procesos objetivos mundanos. Así resultan ambiguas las liberaciones producidas por las ciencias y técnicas (n. 12), ambiguas las liberaciones sociales (n. 13-17) y ambigua la liberación de conciencia (n. 18). Todo lo cual refleja la tendencia "pecadora" del hombre autónomo que pretende hacer coincidir su realidad de hecho ("voluntad de poder") con el *deber ser*. Es lo que la Biblia denomina "pretensión de ser como Dios" (Gn 3, 5-6), lo cual constituye la raíz originaria del pecado (n. 19). Esa raíz pecadora produce como consecuencia los intentos idolátricos del hombre de sentirse autosuficiente por el confort, el poder o la riqueza que pueda lograr. Y si esto provoca que mi riqueza, mi poder o mi confort sean *a costa* de la mayor miseria, sometimiento y dolor de otros, ¡mala suerte para los otros! El documento señala esa relación entre pecado personal y opresión social: "El hombre pecador, habiendo hecho de sí su propio centro, busca afirmarse y satisfacer su anhelo de infinito sirviéndose de las cosas: riqueza, poder y placeres, despreciando a los demás hombres a los que despoja injustamente y trata como objetos o instrumentos. De este modo contribuye por su parte a la creación de estas estructuras de explotación y de servidumbre que, por otra parte, pretende denunciar" (n. 42).

2. *Experiencia bíblica y proceso de liberación*

El tercer capítulo de la Instrucción está centrado en la experiencia espiritual de Israel, recogida en la Biblia. En el Antiguo Testamento esa experiencia se centra en que Dios es Amor de gratuidad. Por eso elige a un pueblo que está *oprimido*, llamándolo a ser libre; es decir, a buscar su libertad sociopolítica (salir de Egipto y entrar en la "tierra prometida") como resultado de su fidelidad libre a lo que Dios es (n. 44). Por lo mismo, la realidad de Dios como gratuidad amorosa determina su extraversión hacia los pobres. Y, por lo tanto, también la fidelidad libre

a ese Dios exige apertura real a los pobres. A la inversa, "la situación del pobre es una situación de injusticia contraria a la Alianza. . ." (n. 46).

Esta experiencia religiosa de Israel, culmina en Cristo. Toda ella es una experiencia del Espíritu Santo, que es la personalización del Amor gratuito (*Gracia*) propio de Dios. Y eso que *es* Dios, constituye el *deber ser* por el cual *debe decidir* el hombre, ejerciendo así su libertad. Por eso, "el Espíritu que habita en nuestros corazones es la fuente de la verdadera libertad" (n. 54). Y por la fidelidad a ese Espíritu "somos liberados del amor desordenado hacia nosotros mismos, que es la causa del desprecio al prójimo y de las relaciones de dominio entre los hombres" (n. 53). Ahora bien, "el amor de Dios implica el amor al prójimo" (n. 55).

Así, pues, la experiencia bíblica profunda, que la Iglesia acoge como *in-spirada*, tiene su núcleo en la realidad de Dios como Amor gratuito y, por ello mismo, en que el bien o deber absoluto del hombre es el Amor de gratuidad. Quien ama con verdad a su hermano pobre, —gratuitamente (Mt 25,40 y 45)— está correctamente ubicado en la existencia, pues vive de acuerdo a lo que Dios es ("Dios es Amor", 1 Jn. 4). "El amor al hermano es la piedra de toque del amor a Dios. El que no ama a su hermano, a quien ve, no es posible que ame a Dios, a quien no ve (1 Jn. 4,20) (n. 56). Por lo mismo "la injusticia contra los pequeños y los pobres es un pecado grave, que rompe la comunión con Yahvé" (n. 46).

3. *Experiencia de la Iglesia y liberación política*

a) Signos de los tiempos y liberación estructural

De acuerdo a la experiencia bíblica inspirada, la Iglesia recibe y descubre el verdadero sentido de su misión: denunciar las tendencias egocéntricas como contrarias al ser de Dios y anunciar la gratuidad del amor como presencia del Espíritu propio de Dios, que salva al hombre y a la sociedad de su inconsistencia radical.

