

DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y TEOLOGIA DE LA LIBERACION

Convergencias y diferencias epistemológicas*

Juan C. Scannone

Sacerdote jesuita, filósofo y experto en Doctrina Social de la Iglesia. Director del Colegio Máximo San José en Argentina. Argentino.

En una primera aproximación parece claro que la doctrina social de la Iglesia¹ y la teología de la liberación tienen epistemologías diferentes. Sin embargo, cuando se las compara más

*Original castellano del trabajo publicado (en alemán) en B. FRALING-H. HOPING-J.C. SCANNONE (Ed.), *Kirche und Theologie Im kulturellen Dialog. Für Peter Hünermann*, Freiburg-Basel-Wien, 1994, 271-289. Una primera aproximación mía al tema la presenté en: "Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação: duas epistemologias", en F. IVERN-M.C.L. BINGEMER, *Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação*, São Paulo, 1994, 71-85. a

¹ No trato aquí de la disciplina teológica académica que en castellano se llama también "doctrina social de la Iglesia" o "doctrina social cristiana" (y en alemán suele denominarse *Christliche Gesellschaftslehre*) sino de la doctrina social oficial de la Iglesia. Acerca de la primera cf. P. HÜNERMANN "Iglesia-praxis-institución. Sobre el método y las tareas de la doctrina social cristiana", en P. HÜNERMANN-J.C. SCANNONE (comp.), *América Latina y la doctrina social de la Iglesia. Diálogo latinoamericano-alemán 1, Reflexiones metodológicas*, Buenos Aires, 1992, 87-140. Principalmente acerca de la segunda ver también mi trabajo: *El estatuto epistemológico de la doctrina social de la Iglesia y el desarrollo teológico en América Latina*, *Stromata* 48(1992) 73-97.

de cerca, se encuentra entre ellas muchas convergencias epistemológicas, en cuanto ambas pertenecen al campo de la teología, se mueven en el círculo hermenéutico que se da entre la realidad histórico-social y la fe, ponen su punto de partida en la experiencia, tienen en cuenta no sólo la Revelación y la mediación filosófica, sino también el aporte mediador de las ciencias humanas y sociales, están constituidas por tres dimensiones: histórica, teórica y práctica, la última finalidad de ambas es práctica: pastoral y social, etc.

Por todo lo dicho causa problema precisar comparativamente la *especificidad* epistemológica de cada una de ellas en su diferencia, pero también en su mutua relación. Para hacerlo daré los siguientes pasos:

a) en una primera aproximación trataré de un modo más grueso y en general acerca del *estatuto epistemológico*, los *objetos material y formal* y el *sujeto* de cada una;

b) luego, en un segundo momento, precisaré más lo referente a sus respectivos *puntos de partida* y *fundamentos*, que nos ayudarán a comprender mejor su *estructura epistemológica* y la mayor o menor *determinación* histórica a la que llegan;

c) por último diré una palabra acerca de su *interrelación* y *deseable articulación*.

1. PRIMERA APROXIMACION GENERAL

Tanto de la DSI² cuanto de la TL se puede afirmar que no pertenecen al campo de la ideología ni de las teorías (o las en otro tiempo así llamadas "doctrinas") sociales, sino al ámbito de la *teología*, siendo - por consiguiente - el objeto formal común de ambas: "la luz de la Revelación". En cambio, mientras que la DSI tiene como objeto material aquello que podemos denominar ampliamente como "lo social" (especialmente lo referente a la sociedad moderna en todas sus dimensiones: económica, social, política, cultural, ética y religiosa, así como también lo relacionado con el

² En adelante usaré las siguientes siglas: DSI (Doctrina Social de la Iglesia); TL (Teología de la Liberación); CA: Centesimus Annus; DM: Dives in Misericordia; DP: Documento de Puebla; LC: Libertatis Conscientia; LN: Libertatis Nuntius; MM: Mater et Magistra; RH: Redemptor Hominis; SRS: Sollicitudo Rei Socialis.

orden internacional), el de la TL abarca *todos* los contenidos (aun los sociales, pero no sólo ellos, sino *principalmente* la Revelación misma) en cuanto dichos contenidos pueden ser "divino lumine cognoscibilia" (*Summa Theologica*, I, q. 1, a. 4, c.), es decir, en cuanto son cognoscibles a la luz de la Palabra de Dios. De ahí que, mientras que la DSI "tiene una categoría propia" (SRS 41), con carácter específico, dentro del ámbito de la teología *moral*, especialmente *social*, en el caso de la TL se trata de un nuevo *modo de hacer teología*.

Hace unos años no era evidente para todos que el estatuto epistemológico de la DSI es teológico. Aquí no podemos ni siquiera esbozar la historia de esa cuestión y, mucho menos, de la problemática - íntimamente relacionada con ella - de las *fuentes* (Revelación, derecho natural...) de la DSI³. Al menos ahora, después de Juan Pablo II, está claro que la DSI - a pesar de sus distintos elementos esenciales y dimensiones constitutivas - "pertenece al ámbito... de la *teología* y especialmente de la teología moral" (SRS 41; CA 55). Pues "solamente la fe le revela plenamente (al hombre) su identidad verdadera, y precisamente de ella arranca la DSI, la cual, valiéndose de todas las aportaciones de las ciencias y de la filosofía, se propone ayudar al hombre en el camino de la salvación" (CA 54). Es probable que a esa acentuación teológica en la DS no haya sido ajeno el influjo de la TL⁴.

³ Cfr. mi libro *Teología de la liberación y doctrina social de la Iglesia*, Madrid-Buenos Aires 1987, 190-202. Las *Orientaciones para el estudio y la enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes* (de la Congregación para la Educación Católica), aunque niegan un "cambio epistemológico" en las encíclicas de Juan XXIII, con todo reconocen que en ellas "se acentúa la motivación teológica de la DSI. Esto es tanto más evidente si se confronta con los documentos anteriores, en los que predomina la reflexión filosófica y la argumentación basada sobre principios de derecho natural" (cfr. n. 23). Sobre la comprensión teológica de la DS en Juan Pablo II cf. O. HÖFFE, "Riflessioni metodiche sulla dottrina sociale della Chiesa", en *Il Magistero Sociale della Chiesa*, Milano, 1988, p. 58 ss. Según L. ROOS (cfr. "Soziallehre, kath."), en K. SCHLACH-W. SCHNEEMELCHER (ed.), *Evangelisches Staatslexikon* tomo 2, Stuttgart 1987, p. 3234 s. no se da en el Papa actual una refundamentación (*Umfundierung*) de la DSI, pero sí una "marcada acentuación teológica".

