

# La Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*

## y sus proyecciones en América Latina

Ricardo Antoncich, S.J.

La Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* está llamada a despertar un eco profundo en la conciencia de la Iglesia latinoamericana. Esta afirmación no descansa únicamente en la explícita alusión que se hace a América Latina y al tema de la liberación (SRS 46), sino en un hecho más profundo y más rico: La Encíclica asume el problema del Tercer Mundo, del cual América Latina forma parte, e incorpora en forma definitiva en el magisterio social algunas intuiciones fundamentales como la búsqueda de una lectura teológica de la realidad social, y la afirmación de la opción por los pobres como criterio de autenticidad evangélica en el actuar de los cristianos.

El objetivo de este trabajo es, pues, destacar esta "sintonía", estas perspectivas comunes en el modo de ver el problema. Por eso encontramos en la encíclica un eco tan familiar.

Nos proponemos, en primer lugar, ofrecer una visión de conjunto de SRS, y explicitar, en un segundo momento esas afinidades, tanto en contenidos como en métodos, que tiene proyecciones en nuestro camino pastoral de Iglesia en América Latina.

### I

#### Visión de conjunto de SRS

La visión de conjunto nos permite señalar en los siete capítulos de SRS ciertas afinidades. La introducción (cap. I) y la referencia a *Populorum Progressio* (cap. II), ofrecen el *marco de entrada* al tema, que sirve para destacar la importancia de la doctrina social de la Iglesia, en su continuidad y renovación permanente. El tema de la doctrina social es abordado nuevamente al final (SRS 41).

Desde esta perspectiva de entrada se perciben tres grandes bloques de ideas que corresponden al "ver", "juzgar" y "actuar", familiares a nuestra reflexión latinoamericana. En el *ver* se considera el panorama del mundo contemporáneo (cap. III). En el *juzgar* se incluye el concepto cristiano del desarrollo (cap. IV) y la lectura teológica de la historia

(cap. V). Finalmente, en el *actuar* llama particularmente la atención el compromiso de solidaridad con los más pobres (caps. VI, VII).

### 1.1 El marco introductorio

Tanto al inicio como al fin de SRS se destaca el papel de la doctrina social de la Iglesia, marcando al mismo tiempo la *continuidad* de una enseñanza, que va constituyéndose en un "corpus" doctrinal, como la *novedad* de esta enseñanza.

En la línea de la continuidad hay una referencia a las enseñanzas anteriores. En cambio, la línea de la novedad nos abre, por su dinámica propia al examen de nuevas situaciones, al "ver".

Llama la atención que SRS haya tomado como punto de referencia *Populorum Progressio* y no *Rerum Novarum*. Este hecho es inusitado, porque en los casi cien años de magisterio social, las fechas de aparición de las encíclicas sociales coinciden con los aniversarios de la *Rerum Novarum* aparecida en 1891. Así tenemos *Quadragesimo Anno* (1931), *Mater et Magistra* 1961, *Populorum Progressio* 1967 (por los 75 años de la RN), *Octogesima Adveniens* 1971, *Laborem Exercens* 1981. Como excepciones en esta lista de documentos podemos citar *Pacem in Terris* 1963 y *Gaudium et Spes* 1965.

El propio Papa justifica esta elección: PP ofrece un giro significativo en el propio magisterio. En primer lugar por referirse al reciente concilio: "El hecho mismo de que el Papa Pablo VI tomó la decisión de publicar su *Encíclica Social* aquel año, nos lleva a considerar el documento en relación al Concilio Ecuménico Vaticano II..." (SRS 5). Más allá de la cercanía cronológica el Papa destaca PP como "un documento de aplicación de las enseñanzas del Concilio" (SRS 6) que responde a las intuiciones conciliares y quiere ser entendido como solidaridad de la Iglesia —según GS 1— con las aspiraciones y sufrimientos del mundo, particularmente de los más pobres (SRS 6).

Se puede añadir a todo esto, que PP es un documento particularmente abierto a la dimensión mundial de los problemas sociales. Estas dimensiones no están ausentes, sobre todo en MM y GS, "sin embargo el magisterio social de la Iglesia no había llegado a afirmar todavía con toda claridad que la cuestión social ha adquirido una dimensión mundial, ni había llegado a hacer de esta afirmación y de su análisis una "directriz de acción", como hace el Papa Pablo VI en su *Encíclica*". (cfr. SRS 9).

La gran novedad, sin embargo, está en el aporte de un nuevo concepto de paz y de desarrollo. "El desarrollo es el nombre nuevo de la paz" repite Juan Pablo II, haciendo eco a Pablo VI (SRS 10), y prolongando ese pensamiento llega a la conclusión: "Si el desarrollo es el

nuevo nombre de la paz, la guerra y los preparativos militares son el mayor enemigo del desarrollo integral de los pueblos" (SRS 10).

Juan Pablo II quiere rescatar el aporte de PP del olvido que el tiempo implica, y mostrar el valor del nuevo concepto de desarrollo como instrumento orientador de la realidad. Es allí donde se inicia una temática nueva: el "ver" la realidad contemporánea.

### 1. El "ver" la realidad, en SRS

El análisis de la realidad que el Papa presenta, parte de un fenómeno que inquieta a la humanidad entera, pero cuya apariencia parece reducirse a la esfera socio-económica. El Papa enriquece tal aproximación apuntando causalidades políticas, ideológicas e incluso militares, que revelan una complejidad mayor en el fenómeno analizado, pero que plantean también la pregunta por la responsabilidad humana, y por tanto, de la ética. Es en este nivel donde el Papa va a situarse en el resto del documento.

#### 1.2.1 El análisis de la realidad contemporánea

En el diálogo con la sociedad moderna, el Papa comienza por el hecho económico. Pero incluso dentro de él, Juan Pablo II apunta a otras dimensiones, como, por ejemplo, los efectos sobre la persona humana de la restricción de las iniciativas económicas: "La experiencia nos demuestra que la negación de tal derecho o su limitación en nombre de una pretendida "igualdad" de todos en la sociedad, reduce o, sin más, destruye de hecho el espíritu de iniciativa, es decir, la *subjetividad creativa del ciudadano...*" (SRS 15). Otro ejemplo es el señalar las dimensiones económicas en relación con la moral, en la deuda externa (cfr. SRS 19). Al lado del hecho económico es necesario estudiar otros hechos que "complican" y agravan las distancias económicas entre los países, como los problemas de la cultura (SRS 15), y varias formas de pobreza tanto económicas como antropológicas (SRS 15).

La complejidad e interdependencia de los fenómenos sociales se hace aún más evidente al señalarse las causas *políticas e ideológicas* de los problemas económicos. En efecto, ciertos postulados económicos tienden a considerar el hecho económico como un todo en sí mismo, aislado de otras decisiones que, en realidad, distorsionan la economía. Con gran claridad el Papa apunta que los problemas del Tercer Mundo tienen su raíz en los bloques Este-Oeste, que se disputan sus áreas de influencia y control geopolítico (SRS 20).