El Espíritu que hizo experimentar ("in-Spiró") a Israel esa presencia de Dios como gratuidad, es el mismo Espíritu que anima a los creyentes (Iglesia) para iluminarlos e interpelearlos así a decisiones en la línea de la gratuidad del amor. La Instrucción vaticana descubre esa presencia del Espíritu en los "signos de los tiempos" actuales; es decir, en movimientos significativos del mundo actual, determinados por tomas de conciencia generadoras de decisiones personales, sociales y políticas. Esta "teología de los signos de los tiempos", muy presente en el Vaticano II, y en Medellín y Puebla, reconoce en "la búsqueda de la libertad y la aspiración a la liberación, uno de los principales "signos de los tiempos del mundo contemporáneo" (n. 5).⁴ Por lo mismo afirma

⁴ La primera *Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación* señala lo mismo con igual o más fuerza: "La poderosa y casi irresistible aspi-

que "el Espíritu está presente en la maduración de una conciencia más respetuosa de la dignidad de la persona humana. Y El es la fuente del valor, de la audacia y del heroísmo: Donde está el Espíritu del Señor está la libertad" (n. 4). De ahí que "la Iglesia, dócil al Espíritu, avance con fidelidad por los caminos de la liberación auténtica" (n. 57). Y es "iluminada por el Espíritu del Señor que la Iglesia puede discernir en los signos de los tiempos los que son prometedores de liberación y los que, por el contrario, son engañosos e ilusorios" (n. 60).

La libertad, la dignidad humana y la justicia social corresponden a esos signos de liberación "conformes a la voluntad de Dios" (n. 60). A la inversa, "las desigualdades inicuas y las opresiones de todo tipo que afectan hoy a millones de hombres y mujeres están en abierta contradicción con el Evangelio de Cristo y no pueden dejar tranquila la conciencia de ningún cristiano", puesto que "no existe distancia entre el amor al prójimo y la voluntad de justicia" (n. 57).

Esto lleva a plantear el problema de las *estructuras* sociopolíticas. Si bien las estructuras son necesarias y el pecado tiene siempre su raíz en la libertad personal mal usada (n. 75), no es menos cierto que "un buen número de leyes y de estructuras parece que llevan la marca del pecado y prolongan su influencia opresora en la sociedad" (n. 54). "Se puede entonces hablar de estructuras marcadas por el pecado"; "sin embargo, dependen siempre de la responsabilidad del hombre, que puede modificarlas, y no de un pretendido determinismo de la historia" (n. 74). Por ello, cuando los detentores del poder y primeros responsables de la mantención de determinadas estructuras, que no permiten la dignidad, la libertad y la justicia de todos, se muestran ajenos a las transformaciones estructurales necesarias y exigidas por el bien común, "es plenamente legítimo que quienes sufren la opresión por parte de los detentores de la riqueza o del poder político, actúen, con medios moralmente lícitos, para conseguir estructuras e instituciones en las que sean verdaderamente respetados sus derechos" (n. 75). Y "no se puede admitir la pasividad culpable de los poderes públicos en unas democracias donde la situación social de muchos hombres y mujeres están lejos de corresponder a lo que exigen los derechos individuales y sociales constitucionalmente garantizados" (n. 76). Se requiere, pues, "una nueva reflexión sobre lo que constituye la relación del mandamiento supremo del amor y el orden social considerado en toda su complejidad. El fin directo de esta reflexión en profundidad es la elaboración y la puesta en marcha de programas de acción audaces con miras a la liberación socioeconómica de millones de hombres y mujeres cuya situación de opresión económica, social y política es intolerable" (n. 81). Ello debe tender a la "promoción de un mundo más humano para todos, donde el

ración de los pueblos a una *liberación* constituye uno de los principales *signos de los tiempos* que la Iglesia debe discernir e interpretar a la luz del Evangelio" (I, 1; cf. II, 4).