⁴ Cfr. F. MONTES, *Aportes de la teología de la liberación a la doctrina social de la Iglesia*, Mensaje Nro. 406 (enero-febrero 1992) 9-17, en esp. p. 16 s.

También está clara la diferencia entre los sujetos epistémicos de ambas: el de la DSI es precisamente la *Iglesia* ("el sujeto es toda la comunidad cristiana, en unión y bajo la guía de sus legítimos pastores")⁵, sobre todo lo es el *magisterio*, con la autoridad doctrinal y pastoral que le compete. En cambio, el sujeto de la TL (de la TL científica y académica; no de la sapiencial y popular, de la que no trato aquí)⁶ es el respectivo teólogo con su propia competencia y autoridad.

De ahí que el discurso de la DSI no sea científico - aunque se exponga en forma sistemática (cfr. CA 53) y suponga la contribución de las ciencias teológicas, filosóficas, humanas y sociales (cfr. LC 72), sino un discurso de *enseñanza doctrinal y pastoral*, el cual se elabora en continuidad con la tradición viva y busca el consenso eclesial, partiendo - en cuanto es posible - de dichas tradición y consenso; de ese modo se va formando "una verdadera doctrina, un *corpus*, que le permite (a la Iglesia) analizar las realidades sociales, pronunciarse sobre ellas y dar orientaciones para la justa solución de los problemas derivados de las mismas" (CA 5). Según Otfried Höffe lo propio de una doctrina es su pretensión a la verdad y que esa verdad puede ser fundada y demostrada de tal modo que sus afirmaciones se articulen según una relación sistemática⁷. Sin embargo, "lejos de constituir un sistema cerrado, queda abierto permanentemente a las cuestiones nuevas que no cesan de presentarse" (LC 72).

Por su lado la TL - por más que su raíz y su última orientación sean prácticas y pastorales - no se articula como un discurso doctrinal-pastoral, sino según la racionalidad metódica, crítica y argumentativa, propia de la ciencia teológica y de las ciencias que le sirven a ésta de mediación. Y, aunque - como toda teología - muestre líneas sistemáticas, con todo, no sólo por la criticidad y la capacidad cuestionadora de la ciencia y por tener la libertad propia

⁵ Cfr. CONGREGACION PARA LA EDUCACION CATOLICA, op. cit., 4.

⁶ Sobre ambos tipos de TL ver el cap. 14 de mi libro: *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, 1990. Clodovis Boff distingue tres formas de TL: profesional, pastoral y popular en su artículo: "Epistemología y método de la teología de la liberación", en I. ELLACURIA-J. SOBRINO, *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación I*, Madrid, 1990, 91-98.

⁷ Cfr. O. HÖFFE, art. cit. en la nota 3, p. 56 s.

del que habla en nombre propio (y no oficialmente en nombre de la Iglesia), sino también y sobre todo por la criticidad y libertad cuestionantes que nacen de su compromiso radical con el pobre, la TL afronta más fácil y riesgosamente los interrogantes nuevos, usando generalmente un discurso más histórico, incisivo y provocador, en una búsqueda pionera de soluciones teóricas o prácticas quizás todavía inéditas.

2. ESTRUCTURA EPISTEMOLOGICA PARTICULAR

2.1. Punto de partida

Según João Batista Libanio la DSI y la TL se diferencian también por su *punto de partida* y *experiencia fundante*⁸. La DSI surge desde una experiencia evangélica *de justicia*; la TL, desde la experiencia cristiana *de Dios* en los pobres.

Pues aunque antiguamente se reprochó a la DSI moverse según un método deductivo, actualmente cada vez ha ido quedando más claro que también ella parte de una experiencia cristiana y que su método es, según la expresión de la Congregación para la educación católica: "inductivo-deductivo", según el ritmo "ver, juzgar y actuar" (*Orientaciones* 7). Tal ritmo también es propio de la TL, pues - según ya se dijo - ambas se mueven en el círculo hermenéutico entre la realidad histórica y la Revelación.

En cuanto a la experiencia fundante de la DSI podemos afirmar que "nació del encuentro del mensaje evangélico y de sus exigencias - comprendidas en el mandamiento supremo del amor a Dios y al prójimo y en la justicia - con los problemas que surgen en la vida de la sociedad" (LC 72). "Su única finalidad ha sido *la atención y la*

⁸ Cfr. J. B. LIBANIO, "Reflexiones a partir de la teología de la liberación. La implicación mutua de la doctrina social de la Iglesia y la teología de la liberación", en P. HÜNERMANN-J. C. SCANNONE (comp.), op. cit. en la nota 1. Sobre la comparación entre ambas ver también C. BOFF, *Doctrina social de la Iglesia y teología de la liberación: ¿prácticas sociales opuestas?*, Concilium 170 (dic. 1981), 468-476; J. KARDINAL HÖFFNER, *Soziallehre der Kirche oder Theologie der Befreiung?*, Bonn 1984; L. ROOS, *Befreiungstheologien und Katholische Soziallehre* I y II, Mönchengladbach 1985.

responsabilidad hacia el hombre... No se trata del hombre abstracto, sino del hombre real, concreto e histórico: se trata de cada hombre, porque a cada uno llega el misterio de la redención, y con cada uno se ha unido Cristo para siempre a través de este misterio” (CA 53). Por lo tanto, aunque enraizándose en la fe y a partir de Cristo, se trata ante todo de la respuesta cristiana *al hombre*, de la exigencia ética y evangélica de amor y justicia y de la *responsabilidad* ante el hombre y la sociedad humana, todo lo cual constituye la experiencia fundante y, en ese sentido, el punto de partida de la DSI. Por consiguiente se trata “de una doctrina que debe orientar la *conducta de las personas*” y “tiene como consecuencia el ‘compromiso por la justicia’ según la función, vocación y circunstancias de cada uno” (SRS 41). Por todo ello es comprensible lo ya dicho en el punto anterior acerca del estatuto epistemológico de la DSI y su pertenencia al ámbito “especialmente de la teología *moral*” (SRS 41; CA 55; el subr. es mío). Sin embargo, porque es verdadera teología, “*la doctrina social... anuncia a Dios y su misterio de salvación en Cristo a todo hombre y, por la misma razón, revela al hombre a sí mismo. Solamente bajo esta perspectiva se ocupa de lo demás: de los derechos humanos de cada uno y, en particular, del ‘proletariado’, la familia y la educación, los deberes del Estado, el ordenamiento de la sociedad nacional e internacional, la vida económica, la cultura, la guerra y la paz, así como del respeto a la vida desde el momento de la concepción hasta la muerte*” (CA 54). Por lo tanto, aunque la perspectiva última se la da el misterio de Cristo, sin embargo la DSI no se ocupa *directamente del mismo o de Dios*, sino de la problemática humana social y de la respuesta de amor y justicia que ella exige. Se podría decir, en base a ese mismo texto de la Encíclica que la *perspectiva última* (objeto formal *quo*) está dada por “Dios y su misterio de salvación en Cristo”, pero que la *perspectiva próxima* (que determina específicamente al objeto formal de toda teología) la da *el hombre* en cuanto aquel misterio “*revela al hombre a sí mismo*” (CA 54), pues “*para conocer al hombre, el hombre verdadero, el hombre integral, hay que conocer a Dios*” (CA 55, con cita de Pablo VI).

