

LA SOLIDARIDAD DESDE AMÉRICA HOY

Miguel Yáñez, S.J.*

1. Introducción

Mi reflexión no abordará los datos estadísticos alarmantes del crecimiento de la pobreza en mi país, en nuestro continente latinoamericano y en el mundo; tampoco los problemas conexos: desempleo y marginación, los grandes problemas de la salud y calidad de vida, alimentación y alfabetización, la exclusión de grandes masas de población de los recursos necesarios para vivir dignamente. El fenómeno de la globalización parece mostrar su otra cara, el de la dualización de la humanidad entre ricos cada vez más ricos y pobres cada vez más pobres¹.

Intentaré solamente ofrecer aquí un breve recorrido histórico en torno a la asunción, por parte de la ética latinoamericana, de una categoría que expresa uno de los valores emergentes de nuestra cultura como es el de la solidaridad, es decir, un sentimiento compartido al menos por las culturas occidentales y, de modo especial, por las culturas latinoamericanas. Y a partir de allí, un intento de fundamentación y articulación de una teología moral pensada desde nuestro contexto latinoamericano y desde las nuevas sensibilidades éticas, en las cuales estamos llamados a discernir los "signos de los tiempos" (GS)².

2. La ética teológica de la liberación

Son ya conocidos los dos modos de resolver las paradojas de la moral cristiana que en el postconcilio se configuraron y confrontaron en Europa: la ética de la autonomía teónoma y la ética de la fe. En Latinoamérica, en cambio, en el ámbito de la Teología de la Liberación (a partir de ahora, TdL) se elabora también una ética filosófica y una ética teológica de la liberación, en gran parte contrapuesta a los planteos de origen centro-europeo³. Si la preocupación de la

* El autor es doctor en Teología con especialización en Moral por la Universidad Pontificia Comillas (Madrid). Actualmente es profesor de teología moral en la Facultad de Teología de San Miguel (Buenos Aires).

¹ IRIARTE, G., "La globalización: un gran desafío a la ética cristiana": *Yachay* 28 (1998) 9-28.

² Retomo y prolongo mi artículo: "Jalones para fundamentar una ética de la solidaridad esperante": *Stromata* 56 (2000) 1-26.

³ YÁÑEZ, M., "Ética de la liberación. Aproximación metodológica, estado de la cuestión y perspectivas de futuro": *Stromata* 49 (1993) 109-159.

corriente de la autonomía moral en contexto cristiano fue alcanzar una madurez en la fe basada en la capacidad de decidir por sí mismo en las cuestiones intramundanas, *versus* la pretensión del magisterio ordinario de intervenir autoritativamente en cuestiones de ética categorial, en América Latina surgió la urgencia de luchar por la liberación de la opresión de los pueblos latinoamericanos. Desde un contexto cultural católico, donde el valor religioso no se había devaluado como en Europa, se constató el escándalo de la injusticia⁴. La ortodoxia caminaba por su lado, dejando la ortopraxis por el suyo. Un nuevo desafío se presentó y, como respuesta, surgió la TdL como "reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra"⁵. Es una teología que brota de la "indignación ética" y se estructura como respuesta al desafío de la injusticia. El imperativo de la TdL será el de "liberar al pobre"⁶ y, sobre ese imperativo-básico, surge posteriormente la *ética de la liberación*. Ésta muestra "la otra cara de la autonomía" cuando presenta una razón humana sólo desde sus potencialidades, sin confrontarlas con su realización histórica, es decir, con sus posibilidades y realizaciones también negativas, teniendo en cuenta los datos de la antropología cultural e histórica. La irrupción de la ética de la liberación provocó así un debate con la corriente de la "autonomía en contexto cristiano", que enriqueció ambas posturas⁷. Por otra parte, la ética de la liberación necesitó también clarificar su estatuto epistemológico, es decir, articular de modo científico su intuición ética.

En este contexto surgió el concepto de "pecado estructural" como lectura teológica de una realidad histórica: el escándalo de la pobreza estructural en sociedades mayoritariamente católicas. Así, la ética de la liberación, más que reflexionar sobre la libertad "formal", procura mostrar la liberación como imperativo principal y absoluto de la moral cristiana, asumiendo así los intereses de la mayoría de pobres del continente⁸.

Pero posteriormente se dio una "evolución de la autocomprensión de la TdL"⁹ a lo largo del devenir histórico en su camino de configuración y madurez,

⁴ Cf. Medellín, I, 2; JUAN PABLO II, *Sollicitudo Rei Socialis*, 14.

⁵ GUTIÉRREZ, G., *Teología de la liberación*. Perspectivas. Sígueme, Salamanca 1972, 38.

⁶ DUSSEL, E., "¿Puede legitimarse "una" ética ante la "pluralidad" histórica de las morales?": *Concilium* 170 (1981) 523.

⁷ Así, autores como Christian Duquoc y Juan Alfaro en dogmática; Dietmar Mieth y Marciano Vidal en moral, como puede verse en *Concilium* 192 (1984).

⁸ MORENO REJÓN, F., "Perspectivas para una ética de la liberación": *Moralia* 4 (1982) 141-149. Cf. ID., *Salvar la vida de los pobres. Aportes a la teología moral*. Paulinas, Buenos Aires 1989.

⁹ SCANNONE, J. C., "Cuestiones actuales de epistemología teológica. Aportes de la teología de la liberación": *Stromata* 46 (1990) 293-336. Cf. SOBRINO, J., "Teología en un mundo sufriente. La teología de la liberación como 'intellectus amoris'": *Revista Latinoamericana de Teología* 5 (1988) 243-266; ID., *El principio misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. Sal Terrae, Santander 1991, 47-80.

donde aparecieron nuevas categorías que aportan a la ética de la liberación otros elementos para la construcción de su propio sistema. Uno de ellos ha sido el aporte de Jon Sobrino acerca de la TdL como "intellectus amoris", o bien, "intellectus misericordiae"¹⁰. La teología, como "momento segundo", afirma la supremacía de la "praxis", que es ante todo práctica de amor y de misericordia, especialmente con el pobre; un amor que asume la "parcialidad" como principio fundamental y, como consecuencia, el "principio de descentramiento"¹¹.