Sin mencionar a la ideología de la seguridad nacional, que tantos estragos produjo en las dos últimas décadas en América Latina, el Papa vincula la lucha ideológica de los bloques a la lucha política e incluso

militar. De estas vinculaciones ha nacido la ideología de la seguridad nacional que los Obispos en Puebla analizaron y rechazaron enfáticamente.

La irracionalidad, a nivel mundial, con que se han dedicado ingentes cantidades de dinero al armamentismo, restándolo a urgentes necesidades vitales como educación y salud, muestra que en el Tercer Mundo se ha antepuesto la lógica político-militar a la lógica económico-social del desarrollo. Verdaderamente puede decirse, con Juan Pablo II, que se trata de una "economía sofocada por los gastos militares" (SRS 22).

La lógica de este conflicto descansa en la búsqueda de la seguridad de cada bloque ante el adversario. Esta lógica, en forma muy semejante a la otra lógica del interés individual, llevada más allá de lo lícito, se vuelve obstáculo, a veces insuperable, para la solidaridad. No se condena, pues, la seguridad, pero sí se señala el dinamismo ciego que puede partir de estas aspiraciones humanas y arrastra otros valores.

#### 1.2.2 Perspectivas ético-religiosas del problema

El Papa se sitúa claramente en un nivel distinto al del interés o seguridad de las naciones. Señala deberes éticos como el emplear "los recursos destinados a la producción de armas en aliviar la miseria de las poblaciones necesitadas (SRS 23), o el entender el liderazgo internacional como responsabilidad solidaria ante otros pueblos (ibid). "Hoy, en la práctica, tales recursos sirven para asegurar que cada uno de los dos bloques pueda prevalecer sobre el otro y garantizar así la propia seguridad. Esta distorsión... dificulta a aquellas naciones que, desde un punto de vista histórico, económico y político tienen la posibilidad de ejercer un liderazgo, el cumplir adecuadamente su deber de solidaridad en favor de los pueblos que aspiran a su pleno desarrollo (SRS 23).

La perspectiva ético-religiosa va a significar una visión más rica del problema. Riqueza del encuentro con el ser humano concreto y no con números abstractos; riqueza por la capacidad de ver las semillas de la esperanza; y riqueza, sobre todo, por anunciar en el encuentro con el pobre, el encuentro con Jesucristo.

Porque el análisis de la realidad se hace desde una perspectiva de fe, el Papa subraya siempre la dimensión de las *personas concretas* que sufren dentro de estos procesos. El Papa mira los rostros de los refugiados "rostro descompuesto de hombres, mujeres y niños que, en un mundo dividido e inhóspito, no consiguen encontrar ya un hogar" (SRS 24). El Papa contempla los rostros humanos sacrificados por el terrorismo, muchas veces víctimas inocentes y ajenas a los conflictos" (id).

De la misma perspectiva de fe nace el recuperar la emergencia de *aspectos positivos* que nacen en medio de circunstancias tan trágicas: la conciencia de la dignidad humana y de sus derechos, el crecimiento del

sentido de la solidaridad. "Desde el fondo de la angustia, del miedo y de los fenómenos de evasión, como la droga, típicos del mundo contemporáneo, emerge la idea de que el bien, al cual estamos llamados todos, y la felicidad a la que aspiramos no se obtienen sin el esfuerzo y el empeño de todos sin excepción, con la consiguiente renuncia al propio egoísmo" (SRS 26).

Del mismo signo positivo son las luchas por la defensa de la vida y de los recursos ecológicos (SRS 26). El Papa 'lee' en todo este conjunto de signos positivos la presencia activa de la Providencia divina.

Como una raíz profunda y un signo particular de este enfoque se encuentra la convicción de que al llegar a las personas concretas, encontramos en ellas al mismo Señor: "Dejando a un lado el análisis de cifras y estadísticas, es suficiente mirar la realidad de una multitud ingente de hombres y mujeres, niños, adultos y ancianos, en una palabra, de personas humanas concretas e irrepetibles que sufren el peso intolerable de la miseria. Son muchos millones los que carecen de esperanza debido al hecho de que, en muchos lugares de la tierra, su situación se ha agravado sensiblemente. Ante estos dramas de total indigencia y necesidad, en que viven muchos de nuestros hermanos y hermanas, es el mismo Señor Jesús quien viene a interpelarnos" (cfr. Mt 25,31-46) (SRS 13).

Aquí encontramos una profunda sintonía entre el pensamiento del Papa, manifestado ya en sus primeros discursos a la Iglesia latinoamericana en Santo Domingo y Puebla, y las experiencias del Pueblo de Dios en América Latina.

El pobre no es, ante todo, un problema económico en el proceso de desarrollo, o una fuerza política para la organización de las masas; es, en primer lugar y por encima de todo, la presencia de Jesús en medio de nosotros.

Si no llegamos hasta allí, nuestro "ver" la realidad se reduce a la experiencia humana y nada original aporta la Iglesia al problema del desarrollo.

### 1.3 El "juzgar" evangélico en SRS

Los capítulos IV y V de SRS ofrecen una referencia mutua de gran importancia. Se sitúan claramente en el nivel de la fe, que ya se apuntaba en el análisis de la realidad, y vuelven sobre ella de dos maneras: una por el camino del análisis conceptual, otra, por una lectura de la realidad en términos teológicos.

Es importante señalar la diferencia y al mismo tiempo la complementariedad de ambas aproximaciones. El concepto de *desarrollo* tiene una función 'directiva' frente a un proceso, significa una meta a conseguir, una utopía humana a partir de la cual se pueden evaluar los pasos reali-

zados. Un concepto pobre y estrecho puede desviar el proceso, e incluso destruirlo. Tal es el caso de un concepto 'economicista' que considerara como desarrollo una mera acumulación de bienes. El 'superdesarrollo' económico es inaceptable (SRS 28).

Pero aunque sea muy importante formular bien el concepto de desarrollo, la mera formulación puede quedarse en el plano teórico. Es de gran importancia volver a la vida real, a lo que está pasando día a día y leer en ella la historia de salvación, los hechos salvíficos de la gracia y su negación por el pecado. Tal es el objeto del capítulo V de SRS.

### 1.3.1 Una revisión del concepto de desarrollo

Si el concepto de desarrollo tiene una función directiva, entonces su correcta definición tiene gran importancia para todo el proceso. Por eso es en este capítulo (IV) donde Juan Pablo II concentra gran parte de su aporte doctrinal.

En primer lugar, SRS presenta las ideas insatisfactorias del desarrollo. A partir de allí se establece la polaridad ser-tener, cuyo valor se enriquece al situarlo en relación con el trabajo, tema de la encíclica social anterior, *Laborem Exercens*.

#### a) Ideas insatisfactorias de desarrollo

El Papa presenta dos ideas. La primera, con raíces filosóficas de tipo iluminista, ve en el desarrollo un proceso casi automático de tipo mecanicista; la segunda, marcada por el 'economicismo' considera el desarrollo como mera acumulación de bienes y servicios. La primera concepción parece insostenible hoy ante la experiencia de las guerras y la amenaza de la destrucción atómica. Es la segunda concepción la que debe ser analizada con mayor rigor.

