

TEOLOGIA DE LA LIBERACION Y DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

LUCAS F. MATEO-SECO

Desde su nacimiento en 1968, la TdL se ha proclamado a sí misma como una «reflexión teológica que nace de la experiencia compartida en el esfuerzo por la abolición de la actual situación de injusticia y por la construcción de una sociedad distinta, más libre y más humana»¹. A pesar de ello, desde su mismo nacimiento muestra un gran desinterés por la DSI en cuanto tal² y, a veces, un auténtico rechazo³.

A primera vista tal actitud puede parecer sorprendente, sobre todo, si se tiene en cuenta que la TdL coloca en primer plano la praxis social

1. G. GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación*, Salamanca 1972, 15.

2. A veces se citan las encíclicas *Mater et Magistra* y *Populorum Progressio* (cfr G. GUTIÉRREZ, o.c. 67-72), pero sólo en cuanto algunas frases contenidas en estos documentos parecen hacerse eco de las aspiraciones a la liberación por parte de los pueblos.

3. Desde el campo de la TdL, quizás el trabajo más directo y explícito sobre la DSI sea el de C. Boff *Doctrina social de la Iglesia y teología de la liberación: ¿prácticas sociales opuestas?*, «Concilium» 170 (1981) 468-476. La DSI es tratada con intencionada ironía. Clodovis Boff ha vuelto recientemente a tratar este asunto dedicándole poco más de una página. Se trata quizás de la publicación más importante de la TdL en estos últimos años: I. ELLACURIA-J. SOBRINO, *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la liberación*, 2. vols. S. Salvador-Madrid, 1990, 648 pp. y 683 pp. respectivamente. En el breve espacio dedicado a la DSI, Cl. Boff señala que «el propio cardenal J. Ratzinger, en la *Instrucción sobre la teología de la liberación* (cap. V), considera la doctrina social de la Iglesia como una especie de preteología de la liberación o como un tipo de teología de la liberación pastoral», y concluye que «no existe incompatibilidad de principio entre la DSI y la TdL. Una completa a la otra para bien del pueblo de Dios» (l. cit. vol. I, pp. 111-112). No puede menos de sorprender que Cl. Boff ponga en la mente del Cardenal Ratzinger el pensamiento de que la DSI es «una especie de preteología de la liberación».

hasta el punto de que esta praxis constituye su punto de partida y, al mismo tiempo, el agente verificador de sus aciertos o desaciertos⁴. Tratándose de teólogos, parece lógico que estos autores tengan en cuenta la DSI, aunque sólo sea como punto de referencia o, al menos, como tema al que criticar y superar. Pero en contra de lo que cabría esperar, los más conocidos autores de la TdL no sienten interés alguno por la DSI, incluso en aquellos puntos en los que es patente que están en desacuerdo con ella. Piénsese, p.e., en la condenación del comunismo, o en el rechazo de temas claves para el socialismo. La DSI es sencillamente silenciada como algo obsoleto, o como el resultado de una mentalidad radicalmente falsa⁵.

El tema de las relaciones entre la TdL y la DSI ha sido considerado desde distintos puntos de vista por autores como el Cardenal Höffner⁶, Manfred Spieker⁷, Theodor Herr⁸, J. Lepeley⁹ y R. Antoncich¹⁰. Existe coincidencia con esta observación básica del Cardenal Höffner: «Los de-

4. «La teología de la liberación —escribía G. Gutiérrez en un texto que parece programático—, que busca partir del compromiso por abolir la actual situación de injusticia y por construir una sociedad nueva, debe ser verificada por la práctica de ese compromiso; por la participación activa y eficaz en la lucha que las clases sociales explotadas han emprendido contra sus opresores» (G. GUTIÉRREZ, o.c., 387). Sobre la importancia que semejante definición tiene en la teología de la liberación como un nuevo método de hacer teología, cfr. L.F. MATEO-SECO, G. Gutiérrez, H. Assmann, R. Alvés: *Teología de la liberación*, Madrid 1978); J.L. ILLANES, *Teología de la liberación. Análisis de su método*, «Scripta Theologica» 18 (1986) 743-786.

5. De hecho lo que propone la TdL es una nueva lectura del evangelio hecha desde la praxis liberadora, porque se estima que la intelección del evangelio que se nos ha transmitido hasta ahora está viciada por la mentalidad de la clase dominante.