En cambio, porque la TL es un modo de hacer teología - no sólo teología moral o teología social, sino todas y cada una de las disciplinas teológicas -, ella parte como experiencia fundante de una experiencia directamente *teo-legal*: la percepción creyente de Cristo

(y en El, del Dios Trino y Uno) en los pobres. Claro está que se trata de una experiencia de Dios que al mismo tiempo es teologal, humana e histórica y que, por serlo, también necesariamente implica exigencias *prácticas* evangélicas, éticas y aun ético-políticas, y además también es verdad que se trata de un Dios salvador y liberador, que llama al seguimiento de Jesús, y por ello su conocimiento experiencial en los pobres es al mismo tiempo contemplativo y práctico (de una fe que opera por la caridad); pero la intencionalidad directa de la TL en cuanto es un modo de teologizar no se dirige primariamente a las exigencias éticas, sino a Dios mismo, a Cristo, en los pobres: es ante todo *teo*-logía, aunque por ser teología cristiana y *teología de la liberación*, su momento sapiencial y especulativo no pueda prescindir nunca de su momento pastoral y práctico.

Tanto para la TL como para la DSI es clave la opción o amor preferencial por los pobres. Para la DSI “ésta es una opción o una *forma especial* de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la tradición de la Iglesia” (SRS 42; cfr. CA 11, LC 68), aún más, “el amor por el hombre y, en primer lugar, por el pobre, en el que la Iglesia ve a Cristo, se concreta en la *promoción de la justicia*” (CA 58), la cual, a su vez, tiene su culminación en el amor misericordioso (cfr. DM 12). Por su parte, todo ello va a ser afirmado por la TL en sus planteos teológico-morales y pastorales. Sin embargo para ella la opción preferencial por los pobres no sólo es respuesta y praxis, sino también fundamento *teologal* de una *óptica* teológica.

Pues como - según ya lo dijimos - no se trata solamente de una teología moral o social, sino de un *modo* de enfocar *toda* la teología, la TL va a autocomprenderse como reflexión teológica desde y sobre ese amor preferencial (simultáneamente teologal, humano e histórico), es decir, como *logos amoris e intellectus misericordiae*⁹. Ese

⁹ Cfr. J. SOBRINO, *Teología en un mundo sufriente. La teología de la liberación como "intellectus amoris"*, Revista Latinoamericana de Teología 5 (1988) 243-266; Id., *Hacer teología en América Latina*, Theologica Xaveriana 39 (1989) 139-156, y mis trabajos: *Cuestiones actuales de epistemología teológica. Aportes de la teología de la liberación*, Stromata 46 (1990) 293-336; *Situación de la problemática del método teológico en América Latina*, Medellín 20 (1994) 255-283.

logos se da ante todo en el *acto primero* (contemplativo y práctico): es la “palabra” de Dios que la fe - la cual “opera por la caridad” y la misericordia - descubren y contemplan (a la luz de la Palabra de Dios) en los rostros de los pobres; la teología es *acto segundo*¹⁰, que trata de reflexionar crítica y metódicamente dicho *logos amoris*. Por consiguiente, no se trata solamente de la respuesta práctica, evangélica, ética e histórica, a las injusticias sufridas por los pobres, sino también de un nuevo modo de autocomprenderse la teología misma, modo totalmente congruente con lo específico de la revelación cristiana para quien Dios es amor, su Palabra reveladora es *Logos amoris* y su Espíritu es la fuerza del Amor que nos posibilita amar - como Dios y su Cristo - a todos y preferencialmente a los pobres, y obrar en consecuencia en el seguimiento de Jesús.

Se podría decir que, así como lo humano (y, por contraste, lo antihumano), enfocado desde Cristo, *especifica* la perspectiva formal propia de la DSI dentro del amplio campo de “la luz de la fe” considerada como objeto formal de la teología, así también lo que especifica la perspectiva formal de la TL, en cuanto modo particular de hacer teología, es el *logos amoris et misericordiae* que se contempla y practica en la experiencia cristiana *del* pobre (¡genitivo objetivo y subjetivo!) y que la teología reflexiona críticamente a la luz de la Palabra de Dios, la cual a su vez es reinterpretada desde esa misma experiencia, en cuanto ha sido discernida por la Palabra de Dios.

Según Clodovis Boff la TL es materialmente global y formalmente *particular*, en cuanto su perspectiva específica está dada por el pobre y su liberación¹¹: es uno de los casos de “reflexión teológica desarrollada a partir de una experiencia particular”, de los cuales habla la Congregación para la Doctrina de la fe, la cual reflexión “puede constituir un aporte muy positivo, ya que permite poner en evidencia algunos aspectos de la palabra de Dios, cuya riqueza total no ha sido aún plenamente percibida” (LC 70). De ahí que para

¹⁰ La comprensión de la teología como *acto segundo* es una idea recurrente en Gustavo Gutiérrez: cfr. *Teología de la liberación. Perspectivas*, Salamanca 1972, p. 35. Sobre el *acto primero* como al mismo tiempo contemplativo y práctico ver, entre otros trabajos de Gutiérrez: “Theorie und Erfahrung im Konzept der Theologie der Befreiung”, en J. B. METZ- P. ROTTLÄNDER (comp.), *Lateinamerika und Europa. Dialog der Theologen*, München-Mainz 1988, 48-60.