El Papa no sólo considera el hecho de la desigualdad (abundancia en pocos, escasez en muchos) sino el hecho mismo de que la abundancia, en los pocos que la disfrutan, es un proceso de "degeneración" humana. El superdesarrollo es inaceptable porque "fácilmente hace a los hombres esclavos de la 'posesión' y del goce inmediato" y además "es contrario al bien y a la felicidad auténtica" (SRS 28).

El superdesarrollo es "una forma de materialismo craso" (ibid.). Esta afirmación debe ser comprendida a partir del conjunto del magisterio del Papa. Para Juan Pablo II, el materialismo está unido a una visión economicista de la vida que se manifiesta cuando el capital es antepuesto al trabajo. "Se puede y también se debe llamar este error fundamental del pensamiento, un error del materialismo, en cuanto que el economicismo incluye directa o indirectamente, la convicción de la primacía y

de la superioridad de lo que es material, mientras que, por otra parte, el economicismo sitúa lo que es espiritual y personal (la acción del hombre, los valores morales y similares) directa o indirectamente en una posición subordinada a la realidad material. Esto no es todavía el materialismo teórico en el pleno sentido de la palabra, pero es ya ciertamente materialismo práctico, el cual no tanto por las premisas derivadas de la teoría materialista cuanto por un determinado modo de valorar, es decir, de una cierta jerarquía de bienes, basados sobre la inmediata atracción de lo que es material, es considerado capaz de apagar las necesidades del hombre" (LE 13c).

El superdesarrollo, con su materialismo, provoca una inversión de las necesidades humanas. Engendra "una radical insatisfacción... cuanto más se posee, más se desea, mientras las aspiraciones más profundas quedan sin satisfacer, y quizá incluso sofocadas" (SRS 28).

#### b) *Polaridad ser-tener*

Con esto llegamos al núcleo del problema: el *tener* de las cosas puede producir heridas en el *ser* de las personas. Son heridas 'agradables', como la droga que se apetece insaciablemente, pero no por ello dejan de ser heridas mortales.

Conviene detenernos en esta polaridad tan fundamental del 'tener' y del 'ser', cuya tradición reciente el Papa pone en GS 35 y en PP 19, pero que él mismo ha desarrollado con insistencia<sup>1</sup>.

La polaridad del "tener-ser" reviste formas diversas en el pensamiento de Juan Pablo II. No se trata simplemente de una polaridad, en la que sea irrelevante dar prioridad a cualquiera de los polos sobre el otro. En esta polaridad hay una exigencia moral absoluta de priorizar tan sólo uno de los términos; de no hacerlo se producen consecuencias lamentables.

Recordemos varias de las prioridades que Juan Pablo II ha ido señalando en sus encíclicas. En la primera, *Redemptor Hominis* 16a, describe la vocación humana al dominio del mundo con estas palabras: "El sentido esencial de esta 'realeza' y de este 'dominio' del hombre sobre el mundo visible, asignado a él como cometido por el mismo creador, consiste en la prioridad de la ética sobre la técnica, en el primado de la persona sobre las cosas, en la superioridad del espíritu sobre la materia".

"Asistimos a una inversión de estas prioridades cuando las cosas se vuelven contra el hombre que las ha creado. ¿No es esto la esencia misma de la 'alienación' ". (RH 15b).

---

<sup>1</sup> R. ANTONCICH: *La doctrina social de la Iglesia como praxis de liberación ante el secularismo y el materialismo*, en MEDELLIN 49 (1987) 74ss.

“Vivimos en una civilización materialística, la cual no obstante declaraciones ‘humanísticas’ acepta la primacía de las cosas sobre las personas” (DM 11).

Esta preocupación por la prioridad de lo humano es la que fundamenta toda la visión del trabajo en *Laborem Exercens*. La Iglesia ha enseñado “la prioridad del trabajo sobre el capital” (LE 12a). Hay que afirmar “la primacía del hombre en el proceso de producción; la primacía del hombre respecto a las cosas” (LE 12f).

La justicia de un sistema de trabajo se manifiesta en el respeto de la prioridad del trabajo (cfr. LE 13a). El materialismo es inadmisibles porque no puede conducir “a la primacía del hombre sobre el instrumento capital, la primacía de la persona sobre las cosas” (LE 13d). Los cambios de la sociedad humana deben ir “en la línea de la decisiva convicción de la primacía de la persona sobre las cosas, del trabajo del hombre sobre el capital, como conjunto de medios de producción” (LE 13e). Así pues, el principio de la prioridad del trabajo respecto al capital es un postulado que pertenece al orden de la moral social” (LE 15a).

Sintetizando todas las polaridades mencionadas en las categorías *ser/tener*, encontramos en estas dos categorías una fecunda consideración antropológica. Podríamos entender por “ser”, el núcleo más profundo de la persona humana, su condición de persona libre y responsable. En cambio el “tener” implica un dominio de cosas, que tienen ciertamente una función positiva en cuanto rodea ese núcleo protegiéndolo y defendiéndolo, pero tal cobertura de protección tiene el riesgo de convertirse en muro de aislamiento.

GS 69 había mencionado la propiedad como ese espacio protector del ser, pero los abusos de la propiedad terminan por destruir la función positiva del tener.

La persona envuelta por el ‘tener’ permanece encerrada en sí misma, sin comunicar ‘lo que es’ con las otras personas. Tiende, además, a ver en los otros no lo que ellos son, sino lo que ellos tienen.

El ‘ser’ se afirma sobre el ‘tener’ cuando puede limitar las tendencias absolutizantes del ‘tener’ y orientarlas hacia valores superiores. Un espíritu maduro, un ‘ser’ humano y responsable sabe encaminar su propio ‘tener’ por el camino de la ética, la cual exige el respeto de una jerarquía de valores personales y sociales. La ética pide que el ‘tener’ esté sometido a los valores de la caridad y de la justicia; pide que el ‘tener’ se viva siempre según las exigencias de la solidaridad.

Como en el nivel antropológico *personal*, el ‘tener’ y el ‘ser’ se vuelven también indicadores de la inhumanidad o de la humanidad de un *sistema social*. La “sociedad del tener” se vuelve deshumanizante, egoísta, consumista.

Los bloques ideológico-políticos que dividen el mundo pueden caracterizarse como "sociedades del tener" y de allí sus tendencias imperialistas que impiden radicalmente toda cooperación solidaria (cfr. SRS 22).

En cambio, la "sociedad del ser" pone las riquezas del saber al servicio del ser más. Allí se destierra el orgullo del intelectual que hace su propio mundo para defender su status. En la sociedad del 'ser' se pone el capital al servicio del trabajo, realizándose así los valores de una sociedad cristiana, como Juan Pablo II lo enseñaba en *Laborem Exercens*.

En la sociedad del 'ser' se desarrolla un fuerte sentido de solidaridad y se busca con afán el bien común. Hacia esa sociedad sólo se puede caminar a partir de la solidaridad con los más pobres.

