Globethics Repository




# Doctrina Social de la Iglesia y Teología de la liberación [Social Doctrine of the Church and Liberation Theology]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

| | |
|---|---|
| Item Type | Article |
| Authors | Múgica, Guillermo |
| Publisher | Asociacion Iglesia Viva |
| Rights | With permission of the license/copyright holder |
| Download date | 2026-11-13 00:21:25 |
| Link to Item | http://hdl.handle.net/20.500.12424/222708 |

# DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

Por GUILLERMO MÚGICA

Se trataría, según se me sugirió expresamente, de "relacionar ambas, sus implicaciones, correcciones, aportaciones específicas". A simple vista la tarea parece clara. Hallamos elementos más que suficientes para evidenciar una relación positiva entre los dos polos enunciados.

Pero una observación más atenta nos hace percatarnos de la complejidad del tema. ¿Cómo entender hoy, qué abarca y dónde encontramos la llamada doctrina social de la Iglesia —en adelante DSI—? ¿Cabe hablar de teología o hay que referirse más bien a teologías de la liberación? Y, puesto que algunas de ellas han estado o están bajo reserva y sospecha —particular y expresamente también en cuanto a su relación con la DSI— ¿desde qué comprensión de ésta se cuestiona a determinadas teologías y a qué teologías se cuestiona? En consecuencia, ¿no estamos ante una ambigüedad y complejidad que desborda la aparente transparencia e inocencia de las palabras?

En mi opinión la teología de la liberación —en adelante TL—, si bien no sólo ella, ha contribuido de manera especial a abrir el pensamiento social de la Iglesia a nuevos temas, rutas y perspectivas, Ha logrado, además, un ensamblaje interno y profundo con él, del que derivan mutuos y fecundos enriquecimientos. De esto se trata precisamente y no sólo del recurso formal y reiterativo a unos textos de autoridad. Con frecuencia sucede que se recurre a ellos desde pensamientos que se resisten a dejarse informar y reformar. A ellos se apela como a boca ajena autorizada para hacerles decir lo que interesa y uno no es capaz de expresar en directo.

El relieve actual de la DSI, del formidable discurso social de Juan Pablo II en particular, es un hecho (1). Pero no podemos ignorar los intentos de apro-

(1) Cfr. D. Maugenest, *Revalorizar la Enseñanza Social de la Iglesia*. Revista de Fomento Social, 156, Oct.-Dic. 1984.

piación de la misma por empeños restauracionistas de neocristiandad y por posiciones liberales y capitalistas (2). Se les pone así freno a la llamada transformadora y al aliento profético.

Habría que añadir a lo anterior el práctico y nada fortuito secuestro de lo más incisivo de la DSI reciente. Opera, precisamente, en ámbitos sociales y culturales en cuyo contexto se reivindica con mayor insistencia el magisterio social. Lo sintomático es que dicho secuestro no sólo afecta a los medios de comunicación del sistema. Afecta a la vida cristiana, a la predicación, a la práctica pastoral dominante, en buena medida cautivas del sistema.

Estoy por eso con González Faus en su valoración última del conflicto que algunos pretenden establecer entre el magisterio y la TL. Se trataría, según él, de un conflicto de prácticas sociales y evangélicas, más que de teorías y contaminaciones ideológicas (3).

El interés último de nuestro tema no se circunscribe a la DSI y la TL consideradas en sí mismas y en sus relaciones. Lo definitivo radica en la atención, proximidad y contribución efectivas por parte de ambas a los procesos reales y a la liberación integral de individuos y pueblos, siempre a partir de los más maltratados. En la mayor o menor cercanía a la realidad y a la praxis aparece un criterio básico. de él va a depender en mucho la capacidad de aquellas —salvadas sus diferencias— para cumplir sus funciones específicas y mantener vigorosamente sus relaciones recíprocas en mutuo y fecundo diálogo.

Con tal afirmación evocamos lo que la DSI y la TL buscan respectivamente a su modo: ir al encuentro de la vida, someterla al juicio de la fe, iluminarla y orientarla desde ella. Recordamos también la urgencia evangélica a la que ambas se deben y están sometidas: la vida de los pobres.

Con motivo de las dos *Instrucciones* romanas a propósito de la TL (4) se han dicho muchas cosas que tienen que ver con el tema que nos ocupa. Piénse-

---

(2) Se puede apreciar esto último, a mi juicio, en el XII Simposio Internacional de Telogía, organizado por la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. Desde una concepción puramente instrumental y técnica de los sistemas económicos, se pone el acento en las personas y sus filosofías de fondo (Antonio Argandoña, Rafael Termes). Se cuestiona *un tipo* de liberalismo (Tomás Gutiérrez) y se postula un nuevo modelo de *capitalismo* (Vittorio Possenti). Por otra parte la TL, positiva para el Tercer Mundo y para el momento actual de los países del este, estaría perdiendo capacidad de atracción debido a su deuda con el marxismo (M. Schooyans). Cfr. "Diario de Navarra" y "Navarra hoy", 5 y 6 de marzo, 1991. Frente a aquel titular de prensa de los días de Puebla, "La TL, dañina a la empresa", no dejan de sorprender las palabras de Rafael Termes, en entrevista concedida al "Diario de Navarra", en el sentido de que la atención empresarial a la DSI*"rinde"* y *"paga"*. Aquí ¿es la DSI la que juzga el sistema económico o es desde el sistema económico desde donde se lee la DSI?

(3) Cfr. *Aprendamos de la Historia*, Misión Abierta, 4, Sept. 1984, pgs. 89-90.

(4) Me refiero a *Algunos aspectos de la Teología de la Liberación* y a *Libertad cristiana y Liberación*.

se, por ejemplo, en lo concerniente al marxismo (5). En consecuencia, en la medida de lo posible y sin olvidar tampoco este punto, procuraré subrayar aspectos menos explicitados o atendidos. Tendré en cuenta aquellos que, desde la óptica del pobre, suscitan a mi juicio mayor interés o comportan avances por los que debemos congratularnos.

## I. CENTRANDO Y SITUANDO EN CONTEXTO

### 1. Una primera precisión sobre los términos

No entraré por el momento en el debate sobre el nombre ni en las interesantes razones que lo sustentan (6). Más allá del mismo, la expresión DSI es susceptible de dos acepciones, una genérica y amplia y otra estricta y restringida. La primera hace referencia a la dimensión social y colectiva que la fe y el cristianismo entrañan. La segunda se centra, más específicamente, en los contenidos y determinaciones del magisterio social a partir de la *Rerum Novarum* de León XIII (7). Nos importan ambas, pues en definitiva la segunda descansa radicalmente en la primera y la supone (8).

Hablamos además de DSI "de la Iglesia". Dicha doctrina no se nos ofrece exclusivamente en las encíclicas sobre materia social, ni sólo en el magisterio pontificio. El pensamiento social de la Iglesia queda también recogido y explicitado en lan tradición, el concilio, los sínodos, las asambleas y conferencias episcopales, los obispos en sus diócesis respectivas. Pero tampoco se encierra y se agota sin más en el magisterio jerárquico, cuestión ésta a la que hoy se es especialmente sensible (9).

---

(5) Cfr. I. Ellacuría, *Estudio teológico-pastoral de la Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación*, Revista Latinoamericana de Teología, 2, Mayo-Agosto 1984. También, G. Gutiérrez, *Teología y Ciencias Sociales*, Revista Latinoamericana de Teología, 3, Sept.-Dic. 1984. O A. Marzal, *El Documento Ratzinger: reflexiones para creyentes en torno a un problema*, Revista de Fomento Social, 156.

(6) Puede verse L. González-Carvajal, *Para hacer buen uso de la Doctrina Social de la Iglesia*, Revista de Fomento Social, 169, Enero-Marzo 1988.

(7) Cfr. M.D. Chenu, *¿Una Doctrina Social de la Iglesia?*, El Ciervo, nº 374, Abril 1982. También González-Carvajal, cfr. supra, nota 1.

(8) El cardenal Roger Etchegaray, refiriéndose a la DS stricto sensu, expresa esta idea aludiendo al "fundamento evangélico de la moral social". Conferencia del 29 de Dic. de 1988 en La Habana, recogida en *Páginas*, 98, Agosto 1989, pg. 57.

(9) Cfr. *Concilium*, 200, Julio 1985, significativamente dedicado a "El Magisterio de los Creyentes". Bajo la norma de la Palabra de Dios, el magisterio debe definirse a partir de la autoridad doctrinal de todos los fieles y, en especial, del pueblo pobre. (Ver particularmente los trabajos de Schillebeeckx y Jon Sobrino en este número, con todos los matices que hacen al caso).

No se trata de confundir niveles ni de valorarlos por igual en términos de autoridad doctrinal. pero sí de reconocer un hecho importante: el movimiento transitivo y la permeabilidad explícita entre los diversos ámbitos y niveles del magisterio jerárquico. En unos suele recogerse el espíritu y la letra en otros. Conviene remarcarlo frente a quienes insisten en una minusvaloración de la DSI por parte de los teólogos de la liberación. Si de los latinoamericanos se trata, esta acusación olvida la vinculación de su teología con las enseñanzas de Medellín y Puebla, así como la deuda de las mismas con la *Gaudium et Spes,* la *Populorum progressio* o la *Evangelii Nuntiandi*, por poner sólo unos puntos de referencia.

Aunque más difícil y lenta, esa transitividad y permeabilidad en materia de doctrina social va teniendo lugar también desde la autoridad doctrinal de los fieles hacia el magisterio. En el clamor, anhelo, interpretación cristiana y respuesta que este pueblo vive se encuentra ya —afirma Jon Sobrino— la materia predoctrinal e incluso la orientación del tratamiento doctrinal por parte de los obispos. En esta prometedora reciprocidad la TL ha tenido uno de sus más notables, fecundos y duraderos aportes.

