

MIGUEL MANZANERA, S.J.

LIBERACION Y DEMOCRACIA APORTE FILOSOFICO-TEOLOGICO DESDE AMERICA LATINA

0. PRESENTACIÓN

Es reconfortable constatar que el proceso histórico observado en general en América Latina durante las últimas décadas, aunque ha sido acompañado de dictaduras y golpes de estado, muestra una consolidación de la democracia política en muchos países del continente. Si bien algunos opinan que la actual etapa democrática es simplemente la reacción pendular a la anterior dictatorial, lo cual no daría lugar a esperanzas optimistas, nos parece legítima la hipótesis de una creciente madurez política latinoamericana.

Sin embargo, a pesar del progreso democrático político, las desigualdades económicas entre clases y grupos sociales no sólo no han sido eliminadas, sino que se han acentuado al concentrarse el poder en pocas personas o grupos oligárquicos frente a grandes masas en situación de pobreza y miseria, lo cual origina una fuerte presión social, a veces con brotes revolucionarios. Además las condiciones internacionales son sumamente desfavorables para el afianzamiento de los sistemas democráticos. La carga de la deuda externa y el atraso tecnológico que gravitan sobre los países del tercer mundo son limitaciones amenazantes para el afianzamiento de los sistemas democráticos latinoamericanos y constituyen un grave obstáculo que no tuvieron los países europeos y norteamericanos en su acceso histórico a la democracia.

En esas circunstancias históricas dramáticas se hace urgente que la Iglesia clarifique su actitud ante la democracia y se comprometa en su afianzamiento y perfeccionamiento, tema que abordamos en este trabajo. La relación entre liberación y democracia es hoy uno de los problemas clave, cuya solución puede contribuir a conciliar las perspectivas teológicas latinoamericanas y europeas. Aunque la democracia sea susceptible de significados varios e incluso ambiguos, para iniciar esta reflexión nos referiremos a su sentido político, según el cual el modelo de gobierno y los gobernantes son elegidos por el conjunto de ciudadanos sin discriminaciones. Ello constituye el núcleo de la llamada democracia electoral, contrapuesta a los sistemas dictatoriales. A medida que avancemos en la reflexión iremos ampliando el horizonte utópico para configurar la democracia auténtica en un sentido real y universal¹.

Para situarnos históricamente expondremos primero una breve reseña de la actitud de la Iglesia sobre la democracia, viendo la lenta pero firme apertura que se ha producido, mientras que en un segundo momento nos detendremos en las pautas metodológicas que configuran la opción básica por la democracia en su sentido real y más allá del meramente formal, ayudándonos en esa clarificación la relación con la opción por los pobres y con la opción por el socialismo, que tantas controversias, no sólo teóricas sino también prácticas, ha originado en América Latina, distinguiendo, para enfocar correctamente la cuestión, el nivel histórico-científico y el utópico.

Fruto de esa reflexión es la consideración de la democracia como opción política básica, en cuanto basada en la dignidad humana que en último término es el criterio de evaluación de la legitimidad de todo sistema democrático. Por ello la Iglesia tiene también la función de ser instancia crítica frente a la misma democracia. Por último concluyo con unas breves recomendaciones en orden a consolidar el todavía débil proceso democrático en América Latina, dentro de un marco de justicia social.

El nivel epistemológico en que me sitúo es histórico-sociopolítico, utópico-filosófico y teológico, orientado hermenéuticamente hacia la liberación integral y universal dentro de una cosmovisión cristiana, siguiendo la línea ya trazada en anteriores trabajos, especialmente «Teología y salvación-liberación en la obra de Gustavo Gutiérrez» (1978). Faltaría el tratamiento de la democracia en su sentido universal, contrastándola con la estructura internacional, dominada por las soberanías estatales, y afirmando la justicia social de la comunidad universal, tema que ya he tratado en «Hacia un orden internacional justo» (1987).

¹ Cfr. SARTORI 1979; LUCAS VERDÚ 1977, tomo II.

Esperamos que este trabajo pueda servir a la teología de la liberación para profundizar y desarrollar su intuición básica de considerar la salvación en Cristo Jesús como liberación integral y universal, abriendo nuevos horizontes y al mismo tiempo esbozando un camino hacia la democracia auténtica, que sin duda será uno de los desafíos más cruciales para el futuro de la Iglesia, no sólo en América Latina.

Con mucho gusto dedico estas páginas a mi antiguo profesor de la Pontificia Universidad Gregoriana, el P. Dr. Juan Alfaro, que ha mostrado un marcado interés por la teología de la liberación desde los mismos inicios de esta corriente en América Latina. Entre otros aportes de Alfaro destaco: «Esperanza cristiana y liberación» (1972), «Problemática del método teológico en Europa» (1975) y «Notas preliminares para una teología de la liberación» (1977), que han contribuido a entablar dentro de la Iglesia un serio diálogo filosófico-teológico que está comenzando a dar sus frutos.

1. DEMOCRACIA E IGLESIA EN AMÉRICA LATINA

Hemos de reconocer con sinceridad que la Iglesia Católica en el pasado ha mirado con desconfianza el avance del proceso democrático, habiéndose incluso opuesto a su desarrollo. La Ilustración y la Revolución Francesa trajeron consigo una puesta en cuestión de los sistemas feudales y absolutistas del pasado, afirmando los grandes valores de libertad, igualdad y fraternidad. Poco a poco irá calando en la conciencia popular la idea de que la soberanía reside en el pueblo, lo cual dará origen a la moderna democracia. La Iglesia adoptó durante el siglo XIX una postura de autodefensa y rechazo de las nuevas ideas, apoyando la restauración del Ancien Régime. Son precisos mayores estudios históricos para comprender mejor esta actitud frente a un fenómeno complejo con vistas a un sincero reconocimiento de posibles errores en orden a la reconciliación del cristianismo con los grandes movimientos humanistas².

Tan sólo lentamente fue abriéndose la Iglesia al planteamiento de la democracia. Además de razones de orden político, a nivel teológico una dificultad importante era la diferente concepción sobre el origen del poder. Según la doctrina católica tradicional el poder viene de Dios, mientras que las nuevas ideas insistían en el pueblo como fuente de soberanía. Un paso importante para conciliar ambas teorías lo dio León XIII a finales del siglo XIX en su Encíclica *Diuturnum illud* (1881): «Importa bien hacer notar ahora que los que han de gobernar las repúblicas pue-

² Cfr. MARTINA 1970, 11-21; MANZANERA 1972, 457-465.

den, en algunos casos, ser elegidos por la voluntad y juicio de la multitud: a ello no se opone ni contradice la doctrina católica» (n. 6).

Esta vía de conciliación será profundizada por Pío XII en las postrimerías de la segunda guerra mundial en su Mensaje Navideño de 1944, dedicado íntegramente al problema de la democracia y a la paz mundial. Juan XXIII en la Encíclica *Paz en la tierra* (1963) se referirá al tema enmarcándolo dentro de los derechos humanos (PT 52). Una vez superada esa dificultad teórica, va a ser el Concilio Vaticano II el que, escrutando los signos de los tiempos a la luz del Evangelio, afirme con decisión el valor de la dignidad humana, incluyendo la libertad religiosa y la política. En la constitución pastoral *Gaudium et Spes* se afirma firmemente la participación que debe tener todo ciudadano en la vida pública del país (GS 75). Esta afirmación será apuntalada por Pablo VI en su carta apostólica *Octogesima advenies* de 1971: «La doble aspiración hacia la igualdad y la participación trata de promover un tipo de sociedad democrática» (OA 24).

Como ninguno de los anteriores papas, Juan Pablo II en su última Encíclica *Preocupación social*, dirigiéndose a los países en vías de desarrollo, muestra claramente la necesidad de la democracia: «Otras naciones necesitan reformar algunas estructuras y, en particular, sus *instituciones políticas*, para sustituir regímenes corrompidos, dictatoriales o autoritarios, por otros *democráticos y participativos*. Es un proceso que, es de esperar, se extienda y consolide, porque la 'salud' de una comunidad política —en cuanto se expresa mediante la libre participación y responsabilidad de todos los ciudadanos en la gestión pública, la seguridad del derecho, el respeto y la promoción de los derechos humanos— es *condición necesaria y garantía segura* para el desarrollo de 'todo el hombre y de todos los hombres'» (SRS 44).