#### c) *El 'parámetro interior', el ser del hombre*

El 'tener' sólo puede tener sentido, tanto individual como socialmente, a partir del ser del hombre. De allí que Juan Pablo II hable del 'parámetro interior' que consiste en la naturaleza del hombre. Por esa naturaleza, el ser humano tiene un conjunto de relaciones en función de sus necesidades profundas, desde las más inmediatas apetencias biológicas para la sobrevivencia, hasta las más profundas aspiraciones humanas para el encuentro con los demás, con la naturaleza y con Dios, en el amor, la verdad y la justicia.

Cuando se comparan los fundamentos bíblicos, aportados por Juan Pablo II para describir este 'ser' y la prioridad sobre el 'tener', con los fundamentos aportados en la anterior encíclica social sobre el trabajo, nos sorprende la insistencia en los mismos temas bíblicos del *dominio* de la naturaleza, y del hombre como *imagen* del Creador, hasta llegar a la semejanza de la Trinidad divina en la solidaridad humana.

Cabe plenamente, dentro de una comprensión más profunda de SRS, el retorno frecuente a LE, para valorar más el papel del trabajo humano.

#### d) *El trabajo ante el ser y el tener*

La antropología del tener-ser, permite valorar el trabajo como "un puente" entre el ser y el tener. En cuanto es actividad humana, el trabajo es expresión del ser y contribuye a su desarrollo y crecimiento, porque es una actualización de las potencias del ser. Por eso, todo trabajo, en cuanto es actividad "inmanente" perfecciona el ser. Pero en cuanto el trabajo es actividad transitiva, es una transformación de la realidad sobre la que se trabaja y se ordena a la perfección del 'tener', aumentando el número y la calidad de los objetos o perfecciones, para satisfacer las necesidades del ser.

El trabajo supone instrumentos, materia prima, productos; es una cadena del 'tener' cosas a fin de satisfacer las necesidades del ser. Pero lo importante no es el *tener* de las cosas sino el *ser* de las personas. De allí la esencial perversión humana de sobrevalorar la *propiedad* y el tener de las cosas, más que la *vida* y el ser de las personas. La más triste expresión de este desorden es la sociedad que antepone el capital al trabajo, lo que equivale a decir, el *tener* sobre el *ser*. Aquí cabe aplicar, por analogía, lo que Juan Pablo II había dicho sobre el capital y el trabajo: "El considerarlos aisladamente como un conjunto de propiedades separadas con el fin de contraponerlos en la forma de 'capital' al 'trabajo', y más aún, de realizar la explotación del trabajo, es contrario a la naturaleza misma de estos medios y de su posesión. Estos no pueden ser poseídos contra el trabajo, no pueden ni siquiera ser poseídos para poseer, porque el único título legítimo para su posesión —y esto ya sea en la forma de la propiedad privada, ya sea en la de la propiedad pública o colectiva— es que sirvan al trabajo; consiguientemente que, sirviendo al trabajo, hagan posible la realización del primer principio de aquel orden, que es el destino universal de los bienes y el derecho a su uso común" (LE 14c).

Si el tener de los instrumentos (capital) no se ordena al ser del trabajo, se comete una perversión moral.

e) *Exigencias concretas: una Iglesia pobre*

La profundidad moral de este principio de la prioridad del ser sobre el tener es tan clara, que Juan Pablo II vuelve a la tradición patristica para iluminar desde la praxis eclesial más antigua, el servicio a los pobres, sacrificando no sólo lo superfluo, sino incluso lo necesario. Y aquí toca el Papa un punto que puede desencadenar una enorme revolución cristiana y que sería un gran signo para nuestros tiempos: la relación entre las riquezas de la Iglesia y las necesidades urgentes de los pobres. Aunque el Papa cita una *práctica antigua*, el principio ético tiene *validez moderna*, ya que se trata de vivir hoy una jerarquía cristiana de valores. Textualmente dice el Papa lo siguiente: "Así, pertenece a la *enseñanza* y a la *praxis* más antigua de la Iglesia la convicción de que ella misma, sus ministros y cada uno de sus miembros, están llamados a aliviar la miseria de los que sufren cerca o lejos no sólo con lo 'superfluo', sino con lo 'necesario'. Ante los casos de necesidad no se debe dar preferencia a los adornos superfluos de los templos y a los objetos preciosos del culto divino; al contrario, podría ser obligatorio enajenar estos bienes para dar pan, bebida, vestido y casa a quien carece de ello. Como ya se ha dicho, se nos presenta aquí una 'jerarquía de valores' —en el marco del derecho de propiedad— entre el 'tener' y el 'ser', sobre todo cuando el 'tener' de algunos puede ser a expensas del ser de tantos otros" (SRS 31).

El Papa parece invitar a que la encíclica desate “nuevas prácticas” eclesiales, que en realidad no serían sino continuidad de la más pura *tradición* de la Iglesia. A la palabra doctrinal que aclara el concepto de desarrollo, debe unirse la práctica eclesial de ser “signo de la unidad del género humano” —unidad negada por la división de bloques y de primeros, segundos y terceros mundos— por la solidaridad con los pobres hasta el desprendimiento de sus propios bienes. Si la situación dramática que el Papa ha descrito en el capítulo III no cumple los requisitos de ser “caso de necesidad” aun extrema, entonces no se sabe cuándo tal situación podrá existir.

Este gesto de solidaridad de una Iglesia que se despoja de sus riquezas ante las necesidades urgentes de los hijos de Dios, es más urgente y necesario cuando se trata de una Iglesia situada en el Tercer Mundo. No es una obligación *exclusiva* de ese sector de la Iglesia, puesto que toda ella, a nivel universal, es la que debe sentirse interpelada por un problema también universal, tanto más cuanto que precisamente PP y SRS quieren destacar las dimensiones mundiales de los problemas y la importancia de los gestos también mundiales de búsquedas de solución.

Sin embargo, para los pueblos necesitados de Africa, Asia y América Latina puede constituir un escándalo las riquezas de la Iglesia en medio de situaciones de miseria, como ya es escándalo la brecha que separa hermanos cristianos ricos de hermanos cristianos pobres, según Puebla (cfr. n. 28).

### 1.3.2 Una lectura teológica de la realidad

En contraste con el capítulo IV, que se sitúa en el nivel doctrinal de precisar el concepto de desarrollo a la luz de la fe, el capítulo V nos sitúa ante la historia concreta. Esta nueva perspectiva implica la convicción de que en la historia humana concreta aparecen las fuerzas que protagonizan las luchas del Reino de Dios. De allí que la doctrina social de la Iglesia sea entendida como “interpretación” de las realidades históricas dentro de la misión evangelizadora de la Iglesia, como ejercicio de un verdadero “*ministerio de la evangelización* en el campo social, que es un aspecto de la *función profética de la Iglesia...*” (SRS 41).

Es necesario volver nuestra mirada a la historia concreta y descubrir en ella estos signos de presencia o ausencia del Reino. Tal perspectiva nace del afán de interpretar los ‘signos de los tiempos’ que Juan XXIII había inculcado en el Concilio y que tanta vitalidad ha desatado en la Iglesia contemporánea. El florecimiento de nuestra propia Iglesia latinoamericana no se explicaría sin esta manera de entender la historia y de leerla a la luz de la fe.

