

Este conjunto de características ideológicas, económicas, políticas y militares articuladas entre sí gracias a su concreción geopolítica en América Latina llaman la atención en la DSN destacando el papel del Estado, identificado en «la Patria», con el objeto de alcanzar a toda costa ese binomio orden-estabilidad, decisivo para el «progreso» nacional. De aquí se deriva la enorme relevancia que adquiere en el lenguaje y en la práctica de dicha doctrina la «guerra» y el «enemigo interno» una vez desvirtuadas, para la DSN, las fronteras geográficas nacionales de la nación como defensivas, pues incluso en su interior existe agresión de ese «enemigo interno» caracterizado, en general, en «todo desarrollo de formas avanzadas de democracia política»¹⁰. Cuestión que establece y provoca una «guerra no convencional» en la sociedad, dando así paso a una política autoritaria y excluyente en países latinoamericanos denominada, aunque no sin polémica conceptual, como «fascista».

Las consecuencias prácticas de la DSN en el continente han repercutido de un modo conflictivo en los últimos años en las bases de la Iglesia latinoamericana, empeñada por promover y salvaguardar el derecho de los pobres, perseguidos y oprimidos en el *statu quo* injusto de América Latina. Sobre todo a partir de Medellín, recogiendo a la vez el espíritu magisterial nuevo que anima al Vaticano II relativo a los derechos humanos. En este sentido se destaca en el contexto latinoamericano el trabajo de C. Padim, obispo de Baurú (Brasil), titulado *La doctrina de la seguridad nacional a la luz de la Doctrina de la Iglesia*, publicado en 1968, precursor de posteriores reflexiones relativas al tema. En este trabajo se denuncia el carácter totalitario que se esconde en la DSN que rige al Brasil después del golpe militar y su incompatibilidad con las tareas y la palabra de la Iglesia. Uno de los teólogos que actualmente ha avanzado en el estudio sobre la DSN es J. Comblin, de origen belga pero radicado en Chile hace años.

Asumiendo una praxis pastoral nueva en su historia, progresista y de vanguardia en algunos casos gracias a declaraciones de la Conferencia Episcopal de Puebla y de diversos episcopados (Brasil, Perú, Bolivia, Chile), diferentes colectivos cristianos

a modificar el carácter excesivamente ideológico de la tradicional diplomacia norteamericana por otra más concretamente económica (países pobres-países ricos, norte-sur). Aunque sin dejar de lado lo estrictamente ideológico, el trilateralismo promueve en el caso de las dictaduras del Cono Sur, un retorno a la democracia, pero no a su clásico sentido liberal, sino a una «nueva» democracia «protegida» y «autoritaria» desempeñando un papel determinado dentro de este proceso la economía social de mercado diseñada por el ultraliberalismo de la Escuela de Chicago (M. Friedmann, A. Harberger), y donde la campaña relativa a la defensa de los derechos humanos por parte de Carter no consiste en garantizarlos de un modo permanente, sino «en mantener el nivel de la violación de esos derechos dentro del marco de “lo necesario” en función de la libre acumulación de capital a escala mundial», según apunta el investigador F. Hinkelammert *Las armas ideológicas de la muerte*, Salamanca, 1978, pág. 153. Cf. también A. SIST y G. IRIARTE: «De la Seguridad Nacional al Trilateralismo», en AA. VV., *Pueblo en Puebla*, Madrid, 1979, págs. 166-186. L. BOFF: «La estrategia de la Trilateral y la Iglesia» en *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos*, Santander, 1981, págs. 201-205. A. DÍAZ CALLEJA: «La trilateral y la democracia restringida. ¿Hay un modelo en marcha?» *Nueva Sociedad*, 45 (1979), págs. 50-71. V. TRÍAS: «Las transnacionales y la influencia de la Escuela de Chicago». *Nueva Sociedad*, 38 (1978), págs. 5-19. J. ESTEFANÍA MOREIRA: *La trilateral internacional del capitalismo. El poder de la trilateral en España*. Madrid, 1979.