Debemos precisar también la expresión "TL". Su relativa universalización unida a su voluntad común de contextualización marcan diferencias notables. Aquí nos ceñiremos a la teología latinoamericana de la liberación por ser la más conocida entre nosotros, la que ha tenido un mayor desarrollo y repercusión, y la que más espontáneamente nos es evocada por dicho nombre. Pero es obligado reconocer dentro de ella diversas corrientes (10). Además, las Instrucciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe establecen distinciones entre teologías y teologías, teólogos y teólogos pertenecientes a esta familia de pensamiento. Sabemos por lo demás los nombres de algunos de éstos cuya doctrina ha sido investigada y a quienes les han sido pedidas aclaraciones. Es a ellos, por tanto, a quienes tendremos especialmentew en cuenta bajo el nombre TL (11).

## 2. Oportunidad e interés

El centenario de la "Rerum Novarum" marca un interés y una oportunidad formales para el tratamiento de nuestro tema. Los polos del mismo, en sí y en su reciprocidad, lo confirman. Pero contamos con motivos de mayor calado.

La DSI y la TL muestran una preocupación por lo social y por la práctica humana y cristiana en ese campo. Hay por tanto un terreno común en el que una y otra convergen. Pero no al punto —como indica Ricardo Antoncich (12)—

(10) Acerca de ello hice un esfuerzo de presentación sintética y sistemática en "Trayectoria de la Teología de la Liberación", Iglesia Viva, 116/117, 1985.

(11) Me refiero, claro está, principalmente, a G. Gutiérrez, Jon Sobrino y L Boff.

(12) Cfr. *Teología de la Liberación y Doctrina Social de la Iglesia*, en Mysterium Liberationis, Editorial Trotta, Madrid 1990, T.I, pgs. 145-146.

de establecer una disputa o competencia entre ambas por la ocupación de un mismo espacio (13). Su nudo articulador estaría, según el mismo autor, en el Reino de Dios, punto de empalme de lo teológico y lo sociológico (14).

Teología y magisterio mutuamente se necesitan y están llamadas a una "estrecha colaboración" (15). Pero ¿cómo pasar por alto sus diferencias? Su carácter, función y peso específicos son distintos. De suyo no son lo mismo el sujeto magisterial en cualquiera de sus niveles que el teólogo; velar por la pureza dogmática o moral en la transmisión de la fe que intentar nuevas propuestas y nuevos lenguajes para la comprensión, expresión y vivencia de esa misma fe; suministrar criterios y orientaciones generales para la acción que confrontarlos con las situaciones concretas, acogerlos y valorarlos desde ellas...

Centrándose más directamente en la DSI, Enrique Dussel la sitúa como un nivel intermedio entre las exigencias o los principios evangélicos, como absoluto ético, y lo concreto, que concierne de manera inmediata a la comunidad cristiana (16). Inmerso en este tercer nivel, y receptivo a los tres, es donde se sitúa el teólogo de la liberación. Su teología aparece como un momento segundo respecto al primero de la praxis y el discernimiento de la comunidad.

Además de las indicadas, cabe constatar otras diferencias, a reserva de ulteriores matizaciones y profundizaciones. Con frecuencia no sólo los énfasis son distintos. En muchos casos diferencias de método, perspectiva y discurso determinan importantes variaciones —¿sólo melódicas?— dentro de un mismo conjunto sinfónico. Anticipemos algunas a modo de interrogante: los pobres ¿sólo cuestión ética y social, o también, y más radicalmente, eminentemente teológica y de fe? (17); ¿dónde se pone el acento: en la importancia de lo ético-social para la conciencia cristiana o en una comprensión y vivencia de lo cris-

---

(13) La precisión no es gratuita. Hay quien ha acusado a la TL de pretender un magisterio alternativo y paralelo.

(14) Cfr. su trabajo arriba citado, pgs. 146-147.

(15) Juan Pablo II, *Redemptor Hominis*, 19.

(16) Cfr. *Doctrina Social y Evangelio*, en Ética Comunitaria, Edic. Paulinas, Madrid 1986, pgs. 222-223.

(17) "La Teología de la Liberación —dice G. Gutiérrez— no es únicamente... una teología que pone el acento en lo social. Es eso, pero es más; intentamos situarnos allí donde no es posible separar solidaridad con los pobres y espiritualidad, amor fraterno y oración, ser humano y Dios. Eso es ser cristiano, discípulo de Cristo, Dios y hombre" (cfr. *Páginas*, separata nº 71-72, Oct. 1985, pg. 22: diálogo con motivo de su acceso al doctorado). Y en otro lugar: "La situación de los pobres no sólo debe ser considerada en relación a enseñanzas sociales; implica una renovación de la conciencia eclesial, va a lo esencial de la relación pobreza e Iglesia. Hay que verla a la luz de Cristo, su liberación y su Reino" (*Páginas*, separata nº 70, Agosto 1985). En cambio, a mi juicio, en la *Libertatis Conscientia*, p.e., "El desafío del pobre tiende a ser visto como una cuestión social y moral; la liberación como exigencia e imperativo éticos derivados del mandamiento nuevo y del significado primordialmente soteriológico de la salvación" (G. Múgica, *Que ellos vuelvan a ti...*, Misiones extranjeras, 95, Sept-Oct. 1986, pg. 405).

tiano que sean histórica y socialmente significativas? (18); ¿es la praxis el objetivo fundamental de llegada o bien ocupa ya un lugar preponderante de partida? (19).

Aspectos comunes, relaciones mutuas, convergencias y diferencias tornan interesante y oportuno nuestro tema. Pero interés y oportunidad se agudizan a la luz de las observaciones de la *Libertatis Nuntius*, la primera de las dos Instrucciones sobre la TL. Se le imputa a ésta explícitamente rechazo y desdén de la DSI (20). Y se le reclama la recuperación de la "enseñanza social de la Iglesia" como una de las condiciones necesarias para su enderezamiento (21). Pero no puede pasar desapercibido ni ser ignorado el corrimiento de lenguaje existente: de "doctrina social" a "enseñanza social". Subyace aquí una cuestión en absoluto indiferente o de poca monta, en todo caso incómoda. La Instrucción la evita (22).

### 3. Contexto tenso y polémico

A mi parecer, este contexto dificulta un balance objetivo y sereno. Conviene despejarlo en cuanto sea posible. Las dificultades aparecen tanto en el polo de la DSI como en el de la TL. Afectan directamente a cada una de ellas y las afectan en su mutua relación. Los cuestionamientos a una van a incidir en nuestra manera de situarnos ante la otra y de percibir su propia manera de situarse ante la primera, y viceversa. Nos hallamos, pues, literalmente, en una especie de encrucijada.

**En cuanto a la DSI.** Los debates sobre el nombre vienen a ser exponente de discusiones de mayor trascendencia y calado. A partir de Juan XXIII, el Vaticano II y Pablo VI se opera un cambio fundamental. El cuidado expreso de la comisión de la *Gaudium et Spes* por evitar la palabra DSI no hace más que confirmarlo y subrayarlo.

Varias son las críticas hechas a la DSI anterior al Vaticano II: su apariencia de cuerpo rígido, coherente, definitivo y cerrado; su apoyatura en la ley y

(18) Lo segundo ha sido fuertemente subrayado por Jon Sobrino como característico de la TL. Cfr. "El conocimiento teológico en la teología europea y latinoamericana", en *Liberación y cautiverio*, Varios, México D.F., 1975, pgs. 177-207.

(19) En su debate de la tesis con motivo del doctorado, G. Gutiérrez (cfr. *Páginas*, separata nº 71-72, Octubre 1985) insistirá una vez más en que la praxis —él se referirá aquí más concretamente a la pastoral— no sigue meramente a la teología, sino que también la precede.

(20) Cfr. X, 4.

(21) Cfr. XI, 12.

(22) La *Libertatis Conscientia* sí se detendrá expresamente en una reflexión sobre la naturaleza de la DSI. Cfr. cap. V.

derecho naturales, así como en una determinada concepción de los mismos; su imagen de un carácter alternativo frente a otras concepciones, la liberal y la marxista o socialista, y en confrontación con ellas, especialmente con la segunda; sus escasas referencias bíblicas; su supuesta inmutabilidad y aparente ahistoricidad, universalidad, etc. (23).

Al decir de Chenu, la orientación del Vaticano II no supuso todavía, quizá, grandes cambios materiales en la DSI, pero introdujo una dinámica y espíritu nuevos. Operó una inversión de los caminos y medios de compromiso en el mundo. Activó el paso de un método deductivo abstracto a otro inductivo (24). La Iglesia, en el Concilio, toma nueva conciencia de la historia y de su propia historicidad como Pueblo de Dios peregrino; de su referencia primordial a la Palabra de Dios y de la naturaleza de ésta como acontecimiento, que implica a la historia y que se muestra en los signos de los tiempos (25); del valor y autonomía relativa de lo temporal, así como de la relación —superadora de viejos modelos— de ella misma con el mundo; de la unidad de la vocación humana, aunque sin lograr aún una formulación firme y acabada; de su condición de servidora del Reino de Dios en el mundo.

Están sentadas las bases para un nuevo tipo de pensamiento y enseñanza sociales en y de la Iglesia. La introducción de un nuevo vocabulario para referirse a la DSI será, precisamente, uno de los exponentes de esta nueva situación (26). La aparición de la *Octogesima Adveniens* de Pablo VI constituirá un hito decisivo en este proceso. Volviendo sobre sí misma, la DSI se presenta aquí de manera nueva (27). Se apela a lo real, su historicidad y diversidad; a la confrontación con las exigencias evangélicas y la necesidad del discernimiento; al recurso a las ciencias humanas. Se hace la distinción entre lo permanente y cambiente en el magisterio social. De él hemos de extraer, se nos dice, principios de orientación, normas de juicio y criterios de acción. Por último, se señala el papel decisivo de las comunidades cristianas en el discernimiento y determinación últimos de las acciones y los compromisos concretos.