3. La irrupción del principio de solidaridad en la Teología de la Liberación

Jon Sobrino fue uno de los primeros en introducir en el ámbito de la reflexión de la TdL la categoría "solidaridad"¹². Parte del fenómeno histórico de la solidaridad para analizar "qué significa solidaridad" y descubrir sus últimas raíces y esclarecer su significado¹³. Lo característico en el pensamiento de Sobrino es que la solidaridad fundamental ha de comprenderse desde la solidaridad con los pobres. Ya el documento de Puebla hacía referencia explícita a ello: "La Iglesia de América Latina sea evangelizadora de los pobres y solidaria con ellos" (*Pobreza de la Iglesia*, n.8). La solidaridad se origina en el descubrimiento de la realidad de los pobres. Ellos cuestionan la identidad de la humanidad, elaborada idealistamente desde el modelo burgués del hombre del primer mundo caracterizado precisamente por la autonomía, el desarrollo y la abundancia. Desde su perspectiva plantea radicalmente la pregunta "qué significa ser hombre en esta humanidad dividida" para comprender desde allí la "corresponsabilidad entre los hombres para poder ser simplemente hombres".

Con ocasión de la celebración del V Centenario del Descubrimiento de América, Sobrino plantea la solidaridad desde "lo fundamental negativo-pecaminoso que hay que superar y lo fundamental positivo-utópico que hay que propiciar". Y es que el encubrimiento de lo negativo-pecaminoso no sólo aconteció en el pasado, sino que es moneda corriente en el presente. La solidaridad comienza con el reconocimiento de las víctimas del pasado y las del presente¹⁴. Frente a esta realidad, denuncia el "desconocimiento, desinterés y desprecio" del pobre. Por ello, la propuesta utópica será: "Contra el desprecio y prepotencia, la fraternidad; y contra el desinterés, la compasión", según la lógica ignaciana del "agere contra"¹⁵.

¹⁰ SOBRINO, J., *o. c.*, 65-80.

¹¹ SOBRINO, J., *o. c.*, 60-61.

¹² SOBRINO, J., "Conlleaos mutuamente (análisis teológico de la solidaridad cristiana)": *Estudios Centro Americanos* 37 (1982) 401, 157-178.

¹³ Cf. SOBRINO, J., *o. c.*, 157.

¹⁴ SOBRINO, J., "Descubrirnos como hermanos: la necesaria solidaridad": *Sal Terrae* 79 (1991) 643.

¹⁵ SOBRINO, J., *Descubrimos*, 646-648.

Por ello, la humanidad asume la significación profunda de la corresponsabilidad con "los pobres que no alcanzan a vivir". La respuesta al dolor de los pobres es una exigencia ética y una práctica salvífica. No es pues un acercarse a los pobres desde un sentimiento de superioridad, sino de corresponsabilidad, un "conllevarse mutuo", una experiencia de enriquecimiento recíproco: los pobres aportan una verdad acerca de la humanidad que enriquece a quien la quiera ver al hacerse solidario con su dolor. Por ello, la solidaridad consiste en dar y recibir, en "llevarse mutuamente"¹⁶. Es necesario generar "la conciencia de 'familia humana'" basada en una fraternidad esencial¹⁷.

Sobrino aplica el principio de solidaridad a la eclesialidad, al ecumenismo y a la fe personal en su relación con la fe de otros¹⁸.

4. *Hacia una ética teológica de la solidaridad*

Ya se habían hecho intentos de configurar una ética de la solidaridad en Europa. Pero ha sido tal vez la TdL la que más ha urgido su concreción histórica poniendo en evidencia el carácter "abstracto" del personalismo europeo. La TdL parte de la constatación histórica de la solidaridad para articular un discurso no idealista, sino, al decir de Jon Sobrino, "idealizado"¹⁹. La solidaridad no se da en estado químicamente puro, sino, como advierte la parábola del trigo y la cizaña, con mezcla de desinterés por los pobres, divisiones y, últimamente, de un individualismo creciente motivado por la fuerte competitividad económica que amenaza con resentir fuertemente e incluso quebrar el tejido social. Sin embargo, la atención a la nueva sensibilidad por la solidaridad puede ser un punto de partida realista y plausible para toda ética. En este sentido, más que partir de una idea abstracta para deducir criterios de acción, se constata el hecho histórico y se analiza su lógica interna. La solidaridad "vívica" muestra una realidad antropológica que posteriormente ha de elevarse a categoría teológica, para potenciar una humanidad desde sus resortes más genuinos.

En este sentido, nuestra situación histórica, social y religiosa en Latinoamérica es privilegiada para comprender la pertinencia de un planteo de este tipo. Numerosos movimientos sociales han surgido como expresión y consecuencia de una solidaridad vivida como pueblo que busca la realización histórica de sus más legítimas aspiraciones.

¹⁶ SOBRINO, J., *Conlleवास*, 162.

¹⁷ SOBRINO, J., *Descubrirnos*, 649-651.

¹⁸ SOBRINO, J., *Conlleवास*, 172.

¹⁹ SOBRINO, J., *El principio-misericordia*, 245.

4.1. El punto de partida

¿Cómo hacer teología moral desde Latinoamérica para el cristiano del tercer milenio? Creo que el punto de partida es considerado tanto por la teología renovada europea, como por la TdL latinoamericana: *el ser humano concreto*. Sólo que el instrumental crítico para aprehender su concreteness histórica varía sustancialmente si se compara el método existencial fenomenológico asumido por un buen sector de la teología europea, que parte de la autocomprensión del sujeto, con el método del análisis social, que parte de la situación prevalentemente económica y social del ser humano latinoamericano, asumido por la TdL. Es evidente que ambas perspectivas son incompletas y, por lo general, las teologías buscan suplir con otros elementos lo que se les escapa desde el punto de partida que escojan. Así, si las teologías europeas aportan una visión más completa de la persona, las latinoamericanas detectan mejor la realidad social, sus contradicciones y falencias; si bien no hay que olvidar a las teologías políticas y de liberación europeas, que o bien inspiraron en buena parte a las latinoamericanas, o bien asumen su preocupación fundamental²⁰.