¹¹ Cfr. el art. cit. en la nota 6, p. 79 ss.

dicho autor “la óptica primera y fundamental de la TL, como de cualquier otra teología, es la fe positiva; su óptica segunda y particular, como una teología entre las demás, es la experiencia del oprimido”¹².

En consecuencia los *acentos* en la DSI y la TL son diferentes, aunque ambas compartan la misma comprensión cristiana del hombre y la misma preocupación evangélica por los pobres. Pues, mientras en la DSI el acento está puesto sobre todo en la *persona humana y sus derechos*, el acento propio de la TL tiene más en cuenta también el momento *estructural visto en concreto* y, por ello mismo, la confrontación de la liberación de los pobres con las estructuras de poder y el momento *conflictivo* que de allí se origina, aunque lo interprete y juzgue, y obre en consecuencia, a la luz del Evangelio.

Por esa razón el riesgo de ideologizar la teología puede ser grande, pero no por ello es ineludible: es un riesgo que va junto con el legítimo deseo de concretez histórica y eficacia práctica, y que puede ser discernido y superado a la luz de la Palabra de Dios y las enseñanzas de la Iglesia.

2.2. El fundamento

En relación con lo dicho de la experiencia *fundante* está la cuestión del *fundamento* de la DSI y la TL. Con respecto a la primera, está claro que éste está constituido por la *antropología cristiana*. Ya Juan XXIII había dicho: “El principio capital, sin duda alguna, de esta doctrina afirma que el hombre es necesariamente fundamento, causa y fin de todas las instituciones sociales” (MM 219). Por su parte Juan Pablo II afirmaba en Puebla: “Esta verdad completa sobre el ser humano constituye el fundamento de la enseñanza social de la Iglesia, así como es la base de la verdadera liberación” (Disc. inaug. I. 9). Por ello, luego, cuando la instrucción *Libertatis conscientia* habla de la DSI, afirma que el “*fundamento... es la dignidad del hombre*” (LC 73), y en ese fundamento basa

¹² Cfr. C. BOFF, *ibid.*, p. 81 s.

los demás principios de reflexión (ibid.), los criterios de juicio (LC 74) y las orientaciones para la acción (LC 76) que de ahí se derivan. Pero la DSI no trata de la antropología cristiana por sí misma, sino como base y pauta (de principios, criterios, directivas pastorales) para interpretar y juzgar la situación histórico-social actual del hombre y así guiar la acción cristiana para transformarla según el Evangelio: "Su objetivo principal es *interpretar* esas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente, para *orientar* en consecuencia la conducta cristiana" (SRS 41). Porque "el hombre real, concreto e histórico" "es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión..., camino trazado por Cristo mismo, vía que inmutablemente conduce a través del misterio de la encarnación y de la redención" (CA 53; RH 14), por tal razón "es esto y solamente esto lo que inspira la doctrina social de la Iglesia" (CA 53). Claro está que "la Iglesia conoce 'el sentido del hombre' gracias a la Revelación divina... Por eso, la antropología cristiana es en realidad un capítulo de la teología y, por esa misma razón, la DSI, preocupándose del hombre, interesándose por él y por su modo de comportarse en el mundo, 'pertenece... al campo de la teología y especialmente de la teología moral'" (CA 55). A pesar del riesgo de repetirme, quise citar todos esos textos para especificar el estatuto epistemológico de la DSI a partir de la consideración de su fundamento. Aún más, esas citas no sólo muestran la actual autointerpretación de la DSI según Juan Pablo II, quien basa dicha comprensión del hombre en la cristología y en la teología de la creación, sino que también iluminan retrospectivamente aun lo afirmado por los Pontífices anteriores a Juan XXIII acerca del papel del derecho natural ("lo recto por naturaleza") en la DSI¹³.

En continuidad con lo dicho en el capítulo anterior, podemos considerar al ya mencionado *logos amoris et misericordiae* como *fundamento* de la TL. Pero no se trata solamente de considerarlo

¹³ Sobre "lo recto por naturaleza" cfr. J. RATZINGER, "Naturrecht, Evangelium und Ideologie in der katholischer Soziallehre. Katholische Erwägungen zum Thema", en K. VON BISMARCK-W. Dirks (comp.), *Christlicher Glaube und Ideologie*, Stuttgart-Berlin-Mainz 1964, 24-30; así como O. HÖFFE, art. cit. en la nota 3 y mi libro citado ibid., cap. 6.

en sí mismo o sólo en su revelación en la Escritura, sino ante todo (aunque sea a la luz de la última) en su manifestación *actual* en los pobres y, por lo tanto, en su “encarnación” *histórica e inculturada* como ella puede ser reconocida y discernida en concreto a la luz del Espíritu y con la ayuda mediadora del saber humano (teológico, filosófico, científico-social e histórico-cultural).

2.3. Hacia una mayor especificación epistemológica

Diferente grado de determinación: el problema de las mediaciones (teóricas y prácticas) y del lugar social

Según ya queda dicho, la instrucción *Libertatis conscientia* afirma que la DSI “lejos de constituir un sistema cerrado, queda abierto permanentemente a las cuestiones nuevas que no cesan de presentarse; requiere, además, la contribución de todos los carismas, experiencias y competencias” (LC 72). Pues bien, según Clodovis Boff la DSI considerada “como sistema abierto” se podría relacionar con la TL como lo *menos determinado* con lo *más determinado*, o bien como lo determinante con lo determinado¹⁴. Claro está que en ese contexto dicho autor está considerando a la TL no en toda la amplitud de su objeto material, sino en cuanto “práctica social” que comporta tanto un *ethos* o moral social cuanto una ética social teórica propios. Sin embargo, como la mayor determinación la refiere a las *mediaciones* teóricas y prácticas de la DSI y la TL, su planteo puede ser aplicado a la cuestión más general de la diferenciación entre ambas. Así es como ese enfoque nos obligará a precisar lo dicho hasta ahora acerca de la estructura epistemológica de cada una, sobre todo con respecto a las mediaciones no teológicas que ambas utilizan¹⁵.

¹⁴ Cfr. C. BOFF, art. cit. en la nota 8. Ver también su trabajo cit. en la nota 6, p. 111, donde afirma: “la teología de la liberación intenta, por un lado *integrar* esas orientaciones [de la DSI] en su síntesis y quiere, por otro, *explicitarlas* de modo creativo para el contexto concreto del Tercer Mundo”. Sobre la DSI como abierta cfr. H.-J. WALRAFF, “Die katholische Soziallehre - ein Gefüge von offenen Sätzen”, en *Id.*, *Eigentumspolitik, Arbeit und Mitbestimmung*, Köln 1968, 9-34.