Una nueva etapa se reafirma. El magisterio social se reconoce dinámico y evolutivo. Va a ir superándose su vinculación, casi exclusiva, a los principios

---

(23) Cfr. I. Camacho, *Teología de la Liberación y papel de la Iglesia en el mundo moderno*, Revista de Fomento Social, 156, pgs. 386-387. Desmintiendo la socorrida pretensión de inmutabilidad, E. Dussel, en su obra citada arriba, ofrece una periodización de la evolución de la DSI, pgs. 222-226.

(24) Cfr. M.D. Chenu, en su art. c.

(25) Cfr. Manuel Díaz Mateos, *La Palabra de Dios en el Concilio Vaticano II*, Páginas, separata nº 80, Dic. 1986. Es Chenu el que subraya con particular interés la vinculación entre la comprensión conciliar de la Palabra y los signos de los tiempos (cfr. art. c.).

(26) Aunque incorporado a las versiones vernáculas aprobadas de los documentos pontificios, dicho vocabulario suele traducir la nomenclatura antigua que es la que generalmente se mantiene en la edición típica vaticana, única oficial.

(27) Cfr., por ejemplo, nn. 4, 14, 30, 40, 42.

de un derecho natural abstracto y estático. Se verá más enmarcado en el tiempo, más vinculado al Evangelio, más próximo a la totalidad del sujeto eclesial en el que se apoya. Con la función de las comunidades, "en diálogo con los otros hermanos cristianos y con todos los hombres de buena voluntad", los creyentes pasan de objetos, destinatarios y meros receptores a sujetos. Aunque de forma implícita, se reconoce ya algún tipo de magisterio en la base o, al menos, se sientan las bases para su reconocimiento (28).

El sentido de lo histórico posibilita compaginar amplitud y talante crítico con fidelidad a la hora de situarse ante las enseñanzas sociales. También a ellas les acecha el peligro de cautividad intrasistémica. Es más, con frecuencia han caído en ella. Tampoco están vacunadas contra la ideologización intoxicadora y deformadora (29). Por otro lado, en adelante, nadie podrá creerse depositario de la única "enseñanza social de la Iglesia", de la misma manera que puede esperarse que nadie se encierre en la representación de la única "doctrina social de la Iglesia" (30). Esta se abre a una enriquecedora descentralización y multipolaridad (31).

Todo este proceso y el debate que lo acompaña son decisivos en el planteamiento de la relación entre DSI y TL. Nace ésta en el nuevo contexto de la DSI, prácticamente recién estrenado. Retoma y desarrolla viejos temas e introduce cuestiones nuevas. Pero la perspectiva y el método son distintos.

**En cuanto a la TL.** Concebida al calor del Vaticano II es oficialmente alumbrada en Medellín. La vinculación y el contraste entre el magisterio eclesial y la realidad latinoamericana quedan así patentes desde el principio. Sabido es que el intento inicial de adaptar y aplicar el Concilio a América Latina, Medellín lo transformó, a la postre, en la recepción y comprensión —relectura— del Vaticano II desde América Latina y a su luz. El cambio es sustancial. Abre un camino nuevo. No se trata, sin embargo, de una novedad absoluta,

---

(28) Cabe recordar las palabras de J.B. Metz en *Hacia una Iglesia universal culturalmente policéntrica*, Páginas 92, Agosto 1988, pgs. 41-52. Subraya el autor este papel de sujetos y "magisterial" de los creyentes, especialmente de los pobres, "de los que sufren en silencio". De este volverse sujetos los pequeños y los pobres dirá que constituye "la hora de la Iglesia".

(29) "En relación a la doctrina social de la Iglesia se han hecho estudios, sobre todo en Europa, que señalan su ideologización, debido a su cautiverio en el sistema sociopolítico noratlántico", dice H.M. Velázquez (*Condicionamientos actuales de la reflexión teológica en América Latina*, en Liberación y Cautiverio. o.c. pg. 279). A. Quiroz Magaña -precisa: "Es una afirmación teológica que el magisterio es intérprete fiel de la tradición, pero sólo la sociología del conocimiento nos ayudará a esclarecer su dependencia respecto de las diversas situaciones históricas y su significado respecto de realidades sociales determinadas" (En *Eclesiología y Teología de la Liberación*, Sígueme, 1983). Y denunciará, p.e., la función reaccionaria cumplida por cierto "anticomunismo católico primario".

(30) Cfr. Maugenest, art. c. pg. 404.

(31) H.M. Velázquez toma nota de que la *Octogesima Adveniens*, en su nº 4, abre el camino a la descentralización del magisterio. En esa línea Maugenest subraya que la DSI no es solamente romana.

porque arraiga en la tradición y en el propio magisterio reciente (32). Para Rahner, el Vaticano II y Medellín representan una novedad epocal sólo comparable a la decisión de la Iglesia de ir a los gentiles (33). En Medellín ello obedece, de manera especial, a un cambio del centro de interés: del hombre moderno centroeuropeo y norteamericano al hombre latinoamericano, en situación de cautiverio y de aspiración y lucha por su liberación. Cambia también, por lo mismo, el agente primordial social y eclesial: de las capas medias al pobre (34). La reflexión eclesial encuentra en la praxis de los pobres no sólo un centro de interés, sino su punto de arraigo principal, su alimento e iluminación constantes, siempre bajo la óptica de la fe. Partiendo de dicha praxis como de su lugar propio, la TL a ella retorna permanentemente como a su destino. Se entiende a sí misma, de este modo, como un momento particular de ese continuo que es la espiritualidad y la práctica cristiana evangelizadora.

Pronto surgen oposiciones y críticas a dicha teología. El hecho es normal en cierto modo. Lo que importa constatar, sin embargo, es el horizonte del que brota la polémica más agresiva y descalificadora. Me refiero a las críticas, y aun la persecución, desde el orden establecido.

La oposición militante del imperio ha sido un hecho (35). la infiltración marxista en la Iglesia latinoamericana se convertirá en pretexto y advertencia recurrente, amplificados y voceados por ealgunos —Mons. Alfonso López Trujillo, Roger Vekemans (36)—. Los cambios en algunos estamentos del CELAM contribuirán a agudizar un clima de desconfianza y sospecha. Siendo Medellín un faro firme y luminoso, difícilmente eludible, se hablará de interpretaciones desviadas del mismo, teniendo principalmente en el punto de mira a la TL más conocida. Hugo Echegaray (37), en una rigurosa y ponderada reflexión, re-

---

(32) Recogido por Jon Sobrino en *Liberación con Espíritu*, Sal Terrae, 1985, pg.174. L. y C. Boff explicitan algunos elementos básicos que configuran el contenido de esta novedad en su Carta Abierta al Cardenal Ratzinger. (*Misiones Extranjeras*, 95, pgs. 325 y ss).

(33) Apunte recogido por Jon Sobrino en *Liberación con Espíritu*, Sal Terrae, 1985, pg. 174. Leonardo y Clodovis Boff explicitan algunos de los elementos básicos que configuran el contenido de esta novedad en su carta abierta al Cardenal Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Cfr. *Misiones Extranjeras*, 95, pgs. 325 y ss.

(34) Cfr. J.B. Libanio, *Vaticano II y Medellín: Memorial para nuestra Iglesia*, Páginas, nº 58, Dic. 1983, pgs. 8-17. También Gutiérrez, en su *Teología de la Liberación. Perspectivas*, CEP, Lima 1971, pg. 29. M.D. Chenu (*La actualidad del Evangelio y la teología*, Páginas, nº 42, Dic. 1981, pgs. 4 y ss) dirá que "la práctica social de la fe no es sólo una referencia empírica y oportunista a las situaciones cambiantes de la comunidad, sino que forma parte del tejido teológico, al punto de ejercer en él una cierta normatividad".

(35) Cfr. J.Mª. González Ruiz en *La praxis de liberación en la soteriología judeocristiana*, Misiones Extranjeras, núm. c. supra, pgs. 393-394. Comblin pormenoriza este dato, como veremos.

(36) Cfr. respectivamente: *Liberación Marxista y Liberación Cristiana*, BAC, 1974, y *Teología de la Liberación y Cristianos por el Socialismo*, Génesis Editores, Bogotá 1976.

(37) Cfr. *Tierra Nueva y la Teología de la Liberación. Críticas desde el orden establecido*, Páginas, nº 9, Mayo 1977, pgs. 5-19.

coge todas estas críticas y las responde. Apunta al "orden establecido" como al lugar del que parten y que en el fondo contribuyen a mantener.

Se pretende crear el fantasma de una especie de subversión interna en la Iglesia, empeñada en desnaturalizar sus propios fines, instrumentalizarla y corromperla. Comblin no dudará en tipificar estos intentos, es decir, los de quienes siembran estas sospechas como "teología de la conspiración" (38). Ella forma parte de una campaña orquestada contra la TL, que teólogos de la RFA denunciarán en un memorandum (39).

En otro marco y con otro tono, una Comisión Teológica Internacional emitirá en 1976 una *Declaración sobre la Promoción Humana y la Salvación Cristiana* (40). No responde a las expectativas generadas. Pero será ocasión para ahondar, precisar y aclarar conceptos (41).

Contra lo que algunos pretendían y esperaban las líneas fundamentales de Medellín —y de la TL— son reafirmadas y enriquecidas en Puebla. En sus textos queda recogida una valoración de la DSI en consonancia con las pistas abiertas por la *Octogesima Adveniens* y con el ejercicio magisterial concreto que vienen haciendo los obispos latinoamericanos. "Para que nuestras enseñanzas sociales sean creíbles y aceptadas por todos —dicen éstos—, deben responder de manera eficaz a los desafíos y problemas graves que surgen de nuestra realidad latinoamericana" (42).

A pesar de todo las aguas no se remansan. En esta superficie agitada la primera Instrucción romana retoma músicas que ya venían sonando de tiempo atrás. Será ocasión para reiterados desmentidos y nuevas aclaraciones (43), reforzadas con las respuestas de algunos teólogos especialmente cuestionados.

