

## INSTRUCCION SOBRE LIBERTAD CRISTIANA Y LIBERACION

En 1984 la Congregación para la Doctrina de la Fe publicó una *Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación*. Esa instrucción trataba de responder, en su conjunto, a la problemática eclesial que representaba la teología de la liberación latinoamericana (TL) en su novedad teórica (rehacer toda la teología desde una praxis de liberación de los pobres) y en su novedad práctica (la constitución de una Iglesia de los pobres, liberadora, muchas veces descualificada de antemano al definirla como una Iglesia popular antijerárquica y de inspiración marxista). Esa instrucción, aun admitiendo puntos positivos de la TL, fue muy crítica hacia ella; y los acontecimientos que acompañaron su publicación reforzaban la impresión de que el Vaticano adoptaba una óptica y una política contraria a la TL. Recuérdese, por una parte, el enjuiciamiento de la teología de G. Gutiérrez y de L. Boff, el silenciamiento de éste, y, por otra parte, el nombramiento de Mons. Obando como cardinal. La reacción jubilosa de la derecha, tanto política como eclesial, lo confirmaba. La instrucción prometía la publicación de un nuevo documento sobre el tema de la liberación, anuncio que, por lo dicho, causó expectativa generalizada, intranquilidad y temor.

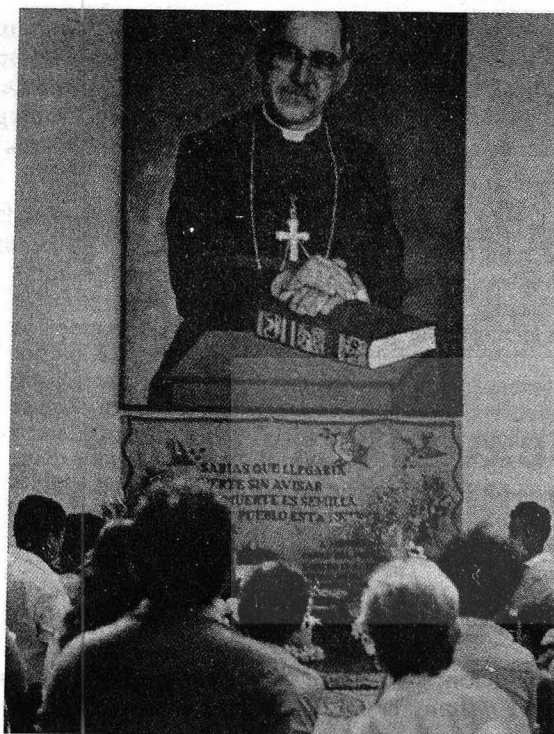
En abril de este año se ha publicado el nuevo documento que lleva por título *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación*. A diferencia del anterior no es un documento sobre *teología* de la

liberación, sino sobre *la libertad y la liberación en sí mismas* como realidades humanas e históricas las cuales deben ser asumidas en la fe de la Iglesia.

En este comentario queremos concentrarnos en el tratamiento de la liberación que hace la instrucción, problemática más acuciante en América Latina. Lo haremos en cuatro puntos breves: 1) significado global de la instrucción, 2) afirmaciones fundamentales de la instrucción sobre la temática de la liberación, 3) la teología de la instrucción y 4) consecuencias deseables de la instrucción.

El magisterio de la Iglesia universal ha hablado varias veces sobre problemas relacionados con la liberación, el problema de la justicia social sobre todo, y también sobre la relación entre evangelización y liberación (cfr. la *Evangelii Nuntiandi de Pablo VI*). Pero esta instrucción aborda en directo el tema de la liberación como tema globalizante para la fe y la misión de la Iglesia. En este sentido, lo más importante de la instrucción es que se haya escrito y que se haya tenido que escribir, con lo cual sanciona de hecho la necesidad y la finalidad de la TL. "Liberación" es una realidad totalizante, exigida por la situación del tercer mundo y por la fe de la Iglesia.