Por lo que se refiere a la Iglesia en América Latina, la jerarquía eclesial en los tiempos anteriores al Vaticano II mostró en general cierta reticencia frente a la democracia y a los partidos políticos, prefiriendo en ocasiones asegurar situaciones de privilegio incluso con gobiernos no democráticos. Cuando se produjo la eclosión de la teología de la liberación en la segunda mitad de la década de los sesenta, algunos teólogos miraron con desconfianza la enseñanza social de la Iglesia, incluyendo la afirmación de la democracia, por considerar que los sistemas burocráticos en aquel entonces vigentes no habían conseguido eliminar las escandalosas desigualdades sociales.

El Documento de Puebla, aun sin apenas mencionar expresamente la democracia, únicamente la nombra en el número 1263, marca una opción clara en esa línea: «Es urgente liberar a nuestros pueblos del ídolo del

poder absolutizado para lograr una convivencia en justicia y libertad. En efecto, para que los pueblos latinoamericanos puedan cumplir la misión que les asigna la historia como pueblos jóvenes, ricos en tradiciones y cultura, necesitan de un orden político respetuoso de la dignidad del hombre que asegure la concordia y la paz al interior de la comunidad civil y en sus relaciones con las demás comunidades. Entre los anhelos y exigencias de nuestros pueblos para que esto sea una realidad sobresalen: la igualdad de todos los ciudadanos con el derecho y el deber de participar en el destino de la sociedad con las mismas oportunidades, contribuyendo a las cargas equitativamente distribuidas y obedeciendo a las leyes legítimas establecidas» (Puebla 502-503).

En la actualidad, después de los avatares históricos de las últimas décadas, se está produciendo una recepción de la enseñanza sobre la democracia. Mientras que algunas Iglesias protestantes y muchas sectas fundamentalistas, apoyadas generalmente en fuentes financieras norteamericanas, predicán juntamente con la Biblia la aceptación de regímenes dictatoriales como más concordes con la doctrina cristiana, la Iglesia Católica, en general, ha madurado su aprecio por la democracia en el sentido de aprender a rechazar los golpes de Estado y las dictaduras sin dejarse sorprender por gestos externos o por promesas de privilegios. Creemos que hoy en día se discierne como un error el apoyo que en ocasiones, directa o indirectamente, se ha dado a los gobiernos *de facto*. Sin embargo, queda todavía un largo trecho que recorrer en lo que podríamos llamar el camino hacia una democracia auténtica, que intentamos iluminar en esta reflexión³.

Es preciso configurar una opción básica por la democracia que apoye con más decisión el proceso político de democratización frente a las amenazas y desafíos. Con ello no pretendemos afirmar que el sistema democrático sea infalible y esté exento de errores. En último término, la legitimidad de toda democracia debe juzgarse a la luz del criterio de la dignidad humana, tanto a nivel personal como social. Por ello creemos que la democracia debe constituir para la Iglesia una opción básica y simultáneamente crítica que permita aunar esfuerzos en su afianzamiento y perfeccionamiento para superar sus deficiencias e impulsarla a nuevos horizontes para que sea verdaderamente auténtica, hacia un sentido socioeconómico real, para pasar por último a su dimensión universal por encima de límites estatales.

³ Cfr. BICÓ/ BASTOS DE AVILA 1981, 419-443; ILADES (ed.) 1980, 93, 189-191; cfr. MANZANERA 1988; otros estudios sobre la de enseñanza social de la Iglesia apenas tratan de la democracia, cfr. ANTONCICH s.f.; IRIARTE 1985.

2. OPCIÓN BÁSICA Y OPCIONES IDEOLÓGICAS

Uno de los grandes aciertos de la teología de la liberación en América Latina es haber subrayado la importancia de las opciones en la vida cristiana, especialmente en el ámbito político. La teología, lejos de ser una ciencia eminentemente especulativa, ha recobrado una característica esencial del Evangelio: ponerse al servicio del Reino, no sólo con la teoría, sino también con la praxis. Por ello intenta unir la reflexión y la acción, la ortodoxia con la ortopraxis, en una simbiosis dialéctica que podemos denominar con el neologismo «ortodoxopraxis»⁴.

Aclaremos que no se trata de desplazar la obra de Dios, sino al contrario de potenciarla. Es el Espíritu del Señor que actúa en sus fieles, convirtiéndoles en sus instrumentos. La teología debe ayudar a discernir y adoptar las opciones conducentes a la realización del gran proyecto del Reino de Dios. De aquí se deriva la necesidad de elaborar un método que ponga en relación las diversas opciones entre sí y con el objetivo final utópico, iluminado por la filosofía y la teología. Se trataría en síntesis de establecer una «jerarquía de opciones», de modo semejante a la «jerarquía de verdades», propugnada en la Iglesia Católica para facilitar el ecumenismo entre las iglesias cristianas. Este método, que denominamos «método de las opciones», serviría para encontrar plataformas de acción común a los cristianos, respetando una legítima pluralidad en la toma de opciones o decisiones de menor jerarquía⁵.

Aplicando este método al área política es conveniente distinguir entre opción básica y opciones segundas. Para los cristianos la opción básica se fundamenta en los grandes valores afirmados por el cristianismo en su secular camino histórico. La abolición de la esclavitud y de la discriminación racial son ejemplos ilustrativos de cómo se conforma esa opción básica. En torno a ella se requiere un consenso entre todos los que participan de la misma cosmovisión cristiana, que a su vez queda enriquecida por nuevas aportaciones históricas. En cambio, las opciones segundas, aunque se derivan de las opciones básicas, incorporan además elementos de discernimiento sobre los que cabe una legítima pluralidad de opciones diversas. Normalmente la elección de una ideología, de un modelo socioeconómico-político, de un partido o de un gobernante cae dentro de esa área de opciones segundas.

El Documento de Puebla establece una distinción semejante entre política fundamental del bien común y política partidista de ejercicio

⁴ Cfr. ALFARO 1975.

⁵ Véase MANZANERA 1977; 1978, 415-418.

del poder político (Puebla 521-530). A la primera «le corresponde precisar los valores fundamentales de toda comunidad (...) conciliando la igualdad con la libertad, la autoridad pública con la legítima autonomía y participación de las personas y grupos, la soberanía nacional con la convivencia y solidaridad internacional. Define también los medios y la ética de las relaciones sociales (Puebla 521). En cambio, «la realización concreta de la primera se hace normalmente a través de grupos de ciudadanos que se proponen conseguir y ejercer el poder político para resolver las cuestiones económicas, políticas y sociales según sus propios criterios o ideologías. (...) Las ideologías elaboradas por estos grupos, aunque se inspiren en la doctrina cristiana, pueden llegar a diferentes conclusiones» (Puebla 523). Son los laicos los que deben tomar sus opciones segundas y comprometerse en la política de acuerdo a su conciencia dentro de los respectivos contextos históricos.

3. DEMOCRACIA Y DIGNIDAD HUMANA

Aunque tal como dijimos al inicio de esta reflexión, el núcleo de la democracia política está en el derecho de todos los ciudadanos de poder elegir el sistema de gobierno y los gobernantes, la democracia en un sentido filosófico es mucho más que una característica jurídica de un sistema político. El fundamento de la democracia es precisamente el reconocimiento de la dignidad humana de todas las personas sin discriminaciones. Si ese respeto a la dignidad humana nos ha calado en la conciencia personal y no forma parte del *ethos* social de una colectividad como un ideal utópico que debe ser cada vez más perfeccionado, no se puede hablar de una democracia auténtica. Para que la democracia política se consolide hace falta además una tradición democrática que plasme ese *ethos* en instituciones jurídicas⁶.

Por ello dentro de una cosmovisión humanista y cristiana el ideal de la democracia debe ser considerado hoy como una opción política básica, ya que su fundamento histórico es la dignidad humana, tal como es interpretada actualmente por una gran parte de la humanidad. El derecho a participar en la determinación del sistema de gobierno y en la elección de los gobernantes constituye en la historia contemporánea una de las expresiones fundamentales de la dignidad humana, que sólo en casos muy excepcionales puede ser restringida. Por ello la opción por la democracia tiene un valor axiológico superior al de otras opciones políticas ideológicas, sean de derecha, de centro o de izquierda.