Para clarificar un poco más mi intento, no hablaré de una ética de la solidaridad en el sentido de no quedar encerrado en una única categoría que es el riesgo que corre toda teología "de genitivo", sino de un *punto de partida*, de una *perspectiva dominante o precomprensión*²¹. Pero para ello, hemos de mostrar su pertinencia para una teología moral desde Latinoamérica para el cristiano que vive en la cultura de la globalización.

Será también necesario *precisar y articular un lenguaje* propio, una terminología que exprese conceptualmente la experiencia básica de la ética del creyente.

Finalmente, la tarea clave será la comprensión del *logos*, o bien, del *intellectus* o *lógica* de la solidaridad como dinamismo genuino de una ética cristiana. Sobrino describe este *logos* como "razón compasiva" o bien "misericordiosa". La TdL se manifiesta como "intellectus misericordiae, amoris, iustitiae, liberationis"²².

²⁰ Así, para J. B. Metz, la memoria de las víctimas del pasado conduce hacia el compromiso empático o compasivo a favor de los desheredados del presente. Cf. VIDAL, M., *Para comprender la solidaridad: virtud y principio ético*. Verbo Divino, Estella 1996, 28.

²¹ Cf. SOBRINO, J., *o. c.*, 56-65.

²² SOBRINO, J., *Descubrirnos*, 652.

4.2. La solidaridad como fenómeno histórico y nuevo²³

Como *fenómeno histórico*, hay estudios que buscan la realización histórica de la solidaridad en las culturas autóctonas de Latinoamérica, donde el sentido comunitario es aún más vivo; es una solidaridad enraizada en la etnia y en la correspondiente cultura²⁴.

El siglo que acabó estuvo también marcado por las conquistas sociales en Latinoamérica; una solidaridad con características de clase social y de reivindicación de sus legítimos derechos y aspiraciones.

Como *novedad*, hoy día la solidaridad es un valor que se manifiesta socialmente en el surgimiento de las Organizaciones no-gubernamentales, el voluntariado y las asociaciones de gestión de su espacio comunitario o bien de respuesta altruista a las necesidades sociales que el Estado no logra cubrir; un "neocomunitarismo de base"²⁵ muestra la vivacidad de un tejido social que se resiste a disgregarse.

Como puede verse, el fenómeno de la solidaridad es complejo y variado. Desde la perspectiva sociológica, la solidaridad inspira numerosos movimientos sociales y nuclea grupos humanos; es la dimensión orgánica de la solidaridad que conforma el tejido social y lo renueva constantemente. Pero esta dimensión puede quedarse encerrada en ella misma, en el propio círculo social, sea de carácter étnico, cultural, ideológico o gremial-profesional, y no abrirse a un horizonte universal propio de la ética.

La superación de la solidaridad sociológica meramente orgánica se dará en la medida en que sepamos individualizar la solidaridad como fenómeno ético y presentar su especificidad²⁶. Es decir, en qué medida la solidaridad es asumida por la libertad; cómo se configura como "decisión" personal y como "proyecto" de convivencia comunitaria²⁷. Por ello, últimamente casi todos los teólogos moralistas de Latinoamérica sitúan la solidaridad al centro de su ética, y ello, en primer lugar, porque responde al individualismo y competitividad del creciente *ethos liberal* que invade y, en segundo lugar, por la exclusión social y económica

²³ Cf. YÁÑEZ, H. M., "Jalones para fundamentar una ética de la solidaridad esperante", 13-14.

²⁴ Cf. JOLICOEUR, L., "Teología y culturas andinas": *Yachay* 21 (1995) 156-167.

²⁵ Cf. SCANNONE, J. C., "Nueva modernidad adveniente y cultura emergente en América Latina. Reflexiones filosóficas y teológico-pastorales": *Stromata* 47 (1991) 1/2, 145-192, 166-170.

²⁶ Cf. BONDOLFI, A., *Aspetti etico-sociali della solidarietà*, en RIZZI, A. (a cura di), *Teologia e solidarietà*. Edizioni Grupo Abele, Torino 1993, 118.

²⁷ Cf. VIDAL, M., o. c., 18.

generada por la nueva economía neoliberal²⁸.

4.3. La articulación de una antropología desde la realidad del nosotros

Por tanto, el punto de vista sociológico ha de complementarse con una antropología de la solidaridad, es decir, en qué modo este dinamismo social afecta, configura o es expresión de una autocomprensión humana. Hoy día no puede hablarse de una única antropología; son cada vez más variados e incluso contrapuestos los modos de autocomprenderse el ser humano inmerso en la mentalidad post-moderna. Si la afirmación de la libertad fue la expresión clave de lo humano de las antropologías de la modernidad, la solidaridad parece hoy presentarse como el componente humano fundamental de una antropología, no desde el "yo autónomo", sino desde el nosotros responsable y solidario.

Desde la filosofía de la liberación latinoamericana se articula el concepto "nostridad" como tendencia del ser humano a la constitución del nosotros que tiene sus raíces tanto en la biología (solidaridad basada en la unidad estructural de la especie) como en la cultura²⁹. El acierto ha sido tomar una categoría cultural latinoamericana, "la vivencia del nosotros"³⁰, como fundamento de una "ética dialógica liberadora"³¹. Así, la solidaridad tiene su fundamento en la constitución unitaria de la sociedad como cuerpo; su carácter sistémico indica su intrínseca dinamicidad. El cuerpo social como unidad implica sus estamentos intermedios y los potencia en su identidad y su interrelacionalidad. "La nostridad... muestra la base metafísica de la realidad histórica, tanto personal como universal de la humanidad, como un proceso de nostrificación"³². Miguel Manzanera parte de la antropología de X. Zubiri, teniendo en cuenta el aporte de I. Ellacuría. Para Zubiri, el ser humano se comprende como una "sustantividad social abierta", caracterizado esencialmente como "inteligencia sentiente", que Ellacuría complementa: "La voluntad humana es tendente y el sentimiento humano es afectante"³³. Manzanera aporta la "querencia" como dimensión específica de lo humano: "Término con el que designamos la tendencialidad humana a querer en el triple sentido semántico castellano de buscar (*quaerere*), de decidir (*volere*) y de

²⁸ Cf. BRACKLEY, D. - SCHUBECK, TH. S., "Moral Theology in Latin America": *Theological Studies* 63 (2002) 123-160.

