

cación, que los mismos teólogos de la liberación están empeñados en realizar, impedirá confusiones que malogren uno de los aspectos más importantes de la reflexión de los teólogos de la liberación, a saber, mostrar que la Palabra de Dios tiene algo que decir y hacer sobre las situaciones de marginación y pobreza, pero no ya para la resignación, como se usó la religión muchas veces, sino para desarrollar la convicción y la esperanza de que la proclamación del Reino, significa ir haciendo *ya* realidad la fraternidad, la justicia y la solidaridad.

TEOLOGIA DE LA LIBERACION Y DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA HOY *

por Carlos M. GALLI (Bs. As.)

La relación entre la teología de la liberación (TL) y la Doctrina Social de la Iglesia (DSI), particularmente a través de su Magisterio universal, no ha sido tratada todavía de un modo serio y completo en la opinión pública argentina. A la dificultad que surge de ser una materia propia de la ciencia teológica, que supone una iniciación en un determinado círculo de lenguaje, se une el carácter emocional y fuertemente polémico que suelen suscitar las cuestiones fronterizas entre lo religioso y lo socio-político.

Esto se expresa en rechazos o en adhesiones globales y simplistas, que no hacen justicia a la complejidad de la cuestión y que generan más confusión que claridad. Quienes guardamos memoria de los hechos, los dichos y los escritos, recordamos más de un artículo periodístico o de una carta de lectores, escritos por personas ajenas al quehacer teológico que, sin el menor trabajo de lectura o de discernimiento de los textos vaticanos sistenían, con mucha ligereza, que la Iglesia —en la persona del Sumo Pontífice— condenaba sin más toda teología de la liberación.

Muchas de esas reacciones surgieron a partir de la publicación de la Instrucción "Libertatis Nuntius" sobre algunos aspectos de la teología de la liberación en 1984. Entonces ciertos medios de comunicación se hicieron eco de opiniones parciales y hasta falsas de algunas agencias internacionales que hacían campaña contra tal corriente teológica en bloque. Sólo algunos artículos de I. Palacios Videla en el diario *Tiempo Argentino*¹ y especialmente la labor de esclarecimiento del recordado P. J. Luzzi S. J. en la revista del CIAS² trataron de iluminar un tema

* El presente trabajo es una ampliación de la participación en un panel de las jornadas-coloquio "Libertad cristiana y preocupación social" organizadas por la Universidad del Salvador en 1989 y cuyas disertaciones fueron publicadas en *Stromata*, XLV (enero-junio 1989) n. 1/2. Fue escrito antes de la publicación castellana del documento "Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes" de la Sagrada Congregación de Educación Católica y de los acontecimientos históricos de Europa Central sucedidos a mediados del año pasado. A pesar de eso creemos que su contenido central —la apertura de una nueva etapa y la perspectiva universal de la TL— sigue teniendo gran actualidad.

¹ Claves del 16 y 30-9-84; 14 y 21-10-84; 4, 11 y 20-1-85; cerrando la serie de artículos el 24-2-85.

² "Teología de la liberación", *CIAS*, 337, 1984, pp. 7-17; "Teología de la liberación, movimiento de ideas", *CIAS*, 345, 1985, 331-339; "Apunten a la teología de la liberación", *CIAS*, 346, 1985, 427-436; "Cómo se gestó la teología de la liberación", *CIAS*, 347, 1985, 469-486. También el editorial de I. Pérez del Viso "Teología espiritual de la liberación", *CIAS*, 341, 1985, 65-74.

no sólo teológicamente controvertido sino sobre todo política y periodísticamente manipulado.

No encontramos el mismo eco público cuando la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe dio a conocer su segundo documento, la Instrucción "Libertatis Conscientia" sobre Libertad cristiana y liberación en 1986³. E incluso notamos un silencio sobre la última instrucción que no se compadece con el ruido provocado ante la primera. Y recordamos también que durante el año 1985 se dictó un extenso curso titulado "La teología de la liberación y el marxismo, a la luz del Documento de la Santa Sede del 6-8-84" y no nos consta que posteriormente se organizara algo similar comentando del mismo modo, tan analíticamente, el documento romano del 22-3-86.

Nos parece injustificable tanto la omisión que significa la falta de recepción de la LC⁴, como la falta de lectura coherente y conjunta de ambas instrucciones, tanto más cuanto la primera anunciaba explícitamente la aparición de la segunda (cf. LN, Introd., párr. 4) y la segunda cumple aquel propósito, afirmando: "La presente Instrucción responde a esta intención. Entre ambos documentos existe una relación orgánica. Deben leerse uno a la luz del otro" (LC, 2). Esta tarea, que consiste en mostrar esa "relación orgánica" y en sacar sus consecuencias teóricas y prácticas, no está a nuestro juicio todavía realizada ni a nivel de la reflexión teológica ni mucho menos a nivel de la discusión pública argentina.

No es posible responder aquí a las exigencias de semejante empresa. El objetivo de esta colaboración es más preciso: mostrar la "nueva etapa" que se ha abierto a partir de la enseñanza conjunta de los dos textos, que introduce una novedad tanto para la TL como para la DSI. Este "hoy" que caracteriza el actual momento eclesial respecto a nuestro tema, exige una toma de conciencia lo más lúcida posible y el surgimiento de nuevas actitudes espirituales e intelectuales, que no permitan repetir el pasado reciente ni retrotraigan el debate a posiciones extemporáneas, sino que estimulen a construir positiva y mancomunadamente el difícil futuro.

1. Una teología oportuna, útil y necesaria

La primera instrucción introduce una distinción fundamental para el tema, que normalmente no es tenida en cuenta. Es la distinción entre "la teología de la liberación", en singular, y "las teologías de la

³ Es notable el desconocimiento de la existencia y del contenido del segundo documento romano en la opinión pública e incluso en agentes pastorales e intelectuales cristianos. Una visión general del mismo en el Editorial "Libertad cristiana y Liberación", *Criterio*, 1963, 1986, 147-149 y en el artículo de A. Methol Ferré "Libertad y Liberación", *Nexo*, 8, 1986, 5-9. Por eso lo citaremos un poco más que al primero.

⁴ Desde ahora citaremos a la primera instrucción con la sigla LN y a la segunda LC, ambas según el texto castellano de Ediciones Paulinas.

liberación", en plural (cf. LN, III, 3). A partir de aquí se estructura todo el documento.