¹⁵ Acerca de las mediaciones de la DSI cfr. mis trabajos: *Mediaciones teóricas y prácticas de la Doctrina Social de la Iglesia*, *Stromata* 45 (1989) 97-103; “Reflexiones epistemológicas acerca de las tres dimensiones (histórica, teórica y práctica) de la doctrina social de la Iglesia”, en *América Latina y la doctrina social de la Iglesia* 1, op. cit. en la nota 1, 55-86. Sobre las mediaciones empleadas por la TL ver mi libro cit. en la nota 3, en especial cap. 2.

En esa línea está la menor o mayor determinación que, respectivamente, puede darse en una enseñanza del magisterio (aun local) o en un aporte particular de teólogos. De acuerdo a lo dicho más arriba acerca del sujeto de la DSI y la TL y sus discursos - a lo que se podrían añadir las reflexiones de Libanio sobre su respectivo *lugar social*¹⁶ -, el discurso magisterial debe respetar más el pluralismo de opciones (hermenéuticas, ideológicas, políticas) legítimas entre sus destinatarios que una teología particular. Uno y otra pueden y deben descender hasta lo histórico más concreto cuando se trata de juzgarlo negativamente como contradiciendo al Evangelio y/o a su comprensión del hombre, la sociedad y la historia. Pero cuando se trata de los juicios u orientaciones positivas, el grado de determinación histórica a que pueden llegar legítimamente es distinto, aunque ambas tomen "en cuenta los aspectos técnicos de los problemas pero siempre para juzgarlos desde el punto de vista moral" (LC 72). Ese grado es distinto pues, aunque tampoco a la TL le compete descender en sus planteos positivos hasta los niveles prácticos más concretos, sustituyéndose al discernimiento de sus interlocutores, sin embargo, porque se trata del discurso de teólogos particulares y no del discurso oficial de la Iglesia, la TL puede y debe procurar una mayor concreción histórica que la DSI. A su vez tampoco ésta se queda en el mero orden de los principios o de su aplicación negativa, sino que - por su carácter pastoral - también busca orientar positivamente, desde el punto de vista evangélico y moral, la acción concreta de los cristianos; pero las mediaciones teóricas y prácticas que utilice para hacerlo deberán ser más abiertas que las que puede usar la TL.

En esto juega un importante papel el *lugar social* de cada una: el de la DSI es la autoridad de la Iglesia, necesariamente más abierta al pluralismo de posiciones legítimas, aunque esté movida por la opción preferencial por los pobres. Por su parte el lugar social de la TL no es sólo un lugar histórico y geocultural particular (pues éste también lo tiene el magisterio local), ni siquiera sólo el de la responsabilidad propia del teólogo (como se puede decir de cada teología), sino un lugar social específico: el de un compromiso cristiano y teológico con la causa de los pobres determinado por

¹⁶ Cfr. art. cit. en la nota 8, p. 179 s.

opciones históricas tanto hermenéuticas como prácticas que concretan históricamente el amor general cristiano por éstos a través de determinadas mediaciones teóricas y prácticas. Estas están determinadas por el contexto histórico, social y cultural propio de la "experiencia particular" (LC 70) que - como dijimos - es fundante de la TL.

Con todo, sin negar dicho grado diferente de determinación, deben mantenerse sin embargo dos cosas: en primer lugar, que tanto la DSI como la TL hacen uso, para completar el círculo hermenéutico entre la realidad social y el Evangelio, de distintas mediaciones tanto teóricas como prácticas. Entre las primeras se dan no sólo las estrictamente teológicas y las filosóficas, sino - como ya se indicó - también el aporte analítico y hermenéutico de las distintas ciencias humanas y sociales, pues tanto la DSI como la TL, para interpretar y discernir la compleja realidad histórica a la luz de la fe, necesitan conocerla, y lo hacen según el grado de conciencia contemporánea y con la mayor verdad y certeza posibles, por lo tanto, sin prescindir del aporte de las ciencias¹⁷.

Por otro lado, como a ambas las mueve una finalidad última práctica: la de transformar dicha realidad según el Evangelio y de acuerdo a la opción preferencial por los pobres, por ello ambas también recurren a las mediaciones de la razón práctica no sólo pastoral y ética, sino también estratégica, pero en cuanto informada por el Evangelio y la ética cristiana, así como a mediaciones prácticas de carácter pastoral y social. Con todo ninguna de ellas debe pretender salirse del ámbito teológico que les corresponde y entrar en el ámbito autónomo de las mediaciones prácticas estrictamente técnicas, ideológicas (en el sentido de DP 535) o político-partidistas, aunque a todas pueden juzgarlas desde el punto de vista teológico y moral¹⁸.

¹⁷ C. Boff critica la pretensión de hacer una lectura meramente intuitiva de la realidad social en su obra: *Teología de lo político. Sus mediaciones*, Salamanca 1980, p. 66 ss. Sobre el diálogo entre la teología y las ciencias del hombre y la sociedad cfr. mi artículo: *Teología e interdisciplinariedad: presencia del saber teológico en el ámbito de las ciencias*, *Theologica Xaveriana* 40 (1990) 63-79.

¹⁸ Acerca de esas distinciones cfr. mis art. cit. en la nota 15.

De ahí que, según mi estimación, en ambos casos los límites comunes están dados por el carácter específicamente teológico de su objeto formal y su objetivo teológico-pastoral, tomados empero no en abstracto sino concreta e históricamente y, por ello, contando con todas las mediaciones humanas necesarias que les concedan eficacia histórica, con tal que hayan sido previamente criticadas a la luz de la Revelación en sus eventuales presupuestos antropológicos o éticos y que sean asumidas en el respeto de la autonomía de lo temporal y del discernimiento de cada cristiano, aunque al servicio del mismo. La diferencia, entonces, entre DSI y TL en este punto se debe a sus distintos sujetos y lugares sociales.

Por lo tanto no puede decirse - según mi opinión - que las distinga, por ejemplo, el uso de las ciencias sociales, el planteo de proyectos alternativos a la sociedad actual o el de estrategias históricas de acción, pues tales uso y planteos les competen a ambas, aunque con grados distintos de determinación concreta. Pero tanto la DSI como la TL han de distinguir claramente entre los grados de verdad y certeza de los distintos niveles de afirmación, emplear dichas mediaciones teóricas y/o prácticas después de haberlas discernido previamente como compatibles con el Evangelio y la tradición de la Iglesia, usándolas "*sub ratione salutis et peccati*", sin absolutizar ni exclusivizar ninguna de ellas, y deben además guardar de tal manera la amplitud de posibilidades válidas de interpretación y acción, que se respete el legítimo pluralismo de opciones hermenéuticas, ideológicas, políticas y técnicas que les compete a los cristianos.