La originalidad de este capítulo V está, pues, en volver a los hechos y leerlos a la luz de la Palabra de Dios. Tal vez aquí se encuentre el

aporte más rico de este documento: entender la historia humana como espacio donde se da la lucha entre el pecado y la gracia, el anti-reino y el Reino de Dios.

Es evidente que el Reino de Dios tiene una plenitud escatológica, pero —y el énfasis aquí es muy claro— tiene también una concreción histórica. Para entender mejor todo el capítulo V, sugiero leer con anticipación el n. 48 de SRS: “La Iglesia sabe bien que ninguna realización temporal se identifica con el Reino de Dios, pero que todas ellas no hacen más que reflejar, y en cierto modo anticipar la gloria de ese Reino que esperamos al final de la historia cuando el Señor vuelva”.

Por un lado, esta expresión parece ‘debilitar’ la consistencia de la historia presente en tanto presencia ya actual del Reino de Dios, porque se habla de ‘reflejo’ y de ‘anticipo’. Si la historia humana es mero reflejo del Reino de Dios definitivo, como un rayo de luz se refleja en un espejo, ni la historia ni el espejo tienen importancia, sino la luz. De la misma manera la maqueta de un edificio ‘anticipa’ la visión de lo que el edificio será al final.

Pero detenerse en estas expresiones sería traducir mal el pensamiento del Papa ya que, a continuación, habla de cómo la vida presente condiciona la futura, y sobre todo, de la continuidad entre la historia, aunque imperfecta y provisional, y la escatología. “Aunque imperfecto y provisional, nada de lo que se puede y debe realizar mediante el esfuerzo solidario de todos y la gracia divina, en un momento dado de la historia, para hacer ‘más humana’ la vida de los hombres, se habrá perdido ni habrá sido en vano” (ibid.). Y a continuación el Papa cita el n. 39 de GS —las últimas palabras que Mons. Romero pronunció antes de ser asesinado—, que nos habla de cómo ciertos bienes (dignidad humana, unión fraterna y libertad, junto con tantos otros) volverán a ser encontrados limpios de toda mancha cuando Cristo entregue su Reino al Padre.

#### a) *Eucaristía y Reino de Dios*

Con una afirmación muy precisa, el Papa señala que existe con certeza ya una presencia del Reino escatológico de Dios en la historia, por el misterio de la Eucaristía. La presencia histórica del Reino escatológico se inauguró ya en la Encarnación y la Eucaristía es su memorial permanente.

Por consiguiente, si los bienes que en este mundo nosotros construimos con nuestro trabajo (dignidad humana, unión fraterna, libertad y tantos otros) tienen algo en sí que ha de durar en el Reino escatológico y a su vez el Reino definitivo se encuentra ya presente en el misterio eucarístico, entonces es necesario descubrir teológicamente la íntima relación entre dignidad humana, unión fraterna, libertad, con el misterio de la eucaristía.

Como presencia ya actual del Reino de Dios escatológico, la Eucaristía es un misterio de fe; pero a su vez, desde la fe se comprende entonces que la lucha por la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad, tiene un sentido escatológico.

Es la visión de fe la que nos permite entender que algo del 'cielo' definitivo está presente en nuestra tierra, y algo del esfuerzo nuestro en esta 'tierra' quedará siempre como valor de cielo.

Hay, sin embargo, una relación más estrecha: el misterio eucarístico es el memorial perpetuamente renovado de la entrega de Jesús por la salvación de los hombres, es decir, por darles la fundamental dignidad de hijos de Dios, la unidad de hermanos y la libertad para amar. Por eso esos bienes son inseparables de la fuente de donde nacen, que es la entrega redentora de Jesús.

Esto lo intuye con sencillez nuestro pueblo latinoamericano cuando celebra en la eucaristía estos frutos escatológicos que van ya apareciendo en la historia presente. No es un mero símbolo religioso para un hecho temporal e histórico, sino la intuición de fe de que algo tiene que ver la eucaristía con la justicia, la libertad y la solidaridad humana.

En esta línea de reflexión teológica se mueve todo el capítulo V de la lectura teológica.

Todo este capítulo está articulado en torno a dos conceptos claves: pecado, y solidaridad como presencia de la gracia.

#### b) *Las fuerzas del anti-reino*

La temática del pecado está enriquecida por el énfasis en la relación del pecado con las estructuras sociales. Con una referencia explícita a la Exhortación Apostólica *Reconciliatio et Paenitentia*, el Papa retoma el sentido auténtico en que se puede hablar de 'pecado social'.

En efecto, es ya un tema clásico en la teología que donde no existe libertad ni responsabilidad no puede hablarse de pecado. Las estructuras, en sí mismas, no encarnan la cualidad moral de la libertad y de la responsabilidad; somos los seres humanos los responsables de ellas. Pero, por otra parte, el afirmarse que los problemas sociales no son mero juego de fuerzas sociológicas, sino verdadera responsabilidad de seres humanos, se sitúa todo el conjunto del problema social en el nivel ético que le corresponde, como lo afirma insistentemente SRS.

Puebla había colocado toda la Iglesia latinoamericana en esa perspectiva al hablar de nuestros problemas como no-casuales, sino como ligados a una causalidad, la cual es de orden técnico pero también de orden moral.

En efecto, los Obispos en Puebla advierten situaciones muy graves de inhumana pobreza (29) verdadero escándalo y contradicción con la fe

cristiana (28), crisis (50) por el afán de lucro que impide la comunión (69); apropiación de las riquezas por parte de minorías privilegiadas (1208, 1263) que aumentó la marginación y la pobreza (1260). Pero ante esta situación cabe una palabra desde la fe (15), con ojos y corazón de pastores (14, 127, 163), que no determinan el carácter técnico del problema (70), sino que disciernen los hechos como signos de los tiempos (379, 420, 473). Desde esta perspectiva se hace una lectura teológica de la presencia del pecado (70), que existe en los mecanismos sociales (ibid.) y que causa enormes frustraciones (73) por destruir la convivencia fraterna (185). El pecado se encuentra en las relaciones interpersonales (328), en las opresiones (ibid.), y es obstáculo a la comunión (281). Cristo nos libera del pecado, raíz de la opresión (517) y de todas las situaciones de injusticia (1288).

El 'pecado social' no existe, pues, como algo independiente de las responsabilidades humanas concretas, pero de esta afirmación no se puede deducir que sólo hay pecado en los asuntos privados e individuales. Las estructuras de pecado, de las que habla varias veces SRS son verdadero punto de referencia para la acción moral, de modo que el crearlas, como injustas, o el tolerarlas y admitirlas como están, sin ningún propósito de cambio, nos envuelve a cada uno con el pecado de que esas estructuras son portadoras como fruto y como tentación.

La referencia al pecado en SRS se vuelve aún más concreta al especificarse los ídolos del poder y del tener, que se esconden en los procesos y mecanismos sociales: "Si ciertas formas de 'imperialismo' moderno se consideraran a la luz de estos criterios morales, se descubriría que bajo ciertas decisiones, aparentemente inspiradas solamente por la economía o la política, se ocultan verdaderas formas de idolatría: dinero, ideología, clase social y tecnología" (SRS 37).