6. J. HÖFFNER, *¿Doctrina social de la Iglesia o teología de la liberación?*, recogido por R. VEKEMANS-J. CORDERO, en *Teología de la liberación (Dossier alrededor de la Libertatis conscientia)*, Bogotá 1988, 175-203.

7. M. SPIEKER, *La defensa de la doctrina social de la Iglesia ante la teología de la liberación*, en R. VEKEMANS-J. CORDERO, o.c., 79-95; *Libertad y liberación en la política: sobre las controversias entre la teología de la liberación y la doctrina social de la Iglesia*, «Tierra Nueva» 69 (1989) 40-48.

8. TH. HERR, *Teología de la liberación y Doctrina Social de la Iglesia*, «Tierra Nueva» 57 (1986) 30-42.

9. J. LEPELEY, *Teología de la liberación y Doctrina Social de la Iglesia*, en VV. AA., *Teología de la liberación (Análisis y confrontación a la Libertatis nuntius)*, Bogotá 1986, 328-500.

10. R. ANTONCICH, *Teología de la liberación y Doctrina Social de la Iglesia*, en VV. AA., *La teología de la liberación a la luz del Magisterio*, Bogotá 1988, 372-389. Con este mismo artículo y parecida perspectiva, Antoncich publica otro trabajo en I. ELLACURIA y SOBRINO, *Mysterium liberationis*, I, cit., pp. 145-168.

ensores de la teología de la liberación tienen manifiestamente una relación distorsionada con la Doctrina Social de la Iglesia»¹¹. Efectivamente, los autores de la TdL entienden que lo que ellos defienden es incompatible con lo que se entiende como DSI. Interesado por las razones de fondo de esta clara confrontación de la TdL con la DSI, dediqué también un trabajo a este asunto, analizando la cuestión desde el distinto concepto de verdad subyacente a ambas¹².

Desde esa perspectiva, parece claro que las razones esgrimidas por algunos de los más significativos autores de la TdL contra la DSI¹³, se encuentran radicadas en planteamientos muy de fondo. De hecho, entre la TdL y la DSI existe una incompatibilidad, pues se trata de dos concepciones opuestas del mundo y de la realidad¹⁴; dos visiones dependientes de un diverso concepto de verdad y de una opuesta concepción de las relaciones entre teoría y praxis¹⁵.

11. J. HÖFFNER, o.c., 176.

12. L.F. MATEO-SECO, *El concepto de verdad en la Teología de la liberación y su influencia en su confrontación con la Doctrina Social de la Iglesia*, «Tierra Nueva» 71 (1989), 13-32.

13. He aquí algunas de las críticas de Clodovis Boff a la DSI, pienso que compartidas sinceramente por la mayor parte de los autores de la TdL: «Sin duda, la DSI quiere ser purista. Por eso es *virgen pura, pero estéril*, en palabras de Bacón». Este *purismo* de la DSI —Boff parece referirse, entre otras cosas, al *escrúpulo* de que no sólo el fin sea puro, sino también los medios—, origina una *praxis* muy distinta de la que origina la TdL: «Genéricamente, las Comunidades Eclesiales de Base son a la TdL lo que la Democracia Cristiana a la DSI: su mejor expresión concreta». La DSI «se muestra insuficiente para afrontar adecuadamente la realidad y la tarea de transformación», pues se inclina demasiado hacia las reformas, sin tener en cuenta que sólo es posible edificar una sociedad más justa desde una ruptura radical: «¿Por qué la DSI no consigue tomar cuerpo en un movimiento histórico transformante? (...) ¿por qué le falta el atractivo místico que tienen, por ejemplo, el marxismo y a veces el nacionalismo?» (CL. BOFF, *Doctrina social de la Iglesia y teología de la liberación ¿prácticas sociales opuestas?*, «Concilium» 170 (1981), 469, 470 y 475.