¹⁰ ROJAS, S.: «Reflexiones sobre la doctrina de la seguridad nacional en Chile». *Araucaria de Chile*, 9 (1980), pág. 54.

comprometidos en la Iglesia entran en conflicto con la política de la DSN a raíz de tres factores, innatos a ese proyecto nacional militar: 1) el problema relativo a la represión y los derechos humanos, 2) el problema relativo al «desarrollismo», 3) y los problemas relativos a «la anulación del pueblo» ejercida por la práctica de la DSN¹¹; factores que se han hecho evidentes una vez instauradas las dictaduras de Brasil (1964), Uruguay (1973), Chile (1973), Argentina (1976) y la(s) de Guatemala en Centroamérica, jugando un papel particular dentro de todo ello la teología de la liberación. En este sentido, cabe caracterizar aquí que la política exterior norteamericana, poco preocupada en general por el papel expresado por la Iglesia en América Latina, Centroamérica o el Caribe, comienza a prestar atención a esta nueva postura eclesial solidaria en el continente a partir de la década de los 70, llegando incluso a considerar el «Documento de Santa Fe», elaborado por los asesores de R. Reagan durante su primera campaña presidencial de 1980, que «la política exterior de EE. UU. debe comenzar a enfrentar (y no simplemente a reaccionar con posterioridad) la teología de la liberación tal como es utilizada en América Latina por el clero de la teología de la liberación. El papel de la Iglesia en América Latina es vital para el concepto de libertad política. Lamentablemente las fuerzas marxistas-leninistas han utilizado a la Iglesia como arma política contra la propiedad privada y el sistema capitalista de producción, infiltrando la comunidad religiosa con ideas que son menos cristianas que comunistas»¹².

La incomodidad despertada en esferas gubernamentales militaristas estadounidenses por la relevancia que adquiere la Iglesia a raíz de ese compromiso en contra de la DSN introduce nuevos matices en la estrategia de la seguridad continental norteamericana.

Los tres puntos señalados anteriormente como causas de conflictos entre Iglesia y DSN reposan, en último término, en el «sujeto» y en «el modelo de sociedad» diseñados por el militarismo latinoamericano. Aunque éste hace evidente en su discurso formulaciones y simbología relativas a «lo cristiano», apropiándose de un lenguaje de cristiandad ofrecido por colectivos y agrupaciones integristas como el Opus Dei («lucha católica contra el comunismo ateo», «promoción del bien común en la patria», «defensa de la civilización cristiana», etcétera), proclamando los propios militares su cristianismo, es claro que todo ello permanece en la DSN sólo como ideología, sumamente conveniente para los objetivos nacionales desarrollistas propuestos por razones de Estado. Propósitos todos ellos contrastantes con la postura general de la Iglesia latinoamericana relativa a su concepción del Estado y del hombre, fomentando la participación política en sistemas democráticos. En este sentido es conveniente hacer notar que la Iglesia no se opone ni se ha opuesto a un proyecto de seguridad nacional concreto, legítimo en regímenes democráticos con FF. AA. no deliberantes y constitucionalistas, pero ella sí critica toda institucionalización doctri-

¹¹ DIVAD, H.: «La ideología de la seguridad nacional y los derechos humanos. Un desafío a la Iglesia en América Latina». *Moralia*, 4 (1982), pág. 30.

¹² «El Documento de Santa Fe. Una nueva política interamericana para los años ochenta». *Cuadernos de discusión política* (IEPALA). Madrid, 1981, parte segunda, proposición tres.

naria de seguridad nacional impuesta en la sociedad donde el Estado pasa a ser un instrumento prácticamente exclusivo al servicio de «la patria y el orden»^{12a}.

En términos generales de este conflicto se desprenden las hostilidades sufridas por la Iglesia en el continente, la persecución a comunidades comprometidas, las amenazas sobre el pueblo pobre y la tortura y muerte de tantos cristianos a lo largo y ancho de América Latina¹³.