La segunda Instrucción, bien leída, asume y consolida los pilares básicos de la TL. Representa a mi juicio en la Iglesia un triunfo del Espíritu, por encima de suspicacias y empecinamientos humanos (44). Esta victoria, más que de

---

(38) Cfr. su artículo, bajo ese mismo título, en Páginas, nº 19, Enero 1979, pgs. 8-15.

(39) Cfr. Páginas, nº 15, Mayo 1978, pgs. 71-75. Martin Kriele (en *Liberación e ilustración*, Herder, Barcelona 1982, pgs. 232 y 234) critica desde una neutralidad sólo aparente algunos puntos de este memorandum.

(40) Cfr. Páginas, nº 13, Diciembre 1977, pgs. 34-49.

(41) Cfr., por ejemplo, J.I. González Faus, *En torno a una Declaración de la Comisión Teológica Internacional,* CEP, Lima.

(42) Documentos de Puebla, 476. En general del 470 al 479.

(43) Cfr., p.e., el comentario del card. Aloisio Lorscheider, Páginas, nº 69, Junio-Julio 1985, pgs. 14-18. El cardenal, entre otras cosas, afirma taxativamente que la TL toma en cuenta al magisterio. Y, con una interrogación retórica que equivale a una afirmación, pregunta si no hubiera sido mejor que la Instrucción no hubiera dicho nada acerca del análisis marxista y, más concretamente, sobre el que se atribuye a la TL.

(44) Esta es mi interpretación de fondo. Cfr. *Que ellos vuelvan a ti...*, en Misiones Extranjeras, 95.

la TL, es de los pobres y de la Iglesia de los pobres, es una victoria de todos. Las palabras de Juan Pablo II en su carta a los obispos brasileños sobre la utilidad, oportunidad y necesidad de la TL (45) lo corroboran.

A pesar de todo, las corrientes involucionistas en las iglesias centrales, con su incremento de peso específico; los intentos restauracionistas de nueva cristiandad, que no dejan de chocar con implicaciones del magisterio de los últimos años, continúan con sus desaires a la TL o con una presentación distorsionada de la misma (46). Se la pretende colocar en situación de tener que justificarse continuamente. Confrontado con el Evangelio, la Tradición, el Magisterio en general, las enseñanzas sociales de la Iglesia en particular ¿no es más bien el cristianismo noratlántico, el de los países centrales, el que queda muy mal parado?

## 4. Balance anticipado de partida

Analizando nuestro tema con una dosis normal de objetividad, puede llegarse fácilmente a una serie de impresiones y convicciones. Las podemos resaltar a modo de conclusiones anticipadas y generales, sobre las que recaerán ulteriores detenimientos.

**A.-** Entre la enseñanza social de la Iglesia y la TL hay un mutuo interés, una preocupación recíproca y una mutua ocupación. El motivo del interés recíproco radica en la vida cristiana, en la praxis, en el servicio a la persona y a la colectividad, en el servicio al pobre, al Evangelio.

La TL sigue con oído atento las enseñanzas sociales de la Iglesia y se ocupa de ellas. tan es así que, de no mediar todo lo expuesto anteriormente, cuesta explicarse y entender —lo diré ingenuamente— que se acuse a esa teología de desentendimiento y menosprecio del magisterio social. No sólo aborda su naturaleza y función en general, sino que se refiere a sus contenidos en particular infinitas veces, apoyándose en ellos y desarrollando su alcance. Si nos ceñimos a las enseñanzas sociales de Juan Pablo II, será difícil encontrar otra corriente teológica que haya abundado en ellas con similar amplitud (47), saliendo al paso, incluso, de notorios secuestros de las mismas (48). Tal ha sido

(45) Carta del 9 de Abril de 1986.

(46) En *Algunas consideraciones políticas acerca del cristianismo latinoamericano* (Contacto, nº 3, Junio 1975, pgs. 12-21), Carlos Condamines trata de hacer ver hasta qué punto la correlación de fuerzas en el campo cristiano universal y, principalmente, el cristianismo hegemónico de los países capitalistas dominantes inciden en el cristianismo latinoamericano y pueden trabar su paso.

(47) Basta, por ejemplo, con recorrer los números de la revista peruana *Páginas* correspondientes al tiempo de este Pontificado. El pensamiento del Papa no sólo es celosamente recogido, sino también trabajado.

(48) Bajo el título *La palabra oculta del Papa*, Páginas recogía una serie de textos "ignorados" de los discursos de Juan Pablo II durante sus viajes a Irlanda y EEUU en octubre de 1979.

la asimilación de las enseñanzas sociales por parte de la TL que Leonardo Boff la describirá "como pensamiento social de la Iglesia, particularmente en situaciones propias del Tercer Mundo" (49).

Que, inversamente, el magisterio social se haya preocupado y ocupado de la TL es notorio. Lo ha hecho directa e indirectamente, explícita e implícitamente. Ha reflexionado expresamente sobre ella. Pero también ha incorporado fecundos conceptos de la misma y elementos de su lenguaje en su propio discurso. Más aún, desde una comprensión verdaderamente católica del magisterio social, caemos en la cuenta de que un hito tan trascendental del mismo como Medellín —por citar sólo un caso— incorpora la TL a su propia textura (50).

**B.-** Constatamos, en consecuencia, una mutua contribución, un mutuo enriquecimiento, una mutua fecundación. Es lo que corresponde, por cierto, a la positiva relación que conviene en la Iglesia entre magisterio y teología.

El magisterio, recogiendo la interpelación de los tiempos, el aliento de la fe y la tradición, o planteando observaciones, ha señalizado caminos, ha invitado o urgido a transitar por ellos; ha impelido a la TL a profundizar, aclarar, precisar o matizar sus propias formulaciones; le ha alentado, incluso, a proseguir por el camino emprendido.

Por otra parte y como también se ha indicado, el magisterio tiene su propia deuda contraída con la TL. Sin su aporte difícilmente podríamos dar hoy razón cumplida de algunos avances significativos en el pensamiento social eclesial, de aspectos importantes en cuanto a contenidos y formulación (51).

## II. LA RECEPCIÓN DE LA DOCTRINA SOCIAL POR PARTE DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

### 1. Por las rutas de la más genuina tradición eclesial

Hay una clara posición de partida. La TL trata de conectar con la más firme y sólida tradición cristiana. Retoma la veta del pobre, de una u otra forma siempre presente en la Iglesia (52), y se incrusta en ella. Hunde sus raíces, de este modo, en la fuente última evangélica —*norma normans*—, que es la que nutre dicha veta.

---

(49) Cfr. *Teología desde el lugar del pobre*, o.c., pg. 30.

(50) Cfr. Roberto Oliveros, *Liberación y teología*, CEP, Lima 1977, pgs. 113-129.

(51) La lectura de *Teología de la liberación y doctrina social de la Iglesia* (colaboración de Ricardo Antoncich a Misterium Liberationis, o.c., texto reproducido recientemente en *Noticias Obreras*, nº 1047, Mayo 1991, separata nº 19), en su última parte nos aproxima a algunos aspectos particulares de este aporte.

(52. La hermosa metáfora, utilizada en este punto por Gustavo Gutiérrez, de la corriente subterránea que, de vez en cuando, aflora a modo de fuente o manantial ilustra esta presencia permanente. Para seguirla más al detalle, cfr. *La Historia de la Pobreza*, P. Christophe, Verbo Divino, 1989.

Por otra parte, sin el aliento evangélico del pobre, mantenido más allá de infidelidades en la tradición viva de la Iglesia, tampoco sería cabalmente comprendido, a mi juicio, el magisterio social pontificio del último siglo. Ese aliento, tanto como la letra en que se expresaba, empapó también los antecedentes y cauces que, en su momento, vinieron a desembocar en la TL (53).

Punto básico de referencia para la TL es el magisterio de los obispos latinoamericanos en Medellín y Puebla. Su mirada y apelación al mismo son constantes. El hecho aparece tan evidente que torna superfluo cualquier intento de demostración (54). Pero su constatación es de vital importancia para nuestro tema. De una parte, pocas iglesias cuentan, como la latinoamericana, con un magisterio social propio tan amplio y elaborado. Por tanto, al valorarlo y contar con él, la TL desmiente de hecho a quienes la acusan de menospreciar el magisterio social o de desentenderse del mismo. De otra parte, el magisterio latinoamericano está fuertemente impregnado del magisterio social pontificio de las últimas décadas (55). Según esto, al asentarse en aquél, la TL está retomando lo más incisivo y sobresaliente del pensamiento social pontificio en los últimos tiempos.

Los senderos trazados por la DSI más reciente están siendo también detenidamente transitados por la TL y sus entornos (56).

## 2. Lo que verdaderamente importa

La tarea fundamental que debe afrontar la teología no es la de interpretar la DSI. El desafío es la realidad, la vida cristiana en ella. Discernirlas, interpretarlas, orientarlas a la luz de la Palabra, la tradición y el magisterio, ése es el reto. En este empeño el magisterio ilumina, pero es también iluminado; ayu-

(53) Mons. S. Ruiz señala cómo, desde la época de la *Rerum Novarum* y bajo su inspiración, la lucha por la justicia contó con pioneros en A.L. Esta lucha, dice, pasó por diversas formas y etapas —acción social, desarrollo— hasta el momento actual. Ellas corresponden a la evolución de la realidad, de la conciencia cristiana en ella, de la pastoral, de la teología y del magisterio mismo. Cfr. *Los Cristianos y la Justicia en América Latina,* MIEC-JECI, Servicio de Documentación, 4.

(54) Cfr. R. Antoncich, *Una Iglesia que camina por los senderos de Medellín y Puebla*, Páginas, nº 58, Diciembre 1983.