Con la expresión en singular se designa al "movimiento teológico y pastoral" (III, 2) surgido principalmente en América Latina, continente marcado por la herencia religiosa y cultural del cristianismo, que trata de dar respuesta a la poderosa y casi irresistible aspiración de los hombres y de los pueblos a la liberación, aspiración que "constituye uno de los principales signos de los tiempos que la Iglesia debe discernir e interpretar a la luz del Evangelio" (I, 1). Por eso toda la primera parte de LN (caps. I-V) justifica la legitimidad de una "teología de la liberación" que asuma esta aspiración humana, actual y universal (I), discierna sus principales expresiones teóricas y prácticas (II), retome un tema cristiano fundamental ligado al compromiso por la justicia (III), a partir de sus raíces bíblicas, especialmente neotestamentarias (IV), atendiendo a los pronunciamientos del Magisterio social de las últimas décadas (V).

La afirmación más significativa dice: "La aspiración a la liberación, como el mismo término sugiere, toca un tema fundamental del Antiguo y del Nuevo Testamento. Por tanto, tomada en sí misma, la expresión 'teología de la liberación' es una expresión plenamente válida: designa entonces una reflexión teológica centrada sobre el tema bíblico de la liberación y de la libertad, y sobre la urgencia de sus incidencias prácticas" (III, 4). Así, la misma LN dentro de su tono fuertemente crítico, declara la validez de una teología de la libertad y de la liberación, e incluso la urgencia de sus incidencias prácticas en una pastoral liberadora. Por eso nos parece contradictorio con la misma instrucción magisterial la oposición e incluso la condena a "la" TL, tomada en singular. Pues "hay una auténtica 'teología de la liberación', la que está enraizada en la Palabra de Dios, debidamente interpretada" (VI, 7).

Junto al singular la LN se refiere también al plural, indicando diversas elaboraciones particulares del tema con nítidas diferencias internas, pues nos hallamos ante un movimiento y no ante una escuela. "Como todo movimiento de ideas, las 'teologías de la liberación' encubren posiciones teológicas diversas; sus fronteras doctrinales están mal definidas" (III, 3). Por eso, desde un punto de vista descriptivo, prefiere la instrucción hablar de "las" teologías de la liberación, "ya que la expresión encubre posiciones teológicas, o a veces también ideológicas, no solamente diferentes, sino también a menudo incompatibles entre sí" (VI, 8). De allí que un primer documento dedicado a "algunos aspectos" del tema, especialmente a "las desviaciones y los riesgos de desviación, ruinosos para la fe y para la vida cristiana, que implican ciertas formas de teología de la liberación" (Intr.) sea coherente cuando en el cap. VI afirma: "El presente documento sólo tratará de las producciones del pensamiento que, bajo el nombre de 'teología de la liberación' proponen una interpretación innovadora del contenido de la fe y de la existencia cristiana que se aparta gravemente de la fe de la Iglesia, aún más, que constituye la negación práctica de la misma" (VI, 9).

La presentación y la valoración crítica de esas formas, que no

agotan toda la TL sino que son las producciones que toman “préstamos no criticados de la ideología marxista y recurren a las tesis de una hermenéutica bíblica dominada por el racionalismo” (VI, 10) son hechas en la segunda parte de la LN (caps. VI-XI). Configurando una nueva interpretación del cristianismo que reduce la salvación a un “evangelio puramente terrestre” (VI, 3) esas variantes asumen el análisis marxista del hombre y de la sociedad, presentado abusivamente como un razonamiento científico (VII) de una manera global y acrítica, que lo convierte en un “principio determinante” (VIII, 1) de sus reflexiones, subvirtiendo el sentido cristiano de la verdad, fundamentando la violencia de la lucha de clases (VIII) y traduciendo ese núcleo ideológico a los principales temas teológicos, desde el misterio de Dios a la Eucaristía (IX), configurando así una nueva hermenéutica que lleva a una relectura esencialmente política, partidaria y revolucionaria de la Escritura (X).

En su última sección titulada “Orientaciones” (XI) pondrá los límites doctrinales básicos ante estas posiciones, denunciando la falsedad de la composición entre cristianismo y marxismo, y llamará a un necesario enderezamiento teológico con “la recuperación de la enseñanza social de la Iglesia” (XI, 12) a la vez que alertará a no convertir el toque de atención “contra las graves desviaciones de ciertas ‘teologías de la liberación’” (XI, 1) en una excusa para mantener a los pueblos en la miseria y en la opresión, ni en una desautorización “de todos aquellos que quieren responder generosamente y con auténtico espíritu evangélico a ‘la opción preferencial por los pobres’” (Introd.)⁵.

La Instrucción LC, encargada de desarrollar positivamente los principales elementos de la doctrina cristiana sobre la libertad y la liberación, tanto teóricos como prácticos (cf. Introd., 2), hace otra distinción esencial que recorre toda su estructura: la doble dimensión soteriológica y ética de la liberación (LC, 23)⁶. La experiencia fundamental de la liberación, tan viva en la fe de los pobres y pequeños, es en su raíz la salvación del pecado obrada por Dios en Jesucristo, que desde ese núcleo esencial debe expandirse a todas las dimensiones del hombre y de la sociedad, alcanzando al aspecto ético-social. “Así a la dimensión soteriológica de la liberación se añade su dimensión ética”

⁵ Es notable la afinidad de esta segunda parte de LN con la posición personal del Card. Ratzinger expuesta con anterioridad a la misma en “Sobre la teología de la liberación”, en *Criterio*, 1921, 1984, 158-162, y reiterada bajo el epígrafe “Un texto de teólogo particular” en el cap. XII de la entrevista “Informe sobre la Fe”, *BAC Popular*, 66, Madrid, 1985, pp. 192-206. La LN dio origen a una fuerte discusión, suscitando reacciones opuestas que van desde la adhesión de G. Gutiérrez en su “Presentación de la tesis doctoral”, *Páginas*, 71-72, 1985, 3-8 al rechazo de J. L. Segundo en su libro *Teología de la liberación. Respuesta al Cardenal Ratzinger*, Cristiandad, Madrid, 1985.

⁶ La doble dimensión aparece explícitamente en los números 23, 48, 71 y 99, e implícitamente en 57, 60, 64, 65, 97 y 98. La segunda dimensión es llamada ética o socioética. Juan Pablo II la llamará ético-social o ético-política, como veremos luego.

(23). La segunda prolonga a la primera, si bien la primera no se reduce a la segunda: “La dimensión soteriológica de la liberación no puede reducirse a la dimensión socioética que es una consecuencia de ella. Al restituir al hombre la verdadera libertad, la liberación radical obrada por Cristo le asigna una tarea: la praxis cristiana, que es el cumplimiento del gran mandamiento del amor” (71).