Así lo menciona la instrucción al elevar la liberación (unida a la libertad) a signo de los tiempos: "La conciencia de la libertad y de la digni-



dad del hombre, junto con la afirmación de los derechos inalienables de la persona y de los pueblos, es una de las principales características de nuestro tiempo" (1). Con referencia más explícita al tercer mundo, afirma que "uno de los principales fenómenos de nuestro tiempo es, a escala de continentes enteros, el despertar de la conciencia del pueblo que, doblegado bajo el peso de la miseria secular, aspira a una vida en la dignidad y en la justicia, y está dispuesto a combatir por la libertad" (17).

Si ésa es la realidad del mundo, la Iglesia tiene que asumirla para poder ser relevante en él. Pero, además, la Iglesia encuentra en el anhelo de liberación (y de libertad) algo que corresponde a lo central de su fe. "El evangelio es, por su misma naturaleza, mensaje de libertad y de liberación" (1), "un mensaje de libertad y una fuerza de liberación" (43). Si se tienen en cuenta y se toman en serio ambas cosas, los signos de los tiempos y el evangelio, la historia y la fe, no puede haber duda de la importancia de la liberación para la Iglesia, y eso es lo que en positivo desea elaborar la instrucción y se ve forzada a elaborarlo. La elaboración podrá hacerse de diversas formas —la TL latinoamericana lo ha hecho a su modo—, pero lo más importante es que hay que ha-

cerlo. Por ello este documento va más allá de la evaluación de una determinada teología —finalidad de la anterior instrucción— para abordar el problema en sí: qué hacer y qué pensar ante el fenómeno histórico del deseo de liberación; por ello la finalidad es positiva más que polémica, aunque también este documento siga avisando de peligros en la práctica de la liberación y en la reflexión en que se basa.

El haber llegado a formular la situación del mundo y el mensaje del evangelio en términos de "liberación," el haber elegido la "liberación" como lo globalizante, como aquello donde pueden y deben integrarse otras realidades históricas y evangélicas ya tratadas por el magisterio universal (pecado estructural, justicia social, solidaridad internacional, sindicalismo, trabajo, diferentes sistemas e ideologías por una parte; seguimiento de Jesús, esperanza y trabajo por el reino de Dios, opción por los pobres, denuncia profética, persecución y martirio por otra parte) es el avance del presente documento. Recuérdese que no se planteó así la visión del mundo ni la misión de la Iglesia en el Vaticano II, tan importante por otros capítulos, aunque así lo hicieran Medellín y Puebla. Es un avance, pues, en el magisterio de la Iglesia hacer de la liberación algo central.

Es importante también recalcar que la instrucción es un documento universal. Ello tiene, como veremos, desventajas; pero en principio tiene una gran ventaja. Cualitativamente, la instrucción se dirige no sólo a los teólogos —para que se autoexaminen— ni sólo a la jerarquía —para que esté atenta a lo que hacen los teólogos de la liberación—, sino que se dirige a todo el pueblo de Dios. Esto quiere decir que todos y todo en la Iglesia deben hacer de la liberación algo central. Extensivamente significa que la liberación debe ser misión de todas las Iglesias en todo el mundo. El tercer mundo, pero también el primer mundo eclesial debe hacer de la liberación algo central. Con esta instrucción no hay ya excusa en principio para reducir la liberación a algo necesario quizás para el tercer mundo y, dentro de él, a algunos teólogos y a algunas comunidades de base —mentalidad, creemos muy extendida—. Como dice gráficamente L. Boff<sup>1</sup> comentando la instrucción, "este documento significa una llamada vehemente de la Iglesia para que todos, incluso los cristianos conservadores, los críticos de la teología de la liberación, para que también ellos hagan su opción por los pobres de



forma efectiva y asuman en su evangelización la temática de la libertad y la liberación.”