14. He aquí una elocuente crítica de G. Gutiérrez el desarrollo de la DSI: «Cuando un conocimiento más científico de la realidad comenzó a presentarse, el lenguaje se tornó más agresivo y la acción algo más eficiente, pero el *punto de partida* siguió siendo el mismo: afirmaciones doctrinales, principistas y ahistóricas (...). La reflexión teológica se tiñó de preocupación social, pero siguió siendo la misma» (G. GUTIÉRREZ, *Evangelio y praxis de la liberación*, en A. ÁLVAREZ BOLADO (ed.), *Fe cristiana y cambio social en América Latina*, cit., 232). Parecida crítica encontramos en Cl. Boff.

15. «El planteamiento hermenéutico de la TdL —nota M. Spieker—, se presenta como una variante teológica de la afirmación marxista de que el ser social determina la conciencia. Así como, para Marx, no puede concebirse el ser social sino como un ser condicionado por una clase social, así también, en la TdL, el desarrollo

1. *Utopía frente a esperanza*

Una de las más claras divergencias existentes entre la TdL y la DSI es el diverso modo con que alimentan su ilusionada espera del futuro: la DSI se apoya en la esperanza; la TdL habla de la utopía. La DSI busca que la justicia y la misericordia renueven la ciudad temporal; que el espíritu de las bienaventuranzas inspire las relaciones humanas y las mismas estructuras de la sociedad. Pero la DSI no es utópica, sino realista; no encuentra su fuerza en la ilusión, sino en la esperanza; no se apoya en el sueño, sino en la promesa contenida en el Evangelio. Le conviene con toda justicia el calificativo de «realista». «El realismo de la DSI —decía el Cardenal Ratzinger en Lima—, queda patente al no prometer un paraíso terreno, ni una sociedad definitivamente positiva e incambiable. Esto, sin embargo, también es criticado por muchos a quienes les parece que aquí falta el acicate de la utopía y que la DSI queda reducida a un realismo rayano en la resignación. Pero, ¿de qué sirve el entusiasmo utópico, si manipula al hombre hacia una promesa que, al final se descubrirá engañosa, porque sus presupuestos son falsos?»¹⁶.

Efectivamente, la DSI no posee el atractivo de la furia revolucionaria. Su energía es la serena y perseverante fuerza que dimana de la esperanza. El camino elegido para hacer a la sociedad más justa no es la guerra, sino el trabajo. La DSI no vive de sueños, sino de la consideración de las enseñanzas de Jesucristo y del estudio atento de la realidad: del amor a la verdad. Es este realismo de la DSI lo que se encuentra en la base del rechazo que recibe por parte de los teólogos de la liberación. Se trata de un rechazo que es consecuencia inevitable de lo que ellos llaman una ruptura epistemológica¹⁷, y que no es otra cosa que una redefini-

de la teología está ligado a determinadas clases sociales. En esta perspectiva, la TdL no habría podido surgir si la lucha de los pobres, a sea 'el movimiento popular' no hubiese alcanzado cierto grado de madurez» (M. SPIEKER, o.c., 85). Cfr a este respecto el apartado *La dialéctica teoría-praxis*, del libro de CL. BOFF, *Teología de lo político*, Salamanca 1980, 295-396.

16. J. RATZINGER, «Libertad y liberación. La visión antropológica de la Instrucción *Libertatis Conscientia*», en J. RATZINGER, *Iglesia comunicadora de vida*, Lima 1986, 37.

17. Así se ve, p.e., en las razones que se aducen contra la Instrucción *Libertatis conscientia*: «La TdL —dice el Equipo de Reflexión Teológica de Bogotá— es presentada en la Instrucción como un tema más, objeto de la reflexión teológica. Prácticamente se la identifica o reduce a un capítulo más de la DSI. Desconoce el carácter original de la TdL como *una nueva manera de hacer teología*, como un nuevo enfoque de toda la teología a partir de un nuevo lugar social: el pobre y su práctica liberadora; lo que implica una *ruptura epistemológica* en el quehacer teológico, también desconocida por la Instrucción» (Apud R. VEKEMANS-J. COR-

ción antagónica del concepto de verdad. La apelación a esta ruptura epistemológica se mantiene inalterable en la TdL desde la primera obra de G. Gutiérrez hace ya más de veinte años, hasta las últimas publicaciones, como destaca L. Boff en el homenaje hecho al mismo Gutiérrez en su sesenta cumpleaños¹⁸.