Teniendo en cuenta que la liberación es “restitución de la libertad” (23) y que la obra de salvación debe traducirse en “sus dimensiones liberadoras en el plano de la existencia individual y social” (97) la LC se articula en cinco capítulos, de neto corte doctrinal. Desde la experiencia y la perspectiva “integral” que le da la fe al Pueblo de Dios (20-24) se discierne la situación de la libertad en el mundo contemporáneo, tanto en sus conquistas como en sus amenazas (c. I), se esboza un marco antropológico para entender la vocación a la libertad desde la verdad del hombre, y el drama del pecado que al absolutizarla desarraiga a aquélla de su raíz teológica (c. II), se expone la doctrina bíblica sobre la liberación y la libertad cristiana centrada en el misterio pascual de Cristo y en la práctica del amor de los cristianos (c. III), se presenta la misión liberadora de la Iglesia para la salvación integral del mundo ligada al amor preferencial a los pobres (c. IV), y finalmente, debido a las urgencias prácticas que la cuestión exige, se llama a una praxis cristiana de la liberación, fundamentada en la doctrina social de la Iglesia (c. V).

Se percibe así la novedad de la LC frente a la LN. Su tono es más sereno y menos polémico, su contenido desarrolla los temas positivamente en las perspectivas abiertas por la Biblia, la Tradición y el Magisterio, especialmente social, y su actitud es comprometedor, al convocar a una praxis de liberación como exigencia de la misma fe en esta circunstancia histórica. Como muy bien ha dicho P. Valadier el “plan” del documento es de aliento, fomento y estímulo más que de condena y rechazo⁷. En coherencia con este estilo, la LC indica el aporte válido de la reflexión teológica que se desarrolla a partir de una experiencia particular, siempre que esté abierta a la totalidad de la experiencia eclesial y al discernimiento pastoral de su autenticidad (70). Y, en su conclusión, puesta bajo la luz del Magnificat de María que es “la imagen más perfecta de la libertad y de la liberación de la humanidad y del cosmos” (97), dice que “una teología de la libertad y de la liberación, como eco filial del Magnificat de María conservado en la memoria de la Iglesia, constituye una exigencia de nuestro tiempo” (98).

Como se ve claramente, la LC, en unidad orgánica con la LN, establece un *consenso doctrinal fundamental* que abre a una nueva etapa en la tarea de seguir construyendo una TL, tarea que es doctrinalmente válida e históricamente urgente.

⁷ P. Valadier, *L'Église en proces. Catholicisme et société moderne*, Calman-Levy, Paris, 1988, p. 229. Se pueden diferenciar los matices de ambas instrucciones en el tratamiento del material bíblico, vg. LN, IV, 1-15 y LC, III, 43-60.

Si a estos dos documentos de la Sagrada Congregación aprobados por el Santo Padre, le sumamos la enseñanza del mismo Juan Pablo II al abordar la temática, obtendremos un perfil más completo del sentir y del pensar de la Iglesia universal⁸. En particular nos interesa la carta que el Papa dirigió a la Conferencia Episcopal de Brasil y que es prácticamente desconocida en nuestro medio⁹.

Allí él afirma que “estamos convencidos, tanto vosotros como yo, de que la teología de la liberación es no sólo oportuna, sino útil y necesaria”, y agrega a continuación, “debe constituir una etapa nueva —en estrecha conexión con las anteriores— de esa reflexión teológica iniciada con la Tradición apostólica y continuada con los grandes Padres y Doctores, con el Magisterio ordinario y extraordinario y, en época más reciente, con el rico patrimonio de la doctrina social de la Iglesia, expresada en documentos que van de la *Rerum novarum* a la *Laborem exercens*” (n. 5).

Esta convicción pontificia, más clara que el agua, se explicita un poco más al decir “que se desarrolle, en perfecta sintonía con la fecunda doctrina contenida en las dos citadas Instrucciones, una reflexión teológica plenamente adherente a la constante enseñanza de la Iglesia en materia social y, al mismo tiempo, apta para inspirar una praxis eficaz en favor de la justicia social y de la equidad, de la salvaguarda de los derechos humanos, de la construcción de una sociedad humana basada en la fraternidad y en la concordia, en la verdad y en la caridad”. Y agrega: “De ese modo se podría romper la pretendida fatalidad de los dos sistemas —incapaces, uno y otro, de asegurar la liberación

⁸ Juan Pablo II trató el tema ya en su Discurso inaugural de Puebla, en continuidad con la doctrina de Pablo VI en la *Evangelii Nuntiandi*, donde se articulaban Evangelización y Liberación (EN, 29-39) y así influyó en el capítulo correspondiente de la Conferencia (DP, 480-490). Posteriormente volvió sobre el tema diversas veces llamando a una auténtica liberación según la originalidad del Evangelio, denunciando las desviaciones y reduccionismos, y dando criterios de discernimiento tanto a nivel de contenidos como de actitudes. Se pueden consultar los estudios de A. Altamira, “Juan Pablo II y la liberación”, *CIAS*, 360, 1987, 27-38; C. I. González, “La teología de la liberación a la luz del Magisterio de Juan Pablo II en América Latina”, *Gregorianum*, 67, 1986, 5-43; y más recientemente A. López Trujillo, “La teología de la liberación en el pensamiento de S. S. Juan Pablo II”, *Tierra Nueva*, 68, 1989, 12-26. El lector atento podrá discernir en estos autores los acentos puestos al presentar la doctrina pontificia. Sobre el tema en Pablo VI cfr. A. Altamira, “Preparando el quinto centenario: la liberación en Evangelii Nuntiandi”, *CIAS*, 378, 1988, 605-624.

⁹ Es el mensaje del Santo Padre dirigido a la asamblea plenaria del episcopado brasileño reunida en Itaici el 9-4-86, posterior a la publicación de LC, titulado “Orientaciones para la vida eclesial y para la tarea evangelizadora”. Trata nuestro tema en los números 5 y 6. Lo citamos según *L'Osservatore Romano* del 27-4-86, pp. 1, 11 y 12. El Pontífice ya había hablado al respecto, sosteniendo la misma posición, en su discurso a los obispos brasileños con ocasión de la visita “ad limina”, antes de LC, cfr. *L'Osservatore Romano* del 30-3-86, pp. 6, 7 y 11. Sobre la unidad de la carta con las dos instrucciones cfr. L. Roos, *Freiheit und Befreiung im Lichte der Soziallehre der Kirche*, en la colección Kirche und Gesellschaft, V. Bachem, Heft 183, 1986, pp. 4-9.

traída por Jesucristo—: el capitalismo desenfrenado y el colectivismo o capitalismo de Estado (cf. LC, 10 y 13). Realizar esto será ciertamente un servicio que la Iglesia puede prestar al país y al casi-continente latinoamericano, como también a muchas otras regiones del mundo donde se presentan los mismos desafíos con análoga gravedad” (n. 5).