Claro está que, según ya se dijo, el grado de mayor o menor apertura y determinación históricas será distinto en la DSI (aun del magisterio local) y la TL en el uso de tales mediaciones y dependerá, en último término, de la prudencia del respectivo pastor o teólogo¹⁹.

¹⁹ Como ejemplo de concreción histórica de un magisterio social local, unido con la explícita conciencia de la controvertibilidad de sus juicios prudentiales, puede citarse la pastoral "Economic Justice for All", del episcopado norteamericano. En el n. 134 afirman: "El valor de nuestros juicios prudentiales no depende solamente de la fuerza moral de nuestros principios, sino también de la exactitud de nuestras informaciones y la validez de nuestras hipótesis". Sin embargo, como lo dijo el arzobispo de Milwaukee, presidente del comité de redacción de la pastoral: "Para ser creíbles, se debe ser suficientemente concretos" (según se cita en la introducción de J.-Y. CALVEZ a la traducción francesa, París, 1988, p. 14 s.).

En segundo lugar conviene explicitar más un punto al que ya hemos aludido: la necesidad del atento discernimiento crítico a partir de la fe por el que deben pasar esas mediaciones antes de ser empleadas teórica o prácticamente. Pues se debe tratar de mediaciones válidas, compatibles - respectivamente - con la comprensión del hombre implicada por la fe y con la praxis de esperanza y caridad que en ella se funda. Con respecto al uso de las ciencias humanas y sociales ya lo dice la instrucción *Libertatis Nuntius*: "El examen crítico de los métodos de análisis tomados de otras disciplinas se impone de modo especial al teólogo. La luz de la fe es la que provee a la teología sus principios. Por esto la utilización por la teología de aportes filosóficos o de las ciencias humanas tiene un valor 'instrumental' y debe ser objeto de un discernimiento crítico de naturaleza teológica. Con otras palabras, el criterio último y decisivo de verdad no puede ser otro, en última instancia, que un criterio teológico. La validez o grado de validez de todo lo que las otras disciplinas proponen, a menudo por otra parte de modo conjetural, como verdades sobre el hombre, su historia y su destino, hay que juzgarla a la luz de la fe y de lo que ésta nos enseña acerca de la verdad del hombre y del sentido último de su destino" (LN VII-10).

Tengamos en cuenta que se trata de juzgar *desde la fe*, que juzga también a la teología, la cual - a su vez -, en cuanto conocimiento humano, puede ser juzgada críticamente - por ejemplo, en sus eventuales implicaciones ideológicas - por las ciencias humanas, aunque ambas lo sean desde la fe.

Este podría ser el lugar para hablar del uso, a veces no suficientemente crítico, que algunos teólogos de la liberación han hecho del instrumental analítico y estratégico del marxismo. Para ello me remito no solamente al documento de Puebla, las dos instrucciones de la Congregación para la doctrina de la fe y diversas intervenciones del Papa, sino también a varios trabajos míos sobre la materia²⁰.

Diferente sensibilidad e imaginario social

Además de los elementos cognoscitivos intelectuales, estricta-

²⁰ Me refiero, entre otros, al libro cit. en la nota 3 (en especial cap. 1, 2 y 3) y a mi art. cit. en la nota 9.

mente epistemológicos (objetos material y formal, perspectiva más específica, mediaciones conceptuales, método, etc.) también tienen un influjo epistemológico indirecto otros elementos como son la sensibilidad y el imaginario social, que están ligados a la experiencia fundante, al lugar social y a la óptica condicionada por ambos (de los cuales ya he tratado). También dichos elementos no intelectuales cuentan a la hora de comparar la DSI y la TL. Ellos no quitan autonomía interna al saber (de la DS o, respectivamente, la TL), pero lo condicionan externamente²¹.

Tal consideración no es de extrañar, pues, hablando de distintos momentos históricos del magisterio social Josef Ratzinger y Georges Cottier hacen notar el influjo epistemológico de lo imaginario. El primero habla - refiriéndose a la DS católica anterior a Juan XXIII - de su "vinculación demasiado estrecha con el mundo estamentado y jerarquizado de la Edad Media tomado como *base ideal* desde la cual se pensaba la idea del derecho natural"²². Cottier, por su parte, al tratar de la crítica hecha por la *Rerum Novarum* al igualitarismo, dice que la Encíclica le opone - con razón - la realidad de la condición humana, "pero - añade - aparentemente ese recuerdo no está todavía totalmente libre de *fantasías* ligadas a las jerarquías del Antiguo Régimen"; aún más, afirma que allí León XIII "habla de la igualdad en términos que nuestra *sensibilidad* intelectual y moral tiene dificultades en aceptar"²³, porque respondían a otra sensibilidad histórica.

Pues bien, Libanio hace notar la sensibilidad diferente y el imaginario distinto que influyó en la elaboración de ambos saberes: DSI y TL. Según su opinión "la DSI es más sensible a los problemas de la sociedad de la primera fase del desarrollo (León XIII) o del capitalismo avanzado (los últimos documentos)", en cambio la TL "responde mucho más al *feeling* del Tercer Mundo", en cuya

²¹ Esos elementos (sensibilidad e imaginario social) de la DSI y la TL son tratados por J. B. LIBANIO en el art. cit. en la nota 8. C. BOFF habla de los regímenes de autonomía interna y dependencia externa en su libro cit. en la nota 17.

²² Cfr. J. RATZINGER, art. cit. en la nota 13, p. 29 (el subrayado es mío). Sobre este asunto ver también mi libro cit. en la nota 3, p.157 ss.

²³ Cfr. G. COTTIER, "Le statut épistémologique des documents du Magistère dans le domaine social", en O. HÖFFE (ed.), *L'Église et la question sociale aujourd'hui*, Fribourg (Suisse) p. 80. Los subrayados son míos.

conciencia se da fuertemente una "sensación de dependencia y de explotación"²⁴. En cuanto al imaginario, para el mismo autor, el de la TL "se configura a partir de una realidad alternativa, utópica, de cuño participativo, que se realizará fundamentalmente a través de la toma de conciencia, la organización y la lucha popular, y no a través de reformas institucionales": por lo tanto podría llamárselo un imaginario revolucionario. En cambio - siguiendo esa opinión - el de la DSI podría ser denominado reformista, pues "trabaja más con una sociedad que básicamente permanecerá igual, pero que deberá sufrir reformas, cambios profundos, aunque no una transformación"²⁵.