2. *Perspectiva teórico-política en la teología de la liberación*

Las diversas connotaciones semánticas que adquiere el término «liberación» en la teología de la liberación enunciada por G. Gutiérrez (liberación sociopolítica, histórico-utópica y salvífico-redentiva, guardando anexiones entre sí, pues «son tres niveles de significación de un proceso único y complejo que encuentra su sentido profundo y su plena realización en la obra salvadora de Cristo»¹⁴) han terminado por poner a tal término en estrecha relación con la noción «salvación», reformulada especialmente por Gutiérrez en el continente, incorporándose frecuentemente hoy en el discurso teológico latinoamericano la nomenclatura léxica «salvación-liberación», como señala la obra de M. Manzanera¹⁵.

^{12a} En general las posturas establecidas por los episcopados latinoamericanos ante la política de la DSN están matizadas según las opiniones de la jerarquía: «A este propósito se pueden distinguir tres posiciones fundamentales: 1) la de los sectores integristas que aceptan la DSN junto con un anticomunismo visceral; 2) la posición mayoritaria que distingue en esta doctrina los aspectos positivos que pueden aceptarse y los negativos que deben rechazarse, colocándose en la perspectiva de la teología tradicional, más metafísica y abstracta que histórica y concreta; en el interior de esta postura se dan diferencias notables que van desde las posiciones conservadoras y ambiguas de López Trujillo que se resiste a atribuir a la Seguridad Nacional un carácter totalizante... hasta las posiciones más avanzadas de buena parte del episcopado chileno, brasileño (con acentos «liberacionistas», propios de lo que se expondrá en la tercera posición) uruguayo, paraguayo, boliviano y peruano, que la condenan como ideología totalizante y ligada al militarismo... 3) por último, la de los que parten de su experiencia de oposición al militarismo y del conocimiento científico del fenómeno a la luz del análisis sociopolítico e inspirados en la teología de la liberación ejercen una denuncia profética del sistema de estado militarista; en esta perspectiva histórica y concreta, no escolástica y abstracta, hay que situar la intervención de algunos obispos como Mons. Casaldáliga, Mons. Marcelo P. Carvalheira, etc.». J. RAMOS REGIDOR: *Jesús y el despertar de los oprimidos*. Salamanca, 1984, págs. 56-57. También cf. J. A. VIERA GALLO: «La Iglesia frente a la doctrina de la seguridad nacional en América Latina». *Nueva Sociedad*, 36, 1978, págs. 24-34; J. COMBLIN: «Iglesia y derechos humanos». *Mensaje*, 26, 1977, págs. 475-482.

¹³ Una reseña «de los últimos actos contra la Iglesia» latinoamericana puede consultarse en S. RODRÍGUEZ MARTÍNEZ: «La Seguridad Nacional. El respaldo ideológico de la persecución a la Iglesia en América Latina». *Ediciones Extranjeras* 38-39 (1977), págs. 182-188. Además, cf., R. GARCÍA RAMÍREZ: «El martirio en la Iglesia latinoamericana». *Estudios Franciscanos*, 84 (1983), págs. 143-171; I. PUJADAS: *Joan Alsina. Chile en el corazón*, Salamanca, 1979; AA. VV.: *La pasión según Frei Tito. Torturado hasta el suicidio*, Bilbao, 1978; M. USEROS, M. LÓPEZ VIGIL: *La vida por el pueblo. Cristianos de comunidades populares en América Latina*, Madrid, 1981; también cf. revista *Concilium* en su número monográfico dedicado al tema «El martirio, hoy», 183 (1983), y L. BOFF: *Pasión de Cristo. Pasión del mundo*, Santander, 1980, págs. 158-264; también cf., J. SOBRINO: «El testimonio de la Iglesia en América Latina. Entre la vida y la muerte, en *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la eclesiología*, Santander, 1981, págs. 177-209.

¹⁴ GUTIÉRREZ, G.: «Teología de la liberación. Perspectivas». *Salamanca*, 8, 1977, pág. 69.

¹⁵ Cf. MANZANERA, M.: *Teología, Salvación, Liberación en la obra de Gustavo Gutiérrez*, Bilbao, 1978, págs. 105 y ss.