Nos parece que estos tres textos son suficientemente elocuentes para mostrar el sentido de la nueva etapa abierta. Una etapa de carácter marcadamente positivo, más “constructiva” que “crítica”, sin negar que la labor teológica siempre se enriquece tanto con el aporte constructivo como con el juicio crítico. Una etapa donde el consenso fundamental establecido por el Magisterio —en su instancia máxima, pontificia y universal— debe ser desarrollado de un modo homogéneo con la tradición antigua y reciente, aprovechando todos los elementos brindados por los teólogos actuales y en el horizonte de la catolicidad que siempre busca integrar todos los fragmentos en la totalidad de la Verdad. Esto nos exige a todos abriarnos a un nuevo horizonte, que no se contente con repetir mecánicamente las fórmulas magisteriales sino que intente desarrollarlas y enriquecerlas con libertad de pensamiento, dentro del legítimo pluralismo telógico, por medio de un diálogo sincero y abierto. Nos exige también evitar las oposiciones estériles que tanto daño han causado a la Iglesia latinoamericana en los últimos quince años y no proyectarlas en la preparación de la IV Conferencia Episcopal Latinoamericana de Sto. Domingo en 1992. Oposiciones simplistas que generan, falsas alternativas excluyentes entre la TL y las respectivas teologías de la cultura, de la reconciliación, del desarrollo, de la solidaridad, que sólo terminan en intolerancia teológica y en división pastoral. Y exige también que quienes tienen la tentación de pontificar sobre lo que no conocen abran sus corazones y sus inteligencias al espíritu y a la letra de la enseñanza magisterial que nos convoca a todos, especialmente a los que somos parte de la Iglesia en América Latina, a construir una TL oportuna, útil y necesaria.

2. Un enriquecimiento mutuo y recíproco

Tal vez la alternativa más falaz en lo que a nuestro tema concierne ha sido planteada en términos de teología de la liberación o doctrina social de la Iglesia. Esta pudo reclutar adeptos, en su momento, entre los enemigos de toda DSI —a la que veían como una ideología al servicio del capitalismo—, por un lado, y de toda TL —a la que consideraban como una cobertura de las estrategias del marxismo—, por el otro. La alternativa se nutría así de imágenes estereotipadas, ideologizadas y polémicas. Estamos convencidos que la nueva instancia eclesial, magisterial y teológica abierta por las dos Instrucciones, especialmente la segunda¹⁰, debe llevar a un diálogo constructivo

¹⁰ Según la interpretación de M. Ferré correspondió a la LN descomponer la ruinoso “composición” entre cristianismo y marxismo que hicieron

y a un enriquecimiento mutuo a estas dos formas legítimas de expresión, que se inscriben en niveles distintos y que deben concurrir, cada una desde su perspectiva y valor, a la tarea de la nueva etapa.

Decimos que son formas de expresión que se dan en distintos niveles porque la TL y la DSI cubren, a nuestro juicio, campos de significación diversos, aunque se encuentran en puntos comunes. La TL, entendida en cualquiera de sus interpretaciones, sea como una teología particular o de genitivo —en este caso, una variante actual de la teología de la salvación integral¹¹—, sea como una nueva forma de hacer teología en cuanto reflexión crítica de la praxis histórica de liberación a la luz de la Palabra de Dios¹², sea como el principio determinante e integrador de una nueva sistematización de toda la teología¹³, cubre siempre un campo de significación sumamente extenso, que toca un conjunto vastísimo de temas pertenecientes a las teologías bíblica, fundamental, dogmática y moral, a partir de una soteriología histórica. En este sentido, excede el terreno que tradicionalmente ha tenido la DSI centrada en responder a los desafíos históricos y a los problemas sociales con la luz de la visión cristiana del hombre y de la sociedad¹⁴. A la vez, como toda teología católica, debe realizarse

“algunas” expresiones de la TL y a la LC asumir el “núcleo” teológico esencial de la TL. Separando el núcleo de la composición e incorporando el núcleo en la síntesis de LC la Iglesia asume decididamente el primer gran aporte intelectual de la Iglesia de América Latina, cfr. artículo citado en nota 3, p. 8.

¹¹ Para una visión de conjunto de las diferentes líneas de la TL cfr. J. C. Scannone, “La Teología de la Liberación. Caracterización, corrientes, etapas”, *Stromata*, 38, 1982, 3-40; resumido por I. Palacios Videla en “El aporte original de América Latina al posconcilio”, *Criterio*, 1957/8, 1985, 719-734. La frase teología de genitivo indica la comprensión teológica “de” una realidad particular, en este caso la liberación, considerada como uno de los aspectos del misterio bíblico de la salvación.

¹² Así la caracteriza desde el comienzo G. Gutiérrez, quien, al proponer no tanto un nuevo tema sino una nueva manera de hacer teología, afirma que ésta no reemplaza a las funciones ya tradicionales de la teología como sabiduría espiritual y como saber racional o ciencia, sino que las supone y necesita, a la vez que las redefine y complementa desde una nueva perspectiva hermenéutica, cfr. *Teología de la liberación. Perspectivas*, Sígueme, Salamanca, 4ª ed., 1973, pp. 21-41. Un enfoque crítico de este libro ya famoso se encuentra en A. M. Ferré, “Política y teología de la liberación”, *Vispera*, 34, 1974, 30-52.

¹³ Así la entienden Leonardo y Clodovis Boff para quienes la TL se encuentra ahora en su etapa de sistematización pues “siempre fue la intención de la TL releer todo el contenido esencial de la revelación y de la tradición, a fin de desentrañar de esas fuentes las dimensiones sociales y liberadoras ahí presentes”, cfr. *Cómo hacer teología de la liberación*, Paulinas, Madrid, 1986, pp. 93-94. Según ellos responde a esa voluntad sistemática la colección de 55 volúmenes “Teología y Liberación” que se edita simultáneamente en español y en portugués. Los pocos tomos vistos hasta ahora nos dan la primera impresión de una obra de divulgación y sin suficiente envergadura teológica.

¹⁴ A partir de su contenido fundamental, que es la dignidad de la persona humana y su constitución social, se reconoce hoy con claridad la his-

en una referencia continua y fiel al Magisterio eclesial, inclusive social, asumido como un momento interno y constitutivo.

La doctrina o enseñanza social de la Iglesia¹⁵, que nace del encuentro entre el mensaje evangélico y sus exigencias con los problemas que surgen en la vida de la sociedad nacional e internacional, se ha ido constituyendo en una doctrina abierta —no en un sistema cerrado— esencialmente orientada a la acción. Ella toma en cuenta todos los aspectos de los problemas, incluso los técnicos, “pero siempre para juzgar desde el punto de vista moral” (LC, 72). La DSI cubre así, a partir de los principios fundamentales de la antropología cristiana, otro campo extenso de significación, que abarca todo lo que hoy podemos llamar una teología moral social o teología social o ética social. En este punto la última encíclica “Sollicitudo rei socialis” (SRS) es clara cuando dice de la DSI que “no es tampoco una ideología sino la cuidadosa formulación de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial. Su objetivo principal es interpretar esas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente, para orientar en consecuencia la conducta cristiana. Por tanto, no pertenece al ámbito de la ideología, sino al de la teología y especialmente de la teología moral”¹⁶.

