

El pecado social. Anotaciones bíblico-teológicas desde Latinoamérica¹.

Juan Pablo Espinosa Arce²

Recibido: 19-02-2014 Aprobado: 05-05-2014

Quaestiones Disputatae | Tunja - Colombia | N° 14 | pp. 187 - 201 | Enero - Junio | 2014

Resumen: El presente artículo presenta el tema del pecado social, concepto que evoca las estructuras socio políticas de pecado que amenazan la dignidad de la persona humana. Para su definición, se recurrirá en un primer momento a los planteamientos de la Doctrina Social de la Iglesia. Luego, se indagará en la Sagrada Escritura especialmente en el pensamiento profético como el mensaje de Jesús de Nazaret. Finalmente y para visualizar su lugar en la teología latinoamericana, se recurrirá tanto a los documentos Magisteriales del Episcopado Latinoamericano y del Caribe

y a planteamientos de teólogos del continente y del Europa. Con estos elementos se pretenderá levantar categorías de comprensión frente a una realidad continental marcada por la injusticia, la pobreza, el lucro y la violación sistemática a los derechos humanos, situaciones que para la fe en Jesucristo y los creyentes son antievangélicas y contrarias al plan de Dios.

Palabras claves: Pecado social, Teología latinoamericana, situaciones de injusticia, Doctrina Social de la Iglesia.

¹ Artículo de reflexión.

² Chileno. Licenciado en Educación con el Título de Profesor de Religión y Filosofía (Educación Básica y Media; Primaria y Secundaria) por la Universidad Católica del Maule, Talca – Chile. Actualmente se desempeña como ayudante de Cátedra en la Facultad de Ciencias Religiosas y Filosóficas. En su Diócesis de Rancagua desempeña labores de Coordinación y Formación de Laicos. Email: juanpablo.231190@gmail.com

Social Sin

Biblical-theological remarks from Latin America¹.

Juan Pablo Espinosa Arce²

Received: 19-02-2014 Approved: 05-05-2014

Quaestiones Disputatae | Tunja - Colombia | N° 14 | pp. 187 - 201 | January - June | 2014

Abstract: This article presents the topic of social sin, a concept which evokes the socio-political structures of sin that threaten the dignity of the human person. In order to define it, resource shall first be made to the Social Doctrine of the Church. Later, the Sacred Scripture shall be examined, especially the prophetic thinking of the message of Jesus of Nazareth. Finally, and to view its place within Latin American theology, the article will look at the magisterial documents of the Latin American and Caribbean Episcopate, and at the approaches of theologians from the conti-

nent and from Europe. With these elements, the article aims to raise the levels of understanding of a continental reality marked by the injustice, poverty, profit and the systematic violation of human rights, situations which for the faith in Jesus Christ and his followers are anti-evangelical and go against the plan of God.

Key words:

Social sin, Latin American theology, situations of injustice, Social Doctrine of the Church.

¹ Reflection article

² Chilean. Bachelor's Degree in Education and Professor of Religion and Philosophy (Basic and Middle Education; Primary and Secondary) at the Catholic University of Maule, Talca, Chile. He currently works as an Assistant Lecturer in the Faculty of Religious and Philosophical Sciences. In his diocese of Rancagua, he is responsible for the Coordination and Training of lay persons. Email: juanpablo.231190@gmail.com

Le Péch  social

Annotations biblique- th ologiques depuis l'Amérique Latine¹

Juan Pablo Espinosa Arce²

Re u: 19-02-2014 Approuv : 05-05-2014

Quaestiones Disputatae | Tunja - Colombia | N  14 | pp. 187 - 201 | Janvier-Juin | 2014

Résumé: Cet article présente le sujet du péché social, concept qui évoque les structures socio politiques du péché qui menace la dignité de la personne humaine. Pour arriver à cette définition, on fait appel dans un premier moment aux approches de la Doctrine Sociale de l' glise. Après, on recherchera dans la bible notamment dans la pensée prophétique comme le message de Jesus de Nazareth. Finalement, on visera son lieu dans la théologie latino américaine, on fera appel aux documents magistériels de l' piscopat Latino américain et les approches des théologiens du

continent et d'Europe. Avec ces derniers éléments on préconisera les catégories de compréhension face à une réalité du continent marquée par l'injustice, la pauvreté, le but lucratif et la violation systématique des droits de l'homme, situations que pour la foi de Jesus et les croyants sont anti évangéliques et contraires au plan de Dieu.