Sin embargo actualmente, después de los acontecimientos de Europa oriental en 1989 y 1991, hay teólogos de la liberación para quienes "buscar hoy el desarrollo y las reformas en función de la vida de todos en el Tercer mundo es profundamente revolucionario y liberador"²⁶. Aún más, hay quienes propugnan, sí un imaginario social alternativo al de la sociedad vigente (capitalista neoliberal), pero también alternativo al imaginario revolucionario socialista²⁷, prevalente cuando surgió la TL. Según pienso, también en esto se da hoy un mayor acercamiento de ésta a la DSI.

3. INTERRELACION ENTRE DSI Y TL

La cuestión de su interrelación la plantea el mismo Juan Pablo II a partir de cada uno de ambos términos. En la carta al episcopado brasileño en la que afirma que la TL - rectamente entendida - "no sólo es oportuna, sino útil y necesaria", la ubica en relación con la DSI expresando que la TL "debe constituir una *etapa nueva* - en estrecha conexión con las anteriores - de esa reflexión teológica iniciada con la tradición apostólica y continuada con los grandes

²⁴ Cfr. J. B. LIBANIO, op. cit. en la nota 8, p. 176.

²⁵ Ibid., p. 177.

²⁶ Cfr. P. RICHARD, *La théologie de la libération. Thèmes et défis nouveaux pour la décennie 1990*, Foi et développement 199 (1992), p. 2.

²⁷ Ver el trabajo de P. TRIGO, "El futuro de la teología de la liberación", en J. COMBLIN J. I. GONZALEZ FAUS-J. SOBRINO (editores), *Cambio social y pensamiento Cristiano en América latina*, Madrid, 1993. También cfr. mi artículo: *Teología de la liberación y evangelización. Nuevas perspectivas*, *Seminarium* 32 (1992) 463-473.

Papas y doctores, con el magisterio ordinario y extraordinario y, en época más reciente, con el rico patrimonio de la doctrina social de la Iglesia expresada en documentos que van de la *Rerum novarum* a la *Laborem exercens*²⁸ (hoy seguramente diría: “a la *Centesimus Annus*”).

Por otro lado, en esta última Encíclica el mismo Juan Pablo II, hablando esta vez de la DSI, afirma que ésta implica una cierta TL: “A quienes hoy día buscan una nueva y auténtica teoría y praxis de liberación, la Iglesia ofrece no sólo la doctrina social y, en general, sus enseñanzas sobre la persona redimida por Cristo, sino también su compromiso concreto de ayuda para combatir la marginación y el sufrimiento” (CA 26). Aún más, el Papa agrega que “el tiempo presente, a la vez que ha superado todo lo que había de caduco en estos intentos [de compromiso entre marxismo y cristianismo], lleva a reafirmar la positividad de una auténtica teología de la liberación humana integral” (ibid.). De hecho ya la instrucción *Libertatis conscientia* había ofrecido una especie de resumen o *summa* de las enseñanzas de la Iglesia sobre libertad y liberación. Es de notar que en esos textos el Papa tiene en cuenta a la TL sobre todo en sus aspectos sociales, y que plantea, en relación con éstos, su conexión con la DSI: tanto considerando a la TL como una nueva etapa de reflexión teológico-social cuanto señalando lo que la DSI aporta a una teoría y praxis de liberación nuevas y auténticas.

En la misma Encíclica el Papa, en el contexto de la afirmación recientemente citada, saluda “*el encuentro entre la Iglesia y el Movimiento obrero*, nacido como una reacción de orden ético y concretamente cristiano contra una vasta situación de injusticia” (CA 26). Por su lado la TL puede también saludar, en forma convergente, *el encuentro de la Iglesia con los pobres de América Latina y con sus organizaciones de base*, también ellas nacidas de una reacción evangélica y ética ante radicales injusticias. Ambos hechos, tomados en conjunto, plantean la articulación práctica y teórica entre DSI y TL, así como constituyen, a fines de este milenio, un nuevo gran desafío para ambas, al que cada una de ellas responde de acuerdo a su misión específica y a su propia idiosincracia epistemológica.

²⁸ Cf. JUAN PABLO II, “Mensaje a la Conferencia Episcopal de Brasil” (del 9 de abril de 1986), *L’Osservatore Romano* (ed. sem. en español) n. 904 (1986), n. 5.

Con respecto a la articulación deseable entre ellas, debemos tener en cuenta la que de hecho ya se ha ido dando: tanto los aportes de la TL que la DSI ha ido incorporando a sí (como son, por ejemplo, el papel relevante dado a la problemática de liberación, la explicitación de la opción preferencial de Cristo y la Iglesia por los pobres, la elaboración del concepto de pecado social y estructural²⁹, la cada vez mayor conciencia de la necesidad del uso mediador de las ciencias sociales, una mayor “teologización” y mordiente histórica, etc.)³⁰ cuanto el mayor acercamiento - ya mencionado - de la TL a la DSI, que hoy se hace cada vez más necesario, teniendo en cuenta el fracaso de los regímenes marxistas y los nuevos hechos en América Latina (por ejemplo, el cambio de gobierno en Nicaragua; la vuelta a la democracia en la mayoría de los países; el auge cada vez mayor del “neocomunitarismo de base” y de la búsqueda de protagonismo de la sociedad civil; la brecha cada vez mayor entre ricos y pobres y el surgimiento de los “nuevos pobres”; la renovada amenaza de la ideología neoliberal, etc.). Ya desde el comienzo la DSI, tanto la pontificia (por ejemplo, *Populorum Progressio*) y conciliar (sobre todo *Gaudium et Spes*)³¹ como la latinoamericana (especialmente Medellín) habían influido fuertemente en la TL. Estimo que los llamados de atención que la DSI ha ido luego haciendo a la TL han contribuido eficazmente a su discernimiento eclesial y a dicho acercamiento, tan recomendable para el bien de los pobres y de la Iglesia en nuestro Continente. Se puede citar como ejemplo el influjo de la Encíclica *Laborem Exercens* en Gustavo Gutiérrez³². Lo mismo se podría decir con respecto a la recepción de *Sollicitudo Rei Socialis* por la TL.