⁶ SARTORI 1979, 492-493.

En la opción por la democracia se juega el valor de la misma dignidad humana, frente a toda clase de totalitarismos e intolerancias. «La democracia, antes que ordenamiento jurídico, es 'atmósfera'; antes que organización, experiencia vital. Se la 'percibe' más allá y por encima de proclamas y constituciones, pues es 'estilo de vida', vocación. Cuando está ausente o se debilita, surge la inseguridad y el temor, el miedo a manifestar y hasta a pensar, a organizarse, a expresarse. La democracia crea un ámbito que hace posible e inevitable el disentir. Y cualidad —'debilidad'— suya, al tiempo que prueba de su autenticidad, es el ser tolerante aun con los intolerantes»⁷.

De aquí que la opción básica por la democracia es simultáneamente crítica, es decir, trata de descubrir los posibles engaños de ésta y abrirla a nuevos horizontes que fortalezcan la realización de la dignidad humana rechazando opresiones y discriminaciones injustificadas. «La legitimidad democrática es la única aceptable en nuestro tiempo, pero tiene que restringirse al campo de su efectiva legitimidad; si no, se convierte en una sanción del totalitarismo, con una apariencia legal»⁸.

Un desafío crucial para los cristianos es, pues, fortificar una opción básica por la democracia, inspirada en valores y principios de la dignidad humana. No se trata de constituir partidos católicos o cristianos, como en épocas pasadas se propugnó, sino de concientizar sobre la importancia de esa opción, a partir de la cual surgen otras opciones secundarias, ideológicas o partidistas.

A pesar de que en muchos países latinoamericanos la democracia es imperfecta, en cuanto que no hay una participación real del pueblo, y a pesar de que muchos de los gobiernos democráticos no han conseguido asegurar la justicia social, sigue siendo en la actualidad el sistema más concorde con la dignidad de la persona humana, frente a modelos dictatoriales, sean de derecha, de centro o de izquierda, y sobre todo se muestra como el lugar de convivencia humana, que permite buscar soluciones pacíficas a los graves problemas actuales, rechazando la espiral de violencia armada, bien sea institucionalizada, revolucionaria, reaccionaria o terrorista, uno de los grandes flagelos de América Latina.

4. DEMOCRACIA REAL VERSUS DOMOCRACIA FORMAL

La democracia, si como su misma etimología indica, aspira a ser auténtico gobierno del pueblo, o según la conocida frase de Abraham Lin-

⁷ PÉREZ MORALES 1988. 18.

⁸ MARÍAS 1988; en ese lúcido ensayo se pone como ejemplo dramático de ilegítimi-

coln, «el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo», no puede limitarse a ser un marco jurídico que simplemente declare el respeto de los derechos políticos de todos los ciudadanos, sin tener en cuenta la realidad social. Al contrario, tiene que superar el sentido político formal y pasar a ser real, contribuyendo a nivelar las excesivas desigualdades económicas entre las clases sociales, promoviendo una redistribución equitativa de bienes dentro de la justicia social. En otras palabras, se trata de buscar que la democracia no sea únicamente política, sino también socioeconómica.

Si a la democracia política corresponde el valor libertad, a la democracia socioeconómica corresponde el valor justicia. Estos dos ideales se integran como dimensiones de la dignidad humana. «De ello resulta que privar indebidamente de la libertad es una injusticia y oprimir económicamente constituye un atentado contra la libertad. No se puede, por tanto, aceptar exclusiones o dilemas»^{8 bis}.

Para clarificar los alcances de la opción básica por la democracia auténtica, vamos ahora a examinar la relación entre la democracia y dos de las opciones cristianas más extendidas de América Latina, recogidas en muchos escritos de la teología de la liberación.

5. DEMOCRACIA Y OPCIÓN POR LOS POBRES

La Iglesia en América Latina, que ya en los Documentos de Medellín (1968) aceptó el compromiso de la opción preferencial por los pobres, ha madurado esa opción a través de muchos cristianos e instituciones que han dedicado su vida. Por ello la opción por los pobres es una de las grandes líneas pastorales, explicitada y subrayada con firmeza por la Iglesia en América Latina⁹. Sin entrar ahora en una exposición, aclaremos tan sólo que los pobres, por los que se hace esta opción preferencial, no son simplemente las personas individuales, sino que constituyen también las clases, razas y pueblos oprimidos que luchan por su liberación.

A nuestro juicio es un enfoque defectuoso oponer la opción por la democracia a la opción por los pobres. Bien entendidas y practicadas, ambas no sólo no se excluyen, sino que se refuerzan mutuamente, ya que

dad democrática la autorización legal del aborto, aprobada por muchos gobiernos actuales.

^{8 bis} PÉREZ MORALES 1988, 16.

⁹ Medellín, *Pobreza*; Puebla 1134-1165; cfr. MORENO REJÓN 1986, con bibliografía, p. 24-38; en los últimos documentos de la Santa Sede se recoge ya la opción preferencial por los pobres, véase por ejemplo *Libertatis Christianae* (1986) 66-70.

las dos están al servicio de la dignidad humana. La dignidad de toda persona adulta exige ejercer su libertad en la elección y evaluación de los sistemas de gobierno y de sus gobernantes, mientras que la opción por los pobres se centra preferencialmente en la dignidad de aquéllos que carecen de medios para poder ejercer sus derechos sociales y económicos.

El que es pobre, analfabeto o marginado difícilmente está en condiciones de ejercer libremente sus derechos, incluyendo sus derechos políticos. Su acceso a la información y a la formación política es muy problemático y expuesto a la manipulación de los grupos influyentes, que con frecuencia controlan los medios de comunicación, manejados como centros de poder. De esa manera aunque formalmente haya leyes democráticas, en la práctica la política está en manos de una oligarquía, desvirtuándose la esencia de la democracia. Por ello la democracia debe asumir preferencialmente la opción por los sectores o clases populares para que puedan ejercer sus derechos tanto políticos como socioeconómicos de acuerdo a su dignidad humana.

El desafío de integrar ambas opciones supone conciliar dos significados diversos del concepto pueblo, que a veces se presentan como antagónicos. El primero, tal como se utiliza especialmente en países anglosajones, se refiere al conjunto de la ciudadanía en una colectividad política, mientras que el segundo significado, muy arraigado en América Latina, identifica el pueblo con sectores o clases populares, que cultural o socialmente constituyen el núcleo auténtico de una colectividad.

Estos principios de la democracia auténtica tienen una sólida base en la revelación cristiana. La persona humana, por ser imagen y semejanza de Dios, tiene una dignidad superior e incomparable a los demás seres creados. Aunque imperfecta y pecadora, ha sido divinizada por la encarnación y redención del Hijo de Dios, Jesucristo, que ha querido identificarse especialmente con los pobres, invitados preferencialmente al Reino de justicia, de paz y de amor. De aquí que la Iglesia en su enseñanza y su praxis social tenga la importante misión de intentar unir la opción por los pobres y la opción por la democracia en una única opción básica y simultáneamente crítica, en la que se respete los derechos de todos los ciudadanos y especialmente de los pobres, de acuerdo a una visión integral de la dignidad humana. Ello constituiría una opción por la democracia auténtica, que debe ser realizada con medios concordes con el Evangelio.

Los cristianos están llamados a ser la voz profética que reclama una mayor solidaridad y ofrecer el testimonio ejemplar de un compromiso social, aunados con todos aquellos humanistas que defienden la dignidad

humana, subordinando las divergencias ideológicas partidistas. Hay un enorme campo de posibilidades para una acción conjunta, no sólo a nivel asistencial, sino también estructural, impulsando las necesarias reformas legales e institucionales para humanizar los modelos políticos.