²⁹ Cf. CASCANTE FALLAS, L. D., "Filosofía, ¿para qué? (Apuntes para una crítica de la violencia desde la solidaridad)": *Senderos* 22 (2000) 129-148.

³⁰ MÉNDEZ, J. R., "América Latina como lugar de los desafíos y las propuestas": *Yachay* 24 (1996) 96.

³¹ Cf. MANZANERA, M., "Metafísica de la Nostridad. Hacia una filosofía de la liberación como nostrificación": *Yachay* 17 (1993) 17-68; también en SCANNONE, J. C. - AQUINO, M. F. DE - REMOLINA, G., *Hombre y sociedad. Reflexiones filosóficas desde América Latina*. Indo-American Press Service, Santafé de Bogotá 1995, 91-130.

³² MANZANERA, M., *o. c.*, 46.

³³ ELLACURÍA, I., "Fundamentación biológica de la ética": *Estudios Centro Americanos* 34 (1979) 420.

amar (*amare*)", es decir, "querencia amorosa"³⁴.

Esta perspectiva plantea la necesidad de integrar los diversos aspectos del conocimiento ético: el conocimiento conceptual y el estimativo del mundo de los sentimientos y de los valores, más cercano a la vivencia real de los seres humanos en su búsqueda de realización, para evitar caer en la falacia idealista de las éticas racionalistas³⁵. Las grandes tradiciones éticas se encauzaron en una fundamentación racionalista o emotivista. Se trata ahora de superar los sistemas alternativos y proponer una racionalidad propia de la emotividad, es decir, que el sentimiento profundo que constituye la dimensión personal más honda, se articule y exprese conceptualmente. Aquí se abre el espacio para el diálogo interdisciplinar con las ciencias del hombre³⁶. Ellas señalan la importancia fundamental del ser amado para poder amar, lo cual manifiesta la "esencial menesterosidad de la persona humana"³⁷. La constitutiva "amorosidad" o "amabilidad" del ser humano ha de ser tomada en serio en la comprensión de la realidad humana y en la articulación de su proyecto personal, que sólo en su integración comunitaria tendrá sentido en un proceso de humanización como liberación del yo en el camino del sí mismo hacia el nosotros pleno y universal³⁸: "En el camino de la nostrificación el 'yo' debe despojarse de su egoísmo para descubrir en 'lo otro' a 'el otro' y más profundamente al 'tú' que constituye el 'nosotros'"³⁹. En Latinoamérica la gente indígena es afectiva, con un espíritu ancestral de comunitariedad; la afectividad es, pues, un valor central⁴⁰. También para Sobrino la solidaridad expresa "una antropología a la que le es esencial la referencia al otro... tanto para dar como para recibir"⁴¹. Jorge Rafael Díaz afirma: "Dada la naturaleza social del ser humano, existe un lazo común que une a toda la humanidad; ese lazo común ha sido designado con el nombre de solidaridad"⁴².

³⁴ MANZANERA, M., *a. c.*, 43.

³⁵ GRACIA, D., *Fundamentos de bioética*. EUDEMA, Madrid 1989, 337.

³⁶ Fue el objetivo de la V Jornada de Reflexión Ético Teológica realizada en San Miguel (Argentina) el 24 de agosto de 2001, cuyas ponencias se encuentran en: YÁÑEZ, H. M. (comp.), *Desarrollo Moral y Educación Afectiva. V Jornada de Reflexión Ético-Teológica*. Facultades de Filosofía y Teología. Universidad del Salvador (Área San Miguel). San Benito, Buenos Aires 2002. Las Jornadas comenzaron el 5 de agosto de 2000 con ocasión de la apertura de la Licenciatura en Teología con especialización en Moral en las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel. La ponencia inaugural estuvo a cargo de Eduardo López Azpitarte y puede verse en: "Cuestiones debatidas en el campo de la moral fundamental": *CIAS* 49 (2000) 341-363.

³⁷ Cf. CABADA CASTRO, M., *La vigencia del amor. Afectividad, hominización y religiosidad*. San Pablo, Madrid 1994, 29-45.

³⁸ Cf. MANZANERA, M., *a. c.*, 52.

³⁹ MANZANERA, M., *a. c.*, 57.

⁴⁰ Cf. BRACKLEY, D. - SCHUBECK, TH. S., *a. c.*, 146.

⁴¹ SOBRINO, J., "Solidaridad y esperanza ante las víctimas de la pobreza injusta": *Estudios Centro Americanos* 50 (1995) 207.

⁴² DÍAZ, J. R., "La solidaridad, una forma histórica de la gracia": *Anámnesis* (enero-junio) (1993) 125.

La filosofía de E. Levinas, por otra parte, pone de manifiesto la dimensión ontológica de la "mirada" que el otro pone sobre cada uno de nosotros⁴³. La filosofía de la liberación prolonga la intuición proyectándola en un mundo de relaciones asimétricas, puesto que es una solidaridad entre desiguales: es la interpelación del pobre el principio de toda ética que quiera ser verdaderamente liberadora. La solidaridad está basada en el reconocimiento de los otros, especialmente de las víctimas⁴⁴.

Para Jon Sobrino, la solidaridad "es un modo de ser y de comprendernos como seres humanos, que consiste en ser los unos para los otros para llegar a estar los unos con los otros, abiertos a dar y recibir unos de otros"⁴⁵. Por ello, J. R. Díaz llama a la solidaridad "la relación de los hombres para el bien", contrapuesta a la "complicidad" como "relación de los hombres para hacer el mal", origen de las estructuras de pecado⁴⁶.