(55) J. Alvarez Calderón reconoce la importancia que para y en Medellín tuvo la *Populorum Progressio* (cfr. *En ruta hacia Medellín*, Páginas, nº 58) y R. Antoncich, en el artículo arriba citado, alude a la importancia decisiva de la *Evangelii Nuntiandi* en Puebla. Son dos ejemplos notorios.

(56) Cfr., *El Evangelio del Trabajo Humano. Comentarios a la encíclica "Laborem Exercens"*, CEP, Lima 1982. O el comentario de J. Iguíñiz a *Sollicitudo Rei Socialis* en *Desarrollo y Liberación desde la Doctrina Social*, en Páginas, 89-90, Abril 1979.

da a interpretar, pero es también interpretado (57). El recurso imprescindible al magisterio por parte de la teología no puede hacer olvidar aquello a lo que uno y otra sirven, en función de lo cual existen y que, en buena medida, los alimenta también.

Otro punto de interés. No habría que centrar la atención en lo cuantitativo del recurso material a las enseñanzas sociales de la Iglesia por parte de la TL. Tal recuento puede evidenciar un aprecio, pero lo significativo está en el para qué y el cómo se recurre a dichas enseñanzas (58). A pesar de todo, y como vengo afirmando, hay que señalar taxativamente que los pronunciamientos del magisterio en materia social, en su espíritu y su letra, ocupan un espacio de excepción en la reflexión de los teólogos de la liberación (59). Esta, desde luego, en ningún caso ha supuesto, como maliciosamente han afirmado algunos, una "liberación del magisterio eclesiástico" (60). Semejante apreciación muestra o inexplicable ignorancia o sesgada incomprensión.

Por tanto, lo que aquí nos interesa en especial —y es lo que trataré de resaltar— es la "recepción" que de la DSI hace la TL (61). Dicha recepción subraya importantes criterios hermenéuticos. Y entraña positivas repercusiones para el magisterio mismo. Detenernos en ella será nuestra contribución específica. Algún estudio reciente similar al nuestro ya ha incidido en otros aspectos.

### 3. Atentos a la enseñanza social de la Iglesia

Los teólogos de la liberación son conscientes de la función del magisterio y valoran la DSI como parte del mismo. Saben que la teología no puede concebirse "con total autonomía eclesial" y que el magisterio es una de las fuentes del conocimiento teológico (62). Así lo reconocen explícitamente.

---

(57) Un ejemplo concreto de esto lo tenemos en el comentario de algunos teólogos al discurso inaugural del Papa en Puebla. El discurso pretende iluminar y orientar unas tareas en función de una realidad. Pero es recibido, y queda a su vez iluminado e interpretado, desde ésta. Cfr. Páginas, nº 21-22, Abril 1979.

(58) No en vano Pablo VI tuvo que advertir en la *Octogesima Adveniens* contra el mal uso de la DSI "para confirmar con su autoridad una determinada estructura establecida o prefabricada" (nº 42).

(59) Tengo en cuenta los diversos cauces en que esta reflexión, como pensamiento vivo que es, se materializa. No hay que verla como cristalizada en un libro particular.

(60) V.g., Martin Kriele, *Liberación e ilustración*, o.c., pg. 232.

(61) Una muestra de recepción puede ser *Notas para una lectura latinoamericana de la encíclica "Redemptor Hominis"*, de R. Antoncich, en Páginas, separata nº 26, Dic. 1979.

(62) Cfr. Jon Sobrino, *Teología de la Liberación y Teología Europea Progresista*, Misión Abierta, 4, Sept. 1984, pg. 16. Es importante la distinción entre fuentes y lugares, cuyo olvido ha dado pie a tantos malentendidos.

Ellacuría resalta la importancia de la DSI, sin perder de vista su evolución permanente (63). Gutiérrez se referirá al diálogo con el magisterio como a una "constante" en sus trabajos, subrayando el hecho de que algunos textos del magisterio, incluidos los del social, han sido "particularmente inspiradores para las tesis centrales" sostenidas en sus obras (64). Leonardo Boff aborda explícitamente la relación entre DSI y teología (65). En su *Ética Comunitaria*, E. Dussel dedicará a esto mismo un capítulo íntegro (66).

Esta valoración general es, pues, clara y sin ambigüedades. Además de esto, como hemos dicho, son innumerables los escritos centrados, en todo o en parte, en textos concretos del magisterio social (67).

Valorar comporta apreciar en su justa medida, situar y situarse debidamente: no olvidar, por ejemplo, lo que son voces autorizadas, pero falibles, del magisterio ordinario; o tener presente que dichas voces no constituyen el único referencial de la praxis. En efecto, hay que contar con el Evangelio como referencia última; con el ejemplo y la conducción de los santos, mártires, profetas y héroes, que también constituyen referencia segura; con el discernimiento de la comunidad cristiana; con la teología ético-comunitaria, que, si bien sigue a la praxis, también la antecede y retorna a ella. La DSI se sitúa a un segundo nivel general entre el nivel absoluto del Evangelio y el más concreto de la comunidad que discierne, actúa y reflexiona (68). La reflexión teológico-práctica racionaliza la estructura de todos esos momentos referenciales y sitúa su problemática.

La valoración objetiva de la DSI lleva a precisar, precisamente, que ella "no puede tener vigencia en ciertos momentos límites donde cambios radicales dejan a la comunidad cristiana con la responsabilidad de sus últimas decisiones" (69).

La TL busca una recepción (70) eficaz, crítica y creativa del magisterio social. No lo ve como una fuente de aguas estancadas y muertas. Tampoco se ve

---

(63) Cfr. su comentario a la primera *Instrucción*, en Revista Latinoamericana de Teología, 2, Año 1. También en Misión Abierta, 1, Feb. 1985, pg. 98.

(64) Cfr. sus respuestas a la Sda. Congregación para la Doctrina de la Fe, en Misión Abierta, nùm. c., pgs. 48 y 67. Textos particularmente inspiradores en su teología han sido, p.e., los correspondientes a los nn. 19, 20 y 21 de la *Populorum Progressio*.

(65) En *Teología desde el lugar del pobre*, o.c., pgs. 27 y ss.

(66) Cfr. cap. 19, ya citado más arriba, pgs. 221-234.

(67) Véanse, p.e., *Los pobres y la liberación en Puebla*, Indo-American Press Service, Bogotá 1979; o *Por el camino de la pobreza*, Páginas, separata nº 58, Dic. 1983: trabajos ambos de G. Gutiérrez.

(68) Cfr. E. Dussel, cap. 19 de su *Ética Comunitaria*, o.c.

(69) Ibidem, pg. 233.

(70) En cuanto al significado de este concepto la referencia inevitable es a Congar. Así, p.e., Leonardo Boff, *Teología desde el lugar del pobre*, o.c., pgs. 27-28, con nota 20.

a sí misma como mera repetidora del mismo (71). Su postura es activa. Su lectura —no podía ser de otro modo— es latinoamericana, es relectura; su comprensión es interpretación (72).

Su hermenéutica tiene un punto de mira básico: la realidad del pobre, los pobres en la realidad (73). Desde ahí, trata de situar cada texto en el marco dinámico y evolutivo del magisterio social (74), en su contexto histórico, eclesial y teológico. No pierde de vista que los "pronunciamientos directivos del magisterio eclesiástico van cargados de cierta ideologización, pues son expresados en un código conceptual, en un tiempo y un espacio determinados y a determinado grupo". Esta preocupación hermenéutica obedece al deseo de "ser verdaderamente fieles al magisterio y no sólo a su letra" (75).

Además, a la hora de interpretar un texto no cuentan sólo la mente del autor y las palabras empleadas —sentido literal—. La doctrina puede quedar iluminada también con el "valor paradigmático" de determinados gestos, en los que, aquel mismo autor, "in actu exercito", muestra prácticamente, por ejemplo, cómo defender la dignidad humana (76). Es iluminadora igualmente la recepción que de determinados textos pontificios, sinodales o conciliares han hecho los obispos latinoamericanos en el ejercicio de su propio magisterio, en Medellín y Puebla pongamos por caso.

Se toma en consideración, de manera especial, a los destinatarios concretos, con su sensibilidad, su fe y su praxis. Ahí se muestran normalmente la relevancia y pertinencia de una determinada doctrina, se marcan acentos en uno u otro aspecto y los textos despiertan resonancias específicas. A lo que aquí se apunta no es simplemente a lo que bien señala Metz (77): que el magisterio jerárquico debe contar cada vez más con la voz de los sin voz, con el "magisterio de los pobres". Nos estamos refiriendo a algo distinto, aunque no separable: a

---

(71) Cfr. Leonardo y Clodovis Boff, *Carta Abierta al Cardenal Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe*, Páginas, separata nº 79, Sept. 1986.

(72) Cfr. Leonardo Boff, *Teología desde el lugar del pobre*, o.c. pgs. 27-33.

(73) En este atenerse a lo real, el recurso a las ciencias no lleva a caer en el cientificismo. Cfr. Gustavo Gutiérrez, *La verdad los hará libres*, CEP, Lima 1986, pgs. 75 y ss. En Misión Abierta, 4, Sept. 1984, pg. 105, los hermanos Boff ironizan sobre la supuesta confianza cientificista atribuida a los teólogos de la liberación. Difícilmente podrá ser verificada hoy, dicen, o porque no ha existido, o porque está superada.

(74) Cfr. Dussel, o.c., pgs. 222-231.

(75) Manuel Velázquez H., *Condiciones actuales de la reflexión teológica en América Latina*, Liberación y cautiverio, o.c., pg. 280.

(76) Comentario de los teólogos al discurso inaugural del Papa en Puebla, cfr. Páginas nº 21-22, pg. 45.

(77) En *Hacia una Iglesia universal culturalmente policéntrica*, art. c., Págionas, nº 92, pgs. 41-52.

la vida de los pobres como criterio hermenéutico. No se trata de un criterio más, sino del criterio decisivo al que el Evangelio mismo nos remite (78).