6. DEMOCRACIA Y OPCIÓN POR EL SOCIALISMO

Una de las causas de la reticencia actual que en América Latina se observa frente a la democracia podemos verla en el rechazo que sectores importantes de cristianos, considerados progresistas, hacen de los modelos económicos neoliberales, aunque sean impulsados por gobiernos democráticos, y el apoyo dado a la formación de plataformas políticas de izquierda, incluso con la colaboración de partidos radicales. Este fenómeno, que un tanto vagamente podemos denominarlo la opción cristiana por el socialismo, merece la pena ser analizado para discernir la actitud a tomar por los cristianos frente a la democracia.

La raíz de esta opción se encuentra en el compromiso social por los sectores populares que muchos cristianos asumieron al solidarizarse con ellos en su lucha por la liberación, produciéndose una cierta tendencia a la identificación entre la opción por los pobres y la opción política por el socialismo. Este compromiso en nombre del Evangelio puede ser mayor o menor, selectivo o indiscriminado, con agrupaciones políticas de izquierda, bien sea agrupaciones populares, sindicatos o partidos políticos.

Hay una estrecha relación entre este fenómeno y los orígenes de la teología de la liberación a finales de la década de 1960. En términos generales, podemos decir que un grupo numeroso de teólogos propiciaba esta opción, que llegó a cristalizarse históricamente en el movimiento Cristianos por el Socialismo, cuyo primer encuentro tuvo lugar en Santiago de Chile en 1972. En el Documento final se establecía una «alianza estratégica de los cristianos revolucionarios con los marxistas en el proceso de liberación del continente», que por encima de tácticas u oportunistas «significa un caminar juntos en una acción política común hacia un proyecto histórico de liberación»¹⁰.

Si bien no se puede identificar la teología de la liberación con la opción por el socialismo y mucho menos con ese documento, es cierto que hubo teólogos que apoyaron esa opción. En la opinión de Julio Lois, que ha hecho un estudio pormenorizado de los escritos de Leonardo

¹⁰ Documento Final I.3.7; puede verse en *Cristianos por el Socialismo* 1973, 255-274; cfr. MANZANERA 1978, 266-270.

Boff, Gustavo Gutiérrez, Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, la opción por los pobres en estos autores está vinculada a una opción política por el socialismo:

«Al desarrollar la significación política de la opción por los pobres subrayábamos que tal opción, si quiere ser operativa en el actual contexto de dependencia del continente latinoamericano, se debe concretar en participación activa en un proyecto histórico liberador vinculado a la construcción de una sociedad distinta de naturaleza socialista. Este es el criterio generalizado de los teólogos de la liberación. Pero si además la opción por los pobres elige la mediación del instrumento socioanalítico de la tendencia que hemos llamado dialéctico-estructural, propia de la tradición marxista en el sentido ya aclarado, entonces su vinculación con la construcción de una sociedad socialista aparece aún con mayor claridad»¹¹.

La opción de los cristianos por el socialismo suscitó fuertes polémicas en América Latina, sin que hasta la fecha haya habido un diálogo sereno¹². El diálogo sobre la teología de la liberación se transplantó a Alemania Occidental, adquiriendo allí también un tono agresivo con distorsiones y exageraciones que tampoco contribuyeron a clarificar las posiciones¹³. También en España se ha planteado la discusión sobre la opción por el socialismo, pero lamentablemente degeneró en ataques personales, perdiendo objetividad y ecuanimidad, que hubieran sido muy convenientes para una confrontación serena¹⁴.

Como es sabido, la Congregación para la Doctrina de la Fe ha emitido dos instrucciones en las que aborda el tema. La primera en 1984, *Libertatis nuntius* (LN), sobre algunos aspectos de la teología de la liberación, al adoptar metodológicamente un tono de crítica negativa, ocasionó reacciones adversas en algunos círculos teológicos de América Latina, aunque también ha sido valorada desde un punto de vista filosófico¹⁵. La segunda en 1986, *Libertatis christianae* (LC), sobre libertad cristiana y liberación, con una visión más amplia trata de conectar la tradición bíblica, la experiencia europea de la libertad y la enseñanza social de la

¹¹ LOIS 1986, 282; con todo habría que ver si ha habido una evolución diferenciada en esos autores con relación a la opción por el socialismo.

¹² Cfr. VEKEMANS 1976; CEVALLOS 1983.

¹³ Una documentación extensa del debate puede verse en GREINACHER 1985; además véase el artículo de CLODOVIS BOFF 1981 y la contestación de HOFFNER 1984; últimamente ha habido intentos valiosos de diálogo: METZ (ed.) 1986; SCHOP/SCHMITZ, etc. 1987.

¹⁴ Cfr. MENÉNDEZ UREÑA 1981; GONZÁLEZ FAUS 1983

¹⁵ Cfr. LIMA VAZ 1986, 291-302.

Iglesia con la teología latinoamericana de la liberación, abriendo un promisorio camino de diálogo que ya se ha comenzado a profundizar¹⁶.

Creemos que ha sido un error abordar la discusión sobre la opción por el socialismo como una polémica personal o social e incluso adoptando un tono de fanatismo casi religioso. Más que entablar confrontaciones apasionadas, que suelen llevar a obcecaciones sin ningún resultado útil, hemos de replantear de nuevo serenamente este debate para discernir si la opción preferencial por los pobres, tal como la Iglesia propugna, puede fundamentar suficientemente la opción por el socialismo.

Damos por supuesto que la mayoría de los cristianos que optan por el socialismo lo hacen en nombre de su compromiso por los pobres. Su afán por la justicia es la motivación de lucha contra el sistema capitalista, causante según ellos de las desigualdades e injusticias sociales. En América Latina no raras veces se trata de sacerdotes o religiosos que se sienten llamados por su vocación cristiana a asumir la defensa de los pobres, llegando en ocasiones a ejercer puestos de liderazgo en asociaciones populares, sindicales o políticas, lo cual, aunque implica cierto clericalismo, estaría justificado en su opinión por motivos de urgencia o de suplencia.

No es fácil analizar los fundamentos de esta opción por una política de izquierda, ya que normalmente va acompañada con altas cuotas de emotividad, que rechaza incluso la puesta en cuestión de esa opción y la legitimidad de otra opción política distinta. En el fondo late la intuición de que sólo una política socialista favorecerá al pueblo. Ello explicaría también la capacidad de movilización popular que tienen los políticos de izquierda como portavoces de las reivindicaciones sociales de los sectores populares.

A nuestro juicio la opción por el socialismo no ha sido todavía abordada con la profundidad que merece un asunto que no es meramente teórico, sino que tiene una gran importancia, ya que son muchos los cristianos que han ofrendado su vida a la causa del socialismo con la conciencia de servir al Evangelio. Faltan estudios serios y objetivos en colaboración interdisciplinaria con profesionales de las ciencias sociales y políticas. Los pocos intentos que ha habido se basan más bien en intuiciones brillantes, donde se mezclan elementos utópicos con otros históricos sin un análisis suficientemente crítico¹⁷.

¹⁶ Cfr. GUTIÉRREZ 1986; MÚNERA VÉLEZ 1988.

¹⁷ Cfr. el pionero ensayo de SEGUNDO 1974; RICHARD/ TORRES 1975; cfr. MANZANERA 1978, 258-270.

La primera dificultad con que nos encontramos al analizar esa opción es aclarar el significado que se da al socialismo. Bajo este nombre se agrupa una gran variedad de contenidos que van desde el socialismo marxista hasta el socialismo humanista o incluso la democracia social¹⁸. Nosotros para analizar la opción por el socialismo utilizaremos la metodología, ya propuesta por Gustavo Gutiérrez, de distinguir en la liberación integral cristiana, además del nivel estrictamente teológico, el nivel utópico y el nivel histórico-científico, cada uno de los cuales debe ser abordado con su propia metodología¹⁹.

6.1. Nivel utópico

Entre los cristianos que optan por el socialismo es frecuente que den a éste un significado utópico, que puede estar unido o no al histórico-científico. Ya en los comienzos de la década de los setenta, Gustavo Gutiérrez para resolver el problema de la relación entre la fe cristiana y la acción política, sin caer en una confusión entre ambas, ni tampoco en una superposición, propuso la mediación de la utopía, caracterizada como apropiación social de los medios de producción, de la gestión política y de la libertad real y creación de una nueva conciencia social. Esta mediación permitiría a los cristianos el realizar su fe en la búsqueda de la justicia social en sus dimensiones económica, política y cultural, colaborando juntamente con otros humanistas marxistas²⁰.