Tony Mifsud sitúa la reflexión moral en el marco del análisis social, en el que se constata la crisis del hombre moderno caracterizada por la ausencia de sentido y la insatisfacción radical, y la presencia de una pobreza masiva; desde allí propone un "camino latinoamericano"⁴⁷:

*"En América Latina nos encontramos con el desafío de asumir la categoría del empobrecido como perspectiva configuradora de lo antropológico". "Se trata de una preocupación antropológica inclusiva que interpela —aunque de manera distinta— a todos"*⁴⁸.

4.4. *El "Dios con nosotros" nos muestra la Comunión Divina*

Mifsud comienza su propuesta con la Parábola del Samaritano como modelo de praxis cristiana. Se remonta al Antiguo Testamento para recuperar el talante de los profetas en su denuncia de la injusticia y la propuesta de un Dios que mira compadecido el sufrimiento del oprimido y sale en su defensa. Si la fe yahvista exigía como respuesta a la alianza del Sinaí la justicia inter-humana sobre todo dentro del mismo pueblo, expresada incluso en leyes culturales, la Nueva Alianza exige una solidaridad universal y radical, cuyo modelo es el

⁴³ Cf. BONDOLFI, A., *o. c.*, 114-123.

⁴⁴ Cf. HINKELAMMERT, F., *El mapa del emperador: Determinismo, caos, sujeto*. DEI, San José, Costa Rica 1996, 260-266.

⁴⁵ SOBRINO, J., *Solidaridad y esperanza*, 207.

⁴⁶ Cf. DÍAZ, J. R., *o. c.*, 128.

⁴⁷ Cf. MIFSUD, T., *Moral fundamental. El discernimiento cristiano*. CELAM, Bogotá 1996, 95-162.

⁴⁸ MIFSUD, T., *o. c.*, 161-162.

Buen Samaritano y la Parábola del Juicio final⁴⁹. J. R. Díaz afirma: "En Jesucristo (la Palabra) por el Espíritu, Dios se hace de manera definitiva, ontológicamente solidario con los hombres para instaurar su Reino en el mundo (cf. Mt 25, 31-46)"⁵⁰. Que Cristo se haya hecho verdadero hombre significa ante todo que Cristo se ha hecho verdadero hermano⁵¹. Toda gracia proviene del compromiso solidario del Verbo Eterno con la humanidad en la Encarnación, Alianza Nueva y Eterna del Padre con la humanidad.

La TdL ha hecho su aporte original a la comprensión del Dios Trinitario, recogida magistralmente por Antonio González⁵² y repropuesta siguiendo su aporte hermenéutico. Y es que "la unidad de la Trinidad es el horizonte último de la esperanza en la comunión definitiva de la humanidad". El análisis del modo de entender las relaciones entre las Personas divinas y su unidad, tiene mucho que ver también con su relación con el mundo y la humanidad⁵³. A. González presenta la "comunión personal" de las personas divinas como "ágape", es decir, como interpenetración de las personas en comunión personal. Las relaciones entre las personas divinas son relaciones de amor según el NT: para L. Boff, "apertura esencial y autoentrega permanente"⁵⁴. La relación propia del ágape es la donación al otro. Por ello, para Boff, la unidad se constituye en la *perijóresis*, sin buscar otro fundamento que la *perijóresis* misma. "Esto presupone una concepción estructural y no sustancial de la unidad de lo real... Cada una de las personas se autoposee libremente en las demás, *de modo tal que su ser persona divina... es por su entrega total inseparable de las otras*". Por ello, "Dios se autoposee sólo trinitariamente; y si Dios actúa en el mundo, actúa sólo trinitariamente...". La relación de Dios con el mundo no es solamente una relación de alteridad, *sino primariamente una relación de inclusión*. "Dios es amor" (1 Jn 4, 8) significa que el amor es justamente su realidad. "La realidad de Dios no es sino un constitutivo dinamismo": pura actividad de amar sólo concebible trinitariamente.

4.5. Cristo solidario con el dolor de la historia

Para la TdL, Dios es el "Dios de los pobres". Por tanto, los pobres pertenecen a la definición de Dios. Por ello se manifiesta solidario con el dolor de la

⁴⁹ Cf. MIFSUD, T., *Moral social. Lectura ética del continente*. CELAM, Bogotá 1998, 137-154.

⁵⁰ DÍAZ, J. R., *o. c.*, 124.

⁵¹ Cf. SOBRINO, J., *Descubrirnos*, 650.

⁵² Cf. GONZÁLEZ, A., *Trinidad y Liberación. La teología trinitaria considerada desde la perspectiva de la teología de la liberación*. UCA Editores, El Salvador 1994.

⁵³ Cf. GONZÁLEZ, A., *El reinado trinitario del Dios cristiano*, en *XX Semana Argentina de Teología. De la esperanza a la solidaridad*. San Benito, Buenos Aires 2002, 67-77.

⁵⁴ BOFF, L., *La Trinidad, la sociedad y la liberación*. Paulinas, Madrid 1986, 34-36.

historia, y no sólo con el dolor del Hijo en la cruz, sino que la presencia de Dios por el Espíritu se extiende a todas las cruces en la historia. Y una respuesta de amor al dolor de la historia es la encarnación en un destino humano que llega hasta la asunción anodada de este dolor en la *kénosis* del Hijo y en su muerte de cruz, en virtud de la cual Dios carga, por el Espíritu, con todo el dolor de la historia:

"Dios se ha manifestado como el Hijo que carga con el destino de los oprimidos y como el Padre que tanto ama a los pecadores que permite la muerte del Hijo. Pero Dios se ha manifestado también como el Espíritu que resucita a Jesús y que continúa en la historia del lado de los oprimidos y de todas las víctimas la obra de la deiformación hasta la consumación de los tiempos"⁵⁵.