"Leer" en la historia humana el pecado, ver detrás de los imperialismos económicos, sociales, políticos, la idolatría del tener y del poder, es situarse en un nivel profundo de interpretación de la historia.

### c) *Las fuerzas del Reino*

Desde este nivel se percibe mejor el otro polo: la gracia que actúa en la historia humana. Y así como el pecado se concretiza en la riqueza injusta y en el poder esclavizante, así la gracia se hace presente en una solidaridad liberadora.

Añadir el adjetivo 'liberadora' a la solidaridad no es una manía latinoamericanizante, sino descubrir el sentido auténtico de la solidaridad, porque también los mecanismos imperialistas recurren a ciertas solidaridades y alianzas. La auténtica solidaridad es aquella que hace libres a los oprimidos que sufren por los mecanismos de opresión.

La solidaridad de la que habla el Papa consiste, en primer lugar en una conciencia de la interdependencia de los seres humanos entre sí, y de los pueblos: "El hecho de que los hombres y mujeres en muchas partes del mundo, sientan como propias las injusticias y las violaciones de los derechos humanos, cometidas en países lejanos, que posiblemente nunca visitarán, es un signo de que esta realidad es transformada en *conciencia*, que adquiere una connotación moral" (SRS 38).

La descripción de la solidaridad como virtud hace pensar que para Juan Pablo II la caridad hoy se traduce como solidaridad. "Cuando la interdependencia es reconocida así, su correspondiente respuesta, como actitud moral y social, y como 'virtud' es la solidaridad. Esta no es, pues, un sentimiento superficial por los males de tantas personas cercanas o lejanas. Al contrario, es la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y de cada uno, para que todos sean verdaderamente responsables de todos. Esta determinación se funda en la firme convicción de que lo que frena el pleno desarrollo es aquel afán de ganancia y aquella sed de poder de que ya se ha hablado. Tales 'actitudes y estructuras de pecado' solamente se vencen —con la ayuda de la gracia divina— mediante una actitud diametralmente opuesta: la entrega por el bien del prójimo, que está dispuesto a 'perderse' en sentido evangélico, por el otro, en lugar de explotarlo, y a 'servirlo' en lugar de oprimirlo para el propio provecho (cfr. Mt 10,40-42; 20,25; Mc 10,42-45; Lc 22,25-27)" (SRS 38).

La solidaridad como virtud supone el reconocimiento en unos y otros, de la dignidad de las personas. Los ricos deben ser interpelados por la solidaridad: "Los que cuentan más, al disponer de una porción mayor de bienes y servicios comunes, han de sentirse responsables de los más débiles, dispuestos a compartir con ellos lo que poseen" (SRS 39).

Pero también los pobres han de ser interpelados. Para el Papa la solidaridad de los pobres entre sí es un signo altamente positivo, así como también la *afirmación pública* de estos grupos de pobres "en el escenario social, no recurriendo a la violencia, sino presentando sus carencias y sus derechos frente a la ineficiencia o a la corrupción de los poderes públicos" (ibid.).

La frase siguiente tiene una enorme incidencia pastoral en toda la Iglesia, pero particularmente en América Latina. "La Iglesia, en virtud de su compromiso evangélico, se siente llamada a estar junto a esas multitudes pobres, a discernir la justicia de sus reclamaciones y a ayudar a hacerlas realidad sin perder de vista al bien de otros grupos en función del bien común" (ibid.).

La 'lectura teológica' da a la solidaridad su profundidad radical al verla como práctica de la caridad (SRS 40). La perspectiva de la fe da a la solidaridad un horizonte verdaderamente universal, porque debe extenderse hasta los propios enemigos.

Aquí nos situamos en un campo específicamente cristiano. Si el Antiguo Testamento muestra una fuerte sensibilidad social, favoreciendo con sus leyes e instituciones (año de gracia, uso de los frutos en los años sabáticos, etc.) a los más desfavorecidos, no tuvo, en cambio, una actitud de reconciliación frente a los enemigos. Es allí donde Jesús marca una de las diferencias fundamentales entre Antiguo y Nuevo Testamento (cfr. Mt 5,38-45) y entre los paganos y los discípulos del Reino (Mt 5,46-48).

Cuando la solidaridad llega a reconocer en el enemigo a un hijo amado del Padre, toca ella lo esencial de la caridad. La solidaridad "se supera a ella misma" (SRS 40) y se hace inteligible sólo a partir de la gracia del Espíritu que nos muestra el amor del Padre y nos da la certeza de la fidelidad del Hijo (cfr. Ro 8).

Por eso, la solidaridad como comunión de personas humanas entre sí es uno de los más puros reflejos de la gracia, en el momento presente, porque irradia el misterio de la vida del Dios Trinidad.

La 'lectura teológica' de la realidad descansará no tanto en una 'ciencia' (la teología) sino en una 'conciencia'. "Entonces la conciencia de la paternidad común de Dios, de la hermandad de todos los hombres en Cristo, 'hijos en el Hijo', de la presencia y acción vivificadora del Espíritu Santo conferirá a nuestra mirada sobre el mundo un *nuevo criterio* para interpretarlo. Por encima de los vínculos humanos y naturales, tan fuertes y tan profundos, se percibe a la luz de la fe un nuevo *modelo de unidad* del género humano, en el cual debe inspirarse, en última instancia la solidaridad. Este supremo modelo de unidad, reflejo de la vida íntima de Dios uno en tres personas, es lo que los cristianos expresamos con la palabra 'comunión'. Esta comunión específicamente cristiana, celosamente custodiada, extendida y enriquecida con la ayuda del Señor, es el alma de la vocación de la Iglesia a ser "sacramento" en el sentido ya indicado" (SRS 40).

Aquí concluye la lectura teológica. Los capítulos VI y VII son concreciones de todo lo anterior. Pero la 'arquitectura' de SRS se basa en una visión de la realidad desde la lectura de la fe, percibiendo el pecado y la gracia que luchan por poseer el corazón de los hombres. El desarrollo moderno es uno de los campos de esa lucha.

#### 1.4 El "actuar" en SRS

Tal vez en un sentido muy amplio puedan ser considerados los dos últimos capítulos como el "actuar". El nivel de *universalidad* de este documento hace imposible fijar tareas muy concretas. Con todo el Papa inspira algunas líneas orientadoras.

Una de ellas es la revitalización de la *doctrina social de la Iglesia*, que no puede limitarse a aparecer sólo como un "corpus doctrinal", sino

que aparece en SRS claramente como una lectura orientadora de discernimiento de los signos de los tiempos. En este sentido, PP, LE y SRS marcan nuevas perspectivas para la propia doctrina social y la acercan más al 'ejercicio profético' de la Iglesia, que debe consistir fundamentalmente en señalar el pecado de los hombres y la gracia del Señor. En esta línea, el capítulo V de SRS tiene privilegiada importancia.