Recordemos que ya Pablo VI en su carta apostólica *Octogesima adveniens* (1971), sin olvidar los posibles aspectos alienantes, subraya los valores positivos de la utopía: «Esta forma de crítica de la sociedad establecida estimula frecuentemente la imaginación creativa para percibir en el presente las posibilidades ignoradas y para orientar hacia un futuro nuevo; sostiene además la dinámica social por la confianza que da a las fuerzas inventivas del espíritu y del corazón humano; y, finalmente, si se mantiene abierto a toda la realidad, puede también encontrar nuevamente el llamamiento cristiano» (OA 37).

Epistemológicamente consideramos valiosa la reflexión a nivel de la utopía, distinguiéndolo de realizaciones históricas siempre imperfectas. No cabe duda de que el pensamiento utópico puede ayudar a desideologizar factores alienantes que se han adherido tanto al cristianismo como al marxismo a lo largo de la historia. Es una labor ardua y difícil, pero

¹⁸ Cfr. IDÍGORAS 1984, 305-314.

¹⁹ Cfr. GUTIÉRREZ 1971, 68s; cfr. MANZANERA 1978, 116-189, 317-418.

²⁰ GUTIÉRREZ 1972, 15-34; cfr. MANZANERA 1978, 363-382.

necesaria. Obviamente, para los cristianos no se trata de una utopía secularista inmanente, tendencia que se da en el materialismo dialéctico ateo, sino de una utopía secular, respetuosa de la libertad religiosa y abierta implícitamente a la trascendencia ²¹.

En todo caso faltó en América Latina una mayor profundización de las raíces metafísicas de esa utopía secular, fundamentándola en una antropología y filosofía de inspiración cristiana. Se pensó que en las circunstancias históricas de urgencia se podía pasar directamente a una acción común entre socialistas y cristianos, obviando la necesaria clarificación. A esto se añade el salto epistemológico arriba señalado de pasar del nivel utópico al histórico sin la adecuada mediación científica.

Es, pues, preciso seguir reflexionando críticamente sobre esa utopía secular y dialogando a la luz de los acontecimientos históricos para buscar un posible lugar de convergencia entre humanistas que aspiran a una sociedad nueva. Para ello se deben recoger las grandes intuiciones de los pensadores, tanto latinoamericanos como universales, y contrastarlas con la historia y con la realidad, estando abiertos a los signos de los tiempos ²².

En los últimos años se han producido acontecimientos históricos que merecen ser evaluados filosóficamente y teológicamente. La Unión Soviética, máximo exponente de la doctrina marxista-leninista, ha iniciado promisoriamente un proceso de reestructuración, «Perestroika», que, si no se trunca, puede llevar a una revisión no sólo del modelo socioeconómico, sino de la misma utopía socialista, dando un mayor énfasis a la libertad personal. Igualmente la República Popular China ha introducido cambios sustanciales en su economía colectivizada, favoreciendo la iniciativa personal para contrarrestar la falta de dinamismo de la economía planificada con las lacras que se originan en ella. Probablemente se producirá aquí también una reelaboración de la misma filosofía marxista-maoísta, difícil de pronosticar.

También es importante constatar cómo en Europa Occidental algunos cristianos socialistas plantean actualmente el problema de la relación entre cristianismo y socialismo a nivel de utopía, pero sin contraponer socialismo y democracia, sino combinándolos. J. Gómez Caffarena entiende el socialismo como «*un ideal utópico-político* paralelo al de democracia, dependiente del ideal ético de igualdad como democracia lo es del de libertad». De aquí que ambas son «*utopías hacia las que entiendo*

²¹ Cfr. la acertada crítica filosófica-teológica a la utopía en sentido inmanente absoluto que hace H. DE LIMA VAZ 1986, 291-302.

²² Cfr. MANZANERA 1984.

*orienta por afinidad de contenidos la actitud fundamental cristiana que busca la fraternidad*²³.

Aun sin entrar en la discusión de la utopía socialista que ahí se propugna, nos parece éste un planteamiento valioso que merece ser profundizado, teniendo en cuenta la distinción epistemológica arriba planteada. De hecho muchos partidos socialistas en Europa Occidental han adoptado una línea de democracia social, que si bien a nivel de principios es diversa de la de economía social de mercado, en la práctica no raras veces coincide al tener que adaptarse a contextos históricos determinados.

Hemos de notar con todo que el planteamiento europeo del movimiento Cristianos por el Socialismo, dentro de un desarrollo económico y social avanzado, con sistemas políticos democráticos estabilizados, adquiere un significado distinto al que se da en el contenido latinoamericano, donde la democracia política no sólo no está consolidada, sino que está gravemente amenazada por factores desestabilizadores con un riesgo real de retroceder a una etapa dictatorial. Por ello el problema debe ser enfocado de otra manera.

Desde la perspectiva de la historia de la filosofía creemos valiosa la hipótesis de que América Latina está actualmente atravesando la etapa de consolidación de la democracia política que en otros países de Europa y Norteamérica se produjo a lo largo del siglo pasado. Latinoamérica, continente despojado por el colonialismo y al mismo tiempo amalgamado por la simbiosis de las culturas autóctonas con las ibéricas y otras europeas y africanas, tardó varios siglos en tomar conciencia de su propia identidad. Los movimientos de independencia latinoamericanos, aunque triunfaron bélicamente, no fueron capaces, a diferencia de los Estados Unidos de Norteamérica, de establecer sistemas estables de gobierno democrático. El fraccionamiento de los estados con las consiguientes rivalidades fronterizas contribuyó al mantenimiento del caudillismo y autoritarismo, todavía no superado. Recién ahora en las últimas décadas se observa un fortalecimiento sustancial de la conciencia colectiva democrática.

Esta hipótesis, que necesitaría de una comprobación histórica y de una profundización filosófica, no garantiza, sin embargo, incluso en el caso de ser cierta, que no pueda haber retrocesos históricos en el futuro. Los factores desestabilizadores y las impugnaciones ideológicas siguen siendo una espada de Damocles para la débil democracia latinoamericana. Un énfasis unilateral en una utopía socialista sin respetar el valor de la pluralidad democrática y sin tener en cuenta las circunstancias

²³ GÓMEZ CAFFARENA 1988, 214ss; cfr. *Cristianos por el Socialismo* 1987.

históricas puede significar un freno o incluso un retroceso en ese dramático proceso latinoamericano.

Como resumen de todo ello creemos que el diálogo a nivel de utopía entre cristianismo y socialismo no puede darse como definitivamente resuelto. Más bien se observa en el mundo socialista una recuperación utópica del valor de la libertad personal, difícilmente compatible con una visión colectivizada de la sociedad. Esto hace que los cristianos deban insistir en el diálogo sobre la utopía, tanto con el socialismo como con el neoliberalismo. Es urgente encontrar una plataforma de convergencia entre las grandes utopías seculares humanistas, que a nuestro juicio coincidiría en los grandes valores que encontramos en la democracia en un sentido pleno, como expresión de la dignidad humana. Por ello juzgamos que la opción por la democracia, debidamente reformulada, debe tener un rango superior y ser la base de posteriores opciones políticas ideológicas o partidistas.

6.2. *Nivel histórico-científico*

A nivel histórico-científico la opción por el socialismo se entiende como preferencia por un modelo político de izquierda, prosocialista, alternativo a otros modelos políticos de derecha o de centro, tildados globalmente como capitalistas, a los que no se les reconoce capacidad de reformas sociales, ya que estarían viciados en su misma ideología inspiradora. Por ello se critica a los gobiernos que los sustentan, aunque sean gobiernos democráticos, por considerarles responsables de las hirientes desigualdades sociales. Los defensores de esta opción están subjetivamente convencidos de que es la única coherente con la defensa directa de los derechos sociales de los pobres, para lo cual se buscan alianzas con agrupaciones políticas de izquierda.