2. *Circunstancias de una incompreensión*

Dadas las opciones de que parte la TdL —piénsese que la TdL se entiende a sí misma como una reinterpretación de todo el cristianismo—, era inevitable esta incompreensión hacia la DSI. Pero además esta incompreensión venía determinada por otras circunstancias que conviene tener en cuenta.

En primer lugar, el escaso prestigio de que gozaba la DSI en los ambientes teológicos en los años en que nace la TdL y que, en parte, motiva que los autores de la TdL se sientan justificados para emprender un camino no sólo nuevo, sino radicalmente contrario al hasta entonces seguido por la DSI en el enjuiciamiento de las cuestiones políticas y económicas. Baste recordar, p.e., el libro de M.D. Chenu *La Doctrine Sociale de l'Eglise comme idéologie*¹⁹, cuyo título es ya bien significativo, o las expresiones de J.B. Metz, que tanto influyó en la TdL. Para Metz, la DSI es «una apología pesimista de la burguesía de un capitalismo tardío»²⁰.

Chenu, que contaba con una larga trayectoria de escritos en materia social, terminaría por enfrentarse directamente a la misma existencia de la DSI, como llena de «irrealismo psicológico y sociológico», aplicando a la

DERO, o.c., 587). Existe unanimidad a la hora de subrayar que la TdL incluye una ruptura epistemológica con el quehacer teológico anterior, y en afirmar que el concepto de verdad manejado por la DSI es un concepto enfeudado en la mentalidad europea. Cfr p.e., I. ELLACURIA, *La TdL es hoy más necesaria que nunca*, en «Vida Nueva», n. 1525, 24.

18. «There is no theology of liberation that does not presuppose, in advance of all its work, this epistemological break», dice Boff refiriéndose a la nueva epistemología teológica propuesta por Gutiérrez en su *Teología de la liberación*, Salamanca 1972, 121-133. (L. BOFF, *The originality of the theology of liberation*, en VV. AA., *The future of liberation theology*, Nueva York 1989, 42). Cfr L.F. MATEO-SECO, *El futuro de la teología de la liberación*, «Scripta Theologica», 22 (1990) 195-211.

19. M.-D. CHENU, *La Doctrine Sociale de l'Eglise comme ideologie*, París 1979.

20. J.B. METZ, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, Maguncia 1977, 18.

DSI la crítica de R. Simón a la moral cristiana en general²¹. La crítica que hace R. Simón a la moral implica un rechazo en bloque de toda la formulación de la moral conforme a unas verdades que estén por encima del acontecer cambiante de la historia. Chenu, al aplicar esta crítica a la DSI, subraya lo que de «interpretación de la ley natural» existe en la DSI, sin valorar lo que en ella se contiene de novedad evangélica, incluso en su intelección de la ley natural: «Se debe observar —escribe Chenu— la ambigüedad del recurso constante del magisterio eclesiástico a la ley natural para fundar y elaborar una doctrina social». Y propone: «No más la ética de la ley natural, sino la teología de la Encarnación y la asunción de las realidades terrestres. Las teologías de la liberación, emanando del mesianismo de los oprimidos, no se construyen sobre los dossiers de la doctrina social»²².

En la incomprensión de la TdL hacia la DSI de la Iglesia se encuentra, como puede apreciarse por los textos citados, la crítica de bastantes ambientes de la época —tantas veces injusta, y casi siempre con elocuencia pasional— hacia la estructura misma de la moral cristiana. Se critica directamente la estructura de la moral, e indirectamente toda la concepción teológica de la gran tradición cristiana. Así se ve, p.e., en este párrafo: «En definitiva, es la representación misma de Dios la que preside esta idealización: un Dios que eternamente ha establecido leyes constitutivas del orden del mundo, que gobierna con su imperturbable providencia frente a la docilidad más o menos pasiva de los seres humanos, garantiza la estabilidad social y la autoridad. Este deísmo, en el que el Evangelio de Cristo es neutralizado, ha sido la ideología burguesa del siglo XIX, y no ha podido menos de dejar sus huellas en el espíritu de la doctrina social»²³.