Esto es, en síntesis, el núcleo y el nervio de la presente instrucción. Así como el Vaticano II consagró la importancia del pueblo de Dios y el diálogo con el mundo, así como Medellín sancionó para siempre el pecado estructural, la violencia institucionalizada, la liberación y la solidaridad con los pobres, así como Puebla canonizó la opción por los pobres, este documento de la Iglesia universal consagra la liberación.

Que esto sea así, que aquí esté lo más novedoso de la instrucción —aún con todas las matices que deberán hacerse— se desprende también de la reacción pública, criterio importante y casi infalible para conocer qué dicen en realidad los documentos eclesiales. Ante la anterior instrucción, las derechas de todo tipo saltaron de gozo; ahora, están calladas. Podrán, por supuesto, encontrar pasajes de la instrucción donde seguir apoyando sus intereses, pero intuyen que el núcleo de la instrucción no las favorece y por eso callan.

La instrucción, en concreto, presenta la situación del mundo desde la perspectiva de la liberación (y de la libertad), propone lo que hay que hacer y exige que lo haga también la Iglesia por causa de y según su propia fe.

La descripción del mundo es sombría y, a veces, toma tonos trágicos. Además de mostrar la ambigüedad y los frutos también deshumanizantes del proceso de liberación del mundo occidental (cfr. 10-16), la instrucción ejemplifica suficientemente, aunque no la analiza rigurosamente, la situación del tercer mundo. Lo más flagrante son “las desigualdades inicuas y las opresiones de todo tipo que afectan hoy a millones de hombres y mujeres” (57). Junto a este hecho trágico y fundamental, la instrucción ilustra algunas de las realidades trágicas que acompañan al hecho fundamental. Citemos simplemente algunos párrafos, teniendo en cuenta la tendencia de la instrucción de condenar por igual los males que provienen de diversos sistemas e ideologías. “La corrupción que, en ciertos países, alcanza a los dirigentes y a la burocracia del Estado y que destruye toda vida honesta” (75).

“La violencia ejercida por los hacendados contra los pobres, las arbitrariedades policiales así como toda forma de violencia constituida en sistema de gobierno” (76). “Jamás podrá admi-

tirse, ni por parte del poder constituido, ni por parte de grupos insurgentes, el recurso a medios criminales como las represalias efectuadas sobre las poblaciones, la tortura, los métodos de terrorismo y de la provocación calculada, que ocasionan la muerte de personas durante manifestaciones populares” (79). “Cuando las autoridades políticas regulan el ejercicio de las libertades, no han de poner como pretexto exigencias de orden público y de seguridad para limitar sistemáticamente estas libertades. Ni el pretendido principio de la “seguridad nacional,” ni una visión económica restrictiva, ni una concepción totalitaria de la vida social, deberán prevalecer sobre el valor de la libertad y sus derechos” (95).

La instrucción presenta una serie de gravísimos males, aunque no los jerarquiza ni ofrece un análisis estructural de sus raíces. Al nivel filosófico-teológico afirma que la raíz de los males, “de las tragedias que acompañan la historia moderna de la libertad” (19) está en el abandono de Dios por parte del hombre (18s). Sin embargo, menciona el trabajo como “la clave de toda la cuestión social” (83), insinuando al menos que la raíz histórica de los males está en el área económica. “La solución para la mayor parte de los gravísimos problemas de la miseria se encuentran en la promoción de una verdadera civilización del trabajo” (83), en “reconocer que la persona del trabajador es principio, sujeto y fin de la actividad laboral... (en afirmar) la prioridad del trabajo sobre el capital y el destino universal de los bienes materiales” (84).