Esta opción fue comúnmente aceptada en sectores progresistas latinoamericanos a finales de 1960 y comienzos de 1970. Aunque no se concretaban con exactitud los rasgos básicos de la economía socializada propugnada, se pensaba que en Latinoamérica los modelos capitalistas estaban llegando al agotamiento por sus mismas contradicciones. Los argumentos que apoyaban la tesis de la imposibilidad absoluta del desarrollo, dentro de las estructuras capitalistas existentes en América Latina, vienen resumidos por Gonzalo Arroyo así: La falta de una «clase nacional de empresarios» capaces de estimular y llevar a cabo el desarrollo; el agotamiento en ciertos países del ritmo de crecimiento del actual proceso de industrialización revertida hacia los mercados inter-

nos, una vez superada la primera fase de sustitución de las importaciones, fase que no suscita dificultades y tiene un dinamismo propio; la imposibilidad de satisfacer las aspiraciones crecientes de las masas periféricas urbanas y de las rurales hacia un mayor consumo, provocado por los medios de comunicación; la imposibilidad asimismo de ofrecer un trabajo productivo a una población creciente a un ritmo acelerado; la incapacidad de satisfacer las aspiraciones de las masas a una mayor participación política democrática²⁴.

La única solución era la revolución socialista: «Se hace, en efecto, cada vez más evidente que los pueblos latinoamericanos no saldrán de su situación sino mediante una transformación profunda, *una revolución social*, que cambie radical y cualitativamente las condiciones en que viven». «Únicamente una quiebra radical del presente estado de cosas, una transformación profunda del sistema de propiedad, el acceso al poder de la clase explotada, una revolución social que rompa con esa dependencia, puede permitir el paso a una sociedad distinta, a una sociedad socialista. O por lo menos hacer que ésta sea posible»²⁵.

Actualmente después de dos décadas transcurridas la experiencia en el continente latinoamericano no sólo no ha confirmado esa hipótesis, sino más bien la cuestiona. Como ejemplos recientes de gobiernos populistas de izquierda que han fracasado citemos al anterior boliviano de la Unión Democrática Popular (UDP), con Siles Zuazo (1982-1985), y al actual peruano de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), con Alan García, que aunque comenzaron con el apoyo popular, no consiguieron frenar la inflación galopante, que terminó destruyendo la economía de los asalariados, pequeños comerciantes, ahorristas y agricultores, los cuales, defraudados en sus expectativas, retiraron su apoyo a los mismos gobernantes populistas, con el grave riesgo de desencadenar un caos no sólo económico, sino también político.

En cambio algunos modelos neoliberales actuales, como el gobierno dictatorial de Pinochet en Chile y el democrático de Paz Estenssoro en Bolivia, si bien no han resuelto el problema de la desocupación y de la pobreza en grandes sectores de la población, han traído mayor estabilidad financiera y macroeconómica que los ejemplos citados y en su conjunto han creado unas condiciones donde es más factible desarrollar una economía social de mercado que pueda beneficiar también a las clases populares.

No entramos en el análisis la revolución cubana, que sigue siendo un modelo controvertido, que exigiría un estudio profundo. Si bien ha con-

²⁴ ARROYO 1986, 308-310.

²⁵ GUTIÉRREZ 1971, 126-127; 52; cfr. MANZANERA 1978, 121-132.

seguido eliminar la pobreza y miseria masivas de otros países latinoamericanos, hay todavía una represión de las libertades ciudadanas básicas con centenares de presos políticos en condiciones inhumanas²⁶. En todo caso el modelo cubano, por haber sido realizado y mantenido en unas circunstancias históricas y geopolíticas excepcionales, es muy poco probable que sea repetible en América Latina. La historia reciente tiende a indicar que actualmente en el continente latinoamericano no existen los condicionamientos, tanto internos como externos, que permitan la consolidación de una política socialista.

Obviamente los sistemas dictatoriales, al haber limitado y reprimido las libertades políticas fundamentales, son éticamente difícilmente aceptables, incluso en el caso de una relativa mejora socioeconómica. Respecto a los gobiernos democráticos mencionados, no pretendemos hacer una valoración ética positiva. Ninguno de ellos escapa a una crítica axiológica. Los modelos neoliberales originan o mantienen desigualdades e injusticias que necesitan ser corregidas a través de una política social adecuada. Por su parte, los sistemas socialistas hoy vigentes coartan la libertad e iniciativa personal, creando insatisfacciones personales y colectivas. Se trata, pues, de discernir en su conjunto cuál de esos modelos, analizadas todas las circunstancias históricas, contribuye mejor al respeto de la dignidad humana, personal y socialmente considerada.

Por ello creemos equivocado oponerse intransigentemente a modelos neoliberales democráticos que, en determinadas circunstancias históricas a analizar cuidadosamente, si bien no eliminan las causas de las desigualdades económicas, permiten una cierta estabilidad económica y a través de reformas sociales pueden aligerar la situación de pobreza de las clases populares mejor que lo harían modelos socializantes. Tampoco se puede prescindir del marco estructural internacional de dependencia en el que están situados casi todos los pueblos del tercer mundo y que condiciona y limita drásticamente el margen de libertad de elección de los modelos económicos en esos países.

Aunque en este estudio no hacemos un análisis de la opción por el capitalismo, es obvio que cualquier intento de identificación o unión estrecha entre ella y el cristianismo, fenómeno que se observa en algunas sectas fundamentalistas, es epistemológicamente ilegítimo por las razones expuestas, prescindiendo ahora de la defensa de intereses económicos que muchas veces se oculta detrás de esa asociación.

En todo caso queda claro que la elección de uno y otro sistema no puede estar exenta de una actividad crítica ética y científica que trata de interpretar objetivamente la realidad para ver cuál es la alternativa

²⁶ Cfr. *Informe de Amnistía Internacional*, Londres, AP, 5.09.1988.

más viable en función de la contribución que da tanto al bien común como al bienestar de las personas, grupos y clases sociales. En definitiva, ni la teología, ni la filosofía, aunque su aporte en el nivel utópico es fundamental, pueden por sí solas determinar si en una situación histórica concreta la opción por los pobres será mejor atendida por un modelo neoliberal o por uno socializante²⁷.

7. DEMOCRACIA Y OPCIONES IDEOLÓGICAS Y PARTIDISTAS

Toda opción básica política para ser operativa necesita de ulteriores opciones segundas ideológicas o partidistas. Por ello, para que la democracia se plasme históricamente necesita de las ideologías y de los partidos políticos como una mediación normal. Precisamente lo que da validez a una ideología es un grado de realización de la democracia auténtica.

El problema de elección de modelos sociopolíticos debe ser considerado normalmente dentro de las opciones segundas, ya que además de basarse en el derecho básico de elegir un sistema de gobierno incluyen una serie de apreciaciones en el análisis acerca de la situación política concreta a la luz de la propia mentalidad, experiencia, formación, cultura, cosmovisión, religión, ubicación social, etc., que contribuyen a la formación de una convicción personal con un cierto grado de subjetivismo individual intransferible. Por lo tanto sería contrario a la dignidad humana querer imponer a otros convicciones personales subjetivas. En definitiva se debe respetar la libertad con la que cada persona hará su elección de acuerdo a su conciencia, teniendo en cuenta los elementos mencionados.

Cualquier opción ideológica o partidista que se tome requiere una mediación socioeconómica y cultural, que debe estar basada en un análisis histórico-científico. Estos estudios deben estar ajustados a los respectivos contextos, ya que a pesar de cierta generalidad posible dentro de los países latinoamericanos hay idiosincrasias psicosociales culturales y particularidades históricas y geopolíticas que deben ser sopesadas y medidas²⁸.

En ningún caso puede dogmatizarse, sino que debe buscar objetivamente la mejor alternativa entre los modelos económicos viables, estan-

²⁷ Cfr. a este respecto las oportunas preguntas planteadas por ALFARO 1977.

²⁸ Cfr. CL. BOFF 1978; SCANNONE 1982; 1986, con razón insiste este autor en que la mediación no puede ser únicamente socioeconómica, sino que debe incluir el aspecto cultural.

do abierta a las revisiones que nacen de los acontecimientos históricos. En este punto es aplicable la enseñanza del Vaticano II al referirse a la autonomía de la realidad terrena (GS 36). Si bien esta autonomía no es absoluta, ya que la misma ciencia debe someterse a una reflexión crítica que aclare la hermenéutica utópica subyacente, es necesario epistemológicamente respetar el método científico sin violentarlo con proyecciones personales o sociales.