Podrían multiplicarse fácilmente las citas de autores de esa época con parecida minusvaloración hacia la DSI. Se refleja en estos textos parte del ambiente en que nace la TdL, y a su luz se comprende el porqué de la ruptura epistemológica que propone la TdL, y que es una ruptura com-

21. He aquí algunas de las expresiones de R. Simon citadas por Chenu: «En esta perspectiva, una moral que buscaría en una ley eterna e inmutable la norma de una acción en movimiento, en un texto históricamente datado y culturalmente sobrepasado el sentido de la práctica presente, (...) una tal moral no puede menos de ser rechazada por el ateísmo como la mutilación más grave que se puede infligir a la dignidad del hombre y la actitud más radicalmente opuesta a la voluntad de autonomía y al poder creador del hombre» (M.D. CHENU, o.c., 92).

22. M.-D. CHENU, o.c., 93.

23. M.-D. CHENU, o.c., 90.

pleta: abarca desde la más elemental ruptura epistemológica —incluyendo la inversión del binomio teoría-praxis—, hasta un giro copernicano en la forma de hacer teología o en la misma espiritualidad²⁴. Se trata de salir de esa imagen de Dios que «garantiza la estabilidad social y la autoridad» y, en consecuencia, impide que lo totalmente nuevo emerja de la praxis histórica.

3. *Naturaleza teológica de la DSI*

Podría decirse que la incompreensión que padece la TdL hacia la DSI tiene muchas otras concausas²⁵. Pero quizás las que hemos enumerado sean las de mayor incidencia. De ahí que, en un momento en que lógicamente los más destacados autores de la TdL deben estar reconsiderando algunas de sus valoraciones, sea oportuno poner de relieve la estrecha conexión de la DSI con el misterio de la Encarnación y Redención —que restaura y eleva el orden natural—, pues, al poner de relieve la dimensión teológica de la DSI, se destaca al mismo tiempo no sólo su novedad frente a la mera razón, sino también su constante creatividad.

La comprensión de la naturaleza auténticamente teológica de la DSI es parte importante de ese material que se puede ofrecer a los autores de la TdL a la hora del diálogo teológico. En cierto sentido, estos autores se han negado a que la TdL se considerase como una nueva DSI, porque querían poner de relieve la naturaleza estrictamente teológica de la TdL y concebían a la DSI como no perteneciente al ámbito teológico. Ellos querían hacer teología en sentido estricto, por entender que es aquí —en

24. Cfr p.e., L. BOFF, *The originality of the Theology of Liberation*, en VV. AA., *The future of Liberation Theology*, Nueva York 1989, 40—42; P. RICHARD, *Liberation Theology: a difficult but possible future*, ibid., 502-503.

25. Entre otras cabría citar la falta de sentido de la realidad —quizás por el apasionamiento— que sufren bastantes de estos autores. Baste citar como anécdota que aún hace poco L. Boff, enjuiciaba así la sociedad comunista, precisamente al hablar de las consecuencias de la *perestroika*: «Estos hechos revelan también que la industria del anticomunismo tiene sus días contados. Poderosos sectores de la sociedad vinculados al complejo universitario-industrial-militar vivían de la confrontación entre comunismo y capitalismo. Del lado del comunismo, estaba la opresión; del lado del capitalismo, la democracia. Hoy vemos que los países del Este tienen la hegemonía del discurso de la democracia, mientras que la opresión aumenta en los países capitalistas, periféricos y dependientes» (L. BOFF, *El final de una industria: el anticomunismo*, «Concilium» 224 (1989) 154). De semejante sentido de la realidad puede esperarse todo.

la concepción teológica— donde se podía encontrar la novedad radical que alumbrase la construcción de una sociedad nueva.

Juan Pablo II, buen conocedor de los planteamientos de la TdL antes de ser elegido sucesor de S. Pedro, hacía notar ya a comienzos de su pontificado la importancia de la DSI, que nace «a la luz de la palabra de Dios y del Magisterio auténtico, de la presencia de los cristianos en el seno de las situaciones cambiantes del mundo, al contacto con los desafíos que de éstas provienen», y proponía la DSI como garantía de la «autenticidad del compromiso en las delicadas y exigentes tareas sociales»²⁶.

El «Documento de Puebla» dedicará amplio espacio a la DSI, poniendo de relieve su carácter teológico: La DSI posee como «propio una visión global del hombre y de la humanidad». Se trata de una visión trascendente, pues «ni el Evangelio ni la Doctrina o Enseñanza Social que de él provienen son ideologías. Por el contrario, representan para éstas una poderosa fuente de cuestionamientos de sus límites y ambigüedades. La originalidad siempre nueva del mensaje evangélico debe ser permanentemente clarificada y defendida frente a los intentos de ideologización»²⁷.