Otra importante pauta interpretativa: Es a partir de lo que se afirma en positivo como hay que tratar de entender y valorar las advertencias, reservas y críticas. "Por lo tanto —dicen los teólogos— las reservas del Papa deben ser comprendidas a partir de lo que afirma positivamente. Esto es decisivo —añaden— para impedir la manipulación de lo dicho por él" (79).

En la fundamentación de su propia hermenéutica de la DSI los teólogos de la liberación recurren a la *Octogesima Adveniens*, a las enseñanzas de Puebla sobre la DSI, a las recomendaciones de la Relación final del Sínodo de 1985, a la *Libertatis Conscientia*, al discurso pontificio más reciente (80).

## 4. Aportes de la recepción latinoamericana al pensamiento social de la Iglesia

Una primera observación. Considero que algunos aportes son propios de la TL, lo que no significa que sean exclusivos de ella.

Al fecundar la TL, el pensamiento social de la Iglesia es también fecundado por ella. Toda verdadera recepción es mutuamente enriquecedora. Algo acaece y "cambia" por ambas partes.

La TL contribuye a una vinculación más estrecha entre Iglesia *docens* y *discens*. Sabe que "la responsabilidad de la verdad divina" descansa sobre la Iglesia "como sujeto social" (81). Reconoce en ésta ministerios y funciones distintos. Pero es consciente de que "docens y discens son dos determinaciones de la misma y única comunidad..., dos funciones de la misma y única Iglesia", dos momentos que, a su modo, a todos atañen. No son "dos sustantivos que introduzcan una dicotomía en la comunidad", como si constituyeran "dos fracciones de la Iglesia o dentro de ella" (82). No estamos ante algo nuevo. Pero el lugar y la perspectiva del pobre, su "privilegio" evangélico, su potencialidad evangelizadora agudizan más eficazmente nuestra consciencia y sensibilidad al respecto. De ahí la insistencia del magisterio en escuchar "el clamor del pueblo", "la voz de los sin voz", el lenguaje silencioso del sufrimiento; o la irrupción y la resonancia teológicas de expresiones nuevas como la del "magisterio de los pobres".

---

(78) Cfr. Mt 11, 25-27. Tiene que ver con lo que Assmann denominara hace tiempo "privilegio epistemológico de los pobres".

(79) En su comentario al discurso inaugural del Papa en Puebla. Cfr. supra, pg. 40.

(80) Cfr., p.e., Leonardo Boff, *Iglesia: carisma y poder*, Sal Terrae, 1982, pgs. 49 y ss.

(81) *Redemptor Hominis*, nº 19.

(82) Leonardo Boff, en *Iglesia: carisma y poder*, pg. 221.

La particular recepción que de la DSI hace la TL aporta a aquella una universalidad más efectiva y concreta (83), acelerando así la superación de cierto enfeudamiento de la misma en la problemática, visiones y experiencias de los países centrales.

Los desafíos que de su propio entorno recoge la TL constituyen, en muchos casos, verdaderos y nuevos desafíos para toda la Iglesia y, en consecuencia, también para su magisterio. Me refiero, por ejemplo, a los problemas que Gutiérrez denomina "del reverso de la historia" (84), como el de los pobres y la pobreza. Ellos nos ayudan a percibir con mayor claridad que el "gran problema para el cristianismo no es afirmar la existencia de Dios contra el ateísmo, sino garantizar la identidad del Dios vivo contra la idolatría" (85). Lo que viene a incorporarse no es sólo una nueva realidad significativa, sino un nuevo horizonte de comprensión, que, teológicamente, desencadena nuevos interrogantes y una manera nueva de tratarlos.

Así, en buena medida como fruto de la TL, se va viendo más claramente que, siendo humana, social y ética, la cuestión del pobre es estricta y eminentemente teológica —lo que evidentemente radicaliza su tratamiento—; que debe ser abordada a la luz de Cristo, su liberación y su Reino; que la promoción de la justicia es una exigencia esencial del mensaje evangélico (86); que "al ir la Iglesia a un mundo dividido, ese mundo se introduce en la Iglesia y la divide" —lo que entraña consecuencias a la hora de abordar el conflicto—, y que es a partir de ahí, abierta al Reino y su compromiso con él, como la Iglesia debe ir construyendo la unidad (87). Con razón dirá en su nº 6 la Relación final del Sínodo de 1985: "Después del Concilio Vaticano II —y ese "después", añado

---

(83) Metz recuerda la importancia que para la teología y la pastoral tiene el dato estadístico, de las previsiones para fines de siglo, de un 70% de la población concentrado en los países en desarrollo. Con arreglo a este dato, difícilmente podría pretender el calificativo de universal una enseñanza que eludiera la situación, la problemática y la sensibilidad de una porción tan significativa. Alberto Methol recordaba hace algunos años el dato obvio de que el misterio de la Iglesia "se visibiliza en una estructura concreta de localizaciones". No quería caer en la tentación de pensar que las necesidades de la Iglesia latinoamericana coincidían automáticamente con la dinámica mundial concreta del pueblo cristiano, o en la de erigir esa Iglesia local en el ombligo de la Iglesia. Pero, con todo, manifestaba su convicción de que "por nuestra Iglesia pasa de algún modo la *chance* de la Iglesia universal" (*Marco histórico de la Iglesia en América Latina*, MIEC-JECI, Doc. 8).

(84) Cfr. de dicho autor *Teología desde el reverso de la historia*, CEP, Lima 1977. También sus reflexiones en el debate con motivo de su doctorado en Lyon, en Páginas, nº 71-72, Oct. 1985. Los hermanos Boff en su Carta Abierta al cardenal Ratzinger hacen referencia a la novedad histórica de la problemática opresión-liberación y del nuevo tipo de praxis y de teología ligadas a ella. En la misma dirección apunta Libanio, en *Vaticano y Medellín: Memorial para nuestra Iglesia*, art. c.

(85) J.I. González Faus, *Aprendamos de la Historia*, art.c., pg.84.

(86) Jon Sobrino, *Resurrección de la verdadera Iglesia*, Sal Terrae, 1981, pgs. 21 y ss.

(87) Jon Sobrino, *Liberación con Espíritu*, Sal Terrae, 1985, pg. 174.

yo, no significa sólo desde él, sino también con posterioridad al mismo— la Iglesia se ha hecho más consciente de su misión para el servicio a los pobres, los oprimidos y los marginados" (88). En la fecundidad de este tiempo posconciliar la TL ha jugado un papel decisivo.

Al referirnos a la TL no podemos perder de vista la vida eclesial que la posibilita y alimenta. La precisión es mucho más que un matiz. Desde ella planteamos la fecundación del magisterio social por parte de la TL en aspectos importantes y de significativa trascendencia teórica y práctica. ¿Quién negaría hoy dicha fecundación? Tal postura sería contradicha por el nuevo lugar que en el magisterio ocupa, como ya se ha indicado, la temática del pobre; por el acercamiento al mismo no como mero destinatario pasivo, sino como sujeto activo en la sociedad y en la Iglesia (89); por la incorporación del concepto, contenido y lenguaje de liberación, con un marcado énfasis en que debe ser integral y un especial cuidado en determinar la relación entre promoción humana o liberaciones históricas y salvación; por la vinculación entre evangelización y liberación, mostrando a esta como una dimensión esencial a aquella; por una visión más integral del pecado, que resalta su impacto social y concreción en la historia a través de las estructuras de pecado (90); y, por no alargarme, por la misma aceptación de la TL como oportuna y necesaria, y la llamada a una universalización de la misma (91).

También por su parte la TL podría afirmar, con humildad y verdad, en relación con la DSI algo de lo que el magisterio se atribuye respecto a aquella: que ha contribuido en alguna medida a cierto "enderezamiento" de la DSI.

### 5. Algunas respuestas y aclaraciones

Este perfil positivo no nos hace ignorar o trivializar las dificultades habidas (92). cabe destacar dos observaciones fundamentales hechas a la TL en aspectos a los que el magisterio social ha sido siempre particularmente sensible:

---

(88) Cfr. *Vida Nueva*, nº 1507, del 14-XII-1985.

(89) Cfr. los discursos de Juan Pablo II a los obispos del Perú, a los pueblos jóvenes, a los trabajadores. Páginas, separata nº 68, Abril 1985.

(90) Es uno de los aspectos más destacados como novedad en la *Sollicitudo Rei Socialis*, Quizás por contraste a la no tan lejana descalificación de un vocabulario parecido por parte de la Comisión Teológica Internacional. Cfr. más arriba la cita de su pronunciamiento.

(91) Cfr. Juan Pablo II, *L' Osservatore romano*, 22-II-1979. También Leonardo y Clodovis Boff, *La temática de la liberación en Juan Pablo II*, en Libertad y Liberación, Sígueme, 1985, pgs. 51-57. Y T. Mifsud, *La ética de la liberación en los documentos de la Iglesia desde el Vaticano II*, Concilium, Marzo 1984, pgs. 239-247.

(92) Me refiero a acusaciones al margen de la ya contestada del menosprecio de la doctrina social.

la intoxicación marxista y el reduccionismo a lo social o la absorción de lo moral en lo político (93).

Es sintomático el hecho de que muchas respuestas a dichas observaciones hayan surgido de ámbitos externos a la TL, pero conocedores de la misma. Con frecuencia se ha puesto en cuestión la objetividad de tales observaciones, al menos en lo que concierne a los más importantes y conocidos teólogos de la liberación. No se acertaba a comprender muy bien sobre qué bases objetivas se formulaban graves acusaciones y a qué teólogos concretamente se imputaban.

Ciñéndonos a ellas, adelantaré de entrada una respuesta rápida, antes de volver sobre las mismas con mayor detenimiento. Por lo significativo del hecho, tomo esta primera respuesta de pensadores externos a la corriente de la TL.