Ante esta situación sombría y trágica, la instrucción reconoce que “un reto sin precedentes es lanzado hoy a los cristianos” (81). Para responderlo la instrucción propone la aplicación de la doctrina social de la Iglesia (cfr. 71-96), interpretada como a favor de “una praxis cristiana de liberación” (71). Se recogen en esa parte afirmaciones conocidas de la doctrina social, sus principios, sus contenidos, el aporte más específico de Juan Pablo II sobre el trabajo. Se recuerda —párrafo que ha sorprendido a no pocos— la posible legitimidad de una lucha armada “como último recurso para poner fin a una ‘tiranía evidente y prolongada que atentara gravemente a los derechos fundamentales de la persona y perjudicara peligrosamente al bien común del país’” (79). La instrucción no desea favorecer las revoluciones —llega a hablar del “mito de la revolución” (78)—, aconseja más bien la “resistencia pasiva” como “un cambio más conforme con los

principios morales y no menos prometedor de éxito" (79); pero el hecho de mencionar su posible legitimidad recalca al menos la necesidad de cambios radicales. "Determinadas situaciones de graves injusticias requieren el coraje de unas reformas en profundidad y la supresión de unos privilegios injustificables" (78).

La Iglesia debe confrontarse con esa realidad que "no puede dejar tranquila la conciencia de ningún cristiano" (57). Pero —y este añadido es sumamente importante— debe hacerlo no sólo en nombre de la ética, sino en nombre de la fe. La situación del tercer mundo es "una contradicción con el Evangelio de Cristo" (57). Esto puede interpretarse de forma rutinaria como algo obvio, y sin embargo, aquí está la originalidad teórica y la productividad práctica de la TL que, de hecho, se recoge en la instrucción. Ver la liberación como algo estrictamente cristiano y teológico, no sólo como algo ético a lo cual hay que responder desde una doctrina social, es lo más original de la TL. Significa ver la realidad del mundo desde la fe en Dios, pero ver también a Dios y realizar la fe en Dios desde la realidad del mundo. Significa relacionar intrínsecamente fe e historia, Dios y mundo.

La instrucción no explicita este presupuesto —lo cual criticaremos más adelante— pero hace algunas afirmaciones en las cuales, de hecho, se da esa relación. Citemos, de nuevo, sólo algunos ejemplos importantes. Sobre Dios se dice: "La situación del pobre es una situación de injusticia contraria a la Alianza. Por esto la Ley de la Alianza lo protege a través de unos preceptos que reflejan la actitud misma de Dios cuando liberó a Israel de la esclavitud de Egipto. La injusticia contra los pequeños y los pobres es un grave pecado, que rompe la comunión con Jahvé" (46). Sobre Cristo se dice: "Cristo Jesús, de rico se hizo pobre por nosotros, para enriquecernos mediante su pobreza... a fin de mostrar en qué consiste la verdadera riqueza que se ha de buscar, es decir, la comunión con la vida de Dios... Pero Jesús no sólo trajo la gracia y la paz de Dios; él curó también numerosas enfermedades, tuvo compasión con las muchedumbres que no tenían qué comer ni alimentarse... La miseria humana atrae la compasión de Cristo salvador, que la ha querido cargar sobre sí e identificarse con los "más pequeños de sus hermanos (cfr. Mt. 25,40.45)" (66-68). Sobre la Iglesia se dice: "La Iglesia no se aparta de su misión cuando se pronuncia sobre la promoción de la justicia en las

sociedades humanas o cuando compromete a los fieles laicos a trabajar por ellas... La Iglesia, fiel a su propia finalidad, irradia la luz del Evangelio sobre las realidades terrenas, de tal manera que la persona sea curada de sus miserias y elevada en su dignidad. La cohesión de la sociedad en la justicia y la paz es así promovida y reforzada. La Iglesia es también fiel a su misión cuando denuncia las desviaciones las servidumbres y las opresiones de las que los hombres son víctimas" (64s). Pero la razón última de esta misión de la Iglesia viene dada por su fe, por la preferencialidad de Cristo: "También por ello, los oprimidos por la miseria son objeto de preferencia por parte de la Iglesia" (68).