Puesto que, como afirma Sobrino, "los pobres son la mediación histórica de Dios, del Señor presente en los crucificados"⁵⁶, el cristiano encuentra el desafío de vivir y la teología, el de articular *una mística de la solidaridad*; es decir, que la contemplación del misterio de la Encarnación sea el punto de partida motivante e inspirador de una vivencia y praxis de la solidaridad. El creyente es invitado a contemplar y experimentar el Análogo Principal de la relación radicalmente "asimétrica": la absoluta gratuidad del amor preferencial. Y por el mismo misterio, a descubrir en la humanidad sufriente el rostro del crucificado⁵⁷. Aquella intuición de San Ignacio de Loyola en los *Ejercicios Espirituales* –"Cómo Cristo padece en la su humanidad"– admite la interpretación de contemplar en su cuerpo humano los sufrimientos, pero también en la humanidad histórica, asumida como totalidad por el Verbo. Para Sobrino la mística de la solidaridad consiste en la contemplación del pueblo crucificado: "Aterra por la crueldad e injusticia a la que es sometido, pero fascina también por su inocencia e indefensión, por su esperanza y por su decisión... a bajar de la cruz"⁵⁸. Y desde allí, urge integrar en el sustrato antropológico de la fe, su manifestación cultural-religiosa para comprender el universo de los pobres y evangelizar su cultura potenciando en ella los elementos de solidaridad y justicia ya presentes. Sin una cultura de la solidaridad los esfuerzos por articular una ética de la solidaridad serán en vano⁵⁹. La identidad religiosa del pueblo latinoamericano se identifica con el

⁵⁵ GONZÁLEZ, A., o. c., 203-235.

⁵⁶ SOBRINO, J., *Conllevanos*, 172.

⁵⁷ Cf. SOBRINO, J., *Descubrirnos*, 653-654.

⁵⁸ SOBRINO, J., *Solidaridad y esperanza*, 208.

⁵⁹ Cf. MIFSUD, T., *El imperativo ético de una cultura de la solidaridad*, en YÁÑEZ, H. M. (comp.), *La solidaridad como excelencia*. VI Jornada de Reflexión Ético-Teológica. Facultades de Filosofía y Teología. Universidad del Salvador (Área San Miguel). San Benito, Buenos Aires 2003 (en prensa). Cf. También MIFSUD, T., "La cultura de la solidaridad como proyecto ético": *Nuevo Mundo: Revista de Teología Latinoamericana* 54 (1997) 61-71; *Theologica Xaveriana* 46 (1996) 345-356; *Cristianismo y sociedad* 35/1 (1997) 47-55.

Crucificado. La solidaridad de las víctimas se condensa en la figura del Crucificado. La religiosidad popular está llamada a ser integrada en la reflexión teológica a la luz de la praxis de la solidaridad; de tal modo que ella no sea alienante, sino liberadora de las fuerzas integradoras de la esperanza de los pueblos vivida en solidaridad activa y comprometida. Jon Sobrino llama a la solidaridad "fuerza del espíritu"⁶⁰.

Hay que destacar que la solidaridad se propone aquí como componente fundamental del seguimiento histórico de Cristo, el cual supone un compromiso con su proyecto y con su estilo de vida, es decir, la adhesión al reinado de Dios. Así, la solidaridad es entendida en el horizonte de fraternidad instaurado por Cristo y expresado en el mandamiento del amor⁶¹.

Por gracia participamos en el mismo amor de Cristo: en su amor de Hijo hacia el Padre y en su amor solidario hacia la humanidad. Es el amor que nos salva y nos libera, puesto que nos incluye en el Cristo total, en la nueva humanidad redimida y liberada del pecado radical del egoísmo y de la autosuficiencia humana. Cristo lleva a plenitud la dimensión comunitaria de la existencia humana en la encarnación, en su resurrección gloriosa y en el envío de su Espíritu, en la unidad plena de la humanidad como comunidad salvada-liberada⁶².

La solidaridad es "capacidad radical" para la plena configuración del ser humano con el Cristo total, que es la nueva humanidad: es la potenciación de lo que el ser humano lleva en sí mismo como posibilidad de ser y de realización existencial, y que sólo en la economía salvífica-liberadora de la gracia de Cristo, alcanza y realiza como don y como tarea existencial⁶³. Él es el principio y el fundamento de la solidaridad: al ser solidario con la humanidad, comunica su gracia a los seres humanos, la cual es *solidaridad salvífica y liberadora*, en cuanto se hace realidad en ellos una vez asumida por el ser humano en su relación con sus semejantes⁶⁴.

⁶⁰ SOBRINO, J., *Solidaridad y esperanza*, 203.

⁶¹ Cf. MIFSUD, T., *Moral fundamental*, 442-457.

⁶² Cf. YÁÑEZ, H. M., *Esperanza y Solidaridad. Una fundamentación antropológico-teológica de la moral cristiana en la obra de Juan Alfaro*. UPCO, Madrid 1999. Juan Alfaro, uno de los teólogos europeos que más dialogó con la TdL, aporta una visión integradora de la trascendencia de la experiencia cristiana vivida en la esperanza teologal y de la inmanencia vivida en la solidaridad-justicia.

⁶³ Cf. ALFARO, J., *Hacia una Teología del Progreso Humano*. Herder, Barcelona 1969, 90-93.

⁶⁴ Cf. ALFARO, J., *o. c.*, 76.

4.6. La solidaridad como proyecto

Las relaciones inter-humanas adquieren así un nuevo sentido desde que Cristo se ha identificado con cada ser humano, comunicando a la persona humana un "valor cristiforme"⁶⁵. Por nuestra incorporación a Cristo, la solidaridad es *don* (proviene de su gracia) e *interpelación* (constituye el imperativo fundamental de la moralidad cristiana). Es el efecto solidarizante de la gracia de Cristo⁶⁶.