progreso de unos no sea obstáculo para el desarrollo de los otros, ni el pretexto para su servidumbre" (n. 90).⁵

b) Violencia y liberación

La Instrucción vaticana expresa, obviamente, la fe en Dios como único fundamento absoluto del bien moral. Este no puede fundarse en un resultado, real o supuesto, de la praxis histórica (n. 27), regida por un "pretendido determinismo" (n. 74). Por ello mismo las acciones o "praxis" tendientes a construir un nuevo orden social justo y no opresivo no pueden ser valoradas a partir de su eficiencia para lograr el proyecto formulado. El fin no justifica los medios, precisamente porque Dios es y lo que El es —Amor gratuito— constituye el fundamento de la acción, dándole su *moralidad*. Así, pues, "la lucha contra las injusticias solamente tiene sentido si está encaminada a la instauración de un nuevo orden social y político conforme a las exigencias de la justicia. Y ésta debe ya marcar las etapas de su instauración, pues existe una moralidad de los medios" (n. 78).

En virtud de este principio moral, fundado en la fe religiosa de que Dios es el fundamento de toda acción debida, la Instrucción rechaza todo recurso sistemático a la violencia de clase, presentada como vía necesaria para la liberación (n. 76-77), y condena "con el mismo vigor la violencia ejercida por los hacendados contra los pobres, las arbitrariedades policiales así como toda forma de violencia constituida en sistema de gobierno" (n. 76).

Ahora bien, dada la situación de ambigüedad propia de la existencia del hombre y de la sociedad, puede ocurrir que, en determinada circunstancia, la decisión se encuentre ante la única alternativa de dos males: o la situación vigente perversa o la acción violenta (y como tal mala) para superarla. En ese caso extremo, la Instrucción hace suya la doctrina clásica del Magisterio, y ya elaborada por Santo Tomás de Aquino: la legitimidad de la lucha armada "como el último recurso para poner fin a una tiranía evidente y prolongada que atentara gravemente a los derechos fundamentales de la persona y perjudicara peligrosamente al bien común de un país" (n. 79).

Este recurso es extremo. "El cristiano —dice la Instrucción— preferirá siempre la vía del diálogo y del acuerdo" (n. 77). Pero cuando la situación no haga posible la salida por ese camino del diálogo y el acuerdo, el documento señala que "la *resistencia pasiva* abre un camino más conforme con los principios morales y no menos prometedor de éxito". En todo caso, "jamás podrá admitirse, ni por parte del poder

⁵ Al respecto, cf. el Documento de Puebla, cuando denuncia, citando al Papa Juan Pablo II, que la situación latinoamericana de injusticia social "no es una etapa casual, sino el producto de situaciones y estructuras . . . que producen, a nivel internacional, ricos cada vez más ricos, a costa de pobres cada vez más pobres" (Puebla, n. 30; cf. n. 47).

constituido, ni por parte de los grupos insurgentes, el recurso a medios criminales como las represalias efectuadas sobre poblaciones, la tortura, los métodos del terrorismo y de la provocación calculada, que ocasionan la muerte de personas durante manifestaciones populares. Son igualmente inadmisibles las odiosas campañas de calumnias capaces de destruir a la persona psíquica y moralmente" (n. 79).

Conclusión

La Instrucción magisterial vaticana, que he tratado de analizar, tiene una dinámica que ha quedado reflejada en mi exposición. De una reflexión filosófico-teológica sobre la libertad, deriva hacia una comprensión de la relación que, en la experiencia bíblica, se da entre libertad, como decisión de fidelidad al Espíritu de Dios, y liberación sociopolítica.

Finalmente, la reflexión se centra en la misión de la Iglesia de anunciar el mensaje liberador del Evangelio, con discernimiento "espiritual" ("según el Espíritu") sobre lo que debe hacerse para llevar las consecuencias implicadas en el Evangelio a la vida concreta individual, social, económica y política.

Una forma de estructura socioeconómica y política será más coherente con el Evangelio cuanto más *abierta* sea realmente (y no sólo en teoría) a la participación de todos en la gestión común. A la inversa, cuanto más *cerrada* a la real extraversión participada de todos en sus gestiones y beneficios sea determinada estructura sociopolítica, más contradictoria resulta con el Evangelio del Dios que es Amor *gratuito*.