Este carácter rigurosamente teológico de la DSI se pondrá de relieve en el mismo ir haciéndose de la DSI, entre otros lugares, en las dos Instrucciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe relativas a la TdL. Y esto, porque «la verdad, empezando por la verdad sobre la redención, que es el centro del misterio de la fe, constituye la raíz y la norma de la libertad, el fundamento y la medida de toda acción liberadora»²⁸.

La verdad completa sobre el hombre, que implica la verdad teológica, como se señala aquí, es la que señala y marca las dimensiones de la verdadera liberación del hombre. Esto es así, porque la distinción natural-sobrenatural es eso: distinción, pero no separación: «Conviene ciertamente distinguir bien entre progreso terreno y crecimiento del Reino, ya que no son del mismo orden. No obstante, esta distinción no supone una separación, pues la vocación del hombre a la vida eterna no suprime, sino que confirma su deber de poner en práctica las energías y los medios recibidos

26. JUAN PABLO II, *Discurso a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, III, 7.

27. CELAM, *Puebla: La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, nn. 539-540. Cfr también, 472-476, 793, 1008, 1196.

28. CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción Libertatis conscientia*, n. 3.

del Creador para desarrollar su vida temporal»²⁹. Se trata de planos distintos, pero integrados en un único designio salvador³⁰.

De ahí que pueda decirse con toda razón que el mensaje de las Bienaventuranzas no es sólo «raíz de cultura», sino que, a su luz, «aparecen más claramente los fundamentos de la justicia en el orden temporal», pues permite situar ese orden «en función de un orden trascendente» y, al mismo tiempo, «preserva de la idolatría de los bienes terrenos» y «aparta de la búsqueda utópica y destructiva de un mundo perfecto»³¹.

Pensamientos como estos son constantes en los Documentos recientes. Se percibe en ellos una clara reivindicación del papel de la fe —y en consecuencia de la teología— a la hora de señalar los caminos para la construcción de una sociedad acorde con la dignidad del hombre: dignidad de un ser inteligente y libre, que es al mismo tiempo imagen de Dios y llamado, en Cristo, a la dignidad de hijo.

Preocupó a la TdL desde el primer momento mostrar su naturaleza estrictamente teológica y, al mismo tiempo, luchar contra la distinción natural-sobrenatural. Se insertaba así en una corriente bien conocida, que paradójicamente se acercaba a la teología de la secularización. Digo paradójicamente, porque la TdL lucha contra las consecuencias de los planteamientos típicos de la mentalidad burguesa del siglo XIX, es decir, contra el esfuerzo de «privatizar» la Iglesia y reducir la influencia del mensaje evangélico al ámbito de la sacristía o al de las relaciones personales. Según este conocido planteamiento decimonónico, las exigencias morales del cristianismo abarcarían lo que podría llamarse moral personal, pero jamás deberían extenderse hasta lo que se encuadra en el campo de la moral social o se refiere a la ordenación política de la sociedad. De ahí que, en diálogo con un ambiente así, se recurriese muchas veces a la ley natural, considerada como accesible universalmente a la razón natural, y se recurriese menos veces a la genuina novedad del evangelio.

En cierto sentido, la TdL ha luchado por mostrar que las cuestiones que afectan a la liberación de los hombres pertenecen, por sí mismas, al ámbito teológico, porque pertenecen al ámbito del mensaje cristiano en cuanto tal. Puede decirse que para aquellos teólogos todavía demasiado in-

29. Ibid., n. 60.

30. «La distinción entre el orden sobrenatural de salvación y el orden temporal de la vida humana, debe ser visto en la perspectiva del único designio de Dios de recapitular todas las cosas en Cristo» (Ibid., n. 80).

31. Ibid., n. 60.

fluenciados por los planteamientos «privatizadores» del siglo pasado, la TdL ha supuesto una invitación a sacudirse el polvo de esos viejos prejuicios, gracias a Dios, ya periclitados.