Antonio Marzal no ve dificultad alguna en la introducción de elementos marxianos en la TL. Además, teniendo en cuenta la utilización de un marxismo profundamente reelaborado, no le parece elemento serio de crítica en la actualidad el recurso a una especie de incompatibilidad radical y global entre marxismo y cristianismo. Otra cosa sería, a otro nivel y en otro orden de problemática, la pretensión de convertir el marxismo en el único instrumento posible de análisis. Lo que no es el caso (94).

En cuanto a la segunda observación, Jean-Yves Calvez, tan buen conocedor del pensamiento social de la Iglesia, ve a la TL centrada precisamente en aquello que, supuestamente, le faltaría según la primera Instrucción. La "cuestión principal" alrededor de la cual gira la teología de la liberación es la de la relación entre liberación y salvación o entre liberación político-social y liberación del pecado; y más todavía entre liberación y escatología o realidades últimas a las cuales el hombre está llamado según la revelación" (95).

Abundemos un poco más en esas dos cuestiones y sus respuestas correspondientes. Hace más de una década, K. Füssel urgía a abandonar un estilo periodístico y ensayista en el abordaje del marxismo por parte del pensamiento social católico. Invitaba a éste a revisar sus propias posiciones de clase, sus opciones políticas, su base de intereses, su referencia a la praxis, así como a analizar el carácter lógico y científico de sus propios enunciados (96). Más recientemente, en pleno debate sobre la TL, J.I. González Faus llamaba la atención sobre el peligro de convertir el marxismo en palabra tabú o de encubrir

(93) Cfr. Antonio Marzal, *El Documento Ratzinger...* ya citado en las primeras páginas de este trabajo.

(94) Ibidem.

(95) En *La "Teología de la Liberación" sometida a discernimiento.* Revista de Fomento Social, 156, pg. 375.

(96) *Aspectos teóricos de la lucha de clases. Un reto a la doctrina social católica*, Concilium, 125, Mayo 1977, pgs. 220 y ss.

acríticas autodefensas tras un cerrado rechazo del mismo, recordaba que no se trata tanto de anatematizar cuanto de "redecir" sus verdades. Llegaba a afirmar, incluso, que la presencia del marxismo en la TL no era mayor ni su uso distinto a lo que podían serlo en encíclicas papales como *Sollicitudo Rei Socialis* o *Laborem Exercens*, o en Medellín y Puebla (97). Se daría de este modo la razón a lo que, con perspicacia y buen sentido, había anotado con anterioridad A. Methol Ferré: que "para trascender algo, lo tengo que incorporar de algún modo a mí, entendiendo por mí a la Iglesia"; y que "el diálogo marxismo-cristianismo toma muy distintas connotaciones y significaciones si se hace en Europa occidental o si se hace en el tercer mundo, en especial en América Latina" (98). Entre otras cosas, aquí el marxismo presenta perfiles distintos. Por otra parte, es en la práctica principalmente, y muy marcado por ella, como tienen lugar ese encuentro y diálogo a los que alude Methol Ferré. Datos importantes éstos cuyo olvido puede falsear las apreciaciones (99).

Gustavo Gutiérrez ha dado cuenta exacta de la incidencia del marxismo en su propio discurso teológico y, en general, en la TL (100). Entra en el momento del análisis y comprensión de la realidad y en el marco más amplio de mediación de las ciencias humanas y sociales, que, por cierto, no se reducen al marxismo (101). El deslinde con los contenidos ideológicos de éste es claro y explícito. Y su uso se sitúa en sintonía con las orientaciones de la *Pacem in Terris* (102), de la *Octogesima Adveniens* (103) y de Puebla (104). Con razón

---

(97) En *Aprendamos de la Historia*, art.c.

(98) En *Marco Histórico de la Iglesia en América Latina*, o.c. pgs. 16-17.

(99) Por desgracia no son tenidos muy en cuenta. Razón de más para tomar en consideración y destacar lo que, en su comentario crítico a la *Libertatis Nuntius*, anota Ignacio Ellacuría. Distingue oportunamente entre aquellos pronunciamientos del magisterio que afirman la incompatibilidad que con la fe tienen determinados asertos o formulaciones —lo que sí sería competencia magisterial— y aquellos otros en los que se dice que el marxismo afirma tales o cuales cosas —lo que escaparía al campo de su competencia estricta y tendría el valor de su objetividad analítica—. Cfr. *Estudio teológico-pastoral de la Instrucción sobre algunos aspectos de la "teología de la Liberación"*, Revista latinoamericana de Teología, 2. Un ejemplo contundente del manejo abierto y crítico del marxismo que opera en A.L. nos lo ofrecen los intelectuales y científicos sociales de izquierda en *América Latina 80: Democracia y Movimiento Popular*, Varios, DESCO, Lima 1981.

(100) Cfr. Revista Latinoamericana de Teología, 3. pgs. 258-261.

(101) En su carta al Card. Juan Landázuri el P. Rahner subrayaba la importancia creciente de las ciencias humanas y sociales para la teología (16-III-1984).

(102) Cfr, n. 157-160.

(103) Cfr. n. 34.

(104) Cfr. n. 92 y 543-545.

los hermanos Boff niegan rotundamente que Marx sea el padre o el padrino de la TL (105).

Vayamos al otro punto controvertido, el de la relación entre liberación humana y salvación cristiana. Sabemos que ha sido objeto de cuidadoso tratamiento por parte de la TL desde sus inicios. Más recientemente, en sus respuestas a la Congregación para la Doctrina de la Fe, Gustavo Gutiérrez reafirma una vez más y explicita su visión de la relación entre Reino de Dios y progreso temporal (106). Manifiesta en este punto la vinculación de su doctrina a la del Vaticano II y recuerda el texto de la *Populorum Progressio* en su nº 21 como inspirador de su tesis sobre la liberación integral. Liberación que es ciertamente una, aunque diferenciada en sus distintos niveles de significación. Liberación rica, compleja y englobante; niveles que se implican entre sí.

Desde la unidad diferenciada o desde la diferenciación en la unidad de lo humano y lo divino, en óptica de sacramentalidad, la TL ha continuado ahondando y enriqueciendo sus posiciones. ha tratado de mantenerse en ese difícil equilibrio equidistante y a salvo por igual del monofisismo y del nestorianismo (107). Por otra parte, la preocupación por salvaguardar sin reductivismos la tensión entre don y tarea, gratuidad y compromiso ha sido constante y explícita (108).

A mi modo de ver queda patente en todo lo dicho la atención prestada por la TL a la DSI. Ha ganado con ello el pensamiento social; ha ganado también, como precisaremos, la TL. Habrá que dejar constancia una vez más, sin embargo, de significativas diferencias de planteamiento. La DSI hace de lo social el centro de su reflexión; para la TL, en cambio, lo social —más concretamente sus condiciones de pobreza, opresión y muerte, y también las aspiraciones a la liberación y lucha por ella— es el marco original o lugar en y desde el que la vivencia, comprensión y anuncio del Dios de la vida vienen a configurarse como núcleo central de su reflexión. La DSI suele entenderse como derivación y aplicación al campo de lo social de la teología moral; en cambio la TL aborda la problemática del pobre como un verdadero desafío de fe, como asunto básicamente teológico. Aquella trata de suscitar un compromiso y una praxis cristiana coherentes y, todavía en buena medida, fundamentalmente los precede; ésta constituye el momento propiamente teológico de una praxis cristiana anterior, a la que intenta servir, y la somete a un discernimiento y juicio de fe.

---

(105) Cfr. *Observaciones de los hermanos Boff a Ratzinger*, Misión Abierta, 4, Sept. 1984, pg. 104.

(106) Cfr. *Respuesta a las Observaciones*, en Misión Abierta, 1, Febrero 1985, pgs. 56 y ss.

(107) Cfr. *La batalla de Puebla*, Varios, Laia, Barcelona 1980, pgs. 38 y ss.

108) Cfr. G. Gutiérrez, *Respuesta a las Observaciones*, supra, pgs. 67-69.

## III. IMPULSOS E INTERCAMBIOS; VENCE EL ESPÍRITU, GANAN LOS POBRES

### 1. Un ejemplo eminente

La teología con personalidad latinoamericana viene a ser, a mi parecer, un testimonio paradigmático de genuina comunión cristiana con el pensamiento social de la Iglesia.

Como hemos visto, el vehículo formal más inmediato en el que se plasma dicha comunión es el magisterio episcopal de Medellín y Puebla. Pero él interioriza y procesa, lo hemos visto también, la doctrina social acumulada en la tradición cristiana y eclesial, sus expresiones más recientes; se inspira en ellas. Es fruto, especialmente, del Vaticano II, interpretado a la luz de la realidad latinoamericana percibida en fe (109). Pero aquella comunión se traduce igualmente en un seguimiento fiel de las enseñanzas pontificias en estos últimos años.

Voy a dar un paso más. Me atrevería a decir que, en alguna medida y en forma indirecta pero real, la TL ha nacido gracias al estímulo de los últimos pontífices y a los retos lanzados por ellos al episcopado latinoamericano y, mediante ellos, a toda la Iglesia del subcontinente.

Desde la constitución del CELAM y su primera Asamblea en Río en 1955 hasta hoy, los Papas han auspiciado búsquedas y prácticas nuevas, adaptadas a los desafíos de Sudamérica. "Si las circunstancias lo aconsejan —decía el Papa Pío XII— adóptense nuevos métodos de apostolado y ábranse caminos nuevos que, dentro de una gran fidelidad a la tradición eclesiástica, sean más acomodados a las exigencias de los tiempos" (110).

En lenguaje provocador, Pablo VI llamaba la atención a los obispos de Brasil sobre la responsabilidad histórica de "volver a plantar la Iglesia en el continente". Y sus palabras dirigidas a la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín no sólo alientan, sino que impulsan y exigen creatividad y audacia (111).