Pero estos elementos teológicos no hacen más que estimular una lectura ética de la realidad latinoamericana en la que se constatan la presencia creciente de los empobrecidos y las estructuras injustas que provocan situaciones dramáticas de pobreza y exclusión. Por ello, para Mifsud la *propuesta ética* se condensa en la *solidaridad*⁶⁷, la cual se realiza a través de un proceso ético entendido como *discernimiento*⁶⁸. Y es que la solidaridad como proyecto ético no tendría eficacia si no recupera la moral su dimensión de discernimiento, de búsqueda de los medios para realizar históricamente el proyecto de Jesús. Medellín y Puebla se centraron en la metodología del "ver, juzgar y obrar"; en cambio, Santo Domingo apuesta por una confesión de fe cristológica como clave de un discernimiento. Es aquí donde el discernimiento ético se abre a una gama de aspectos relevantes en vistas a su eficacia histórica y evangélica: la necesidad de superar lecturas insuficientes o parciales, para juzgarlo todo según el Espíritu y aportar soluciones eficaces, que parten del conocimiento del objeto de reflexión, a través de las ciencias competentes.

Por ello es necesario elaborar y proyectar los aspectos fundamentales de una ética de la solidaridad: la cultura, su significado y su evangelización, o bien la inculturación del evangelio y sus consecuencias éticas; la importancia de tomar en serio los medios de comunicación social como desafío; la educación como agente cultural, la política como participación responsable y la economía como crecimiento equitativo⁶⁹. Así, la solidaridad no quedará en un mero emotivismo o buena intención, sino que toma cuerpo en un proyecto que, presentado en sus líneas generales, ha de orientar la búsqueda de las comunidades para realizar en la historia la *koinonía*, y dar así testimonio de la presencia del Reino de los cielos, a través de la continua conversión y la proclamación de la fe en el

⁶⁵ ALFARO, J., *Cristología y Antropología. Temas teológicos actuales*. Cristiandad, Madrid 1973, 463.

⁶⁶ Cf. YAÑEZ, H. M., *Esperanza y Solidaridad*, 240.

⁶⁷ Cf. MIFSUD, T., *Moral fundamental*, 415-482.

⁶⁸ Cf. MIFSUD, T., *Moral fundamental*, 483-511. El autor recoge el aporte de LÓPEZ AZPITARTE, E., *Fundamentación de la ética cristiana*. Paulinas, Madrid 1991, 305-330.

⁶⁹ Cf. MIFSUD, T., *Moral social*.

Resucitado⁷⁰.

Para Eduardo Bonín "hay que eliminar la solidaridad espectáculo" y la "solidaridad paternalista" para ir a la "solidaridad 'encuentro'", en la que se pueda dar una auténtica transformación social y una real promoción humana⁷¹.

5. La lógica de la solidaridad⁷²

La solidaridad ha de inscribirse en la *dimensión sapiencial de la ética teológica*, descubriendo la lógica propia que proviene del amor cristiano y no del individualismo que lleva a la competitividad creando un falso concepto de excelencia y de calidad, en función del acopio de bienes materiales que posibilitan el disfrute egoísta en la sociedad consumista. Y en este sentido, la solidaridad como apertura a la universalidad, presupone la diversidad personal y cultural.

Desde la lógica de la solidaridad se proponen cuatro principios reguladores de la praxis:

5.1. Principio de responsabilidad

La solidaridad ayuda a precisar y ampliar el principio de *responsabilidad*: frente al otro y a la sociedad; frente al espacio común, al ambiente. La libertad es vivida aquí como capacidad, creatividad y generosidad: "Incluye en tu elección presente, como objeto también de tu querer, la futura integridad del hombre". Es decir, el horizonte de la solidaridad ha de extenderse aún a las futuras generaciones⁷³. Sufrimos las consecuencias del egoísmo individual y corporativo, que ha llevado a la imprevisión y a la falta de responsabilidad en la gestión de los recursos naturales y humanos. El sujeto no sólo es responsable de sí, sino también de su entorno interpersonal y comunitario, social y ecológico, presente y futuro.

5.2. Principio de reconocimiento

El *reconocimiento* de la misma dignidad compartida, los derechos y aspi-

⁷⁰ Todo proyecto de vida personal se ha de integrar en un proyecto de vida comunitario. Cf. YÁÑEZ, H. M., *Existencia en esperanza como práctica de la solidaridad*, en *XX Semana Argentina de Teología. De la esperanza a la solidaridad*. San Benito, Buenos Aires 2002, 161.

⁷¹ BONÍN, E., "La solidaridad cristiana": *La cuestión Social* 6/3 (1998) 27.

⁷² Cf. YÁÑEZ, H. M., *La solidaridad, excelencia cristiana*, en ID. (comp.), *La solidaridad como excelencia*. VI Jornada de Reflexión Ético-Teológica.

⁷³ Cf. JONAS, H., *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Herder, Barcelona 1995, 40.

raciones comunes. La fe muestra el horizonte de la común dignidad de hijos, la recuperación de la vocación originaria del ser humano en el encuentro con sus semejantes como hermanos: en Dios somos integrados en una misma y única dinámica del amor. Sobrino cita las palabras de Monseñor Romero: "Que no se olvide que somos hombres". La autoconciencia es vivida aquí a modo de apertura, de conciencia del nosotros, como desafío ante la historia, y como interpelación del empobrecido y del excluido. La cultura mediática insensibiliza las conciencias a través de la asimilación virtual de los acontecimientos, quitándoles su interpelación de realidad. El reconocimiento es un camino de conversión, de superación de las barreras que obstaculizan la solidaridad: raciales, económicas, políticas, clasistas, ideológicas, sexistas, etc.