Ahora bien, la pluralidad teológica tiene también un límite en su legitimidad, que viene dado allí donde los sistemas propuestos no respeten la dignidad humana. De aquí que Puebla, siguiendo la enseñanza de Pablo VI en la *Populorum Progressio*, condene al liberalismo capitalista que «considera el lucro como el motor esencial del progreso económico, la concurrencia como ley suprema de la economía, la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto sin límites ni obligaciones sociales correspondientes (PP 26)» (Puebla 542). Igualmente se rechaza el colectivismo marxista que busca establecer la sociedad sin clases «a través de la dictadura proletaria que, en fin de cuentas, establece la dictadura del partido» (Puebla 544) y la doctrina de la seguridad nacional entendida como ideología absoluta que no respeta la responsabilidad de los ciudadanos en la realización de la política (Puebla 549).

Esta opción básica y al mismo tiempo crítica por la democracia es la mejor garantía de humanización de los modelos políticos, sean de una u otra ideología; según el esquema ya clásico de derechas, de centro o de izquierdas, dentro de una pluralidad legítima. «La democracia se tiene que hacer abanderada de la defensa y promoción de los derechos humanos de personas, comunidades y pueblos como compromiso irrenunciable. Puede ser lenta en el logro de los cambios sociales necesarios, pero sin ella no se tendrá el verdadero cambio humano, sólido y verdadero»²⁹.

De todo ello se deriva una misión importante de la Iglesia, la de que epistemológicamente concilie la diversidad con la unidad, respetando puntos de vista legítimamente diversos a partir del principio básico de la democracia, que considera a todo ser humano adulto con el derecho y el deber de expresarse libremente y participar en la elección de sistemas políticos y de gobernantes de su propia sociedad. En la actualidad es urgente en América Latina una mayor concientización sobre la fundamentación de la democracia auténtica en base a la dignidad humana de todos los ciudadanos y preferencialmente de aquellos que de hecho carecen de medios para ejercerla.

²⁹ PÉREZ MORALES 1988, 18.

Sin embargo, es preciso advertir que el problema de la justicia social y de la democracia en los países del tercer mundo, tecnológicamente atrasados y económicamente dependientes, difícilmente podrá resolverse de manera satisfactoria si no se modifican las estructuras internacionales que condicionan y limitan fuertemente el proceso democrático de esos países. Por ello en la opción básica por la democracia auténtica debe ser incluido el aspecto de la universalidad³⁰.

Los mismos partidos políticos no pueden encerrarse en una visión estrecha orientada a conseguir votos por medio de promesas electorales de acentuado carácter nacionalista. Los políticos necesitan una mayor conciencia de su responsabilidad en el avance o retroceso histórico hacia una democracia auténtica. Todo partido político que quiera superar un nivel demagógico debe incorporar en sus líneas programáticas en sus programas una mayor atención hacia este desafío, concientizando políticamente a sus seguidores en un sentido de universalidad por encima de intereses exclusivamente estatales o partidistas.

8. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

La anterior reflexión interdisciplinaria desde una hermenéutica de la liberación integral ha mostrado cómo la democracia debe constituir una opción política básica, fundamentada en la misma dignidad humana, anterior y base de otras opciones políticas partidistas o ideológicas. Esta opción es simultáneamente crítica frente a la democracia actual, para que ésta supere sus actuales deficiencias y se abra a nuevos horizontes más humanos en el ámbito estatal y en el internacional.

En el ámbito estatal la democracia no puede reducirse formalmente al derecho a votar para elegir gobernantes, sino que en un sentido pleno tiene que pasar a ser una participación real de todos los ciudadanos en la determinación de los fundamentos jurídicos de la comunidad política y en la conducción de la misma. De aquí el rechazo de las dictaduras que niegan o reprimen el sistema democrático. Pero lleva también a la consideración de que la verdadera democracia para que sea realmente auténtica debe aspirar a ser socioeconómica, o sea, tender a una mayor participación igualitaria de bienes entre pueblos y personas, contraria a las escandalosas desigualdades sociales que actualmente se observan. De aquí que la opción por la democracia y la opción preferencial por los pobres, lejos de oponerse, se complementan en una única opción política básica, sobre la que es posible encontrar un consenso entre hu-

³⁰ MANZANERA 1987 y 1988.

manistas y cristianos. Ello, sin embargo, no significa todavía la adopción de opciones políticas segundas, ya que para pasar a un nivel histórico operativo se requiere la mediación del análisis científico sociopolítico que deberá mostrar cuáles son las mejores alternativas para el desarrollo integral, no sólo económico sino también social.

Los esfuerzos en el ámbito estatal no pueden desligarse de los condicionamientos del ámbito internacional, donde aparece la dependencia que sufren los países del tercer mundo como un factor desestabilizador de la misma democracia. Estos dos ámbitos están mutuamente relacionados y su realización es una condición para que la democracia sea auténtica, en un sentido socioeconómico y político. Aquí también se hace preciso un diálogo interdisciplinar entre instituciones académicas de diversos continentes para crear una mayor solidaridad y concientización sobre la necesidad de un cambio a nivel de estructuras políticas internacionales que tenga como base la dignidad humana por encima de fronteras estatales.

Por lo que se refiere a América Latina, las consideraciones anteriores llevan a un compromiso para reforzar la solidaridad latinoamericana en base a los lazos étnicos, culturales y religiosos que vincula a los pueblos latinoamericanos en orden a alcanzar una comunidad política democrática, reviviendo así el gran ideal del Libertador Simón Bolívar de formar una patria grande. Esta aspiración no puede separarse del ideal de formar una comunidad universal. Para América Latina el lazo cultural más obvio con Europa viene a través de España y Portugal, por las vinculaciones estrechas en la historia pasada, para reparar los despojos y los errores de la Conquista y de la Colonia y para fortificar el ideal común democrático del occidente cristiano. Por encima del folclorismo y del sentimentalismo en que puede caer la celebración del quinto centenario del llamado descubrimiento de América, la concientización de una solidaridad ibero-latinoamericana y la creación de órganos que la consoliden deben ser una de las finalidades más importantes de ese aniversario histórico.

A lo largo del trabajo que concluye se ha visto la importancia de la Iglesia en todo este dramático proceso de democratización y liberación. Por ello terminamos con unas recomendaciones para clarificar a nivel político la tarea de la Iglesia en cuanto católica, es decir universal, de concientizar a sus fieles sobre la opción básica por la democracia auténtica como fundamento de la sociedad nueva o de la «civilización del amor», según la luminosa expresión de Pablo VI al terminar el Año Santo de 1975, recogida por la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla (Mensaje a los pueblos de América Latina 8).

Especialmente los cristianos, para que la unión en la misma fe sea efectiva, están llamados a ser fermento de esa sociedad nueva, basada en el respeto a la dignidad humana de todos los ciudadanos y preferencialmente de los sectores marginados y desposeídos. Desde ese *ethos* democrático deben adoptarse ulteriores opciones ideológicas o partidistas, donde los análisis científicos tienen un papel de mediación. Si bien los pastores y teólogos de la Iglesia tienen un papel específico en la orientación eticoteológica de los fieles, son los centros de estudios de inspiración cristiana, particularmente las universidades católicas, los que deberían asumir ese rol inspirador de una enseñanza social cristiana hermenéuticamente liberadora y científicamente argumentada, realizando estudios interdisciplinarios entre las ciencias económicas, sociales, políticas, filosóficas y teológicas.

A nivel internacional la Iglesia Católica es tal vez la institución que más puede hacer para concientizar a sus fieles en los países ricos acerca de la injusticia en la que están implicados y promover una reforma de las estructuras internacionales económicas y políticas. La responsabilidad de desvelar y combatir la injusticia internacional incumbe de manera especial a los cristianos de los países económicamente más desarrollados. En este sentido las organizaciones culturales internacionales de inspiración cristiana deben aceptar el desafío y el compromiso de contribuir eficazmente a la construcción de una comunidad política mundial por encima de visiones estrechas nacionalistas, creando una conciencia de la universalidad de todos los pueblos y presentando incluso modelos históricos viables hacia una democracia auténtica.