Estas afirmaciones no son en sí mismas novedosas dentro del magisterio de la Iglesia después del Vaticano II. Pero que algo de novedad tienen, que expresan —al menos teóricamente— un cierto compromiso con la liberación se desprende de dos añadidos sobre dos cuestiones polémicas: las comunidades de base y la teología de la liberación. Sobre las primeras se repiten algunas advertencias, pero se concluye, "su esperanza enraizada en un compromiso por la liberación integral del hombre viene a ser una riqueza para toda la Iglesia" (69). Sobre lo segundo, haciendo de nuevo algunas advertencias, se dice, "una reflexión teológica desarrollada a partir de una experiencia particular 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" (70). Pocos días después de la publicación de la instrucción Juan Pablo II escribió a los obispos brasileños lo que puede denominarse una interpretación auténtica de este párrafo: "Estamos convencidos, nosotros y ustedes, de que la teología de la liberación es no sólo oportuna sino útil y necesaria. Ella debe constituir una nueva etapa" de la reflexión teológica iniciada con los apóstoles.

Dicho esto, hay que preguntarse también por las limitaciones de la instrucción. Nos concentraremos sólo en su teología subyacente. Esta instrucción no pretende, como ningún documento del magisterio, sustituir a la teología. Pero aun dentro del género magisterial, la instrucción es más bien "una nueva formulación de la doctrina o enseñanza social de la Iglesia, obligada a desarrollarse por algunos de los problemas que ha planteado la teología de la liberación" (I. Ellacuría). Sin embargo, la instrucción presupo-



ne un modo de hacer teología que es distinto —a veces muy distinto— al de la TL latinoamericana. Veámoslo.

En primer lugar, la instrucción pretende hablar universalmente desde un lugar universal, pero de hecho habla desde un lugar concreto, el mundo occidental. La TL elige como lugar teológico el mundo de los pobres, con sus sufrimientos y esperanzas reales, con sus testigos y mártires, con sus luchas concretas de liberación. Esta óptica distancia significativamente a la TL de la instrucción. Y no sólo eso. La introducción no recoge lo central de Medellín y Puebla aunque cite a ambos, siendo así que en las dos conferencias del episcopado latinoamericano se ha abordado la liberación como tema del magisterio. Ello hace que el estilo, no sólo el externo, sino el interno, el sabor del documento no sea muy motivante, “da la sensación de ser un documento en exceso conceptualista si no nominalista, sin la savia de raíces históricas concretas, un documento sin testigos ni mártires, un documento sin patria” (J. Sobrino). Pero además, por ser el lugar de la instrucción el mundo occidental, la doctrina expuesta, como ha notado I. Ellacuría “se presenta más como una purificación del capitalismo que como

una purificación del socialismo —alternativa más cercana a la TL.”— Todo ello da a la instrucción un sabor abstracto y universalizante, aunque detrás esté la concreción del mundo occidental. Ciertamente es que la misma instrucción avisa de la necesidad de aplicarnos que “toca a las Iglesias particulares” (2), pero hubiera sido de desear que la universalidad del documento se hubiese originado desde el lugar natural de la TL: el tercer mundo, el mundo de los pobres, de las víctimas, de los pueblos crucificados.

En segundo lugar, y relacionado con lo anterior; en la instrucción actúa un método teológico excesivamente deductivo y basado en un determinado tipo de epistemología. Lo primero significa que la instrucción argumenta fundamentalmente con lo ya revelado en la Escritura y no toma tan en serio como la TL los signos de los tiempos en su significado teológico: la presencia de Dios o la ausencia de Dios en lo que ocurre en la historia. Lo segundo significa que la verdad se constituye a sí misma con independencia lógica de una praxis —aspecto muy recalcado en la instrucción y en muchas manifestaciones del cardenal Ratzinger para evitar cualquier contagio de la epistemología marxista. Pero la TL es mucho





más dialéctica en ambos puntos. Admite, por supuesto, la revelación de Dios en la Escritura y la verdad de esa revelación; pero insiste en que el llegar a conocerla depende no sólo de aceptar la tal revelación y la tal verdad, sino de situarse en aquel lugar del presente histórico y en realizar aquel tipo de práctica que en verdad iluminan esa revelación y esa verdad. Además de que en la misma Escritura existen estos planteamientos —Dios esta *hoy* en los pobres, conocer a Dios es *practicar* la justicia—, existe un argumento inapelable en favor de la TL: la verdad de lo que ésta dice y de lo que dice la instrucción ha estado durante siglos en la Escritura y, sin embargo, sólo en el presente se la re-descubre y en importantes momentos de esa verdad: Dios quiere la liberación de los pobres, Jesús hizo una opción por los pobres, etc.