Desde las primeras encíclicas (RN y QA) se ha ido pasando a las nuevas, gracias a cambios progresivos en MM y PT. Desde el estilo académico y el énfasis filosófico en el derecho natural hacia el estilo cercano al pueblo y la perspectiva más evangélica y evangelizadora. Desde lo atemporal de los conceptos hacia lo particular y concreto de los hechos históricos.

Lo que queda claro también en el conjunto de SRS es que la solidaridad con los pobres es el camino privilegiado para salir del subdesarrollo y que esta opción por ellos encarna la gracia frente al pecado que se esconde detrás de todo aquello que es obstáculo para el desarrollo.

En la exhortación a la acción, Juan Pablo II destaca que la Iglesia no tiene técnicas de desarrollo, pero sí el instrumento de su doctrina social que no es una ideología, sino que tiene su consistencia propia. La doctrina social ofrece principios de reflexión, criterios de juicio y directrices de acción, pero en una clarificación de sentido que debemos dar a estos tres niveles, el Papa insiste en que principios, criterios y directrices se vinculan directamente con las fuentes evangélicas, de modo que los criterios de juicio nos puedan conducir a una interpretación de los hechos históricos (como lo hace el Papa en el capítulo V de SRS) para examinar la conformidad o inconformidad de los acontecimientos con los valores evangélicos. De allí también que la orientación de la conducta sea entendida ante todo como la exigencia que brota del Evangelio y no en virtud de una filosofía social. Los principios, criterios y directrices de acción han de entenderse, pues, desde una perspectiva profética de anuncio y denuncia sobre la historia, en virtud del Reino.

Desde esta perspectiva se destaca mejor que el gran acto profético, el acto por excelencia es la opción por los pobres como concreta expresión de la primacía de la caridad, y que dicha opción debe recobrar las dimensiones mundiales que le corresponde. En favor de los pobres deben ser repensados los problemas económicos como la reforma internacional del comercio, la reforma del sistema monetario y financiero mundial, la cuestión del intercambio de tecnologías y su uso adecuado, la revisión de la estructura de las organizaciones internacionales.. En favor de los pobres deben ser asumidas iniciativas creadoras y fomentada la solidaridad hacia y entre los pueblos subdesarrollados. Si la Iglesia sabe, a partir de sus convicciones de fe cuál es la naturaleza, finalidad, exigencias y condiciones del desarrollo, sabe también dónde están los obstáculos de

este desarrollo y allí el Papa ha señalado el pecado y las estructuras de pecado.

Las conclusiones (cap. VII) reformulan la unidad entre desarrollo y liberación a partir de la caridad que anima ambas; es una proclamación de la confianza en el hombre y en la sociedad, de quien está animado por la gracia de Dios y ve la presencia del Reino escatológico ya en esta historia concreta sobre todo en la celebración del misterio eucarístico. En definitiva, toda acción que concrete las directrices y el espíritu que debe animar las transformaciones, es un esfuerzo de colaboración con el don del Reino que pedimos cada día en el Padre Nuestro.

Nos interesa ahora repensar esta encíclica desde nuestra particular situación latinoamericana: ¿Qué nos dice SRS a nosotros, con nuestras prioridades de acción y de reflexión?

## II

### Las Proyecciones de SRS para América Latina

Considero que la importancia específicamente latinoamericana de esta encíclica reside en las iluminaciones concretas para el proceso de liberación en el que nos hallamos empeñados. Podemos distinguir dos niveles: uno de tipo metodológico y otro referente a los contenidos.

#### 2.1 Aspectos metodológicos

Metodológicamente, y procediendo de lo menos importante a lo más fundamental, podemos señalar el uso del método del ver-juzgar-actuar; el proceso de revisión crítica del concepto de desarrollo, y finalmente la perspectiva de la lectura teológica de la historia.

##### 2.1.1 El método del ver-juzgar-actuar

Una primera observación es el empleo de esta metodología inductiva que fue empleada en Medellín, Puebla e innumerables documentos a todos los niveles eclesiales. No se quiere, con esto, minimizar la doctrina, la ortodoxia, sino situarla en el contexto desde donde nace una reflexión sobre ella. Juan Pablo II podría haber propuesto un concepto de desarrollo inspirado en la fe, sin ninguna referencia a un proceso histórico concreto, procediendo en forma exclusivamente deductiva. No es este el camino de SRS. Al contrario, a partir de una realidad concreta con sus aspectos negativos y positivos, el Papa destaca la *insuficiencia* de ciertas concepciones y las enriquece con lo que, desde la fe, la Iglesia puede aportar.

### 2.1.2 Una metodología para el diálogo: revisar las palabras y los conceptos fundamentales.

Pero mucho más importante que el mero empleo del método ver-juzgar-actuar, es la opción por analizar la palabra "desarrollo" cuyo contenido es ambiguo.

Pertenece ya a etapas superadas de reflexión en la Iglesia latinoamericana, preguntarse sobre la conveniencia de hablar de 'liberación' por la ambigüedad del término. Se lo cuestionó desde la investigación bíblica para examinar si era un concepto central en la experiencia de la fe.

Se arguía además, que la proximidad semántica con los movimientos revolucionarios de 'liberación' podría contaminar el término y volverlo confuso y desorientador tanto en la teología como en la acción pastoral.

Todas estas objeciones tienen su peso y merecen ser atendidas, pero no pueden paralizar el trabajo teológico y la acción pastoral ante los problemas urgentes de la vida.

SRS es un buen ejemplo de cómo hay que partir de los *hechos*, usar el *lenguaje* con que los seres humanos tratan de orientar sus acciones y codificar sus experiencias, y *dentro* de ese mismo lenguaje mostrar las aperturas necesarias para enriquecer los conceptos fundamentales.

Una tarea semejante había sido ya realizada por Juan Pablo II en *Laborem Exercens* al hablar del trabajo. Marx había señalado el valor del trabajo como auto-realización humana. Esta dimensión no fue percibida ni tomada en cuenta en la tradición tomista que consideraba el trabajo sólo como perfección de los objetos producidos pero no como autoperfección del hombre productor. El trabajo para Santo Tomás de Aquino "*non est perfectio facientis sea facti*". (ST I, q 57 a 5).

El Papa enriquece la intuición de Marx, del trabajo como autorealización humana y lo completa por la abertura a la trascendencia, dimensión ignorada por Marx.

Lo mismo sucede con el conflicto capital-trabajo, que es desplazado por Juan Pablo II, desde el nivel socio-económico-político de la lucha de clases, donde había sido colocado por Marx, hacia el nivel de conflicto de valores éticos, que son precisamente los del 'tener'-'ser'<sup>2</sup>.

¿Qué lecciones podemos aprender de este esfuerzo de clarificación conceptual? Tal trabajo es necesario para el diálogo con el mundo moderno. No podemos partir de nuestro lenguaje intra-eclesial sino del lenguaje del hombre de hoy, y revisarlo críticamente para enriquecerlo. Tal tarea es permanente en el proceso de liberación de América Latina.

<sup>2</sup>R. ANTONCICH: *Hacia una interpretación cristiana del conflicto social*, en MED-  
DELLIN, 45 (1986) 64-86.