5.3. Principio de preferencia

La TdL ha afirmado que Dios es el "Dios de los pobres"⁷⁴. La contemplación del Hijo nos remite al amor Trinitario, que en Jesús se manifiesta como *predilección* del Padre por el ser humano; es decir, un amor de *preferencia* que Jesús manifiesta para con los pobres y excluidos de la sociedad de su tiempo. Así, la preferencia por el pobre es un horizonte de comprensión de la ética cristiana que nace de la compasión⁷⁵. De aquí nace la *opción preferencial por el pobre*, por el marginado y el excluido. Para Mifsud la opción por los pobres "constituye una *perspectiva fundamental* en la elaboración del discurso de la Teología Moral"⁷⁶. De la opción fundamental por Cristo brota la opción preferencial por el pobre: la tradición patristica, haciéndose eco del Nuevo Testamento, reconocía en el pobre la presencia de Cristo. La opción preferencial por el pobre alimenta y vigoriza la opción por el Cristo real, que compartió nuestra historia y nos reveló la compasión y misericordia del Padre. Por ello, la opción por Cristo nos lleva a asumir la realidad histórica con las consecuencias del pecado para luchar contra sus causas. En la opción preferencial por los pobres, la causa de los oprimidos generará una actitud generalizada frente a los distintos ámbitos del despliegue de la vida personal. La opción preferencial incidirá en las elecciones concretas, constituyéndose en matriz de decisiones particulares a propósito de las más variadas cuestiones⁷⁷.

5.4. Principio de comunión

El "*principio de comunión*" inspira la participación y el diálogo a nivel

⁷⁴ Cf. GONZÁLEZ, A., o. c., 203-235.

⁷⁵ Cf. VIDAL, M., "La preferencia por el pobre, criterio de moral": *Studia Moralia* 20/2 (1982) 279-304.

⁷⁶ MIFSUD, T., *Moral fundamental*, 470-482.

⁷⁷ Cf. NELLO FIGA, A., *Teorema de la Opción Fundamental. Bases para su adecuada utilización en teología moral*. Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1995, 290-291.

interpersonal y comunitario; la fe contiene gérmenes comunitarios, es decir, en la medida en que crece y se desarrolla, afianza y potencia los vínculos interpersonales y comunitarios⁷⁸. "El acto personal de fe... se debe realizar en la apertura a la fe personal de otros"⁷⁹, "vive de la fe de los otros"⁸⁰. El "*principio de comunión*" integra a todos, especialmente a los más pobres como expresión de la fe en el "Dios de los pobres", y nos lleva a articular el tejido social roto a través de un asociacionismo inspirado en la solidaridad y el altruismo.

La teología encuentra aquí un amplio campo de trabajo en la elaboración de la riqueza de la dimensión del perdón y la reconciliación, en la capacidad humana de restablecer las relaciones resentidas o rotas, y de entablar nuevas formas de comunión.

6. Conclusión

El amor cristiano se presenta así como exigencia ineludible de compromiso por la justicia inter-humana (política, económica, social, nacional e internacional), en la variedad y amplitud del término bíblico-teológico, en su universalidad y radicalidad evangélica. De este modo, todo proyecto personal auténtico asume la forma de la vocación que se expresa a través del servicio en una misión concreta, en un rol personal dentro del cuerpo social.

El aprecio a la libertad es el camino más eficaz hacia la verdadera liberación⁸¹. Pero la experiencia histórica constata que pueblos o sectores sociales que han vivido bajo la opresión económica o política, una vez cambiada su situación, se han abocado mayoritaria y ávidamente a un afán económico que los ha hecho cambiar de esclavitud. Por ello, la auténtica liberación es integral, en el sentido que es un camino hacia la libertad. Y la esperanza en el Dios que nos hace libres compromete al cristiano en la tarea de conquistar su libertad para sí y para sus semejantes⁸². La ética ha de asumir el desafío de la solidaridad. Por un lado, ha de concientizar a la comunidad eclesial y a la sociedad para que "cargue" y se "encargue"⁸³ del clamor de los dolientes, que sea sensibilizadora de una conciencia social abierta al justo reclamo de los sectores excluidos, de la periferia de la sociedad. Y en este sentido, Jon Sobrino expresa con el término solida-

⁷⁸ Cf. YÁÑEZ, H. M., *Esperanza y Solidaridad*, 197-199.

⁷⁹ SOBRINO, J., *Conlleaos*, 173.

⁸⁰ SOBRINO, J., *Conlleaos*, 174.

⁸¹ Cf. FABBRI, E., "Amor y liberación social": *CIAS* 45 (1996) 19.

⁸² Cf. ALFARO, J., *Esperanza Cristiana y Liberación del Hombre*. Herder, Barcelona 1972, 212.

⁸³ ELLACURÍA, I., "Hacia una fundamentación filosófica del método teológico latinoamericano": *Estudios Centro Americanos* 30 (1975) 149.

ridad la necesidad de un cambio radical que, siguiendo a Ignacio Ellacuría, es "un cambio revolucionario", es decir, "revertir la historia"⁸⁴. Por otro lado, la construcción de la comunidad cristiana asumirá el desafío de la formación de la personalidad solidaria en sus vertientes antropológica, psicológica y comunitaria. La fe asume lo humano y lo potencia, es más, le hace descubrir unas virtualidades muchas veces insospechadas.

Y finalmente:

a) La idea de solidaridad permite rescatar al sujeto del individualismo heredado de la modernidad proponiendo una antropología inclusiva y, además, tiende un puente hacia la moral social estableciendo una continuidad entre la moralidad personal y la moralidad social. De este modo, la solidaridad y los deberes que de ella emanan como virtud social, se arraigan en el sujeto personal para desplegarse en el ámbito de convivencia social en el mundo.

b) La idea de la solidaridad permite comprender mejor el imperativo ético de la liberación. Desde un contexto universal se comprende mejor la común igualdad en dignidad y derechos fundamentales. La ética asumida desde la solidaridad permite asumir mejor la liberación y, a la vez, atender a la compleja problemática de la convivencia humana y de su problemática a nivel personal y social. Desde allí, la ética cristiana se comprende como camino de autoliberación en la medida en que se inserta en el proyecto de liberación popular, comunitario y universal.

Así, la TdL ha aportado una comprensión estructural de la realidad: de la antropología y de la cristología, y nos muestra su mutua relación y proyección en una ética de estructura antropológico-teológico-cristológica.

⁸⁴ SOBRINO, J., *Solidaridad y esperanza*, 206. Cf. ELLACURÍA, I., "El desafío de las mayorías populares"; *Estudios Centro Americanos* 44 (1989) 1076.