Así concebida, la DSI comprende un “conjunto de principios de reflexión, de criterios de juicio y de directrices de acción” (LC, 72)¹⁷ que, en la medida en que son asumidos y expresados por la enseñanza social del Magisterio pontificio, se convierten en pautas de interpretación, de reflexión y de orientación práctica con autoridad doctrinal y de magnitud universal.

Ambas formas de expresión, que se entrecruzan en la consideración del tema de la liberación, particularmente en su dimensión ético-social, encuentran a nuestro juicio una sabia indicación para su mutuo enriquecimiento en la afirmación siguiente de la segunda Instrucción: “La liberación, en su primordial significación que es soteriológica, se

toricidad y el dinamismo de la DSI, cfr. G. Farrell, *Doctrina social de la Iglesia*, Guadalupe, Bs. As., 1983, pp. 23-25 y 31-32. Sobre su concreta evolución histórica cfr. R. Antoncich, “Evolución del Magisterio en la Doctrina Social”, *Nexo*, 7, 1986, 21-35.

¹⁵ Sobre el concepto y el nombre más adecuado, y sobre el sujeto epistemológico de la DSI, compartimos la exposición de J. C. Scannone, en “Interpretación de la Doctrina Social de la Iglesia. Cuestiones epistemológicas”, *CELAM*, 89, Colombia, 1987, pp. 43-53.

¹⁶ Juan Pablo II, *La preocupación social de la Iglesia*, Paulinas 1988, n. 41. Es notable cómo, de una forma coherente, insiste sobre el carácter moral del auténtico desarrollo humano y esboza una lectura teológico-moral de los fenómenos contemporáneos. Destaca su textura moral M. Schooyans en “Dérives totalitaires et structures de péché”, *Nouvelle Revue Theologie*, 110, 1988, 481-502.

¹⁷ Esta expresión sintetiza a Juan XXIII en MM. 235, a Pablo VI en OA. 4 y a Juan Pablo II en el Discurso inaugural de Puebla III, 7.

prolonga de este modo en tarea liberadora y exigencia ética. En este contexto se sitúa la doctrina social de la Iglesia que ilumina la praxis a nivel de la sociedad” (LC, 99).

Esto significa, por una parte, que uno de los ejes fundamentales de la TL a seguir construyendo en el presente y en el futuro es la verdad de la liberación “integral”¹⁸, que respeta y articula ambas dimensiones, sin reducir una a otra y sin anteponer la segunda a la primera. El mismo Juan Pablo II lo recalca en su carta antes citada: “En este punto es indispensable tener presente la importante reflexión de la Instrucción Libertatis Conscientia (nn. 23 y 71) sobre las dos dimensiones constitutivas de la liberación en su concepción cristiana: tanto en el nivel de la reflexión como en su praxis, la liberación es, ante todo, soteriológica (un aspecto de la salvación realizada por Jesucristo, Hijo de Dios) y después ético-social o ético-política. Reducir una dimensión a otra —suprimiento prácticamente ambas— o anteponer la segunda a la primera es subvertir y desnaturalizar la verdadera liberación cristiana” (n. 6).

A partir de esta puntualización esencial, las diferentes teologías y los diversos teólogos de la liberación no deberán ignorar los principios de reflexión, los criterios de juicio y las directrices de acción que les ofrece de manera general la DSI, realizando el necesario proceso de inculturación¹⁹. En especial, han de tener en cuenta el juicio crítico hecho por la LN sobre el uso del análisis marxista, en continuidad con lo que oportunamente advirtiera Puebla²⁰, y la necesidad de sostener toda auténtica praxis de liberación en una recta concepción de la libertad fundada en la verdad, como enseña la LC. “La verdad, empezando por la verdad sobre la redención, que es el centro del misterio de la fe, constituye así la raíz y la norma de la libertad,

¹⁸ Este término, que es una de las palabras claves de la antropología de la *Gaudium et Spes*, se ha impuesto definitivamente en el lenguaje post-conciliar para expresar la unidad, la distinción y la totalidad de las dimensiones de la salvación. No olvidamos que la TL surge ante la insuficiencia del esquema de la distinción de planos, cfr. G. Gutiérrez, op. cit. en nota 12, pp. 93-109.

¹⁹ La LC afirma la necesidad de una inculturación de los enunciados de la DSI (96) por medio de la reflexión teológica (70). Hay que notar que la TL vino a responder a la necesidad de tender un puente entre las enseñanzas sociales universales y la praxis histórica particular. Aquí aparecen distintas posiciones como la de C. Boff quien dice que la TL da “mayor determinación histórica” a la DSI (cfr. “Doctrina social de la Iglesia y teología de la liberación, ¿prácticas sociales opuestas?”, *Concilium*, 170, 1981, 468-476) y la del Card. J. Höffner para quien “correctamente entendida la teología de la liberación es una parte (ein Teil) de la Doctrina social de la Iglesia” (cfr. *Soziallehre der Kirche oder Theologie der Befreiung?*, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn, 1984, p. 31).

²⁰ “Se debe hacer notar aquí el riesgo de ideologización a que se expone la reflexión teológica, cuando se realiza partiendo de una praxis que recurre al análisis marxista. Sus consecuencias son la total politización de la existencia cristiana, la disolución del lenguaje de la fe en el de las ciencias sociales y el vaciamiento de la dimensión trascendental de la salvación cristiana” (DP, 545).

el fundamento y la medida de toda acción liberadora” (LC, 3). Y en esto también pareciera que la Conferencia de Puebla nos dejó un mensaje sabiamente esclarecedor²¹. Por el otro lado, la misma DSI, que ilumina la praxis a nivel de la sociedad, juzgando desde el punto de vista moral, deberá contribuir aún más, a través del despliegue del amplio instrumental operativo que ofrecen sus diversas mediaciones teóricas y prácticas²², para que la primordial significación soteriológica se prolongue efectivamente en un compromiso ético liberador y transformador.