### 2.1.3 Una historia de pecado y de gracia

Profundizando más los aspectos teológicos, encontramos en SRS una afinidad con el esfuerzo de la teología de la liberación por conseguir una lectura teológica de la historia. La intuición más rica y profunda de la teología de la liberación es precisamente detectar en esta historia concreta de nuestros pueblos, la lucha del Reino de Dios —que es anunciado y hecho presente en forma incompleta y siempre perfectible—, contra las fuerzas del mal. La teología de la liberación ha querido descender a elementos más concretos que encarnan esta lucha, en donde está en juego el proyecto de salvación, y aquí encontramos de nuevo una gran coincidencia al señalarse las idolatrías que están detrás de los imperialismos y el valor moral positivo de la solidaridad con los pobres.

Si alguna crítica puede hacerse a este esfuerzo teológico latinoamericano no es el de haber señalado el imperialismo y el ídolo que detrás de él se esconde, sino haber señalado sólo aquel imperialismo que nos concierne más directamente. El Papa situándose a un nivel más universal nos recuerda que son dos los imperialismos que condicionan la situación del Tercer Mundo. Hay pues una coincidencia entre la teología de la liberación y la SRS en la denuncia formal de la dependencia opresora, pero SRS universaliza más este análisis y lo aplica también al imperialismo del Este.

Desde el punto de vista metodológico se da otra coincidencia más: la opción por el pobre y la lectura teológica del valor de la lucha solidaria.

Se trata de una metodología teológica en la línea de señalar proféticamente lo que es pecado y lo que es grato a Dios. Pero, además se trata de una metodología pastoral al hacer de la opción por el pobre y de la solidaridad con ellos el punto de partida de una acción transformadora de la realidad presente.

En cuanto metodología teológica, Puebla ve al pobre desde esta perspectiva. Los Obispos quieren percibir el clamor del pueblo (24), de entender los fracasos y logros desde la fe y la esperanza (15). Ese clamor (131), es por la justicia (1207) y exige conversión (228, 231) ante los rostros de Cristo que interpelan (31).

Como metodología de acción pastoral, Puebla apoya la solidaridad concreta con las organizaciones populares. Los Obispos reconocen y valoran los esfuerzos de organización (18, 20, 135, 505) y junto con Juan Pablo II exigen que se quiten las barreras que bloquean los esfuerzos de los pobres (28). Denuncian gobiernos y estados que favorecen la organización del mundo patronal en tanto que reprimen la organización popular (44). La propia Iglesia considera como tarea suya la de concientizar (1220) y defender la organización de los pobres (1163, 1244) y alentarlos para sentirse motivados por la fe para defender sus derechos (1137).

## 2.2 Aspectos de contenido

La importancia de SRS para el futuro trabajo teológico de América Latina reside no sólo en la metodología, sino también en el aporte de algunos contenidos específicos. Queremos señalar dos de ellos:

### 2.2.1 El concepto de desarrollo

En el debate sociológico en torno a la realidad latinoamericana se descalificó el 'desarrollismo' como reformista e ineficaz. Se criticaba el modelo mismo de desarrollo que entrañaba profundas desigualdades y opresiones imperialistas; se apuntaba, además, a la imposibilidad estructural de acceso a ese desarrollo por la terrible dependencia del Tercer Mundo. La gravedad y magnitud de la deuda externa no ha hecho sino comprobar que estas críticas eran muy bien fundadas.

Una encíclica sobre el 'desarrollo' podría parecer, en este contexto, como un retroceso a etapas ya superadas. En realidad, esta impresión, en relación a la Encíclica, carece de fundamento porque ella rechaza explícitamente ese falso concepto de desarrollo puramente economicista e imperialista y señala las mismas dependencias como mecanismos estructurales.

Debemos decir, por consiguiente, que sigue siendo válido el concepto de desarrollo y puede servir como plataforma de diálogo a partir del mismo término que es usado. Esto no significa, por otra parte, que debemos abandonar el lenguaje y la práctica de una teología de la liberación, sino mostrar que el auténtico *desarrollo* implica la mayor plenitud posible de libertad humana, integralmente considerada, y por tanto el desarrollo de la libertad y la libertad en el desarrollo, marcan el punto de referencia de la liberación como proceso.

Un enriquecimiento conceptual del desarrollo no se mueve en la línea del 'desarrollismo' criticado por la teología de la liberación desde el momento en que participa de la misma preocupación de esta teología por el mundo de los oprimidos.

Si la liberación, leída teológicamente, percibe la relación entre el pecado y las estructuras ligadas a él, entonces ella es entendida plenamente en conformidad con el magisterio de Juan Pablo II en SRS: "El principal obstáculo que la verdadera liberación debe vencer es el *pecado* y las *estructuras* que llevan al mismo, a medida que se multiplican y extienden. La libertad con la cual Cristo nos ha liberado (cfr. Gá 5,1) nos mueve a convertirnos en siervos de todos. De esta manera el proceso del *desarrollo* y de la *liberación* se concreta en el ejercicio de la *solidaridad*, es decir, del amor y servicio al prójimo, particularmente a los más pobres" (SRS 46).

### 2.2.2 Liberación y reconciliación

Si la lectura teológica de la historia permite señalar como pecado la opresión que está introyectada en los mecanismos estructurales, y por tanto, a las personas que las crean, defienden y perpetúan como sujetos de pecado (en el sentido objetivo de aquello que ofende a Dios, salvando —por supuesto—, la intencionalidad de la conciencia subjetiva), la misma lectura teológica pide que se considere a dichas personas desde la actitud redentora de Jesús, que viene no por los sanos, sino por los enfermos y que ama a los enemigos (pecadores) y les devuelve bien por mal, como El lo había enseñado y lo practicó (cfr. Mt 5,38-48; Lc 23,34).

El proceso de liberación que anima el esfuerzo de los oprimidos y que detecta las barreras que frustran esos esfuerzos, no considera las personas y grupos sociales como meras fuerzas antagónicas de un conflicto inevitable, sino como personas responsables y libres, capaces de conversión.

La opción preferencial por los pobres implica, pues, un trabajo simultáneo en todos los estratos de la sociedad. Apoyar, defender, y animar la solidaridad de los pobres entre sí, pero también, educar, exhortar, manifestar con inequívoca claridad que las conductas opresoras de otros grupos sociales son anti-evangélicas y que la gracia y el perdón de Dios les son ofrecidos para un cambio de vida hacia la solidaridad con los más pobres. De esta manera quien había esclavizado a otros se ha liberado de sus impulsos opresores y se vuelve servidor de los pobres. Una vez más podemos citar SRS: "La libertad con la cual Cristo nos ha liberado nos mueve a convertirnos en siervos de todos" (46).

Al poner de relieve los aspectos, tanto de método como de contenido, que aproximan la Iglesia latinoamericana a SRS, hemos pretendido señalar los más relevantes. Pero esta aproximación no es completa y nuevos esfuerzos deben conducirnos a explorar la riqueza de SRS para iluminar nuestro proceso de liberación.