La Iglesia tiene una responsabilidad muy grande en este proceso de democratización en América Latina, continente con el que está estrechamente ligado a través de una historia de casi cinco siglos y en el que todavía no se ha producido el proceso de secularización, ya avanzado en Europa y Norteamérica. Uno de los aportes más importantes de la Iglesia al quinto centenario de la evangelización de América Latina debe ser, a nuestro juicio, el fortalecimiento del proceso de democratización hacia una liberación auténtica. La opción política básica por la democracia debe adquirir carta de naturaleza en la Iglesia como una de sus tareas propias más importantes, ya que condiciona su misión de evangelización y promoción al servicio de la dignidad humana. Con ello la misma Iglesia fortalecerá su legitimidad, recuperando la credibilidad perdida por errores pasados y reconciliándose con los grandes movimientos humanistas, y podrá más fácilmente cumplir su función esencial de ser sacramento de salvación y liberación integral de toda la humanidad.

9. BIBLIOGRAFÍA

- ALFARO, JUAN, *Esperanza cristiana y liberación*, Herder, Barcelona 1972.
- ALFARO, JUAN, *Problemática del método teológico en Europa*. Primer Encuentro Latinoamericano de Teología (México, agosto 1975): Servir (Caracas) 11 (1975) 369-397.
- ALFARO, JUAN, *Notas preliminares para una teología de la liberación*: *Salman-ticensis* 24 (1977) 589-600. Sintetizado en: *Selecciones de Teología* 23 (1984) 259-264.
- ANTONCICH, RICARDO, *Los cristianos ante la injusticia*. Hacia una lectura latinoamericana de la doctrina social de la Iglesia, Proyección, Lima s.a.
- ARROYO, GONZALO, *Pensamiento latinoamericano sobre subdesarrollo y dependencia*: Mensaje (Santiago de Chile) 17 (1968) 516-520.
- BIGO, PIERRE/ BASTOS DE AVILA, FERNANDO, *Fe cristiana y compromiso social*. Elementos para una reflexión sobre América Latina a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia, CELAM, Lima 1981.
- BOFF, CLODOVIS, *Teologia a prática. Teologia do político e suas mediações*, Vozes, Petrópolis 1978.
- BOFF, CLODOVIS, *Doctrina social de la Iglesia y teología de la liberación*. Prácticas sociales opuestas?: *Concilium*, n.º 170 (1981) 456-467.
- CEVALLOS, SALVADOR, *Cristianos marxistas*, Univ. Católica, Quito, 1983.
- CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO, *Los cristianos y el socialismo*. Primer encuentro latinoamericano, Siglo XXI, Buenos Aires 1973.
- CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO, *Estado Español, Manifiesto por la Recuperación de la Utopía*: *Revista Diálogo*, Barcelona mayo-agosto 1987, 31-40.
- GÓMEZ CAFFARENA, JOSÉ, *La entraña humanista del Cristianismo*, Verbo Divino, Estella 1988.
- GONZÁLEZ FAUS, JOSÉ I., *El engaño de un capitalismo aceptable*, Sal Terrae, Santander 1983.
- GREINACHER, NORBERT (ed.), *Konflikt um die Theologie der Befreiung*, Benziger, Diskussion und Dokumentation. Zürich/Eisiedeln/Köln 1985.
- GUTIÉRREZ, GUSTAVO, *Teología de la liberación*. Perspectivas (1971). Sígueme, Salamanca 1972.
- GUTIÉRREZ, GUSTAVO, *Marxismo y cristianos*, en CECIAL (ed.), *Cristianos latinoamericanos y socialismo*, CECIAL, Bogotá 1972, 15-34.
- GUTIÉRREZ GUSTAVO, *La verdad os hará libres*, CEP, Lima 1986.
- HOEFFNER, JOSEPH, *Soziallehre der Kirche oder Theologie der Befreiung?*, Sekr. d. Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1984.
- IDIÓGORAS, JOSÉ LUIS, *Liberación: temas bíblicos y teológicos*, Lima 1984.
- LLADES (ed.), *Lo social en Puebla*. Comentarios. Ed. Salesiana, Santiago de Chile 1980.
- IRIARTE, GREGORIO, *La enseñanza social del Evangelio*. Compendio de ética social cristiana, SENPAS, La Paz 1985; CLAR, Bogotá 1988.
- LIMA VAZ, HENRIQUE C. DE, *Escritos de filosofía*. Problemas de frontera, Loyola, Sao Paulo 1986.
- LOIS, JULIO, *Teología de la liberación. Opción por los pobres*, IEPALA/Fundamentos, Madrid.

- LUCAS VERDÚ, LUCAS, *Curso de derecho político*, Tecnos, Madrid 1977.
- MANZANERA, MIGUEL, *La Iglesia en la sociedad secularizada* [Estudios de Deusto (Bilbao), 20] 1972, 445-465.
- MANZANERA, MIGUEL, *Die Optionen in der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung*, en SZYDZIK, S.-E. (ed.), *Christliches Gesellschaftsdenken im Umbruch*, Regensburg 1977, 315-332.
- MANZANERA, MIGUEL, *Teología y salvación-liberación en la obra de Gustavo Gutiérrez*, Mensajero/Univ. de Deusto, Bilbao 1978.
- MANZANERA, MIGUEL, *Hacia un orden internacional justo. Aporte filosófico-teológico y sociopolítico desde América Latina*, Universidad Católica Boliviana, Cochabamba 1987.
- MANZANERA, MIGUEL, *Hacia una democracia auténtica*. Iglesia y democracia en Bolivia, Universidad Católica Boliviana, Cochabamba 1988.
- MARIÁS, JULIÁN, *La esencia del sistema democrático impone límites a su legitimidad*, en Los Tiempos (Cochabamba), 27-01.1988, A5.
- MARTINA, GIACOMO, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo, del liberalismo, del totalitarismo*, Morcelliana, Brescia 1970.
- METZ, JOHANN BAPTIST (ed.), *Die Theologie der Befreiung: Hoffnung oder Gefahr für die Kirche?*, Patmos, Düsseldorf 1986.
- MENÉNDEZ UREÑA, ENRIQUE, *El mito del cristianismo socialista*. Crítica económica de una controversia ideológica, Unión Editorial, Madrid 1981.
- MORENO REJÓN, FRANCISCO, *Teología moral desde los pobres. La moral en la reflexión teológica desde América Latina*, PS, Madrid 1986.
- MUNERA VÉLEZ, DARÍO, *Liberación y desarrollo: Hacia un nuevo orden de justicia*: Medellín 53 (1988) 22-40.
- PÉREZ MORALES, OVIDIO, *El mundo del trabajo y la civilización del amor. Hacia una utopía concreta*: Medellín 53 (1988) 3-21.
- RICHARD, PABLO; TORRES, ESTEBAN, *Cristianismo, lucha ideológica y racionalidad socialista*, Sígueme, Salamanca 1975.
- SARTORI, GIOVANNI, *Democracia*, en SILLS, DAVID, L. (ed.), *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales* Aguilar, Madrid 1979, vol. 3, 489-497.
- SCANNONE, JUAN CARLOS, *La teología de la liberación*. Caracterización, corrientes etapas: Stromata 38 (1982) 3-40.
- SCANNONE, JUAN CARLOS, *El papel del análisis social en las teologías de liberación contextualizadas*: Stromata 42 (1986) 137-158.
- SEGUNDO, JOSÉ LUIS, *Capitalismo-Socialismo. Crux theologica*: Concilium n.º 96 (1974) 403-422.
- SCHOOP, WOLFGANG; SCHMITZ, GERMÁN; etc., *Theologie der Befreiung. Option für die Armen oder Ideologie?*, Thomas-Morus-Akademie, Bergisch Gladbach 1987.
- VEKEMANS, ROGER, *Teología de la liberación y Cristianos por el socialismo*, CEDIAL, Bogotá 1976.

Universidad Católica Boliviana. Cochabamba (Bolivia).