Además, a partir de ahora la DSI, incluso en sus máximas expresiones magisteriales, no puede ignorar —como de hecho no ignora desde aquel Sínodo de 1971 sobre la justicia en el mundo que se hizo eco del impulso profético de Medellín— las cuestiones planteadas y las respuestas válidas dadas por las diferentes teologías y los diversos teólogos que han colaborado y colaboran para construir una auténtica teología de la libertad y de la liberación. Más aún, creemos que ya la segunda Instrucción incluye una verdadera “recepción” de los mejores aportes de la teología latinoamericana de la liberación en un documento de valor universal. El proceso de elaboración de la misma LC, que muestra una relación no unilateral entre las instancias centrales de la Iglesia y los responsables de algunas iglesias locales, y especialmente, la asunción de algunos de los temas claves de la reflexión y de la práctica de la liberación nos muestra la fecundidad de este “intercambio de dones” que enriquece a la misma DSI con aportes particulares e inculturados, y a la misma TL, con su apertura a lo universal.

Entre tantos ejemplos, podemos ilustrar la acogida que hace la LC de los temas de la fe del pueblo de Dios expresada en la piedad popular de los pobres y pequeños (cf. 21, 22, 98); la significación liberadora integral del éxodo (44), de la profecía (46), de las Bienaventuranzas (62) y del Magnificat (97-100); la opción preferencial por los pobres (21, 47-48, 50, 66-68); la centralidad del ethos de justicia y de amor al prójimo en la práctica cristiana (55-57, 81); la misión de la Iglesia considerada como evangelización liberadora (61-65); la promoción de la solidaridad a escala internacional, particularmente ante el conflicto entre los países ricos del Norte y los pueblos pobres del Sur (89-91); otros temas más apenas sugeridos. En este punto podemos citar con libertad de espíritu una frase de dos teólogos de quienes nos sentimos bastante distantes en casi todos los temas de la teología, los hermanos Boff, que sostienen, de manera incisiva, que “tal vez se puede decir que ahora Roma recoge cantando, en los graneros de la Iglesia, la cose-

²¹ Con su discurso antropológico sobre la libertad (DP, 321-329) y la liberación (DP, 480-490) que distingue entre libertad-liberación “de” toda esclavitud y “para” la comunión, actualizando en una nueva perspectiva hermenéutica la célebre fórmula inspirada en J. Mouroux, cfr. “Sentido cristiano del hombre”, *Studium*, Madrid, 1956, 149-178.

²² Una contribución sugestiva, para hacer más operativa la DSI, la brinda J. C. Scannone en “Instrumentos de la Doctrina Social de la Iglesia”, *CIAS*, 352, 1986, 140-156.

cha de aquello que los pobres, con sus pastores y teólogos, sembraron muchas veces con lágrimas (cf. Sal. 126,6)”²³. Si bien no compartimos el tono de la afirmación, reconocemos que mucho de verdad tiene: hoy toda la Iglesia universal ha sido fecundada y enriquecida por las lágrimas de tantos sufrimientos del Pueblo de Dios en América Latina, especialmente de sus millones de pobres y de sus miles de mártires.

Lo dicho hasta el momento sirve para percibir mejor las exigencias del mutuo enriquecimiento que conlleva esta nueva etapa tanto de la TL como de la DSI, cada una en su propio nivel. Tenemos conciencia de que es un diálogo difícil tanto por la complejidad de las cuestiones objetivas como por la tendencia a la rigidez en las posiciones subjetivas. No siempre la aceptación formal de las declaraciones va ligada a una confrontación sincera de los propios criterios con los enunciados magisteriales y con otras perspectivas teológicas. Todo verdadero intercambio exige humildad tanto en el dar como en el recibir, y la exclusión de actitudes soberbias, suspicaces y autoritarias en todos los interlocutores. El mismo Juan Pablo II decía, hablando del diálogo como método de reconciliación, que “la escucha recíproca, el respeto y la abstención de todo juicio apresurado, la paciencia, la capacidad de evitar que la fe que esté subordinada a las opiniones, modas, opciones ideológicas que dividen, son cualidades de un diálogo que dentro de la Iglesia debe ser constante, decidido y sincero”²⁴.

Por todo esto, bregamos para que la “nueva etapa” no sea una mera propuesta nominal, y para que el “enriquecimiento mutuo” se realice efectivamente. Estamos persuadidos, como dice R. Antoncich, que “la mutua referencia entre DSI y TL, vivida en el espíritu de caridad evangélica y del servicio al Pueblo de Dios, ofrecerá grandes frutos al proceso de humanización de la historia”²⁵.

3. Teología de la liberación a escala mundial

Otra de las características de esta nueva etapa parece ser la posibilidad de ampliar el horizonte de la TL, que siendo originalmente latinoamericana o particular puede también desarrollarse a nivel mundial o universal.

Por una parte, la TL debe ser cada vez más realmente latinoamericana. Para eso debe prestar atención a la situación particular o local en la totalidad de sus aspectos, como corresponde a toda teología incultrada, o sea, histórica y culturalmente situada. En este sentido, la

²³ Clodovis y Leonardo Boff, “Convocatoria general en pro de la liberación”, *Cuadernos Franciscanos*, Set. 1986, Sgo. de Chile, p. 447. El texto apareció en forma de carta abierta, con posterioridad a LC, en el *Jornal do Brasil* del 11-5-86.

²⁴ Juan Pablo II, Exhortación Apostólica *Reconciliatio et Paenitentia*, Paulinas, Florida, 1984, n. 25.

²⁵ R. Antoncich, “Teología de la liberación y doctrina social”, *Nexo*, 16, 1988, p. 80. Este artículo desarrolla de una manera mucho más analítica y ejemplificativa algunos aspectos de la cuestión.

Iglesia latinoamericana se ha enriquecido notablemente con los aportes de la línea teológico-pastoral de la evangelización de la cultura, junto al redescubrimiento de la historia secular y eclesial del subcontinente en estos cinco siglos y a la revalorización de la religiosidad o piedad popular²⁶.

Aprovechando toda esta riqueza propia de la Iglesia en nuestro peculiar ámbito socio-cultural, Scannone ha iniciado ya hace tiempo el esfuerzo de un agudo discernimiento de las gracias y tentaciones tanto de las teologías de la liberación como de la teología de la evangelización de la cultura, tratando de recorrer un camino integrador que incorpore los principales aportes de ambas corrientes²⁷. Luego, Farrell ha observado que la TL debe ser el fruto de un diálogo entre la teología y la cultura concreta del pueblo pobre latinoamericano, situado en su propia historia, para evitar una concepción abstracta del pobre, dependiente de una cientificidad social general y ahistórica, que termina produciendo una “teología de la liberación cosmopolita de cáscara latinoamericana”²⁸. Y más recientemente el mismo L. Boff ha reconocido como una de las grandes omisiones de algunos teólogos de la liberación el haber dejado de lado el tema tan fundamental de la cultura, junto con la necesidad de reasumirlo creativamente²⁹.