---

(109) Teólogos españoles de la Asociación Juan XXIII reconocen sin titubeos que la teología latinoamericana de la liberación se ha desarrollado "según las directrices y el espíritu del Vaticano II y de las Conferencias Episcopales de Medellín y Puebla" (cfr. Misión Abierta, 4, Sept. 1984, pg. 109). En la misma línea, Mons. Lorscheider, Presidente de la Conferencia Episcopal del Brasil, en el Sínodo de 1985, ponía entre los frutos positivos del Concilio Vaticano II en toda América Latina "la elaboración de una teología adaptada a las condiciones específicas de la Iglesia de nuestro Continente". Se refería a la TL. Cfr. Páginas, separata nº 75, Febrero 1986.

(110) Mensaje del Papa a la I Conf. Gral. del Episc. Latinoamericano. Cfr. E. Dussel, *Historia de la Iglesia en América Latina*, Nova Terra, Barcelona, 1974, 3ª ed., pg. 188.

(111) La frase textual era recogida por J.L. Segundo en *De la Sociedad a la Teología*. En general, cfr. *La acción pastoral en América Latina trazada por Pablo VI*, Ed Paulinas, Lima 1965. El discurso de apertura de Medellín, cfr. *Conclusiones*, Bogotá 1969, 2ª ed.

En su discurso inaugural de Puebla, Juan Pablo II reafirmaba las conclusiones de Medellín como punto de partida e insistía en la importancia de la *Evangelii Nuntiandi*, "testamento espiritual" de Pablo VI, como punto de referencia obligatorio (112).

Todas estas incitaciones —que corroboran el reclamo de la realidad misma y de la fe que se incrusta en ella— movilizan las energías y la creatividad cristiana de la Iglesia en América Latina. Uno de los frutos más genuinos de esta respuesta fiel es la TL. Ella nace, puntualizará Mons. Lorscheider, de una experiencia espiritual en el contexto de opresión y liberación (113). Expresa el intento de la Iglesia del subcontinente americano de responder evangélicamente a su propia realidad, dando así respuesta, simultáneamente, a los decididos retos pontificios.

## 2. Un intercambio fecundo

La proyección y el impacto de la TL no se deben a su novedad formal. Obedecen, en última instancia, a la vida de santidad que la nutre y que promueve, a la densidad espiritual que recoge y testimonia, a la gravedad de la causa por la que apuesta, a su rigor metodológico, a su lenguaje teológico. Más aún, la razón del seguimiento que el magisterio ha hecho de ella no hay que ponerla en sus limitaciones, en sus supuestos o reales peligros de desviación de la sana doctrina. Una de las claves principales que lo explican —no la única ciertamente— está en su riqueza interna, en su fuerza interpelante, en el eco que suscita.

La centralidad de las cuestiones abordadas por la TL sobrepasa un interés meramente regional o local. Dichas cuestiones se manifiestan como cuestiones de interés universal, como cuestiones que atañen a la Iglesia en su conjunto.

Fruto de una dinámica en la que el magisterio había jugado un rol primordial, la TL no podía desentenderse del mismo. Pero éste, a la postre, tampoco podía quedar al margen de un proceso que, en buena cuenta, él mismo coadyuvó a desencadenar.

Nos hemos detenido con anterioridad en algunos aportes de la TL al magisterio social de la Iglesia. La fuerte irrupción en él de la temática de los pobres, de la opción prioritaria por ellos sin exclusivismos, de un nuevo sentido de la justicia —más acorde con la desigualdad existente en contraste con la igualdad debida, con el respeto a la vida y dignidad de los más pequeños e insignificantes—, del concepto y lenguaje de liberación integral, etc., dan prueba de ello. Junto a estos aspectos, la posición ante la propiedad privada —mucho más matizada y desabsolutizadora—, una visión más penetrante, crítica y distanciada respecto al capitalismo, así como un abordaje más amplio y decidido de los derechos humanos son otros tantos puntos en cuyo tra-

(112) Cfr. Páginas, nº 21-22, pg. 38.

(113) En su intervención en el Sínodo de 1985. Cfr. nota 109.

tamiento actual por parte del magisterio no es difícil atisbar algún grado de deuda con la TL (114).

Los pobres de la tierra, al hacerse presentes más efectivamente en el magisterio social, han redimensionado históricamente —lo hemos indicado también— la universalidad del mismo. Con ello la cultura de los pobres, en la que la TL se inscribe en alguna forma y medida, ha aportado su acento crítico en el proceso de superación de particularismos, ideologizaciones, mediatizaciones inconscientes (115): como aquella vieja ilusión de suponer que la Iglesia y su doctrina social se hallan al margen y por encima de los conflictos de clases o de que puede ser válida sin más la propuesta social de una especie de interclasismo (116). Ese proceso de superación al que aludimos ha de recorrer aún bastante camino (117).

De este modo fecundado el magisterio puede volver con autoridad y fuerza añadidas sobre la TL. Las interpelaciones hechas por aquél a ésta han provocado en ocasiones preocupación, desconcierto y dolor. No es bueno ignorarlo. Pero con idéntica claridad hay que sostener que han cumplido, también y de manera especial, una función purificadora, iluminadora, orientadora. Han sido acicate y estímulo. Han señalizado límites no franqueables, han garantizado sendas, han advertido de peligros y encrucijadas críticas, han reforzado pasos y consolidado itinerarios. En suma, el magisterio general y el social en particular han fecundado también a la TL.

---

(114) En el Sínodo de 1985, en la síntesis de las respuestas enviadas por las Conferencias Episcopales que, como introducción al trabajo sinodal, presentó el cardenal Godfried Danneels, se destacan como frutos del Concilio: una toma de conciencia mucho más aguda de los problemas sociales, la generalización de la opción preferencial por el pobre y oprimido en el pensamiento y la práctica de las iglesias por todo el mundo, un compromiso más radical por parte de éstas, la vinculación de la misión evangelizadora a la responsaponsabilidad liberadora en el mundo, la comprensión de la liberación en su significación integral como liberación del pecado y también como lucha por la justicia y la paz, etc. (Cfr. Páginas, separata nº 74, Dic. 1985). El Sínodo ahondó en este mismo espíritu y la *Evangelii Nuntiandi* recogió sus frutos. Pero, a estas alturas, ¿quién negará que la TL abonó pródiga y generosamente el campo que dio estos frutos? La misma breve alusión de Juan Pablo II a la Iglesia de los pobres —corta en texto, pero larga en alcance— en un contexto de exigencia de solidaridad con la causa de los trabajadores, con la causa obrera (cfr. *Laborem Exercens*, nº 8), ¿no nos está evocando una de las líneas de fuerza de la TL?

(115) Sabemos que también el magisterio "se encuentra históricamente determinado y mediatizado". Pablo Richard–Esteban Torres, *Cristianismo, lucha ideológica y racionalidad socialista*, Sígueme, 1975, pg. 23.

(116) Cfr, Jean Guichard, *Iglesia, Lucha de Clases y Estrategias Políticas*, Sígueme, 1973, pg. 44.

(117) Tan es así que en la actual acentuación del magisterio social y en sus mismos contenidos actuales hay quienes no dejan de percibir una fuerte carga ideologizante. Así, p.e., la doctora en ciencias sociales Ana María Ezcurra. Cfr. su artículo *Relanzamiento de una ideología antisocialista. El "aggiornamento" de la doctrina social*, en Le Monde Diplomatique, ed. en español de Marzo de 1986, pg. 35.

La demostración palpable está en la fuerza inspiradora e impulsora de aquellos textos de las enseñanzas sociales sobre los que la TL se ha detenido en muchas ocasiones. Pero también en el trabajo desarrollado como respuesta fiel a las observaciones del magisterio jerárquico. Ese trabajo ha servido para reafirmar pilares básicos, reafirmación subrayada por la apropiación que el magisterio hacía de ellos. Ha servido para enriquecer con nuevos elementos la fundamentación de algunos puntos, para explicitar o desarrollar más otros. Ha servido para precisar el sentido y alcance de determinadas expresiones o formulaciones, etc. (118).

### 3. A modo de conclusión

La TL, al dejar su impronta en el magisterio social de la Iglesia, introduce en él un germen que, al menos potencialmente, comporta desarrollos y transformaciones importantes. La voz del pobre, la opción prioritaria por él (119) llevan a la Iglesia a retomar y releer sus propias fuentes, a percibir lo social de manera distinta y a resituarse ella misma más lúcida y radicalmente en lo social. Su magisterio se torna así, en términos históricos y concretos, más universal.

La TL, desde la experiencia particular que vehicula, ha reforzado la convicción de que los pobres y la base eclesial son también portadores de una sabiduría y de una palabra que hay que saber escuchar. Los pobres evangelizan y enseñan. Toda la Iglesia debe prestar oído atento, debe dejarse evangelizar y enseñar. En el silencio de este aprender abierto y comprometido la responsabilidad docente de la Iglesia cobra una nueva fuerza moral.

La enseñanza social de la Iglesia por su parte, inseminada por ese Espíritu del que cantamos que es "padre de los pobres", ha acreditado el estatuto eclesial de la TL, la oportunidad y necesidad de la misma para la Iglesia. Ha consolidado su vocación católica, que lo era desde el inicio.

De este modo el magisterio ha posibilitado una proyección más universal de la TL y aun la ha impulsado. Porque "es tarea de la teología encontrar su verdadero significado en los diversos contextos concretos, históricos y contemporáneos" (120).

---

(118) Para una visión más concreta de este punto, cfr. mi artículo ya citado *Trayectoria de la Teología de la Liberación*, Iglesia Viva, nº 116/117, 1985.

(119) Cfr. Cecilia Tovar, en su comentario a las enseñanzas de Juan Pablo II en Perú: "La opción por los pobres es firme, irrevocabe e imprescindible", Páginas, nº 68. Un momento concreto de intercambio altamente significativo, es aquel en que el Papa se dirige a los pobladores de barrios populares desarrollando sus propias palabras y conceptos que antes ha escuchado y ha hecho suyos. G., Gutiérrez lo recoge en *Hambre de Dios, sí. Hambre de pan, no.*

(120) Juan Pablo II, *L'Osservatore romano*, 22-II-1979.