En tercer lugar, esa falta de dialéctica se nota también en la dificultad que tiene la instrucción en integrar la dimensión personal-espiritual-escolástica con la dimensión social-material-histórica de los contenidos de la fe. Véase, como ejemplo, la subordinación simplista que hace de la liberación histórica en Egipto a la alianza del pueblo de Dios en el Sinaí, la insuficiente reflexión teológica al relacionar pecado personal y pecado social, perdón del pecado y erradicación del pecado, salvación terrena y salvación trascendente, fe en Dios y práctica de la justicia, etc. Esa integración es lo que ha pretendido la TL en su cristología, eclesiología, teología y espiritualidad, cuyo núcleo central no aparece en la instrucción.

Por último, en la instrucción existe un excesivo paralelismo entre el tratamiento de la libertad y el de la liberación que no corresponde a la TL. Esta se interesa en principio por ambas cosas, pero con una obvia jerarquización que responde a la situación histórica latinoamericana y que tiene graves repercusiones para la teología. Lo acaba de recordar G. Gutiérrez: "Nuestra posición siempre ha sido matizada y crítica frente al movimiento por las libertades modernas (que el documento llama 'movimiento moderno de liberación'). La cuestión no es sólo de interpretación y erudición histórica. Aquí se juega el asunto de los interlocutores —y, por consiguiente, la significación— de la teología progresista europea y la teología de la liberación que se hace desde 'el reverso de la historia.' En efecto, a veces tenemos la impresión de que se nos lee desde un interlocutor que no es el nuestro." Este recordatorio nos

parece importante también por lo siguiente. La instrucción desea la libertad y la liberación, constata los peligros por los cuales pasan ambas y exige una teología que dé respuesta a ambas cosas. Pero, como innegable hecho histórico, la historia de la libertad se hizo en buena parte contra Dios y contra la Iglesia, mientras que la historia de la liberación en América Latina no acaece así sino, en muchas ocasiones, a favor de y contando con Dios y con la Iglesia. Esa diferencia debiera dar que pensar: la teología progresista ha estado a la defensiva ante una Ilustración que exigía libertad; la teología de la liberación asume sin complejos, con decisión y gozo ese reto porque cree que así, además, defiende a Dios. Defender la verdadera libertad y la verdadera liberación son, en verdad, tareas necesarias para la Iglesia y las debe llevar a cabo la teología. Pero en la defensa de la liberación hay algo más urgente históricamente —los pueblos crucificados, los millones de víctimas de los ídolos— y teológicamente más propicio para revelar el verdadero rostro de Dios.

Con todo ello queremos decir que la instrucción no es lo mismo que la TL, que no la sustituye y que "la teología de la liberación es más necesaria que nunca" (I. Ellacuría) porque cada vez es más urgente la liberación de los oprimidos, la integración de esa tarea con la fe y porque —en principio— a ello anima la instrucción. La consecuencia práctica es que se propicie el diálogo entre las teologías de la liberación concretas, las que lo son en verdad por acaecer desde la praxis de la liberación, y el magisterio de la Iglesia universal. La presente instrucción, de forma poco afortunada, creemos, recuerda las serias advertencias hechas en la anterior que "lejos de estar superadas ...parecen cada vez más oportunas y pertinentes" (1). Pero creemos también que en la realidad el clima ha cambiado y el necesario y enriquecedor diálogo tiene más posibilidades. El levantamiento de la sanción a Boff es una prueba de ello.