²⁹ Michael Sievernich señala entre los aportes universales de la TL, incorporados por el magisterio, la opción preferencial por los pobres y la noción de pecado social y estructural en *Konturen einer interkulturellen Theologie, Zeitschrift für katholische Theologie*, 110 (1988) 257-283.

³⁰ Cfr. F. MONTES, art. cit. en la nota 4.

³¹ Sobre dicho influjo de *Gaudium et Spes* cfr. M. MCGRATH, “The Impact of *Gaudium et Spes*: Medellín, Puebla, and Pastoral Creativity”, en J. GREMILLION (ed.), *The Church and Culture since Vatican II. The Experience of North and Latin America*, Notre Dame 1985, 61-73, y el cap. 3 de mi libro: *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires 1990.

³² Para evitar malentendidos la última edición del libro de Gutiérrez *Teología de la liberación. Perspectivas*, refunde totalmente el capítulo “Fraternidad cristiana y lucha de clases”, de ediciones anteriores, adoptando las formulaciones de la encíclica *Laborem Exercens* acerca del “conflicto entre capital y trabajo: cfr. *Teología de la liberación. Perspectivas*. Con una nueva introducción: *Mirar lejos*, 7. ed. revisada y corregida, Lima 1990, 396-407.

Estoy de acuerdo con Libanio que el modelo para plantear dicha interrelación entre DSI y TL no es el de yuxtaposición o el de sustitución, sino el de articulación y *mutua fecundación*³³, cada una guardando su misión específica, su epistemología propia y su grado de determinación distinto. Pues así como sigue siendo necesaria la guía doctrinal y pastoral de la DSI para toda la comunidad cristiana en cuestiones sociales tanto en el nivel universal como en el regional y en el local, así también conviene seguir iluminando teológicamente a la Iglesia, la praxis cristiana y la teología a partir de la opción por los pobres, la experiencia de las comunidades cristianas que la han hecho y el *logos amoris et misericordiae* que funda dichas opción y experiencia y, a la vez, es su fruto. Pues de ese modo se ofrecen a la vida, acción y pensamiento cristianos una búsqueda más pionera y un posible camino más determinado de reflexión y praxis, surgido "a partir de una experiencia particular" (LC 70), que usa mediaciones más determinadas de análisis, hermenéutica, proyección histórica y práctica pastoral y social, y cuya sensibilidad e imaginario social responden más particularmente a América Latina.

Condición para ello es que dichas mediaciones hayan sido previamente purificadas "a la luz de la fe y de lo que ésta nos enseña acerca de la verdad del hombre y del sentido último de su destino" (LN VII-10). Entonces la TL que las emplee estará, como lo desea el Papa, "en armonía y coherencia con las enseñanzas del evangelio, de la tradición viva y del perenne magisterio de la Iglesia"³⁴.

Según Francisco Ivern, en la DSI y la TL no sólo se dan epistemologías, sino también acentuaciones y *ethoi* diferentes, debido a sus respectivos contextos sociales y culturales. Por ello mismo están llamadas a enriquecerse mutuamente. Pues, por un lado, "la teología de la liberación, siendo una 'teología', no elabora un nivel ético-doctrinal propio que le permitiría acompañar y orientar el proceso de liberación que ella suscita, a la luz, no solamente de una realidad concreta, sino también de la concepción integral del hombre que la Iglesia defiende. Por otro lado, el desarrollo integral propuesto por la Iglesia constituye una elaboración ético-doctrinal,

³³ Cfr. J. B. LIBANIO, op. cit., p. 195s.

³⁴ Cfr. su mensaje a los obispos del Brasil ya citado, n. 5.

fundamentada en una antropología cristiana, pero que carece de una reflexión teológica específica, hecha a la luz de una realidad concreta, y que daría a aquel enfoque una dirección y dinamismo propios, en función de los desafíos que aquella misma realidad presenta”³⁵.

Con ese diálogo y enriquecimiento mutuo la TL podrá seguir haciendo fecundos aportes a la DSI, sobre todo en el ámbito latinoamericano, así como la DSI continuará guiando la fidelidad de la TL a la tradición eclesial en las búsquedas innovadoras y más determinadas en las que ella se embarca siguiendo en Cristo la óptica de los pobres.

También la DS lo continuará haciendo, mediante la antropología cristiana que la fundamenta y “los principios de reflexión, criterios de juicio y directivas de acción” que la Iglesia, “experta en humanidad” ofrece “para que los cambios en profundidad que exigen las situaciones de miseria e injusticia [- como las que caracterizan a América Latina -] sean llevados a cabo, de una manera tal que sirva al verdadero bien de los hombres” (LC 72).

Dirección del autor:
Colegio Máximo San José. Mitre 3226
1663 San Miguel, Bs. As.
Argentina

³⁵ Cfr. F. IVERN, “paper” presentado en San Miguel (Argentina), en marzo de 1990. Por su parte Franz Furger, aunque afirma una falta de suficiente teoría ético-social en la TL, reconoce como gran aporte de la misma el hecho de pensar los problemas ético-sociales “desde la óptica de quienes, en las circunstancias sociales dadas, están directamente afectados por la carga” (cfr. *Weltgestaltung aus Glauben*, Münster 1989, p. 26). También Marciano Vidal encuentra un déficit de elaboración filosófico-ética en la TL: cfr. su artículo: *La autonomía como fundamento de la moral y la ética de la liberación*, Concilium 192 (1984), 285-295. Sobre ese punto ver el cap. 8 de mi libro: *Weisheit und Befreiung. Volkstheologie in Lateinamerika* (Sabiduría y liberación. Teología popular en América Latina), Düsseldorf 1993.

SUMARIO

Teriam a doutrina social da Igreja e a teologia da libertação epistemologias diferentes? Na realidade, uma análise comparativa entre ambas atesta muitas convergências. Primeiro, os estatutos epistemológicos, tanto de uma como de outra, pertencem ao campo da teologia. Segundo, elas se movem num círculo hermenêutico que se dá entre a realidade histórico-social e a fé. Terceiro, põem seu ponto de partida na experiência. Quarto, ambas levam em conta não somente a Revelação e a mediação filosófica, como também o aporte mediador das ciências humanas e sociais. Quinto, estão constituídas por três dimensões: histórica, teórica e prática, e a finalidade última de ambas é a prática - social ou pastoral.

LA PASTORALIDAD DEL

DERECHO
CANONICO

6 a 24 de febrero de 1995