Los recientes documentos relativos a la DSI han subrayado con fuerza que ésta pertenece a la esfera teológica; que el espíritu de las Bienaventuranzas debe informar las estructuras de la sociedad civil. Estos mismos documentos interpelan a esta sociedad más que en nombre del derecho natural en nombre del evangelio³². Se trata de una progresiva y fructuosa clarificación de la naturaleza de la DSI.

Giuseppe Colombo ha hecho notar el ambiente en que se produce la clara transferencia de la DSI del terreno filosófico o de la ética al neto terreno teológico. Este paso se da cuando se adopta una visión más integradora de la relación natural-sobrenatural, es decir, cuando se considera a ambos órdenes a la luz del principio cristológico. «En esta nueva perspectiva teológica, se impone el paso de la DSI de la filosofía a la teología. Contra este paso no se puede hacer valer como objeción el temor de que de este modo la DSI, intencionalmente dirigida a todos los hombres, reduzca su círculo de intereses a los solos cristianos»³³. Es claro que este temor nace de un falso concepto de revelación y, consiguientemente, de teología. Para esta mentalidad, la revelación —y en consecuencia la teología— no interpelaría por sí misma a todos los hombres, lo cual no es más que una aplicación desafortunada de una no bien entendida distinción entre el orden natural y el sobrenatural.

Por esa razón, una más completa intelección de la naturaleza universal de la revelación —dirigida a todos los hombres y a todas las sociedades e incidiendo en todas las cosas humanas, también las referentes al ordenamiento de la sociedad—, y una mejor integración en la consideración teológica de lo natural y lo sobrenatural permiten una mejor comprensión del carácter propiamente teológico —y universal— de la DSI.

32. He aquí un párrafo elocuente: «La DSI *no es*, pues una 'tercera vía' entre el *capitalismo liberal* y el *colectivismo marxista*, y ni siquiera una posible alternativa a otras soluciones menos contrapuestas radicalmente, sino que tiene una categoría propia. No es tampoco una *ideología*, sino la *cuidadosa formulación* del resultado 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 (...) Por tanto no pertenece al ámbito de la *ideología*, sino al de la *teología*, y especialmente al de la teología moral» (JUAN PABLO II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, n. 41).

33. G. COLOMBO, *La dottrina sociale della Chiesa 'appartiene' al campo della teologia*, «Seminarium» 31 (1989), 235.

Esta comprensión de la naturaleza teológica de la DSI ayudará, a su vez, a algunas mentalidades a superar el intento de reducir la Iglesia y el mensaje revelado al ámbito de lo privado. Y facilitará el diálogo con los autores de la TdL. Al menos, se habrá presentado la DSI en toda su originalidad y en todo su atractivo, libre de las deformaciones con que pudo aparecer al final de la década de los sesenta ante los ojos de autores de la TdL.

«La teología tradicional —escribía Cl. Boff—, por un lado, no consiguió tratar los problemas políticos a no ser bajo la forma de cuestiones vinculadas con la ética. Por otro lado, la perspectiva ética, debido a su naturaleza abstracta, conducía necesariamente a la reflexión teológica hacia el moralismo. Esta deformación suplementaria del objeto social podía llevar el nombre de idealismo ético (...) El trabajo de la teología no es solamente ético, sino también dogmático o hermenéutico. En su cualidad de hermenéutica, la teología intenta manifestar la verdad de Dios (revelación) en la historia y sobre la sociedad»³⁴.

Cuando estas palabras se escribían, podía decirse que eran injustas, y expresión reductora del amplio panorama de la DSI. El desarrollo que la DSI ha tenido en estos últimos años confirma esta apreciación: sin perder el sentido de estar dirigida a todos los hombres, la DSI ha ido subrayando cada vez con mayor amplitud y fuerza su carácter teológico. La DSI no se reduce a moral social, sino que es una «enseñanza articulada en la cual el elemento moral o práctico es un aspecto»³⁵. Efectivamente ella no es sólo consideración práctica, sino también y antes que nada estricta visión teológica de la realidad social, llamada a transformar el modo de mirar las realidades sociales, y a considerarlas siempre a la luz del Evangelio.

Lucas F. Mateo-Seco
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

34. CL. BOFF, o.c., 45.

35. V. POSSENTI, *La enseñanza social de la Iglesia como moral social: desde Juan XXIII hasta Juan Pablo II*, «Tierra Nueva» 72 (1990) 21.