¿Qué consecuencias tendrá esta instrucción? El tiempo lo dirá. Pero ya se pueden aducir algunas consecuencias positivas. En primer lugar, ha despejado el clima de exageradas sospechas y críticas hacia la TL, las comunidades de base y la Iglesia brasileña,<sup>2</sup> símbolo hoy —como lo fuera también la Iglesia salvadoreña en tiempo de Mons. Romero— de una Iglesia liberadora. En segundo lugar, al haber recogido puntos mínimos pero importantes de la TL, sanciona esa

teología y de alguna forma la universaliza, como lo han reconocido varios obispos de Estados Unidos. En tercer lugar, no ofrece directamente armas a los enemigos históricos de la liberación, a las derechas de todo tipo, como las ofreció de hecho la anterior instrucción. Lo muestra su actual silencio; y si la Iglesia pone a producir la instrucción probablemente se levantarán sus voces contra ella, como se levantaron contra la *Populorum Progressio* de Pablo VI, contra Medellín (informe Rockefeller) y contra la Iglesia de los pobres (documento de Santa Fe).

Las consecuencias más importantes, sin embargo, no van a depender del texto mismo, con los aciertos y limitaciones que hemos analizado, sino de la convicción con que sea aceptada y de la decisión con que se la ponga a producir en toda la Iglesia. El texto, en efecto, no versa sobre la teología de la liberación, sino sobre la liberación en sí misma. Hay que insistir y recalcar esto porque pudiera ser que el texto se leyese sólo como toma de postura —más benévola esta vez— sobre una peligrosa teología de la liberación, lo cual permitiría a una muy buena parte de la Iglesia no sentirse atañida por la instrucción. Pero eso sería un grave error, no haría justicia al texto y, sobre todo, no ayudaría a la liberación.

Las consecuencias de la instrucción se echarán de ver, en último término, en la vida real de la Iglesia, en la puesta en práctica de su misión pastoral, en la decidida opción por los pobres. Se echará de ver también en si cambia o no la formación de los futuros sacerdotes en los seminarios, en los nombramientos de obispos, afectos o no a la liberación, en si la Iglesia acompaña realmente a los más oprimidos, si denuncia con

valentía su opresión, si corre riesgos por ello. Si la instrucción fomenta de hecho estas actitudes y actividades, sus consecuencias serán muy positivas; si no lo hiciera, permanecerá como mero documento que se invocará, junto con la anterior instrucción, en el debate sobre la teología de la liberación. Pero en América Latina ya se dijo desde el principio que más importante que la teología de la liberación es la liberación. Por ello, más importante que una instrucción sobre la liberación es la liberación.

Esta instrucción, por lo tanto, tendrá consecuencias positivas si es puesta a producir por toda la Iglesia. Pero para ello no basta la instrucción —ni basta cualquier teología de la liberación—; es necesario volverse a las víctimas de este mundo, escuchar sus clamores, encarnarse en ellos. Desde ellos se conocerá a Dios y ese Dios en definitiva es quien urgirá y animará a la misión liberadora de la Iglesia.

J.S.

#### NOTAS

1. En la revista *Vida Nueva*, 19 de abril de 1986, se publican las reacciones de L. Boff, G. Gutiérrez, I. Ellacuría y J. Sobrino a la instrucción vaticana. Las citas que se hacen de estos teólogos en este comentario están tomadas de dicha revista.
2. Se menciona a la Iglesia del Brasil porque en los últimos años se ha visto cuestionada por el Vaticano. La visita de 21 obispos brasileños a Roma, el levantamiento del silencio de Boff y la carta de Juan Pablo II del 9 de abril a la conferencia episcopal brasileña, sin embargo, han sido considerados como signos muy positivos por esa misma Iglesia. En este contexto, la instrucción sería un nuevo elemento de distensión, y así lo han considerado los obispos brasileños.