Nos parece que aquí hay un punto sustantivo a tener siempre en cuenta, que la segunda instrucción formuló así: “En el proceso de liberación no se puede hacer abstracción de la situación histórica de la nación ni atentar contra la identidad cultural del pueblo” (LC, 75). Más aún, no se trata sólo de no atentar o de no olvidar sino que hay que partir expresamente del acervo de valores cristianos que configuran la sabiduría popular, que encarnan la fe del Pueblo de Dios y que enriquecen su religiosidad convertida muchas veces “en un clamor por una verdadera liberación” (DP, 452). Puebla nos dio un ejemplo al elaborar temas cristológicos y eclesiológicos partiendo de la fe eclesial manifestada en expresiones religiosas populares³⁰. Y pareciera ser

²⁶ El texto más elocuente y sintético que asume estos aportes sigue siendo el documento de Puebla, cfr. lo referente a la historia (DP, 3-14), la cultura (408-443) y la religiosidad (444-456) del pueblo latinoamericano. Para una valoración histórico-especulativa de estas perspectivas cfr. A. Methol Ferré, “El resurgimiento católico latinoamericano” en *Religión y Cultura*, CELAM, 47, Bogotá, 1981, 63-124.

²⁷ J. C. Scannone, “Pastoral de la cultura hoy en América Latina”, *Stromata*, 41, 1985, 355-375.

²⁸ G. Farrell, “Breve reflexión pastoral sobre teología de la liberación”, en VV.AA., *Evangelización y liberación*, IV Semana de la Sociedad Argentina de Teología, Paulinas, Florida, 1986, p. 227. Del mismo autor *La Argentina como cultura. Reflexiones sobre modernización y liberación*, Doctrina, Bs. As., 1988, 20-27.

²⁹ Reportaje de W. Uranga a L. Boff, “Teología de la liberación a la hora de la Perestroika”, diario *Página 12* del 12-3-89, Suplemento de Investigación y Reportajes, p. 3.

³⁰ Al presentar la verdad sobre Jesucristo, vg. DP, 171-172, 216 y la verdad sobre la Iglesia, vg. DP, 221, 232, 238-240, 282-285, 303, consagra esta original metodología teológica. El fundamento se expone al describir la religiosidad popular, vg. DP, 448 y 454.

una vertiente muy provechosa de la TL bucear en el mar profundo de la experiencia espiritual de nuestro pueblo pobre y creyente³¹. Sólo bajo estas condiciones es posible hablar en serio de una TL que sea genuinamente a la vez católica y latinoamericana.

Por otra parte, es necesario insistir en esta nueva etapa, en la capacidad de superar el horizonte particular para adquirir alcance universal. Y no sólo como fenómeno periodístico o literario. Creemos que la TL es “oportuna, útil y necesaria” para el entero mundo contemporáneo. Es interesante recordar al respecto lo que dijera Juan Pablo II hace diez años, al regresar de la Conferencia de Puebla, en una de las primeras intervenciones que le conocemos acerca del tema: “La liberación es ciertamente una realidad de fe, uno de los temas bíblicos fundamentales, inscritos profundamente en la misión salvífica de Cristo, en la obra de la redención, en su enseñanza. Este tema nunca ha cesado de constituir el contenido de la vida espiritual de los cristianos. La Conferencia Episcopal Latinoamericana atestigua que este tema retorna en un nuevo contexto histórico; por eso se debe tomar de nuevo en la enseñanza de la Iglesia, en teología y en pastoral. Debe ser tomado en su propia profundidad y en su autenticidad evangélica. Sí, muchas circunstancias hacen que sea tan actual. Es difícil mencionar aquí todas. Ciertamente lo reclama aquel “deseo universal de la dignidad” del hombre del que habla el Concilio Vaticano II. La “teología de la liberación” viene frecuentemente vinculada (alguna vez demasiado exclusivamente) a América Latina; pero es preciso dar la razón a uno de los grandes teólogos contemporáneos (Hans Urs von Balthasar), que exige justamente una teología de la liberación de alcance universal. Sólo los contextos son diversos, pero es universal la realidad misma de la liberación con la que “Cristo nos ha hecho libres” (Gal. 5,1). Tarea de la teología es encontrar su verdadero significado en los diversos y concretos contextos históricos y contemporáneos”³².

Es evidente que la actualidad del tema le impone al Santo Padre el deber de una profundización teológica y pastoral que tenga en cuenta tanto el contexto histórico particular como el vasto alcance universal. Si es cierto que la TL constituye un primer aporte cultural y eclesial significativo de América Latina a la comunión católica³³ tam-

³¹ Por eso afirmó I. Pérez del Viso: “De la TL nos atreveríamos a decir también que, antes que una teología, es una espiritualidad...”, cfr. art. cit. en nota 2, p. 72. En esta dirección trabaja G. Gutiérrez en sus libros *Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo*, Sígueme, Salamanca, 1986 y *Evangelización y opción por los pobres*, Paulinas, Bs. As., 1987.

³² Juan Pablo II, Catequesis en la audiencia general del 21-2-79, cfr. *L'Osservatore Romano* del 25-2-79, p. 3. La referencia a H. U. von Balthasar proviene de sus “Reflexiones históricas-salvíficas sobre la teología de la liberación” en el estudio de la Comisión Teológica Internacional, *Teología de la liberación*, BAC minor, 48, Madrid, 1978, 163-181.

³³ De allí que P. Valadier enfoque el tema en el horizonte del difícil equilibrio entre lo universal y lo particular en una eclesiología de comunión, cfr. op. cit. en nota 7, pp. 219-232.

bién es cierto que la Iglesia actual, extendida más plenamente en la Ecuemene mundial y en vía de un proceso de inculturación cada vez más arraigado en las diversas culturas locales, tiene la responsabilidad de seguir pensando y actuando una teología de la libertad y de la liberación en perspectiva universal. Deberá ser, sin duda, el resultado de la intercomunicación entre las diversas iglesias particulares, y las culturas en las que se encarnan, en el seno de la “*Catholica*”³⁴, y en diálogo crítico con la racionalidad científico-técnica moderna³⁵. Se vislumbra así como la catolicidad del Pueblo de Dios, incluso en teología, porque es universal debe hacerse particular y porque se encarna en lo particular debe estar abierta siempre a lo universal.

Constituye una excelente ayuda a esta obra la contribución de la encíclica “La preocupación social de la Iglesia”. Ella nos habla de la unidad diferenciada y plural de la humanidad actual que habita “mundos distintos dentro del único mundo” (SRS, 14). Al situar en el centro de la solicitud pastoral de la Iglesia el problema social en su dimensión mundial (n. 9), prolongando a la *Populorum Progressio*, nos abre caminos para formular mejor una reflexión sobre las realidades interconectadas de la liberación, el desarrollo y la solidaridad en sus presentes coordenadas planetarias.

En su primera aproximación al panorama del mundo contemporáneo, de corte fenomenológica, en el capítulo III, Juan Pablo traza un panorama dramático del abismo que separa al Norte superdesarrollado del Sur subdesarrollado, y del impacto agravante en aquel contraste del conflicto entre el Este y el Oeste “como causa no última del retraso o del estancamiento del Sur... (pues) cada uno de los dos bloques lleva oculta internamente, a su manera, la tendencia al imperialismo” (SRS, 22). Esta conciencia de la radical interdependencia entre los diferentes mundos del único mundo, es objeto de una lectura teológico-moral en el capítulo V titulado, justamente, “Una lectura teológica de los problemas modernos”, en correspondencia simétrica con el cap. III³⁶. Allí, buscando “individualar las causas de orden moral” (SRS, 35), juzga moralmente esta relación, calificándola como negativa cuando queda bajo el dominio de las diferentes formas de imperialismo donde rigen las estructuras de pecado social e internacional (ns. 36-37) y como

³⁴ Juan Pablo II ha comentado, a propósito del importante número 13 de la *L. Gentium* sobre la catolicidad del Pueblo de Dios: “...el texto propone una tesis fundamental de la eclesiología católica... sería difícil expresarse con mayor claridad y profundidad: se presenta a la Iglesia Universal como una comunión de Iglesias (particulares) e indirectamente como una comunión de naciones, lenguas y culturas...”, cfr. Discurso a la Curia Romana del 22-12-84, en *L'Osservatore Romano* del 30-12-84, p. 3.

³⁵ Según L. Boff, la TL debe atender más a dos polos: la realidad de la cultura popular y la universalidad de la racionalidad moderna, cfr. reportaje cit. en nota 29, p. 3.

³⁶ Según la lectura sincrónica o simultánea que hace de la estructura del documento E. Briancesco en “Una encíclica cuestionada, cuestionable y cuestionadora”, *CIAS*, 378, 1988, p. 524.

positiva cuando es guiada por la virtud de la solidaridad que crea condiciones comunes de libertad y de igualdad para los pueblos, en el camino de la unidad mundial (n. 38-40).

Las afirmaciones pontificias son nítidas: "Ante todo se trata de la interdependencia, percibida como sistema determinante de relaciones en el mundo actual, en sus aspectos económico, cultural, político y religioso, y asumida como categoría moral. Cuando la interdependencia es reconocida así, su correspondiente respuesta, como actitud moral y social, y como virtud, es la solidaridad" (SRS, 38). Y más abajo, "la paz del mundo es inconcebible si no se logra reconocer, por parte de los responsables, que la interdependencia exige de por sí la superación de la política de los bloques, la renuncia a toda forma de imperialismo económico, militar o político, y la transformación de la mutua desconfianza en colaboración. Este es, precisamente, el acto propio de la solidaridad entre los individuos y entre las naciones" (SRS, 39) ³⁷.

Por eso nos parece que una TL posterior a la SRS y de alcance mundial debe atender a las situaciones específicas y distintas de los diversos mundos y a sus complicadas interdependencias que mezclan en el campo del único mundo el trigo de la solidaridad y la cizaña del imperialismo. Debe reconocer, como lo viene haciendo, la miseria y la marginación que afectan a los pueblos pobres de América Latina y de todo el Tercer Mundo, donde se escuchan hoy más que nunca los clamores de liberación del Pueblo de Dios en esta tierra ³⁸. Debe reconocer que también para los hombres y pueblos del Primer Mundo es oportuna, útil y necesaria una TL de las idolatrías del tener, del poder y del placer, que ceran nuevas alienaciones en la sociedad opulenta e incluso bolsos de pobreza en su interior —el llamado cuarto mundo. Y debe reconocer finalmente la necesidad y urgencia de una teología de la libertad religiosa y civil de las personas y de la liberación de los totalitarismos y las opresiones que sufren los pueblos del Segundo Mundo. Y en todos los casos debe urgir sus incidencias prácticas, comprometiendo el amor de todos los hombres de buena voluntad, especialmente de los cristianos, para impulsar los correspondientes movimientos de liberación, procesos de desarrollo y gestos de solidaridad, en procura de una mayor justicia y paz internacional ³⁹.

La SRS, en sus orientaciones, da solamente algunas pistas generales para esta tarea al interpretar la opción preferencial por los pobres a nivel mundial, dirigiendo su mirada a las inmensas muchedumbres

³⁷ Sobre la interdependencia cfr. I. Pérez del Viso, "Los cuatro mundos en SRS", *CIAS*, 372, 1988, 133-142 y "La relación Norte-Sur en SRS", *CIAS*, 373, 1988, 197-209.

³⁸ De ahí que el mismo Papa reconozca: "Recientemente, en el período siguiente a la publicación de la encíclica *Populorum progressio*, en algunas áreas de la Iglesia católica, particularmente en América Latina, se ha difundido un nuevo modo de afrontar los problemas de la miseria y del subdesarrollo, que hace de la liberación su categoría fundamental y su primer principio de acción" (SRS, 46).

³⁹ En esa dirección más operativa cfr. R. Antoncich, "La preocupación social de la Iglesia. Y la respuesta de los cristianos en la Argentina, hoy", *SEDOI Documentación*, suplemento, oct. 1988, 1-40.

sufrientes y sin esperanza de un futuro mejor (n. 42), al llamar a acciones concretas hasta alcanzar decididamente algunas reformas necesarias de las injustas estructuras internacionales (n. 43), al estimular que las mismas naciones pobres generen desde su propia autodeterminación proyectos participativos y democráticos de desarrollo (n. 44), al exhortar a la creación de nuevas formas de organización e integración regional (n. 45). Y muy especialmente, al conectar prácticamente las realidades del desarrollo y la liberación en el ejercicio de la solidaridad: "La libertad con la cual Cristo nos ha liberado (cf. Gal. 5,1) nos mueve a convertirnos en servidores de todos. De esta manera el proceso del desarrollo y de la liberación se concreta en el ejercicio de la solidaridad, es decir, del amor y servicio al prójimo, particularmente a los más pobres" (SRS, 46).

Creemos que estas líneas abiertas trazan con claridad la oportunidad, utilidad y necesidad de una teología de la libertad y de la liberación que esté a la altura de la unidad y de la diversidad del complejo y conflictivo mundo actual, al que la Iglesia debe servir con el pensamiento de la teología y la acción de la pastoral.

Y creemos también que, a pesar del carácter general y sintético de este artículo, queda de manifiesto la nueva etapa en que se encuentran la doctrina social y la teología de la liberación, para expresar y realizar mejor, hoy y mañana, aquella verdad esencial que repiten las dos instrucciones: "El Evangelio de Jesucristo es un mensaje de libertad y una fuerza de liberación" (LN, Introd.; LC, 43).