Mots clefs: P ch  social, Théologie, latino américaine, situations d'injustice, Doctrine Sociale de l' glise.

¹ Article de reflexion.

² Chilien. Diplôme en éducation avec le Titre de professeur de Religion et philosophie. ( ducation Primaire et secondaire; pour l'Universit  Catholique du Maule, Talca – Chili. De nos jours, il est assistant de Catedra de la Facult  de Sciences Religieuses et Philosophiques. En su Dioc ses de Rancagua, travaille en tant que coordinateur et formation de la ques. Courrier: juanpablo.231190@gmail.com

Introducción

El presente artículo aborda el tema del pecado social, desde una visión bíblica y teológica latinoamericana. La premisa fundamental de trabajo que presentamos es asumir que en nuestras sociedades latinoamericanas existe presencia de estructuras de injusticia ya sean sociales, políticas, económicas, educacionales, de salud o de culturales, las cuales y desde la clave cristiana se definen como estructuras de pecado y más específicamente de pecado social. Dichas estructuras de pecado surgen a raíz de la presencia de sistemas opresores los cuales tienen como principales víctimas a los pobres. Uno de los mayores signos opresores es la desigualdad excesiva que hace que la brecha entre ricos y pobres aumente de manera exponencial. En relación a esta dialéctica de la exclusión originada por las desigualdades sociales, el Papa Francisco en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* (EG) sostiene que :

“hoy todo entra dentro del juego de la competitividad y de la ley del más fuerte, donde el poderoso se come al más débil. Como consecuencia de esta situación, grandes masas de la población se ven excluidas y marginadas: sin trabajo, sin horizonte, sin salida. Se considera al ser humano en sí mismo como un bien de consumo, que se puede usar y luego tirar” (EG 53)

Lo que expone Francisco es la base de la comprensión del pecado. El pecado es la deshumanización del hombre, el abuso de la libertad dada por Dios la cual, y desde una comprensión socio política, se puede comprender como la violencia infringida del hombre sobre sus semejantes, especialmente sobre los más pobres. Al que se le ocasiona el mal se le violenta su dignidad de ser persona, condición fundada en ser imagen de Dios (Cf. Gn 1,26-27).

El pensamiento bíblico, no presenta explícitamente el concepto de pecado social, pero sí usa categorías sociales, económicas y políticas con las cuales se designan a los sujetos que se encuentran en la línea de la pobreza. Desde la Escritura, percibimos la presencia de una dicotomía, la cual se radica en el mandato divino por el cual el hombre debe preocuparse de aquellos más desfavore-

cidos, entre los cuales encontramos a las viudas, a los huérfanos y los forasteros. Junto a ello, encontramos la actitud del hombre que opta por la opresión sobre estos sujetos. Con el mensaje de Jesús, se establecerá la denuncia de las formas de alienación y marginación que los grupos sociales más desfavorecidos sufren. Él se hace uno de los mismos pobres, y anuncia el Evangelio y el Reino como estructuras netamente liberadas y liberadoras de toda opresión.

La teología latinoamericana retomará la denuncia profética de Jesucristo, y establecerá su praxis identificando en segundo lugar las estructuras de pecado que se encuentran en el continente, y desde ellas hacer la opción preferencial por los pobres. Estas categorías teológicas nos servirán como mediación hermenéutica frente a los textos bíblicos que serán presentados.

1. Definición de pecado social

Antes de entrar en el concepto de pecado social, se presenta de manera breve el concepto genérico de pecado. Luis Ladaria (1993) sostiene que “el pecado es a la vez ruptura con Dios, ruptura con la comunidad y destrucción de la armonía que en ella reina” (p. 58-59). El pecado, como realidad humana, no es creada por Dios, ya que y según el texto bíblico de la creación del Génesis 1 (relato sacerdotal), la creación entera fue creada buena, esto porque salió de las manos de un Dios esencialmente bondadoso. La realidad pecaminosa del hombre le viene por el abuso de la libertad que Dios le da al primero. En esto, el mismo Ladaria (1993) argumenta que

“el pecado supone, en todo caso, una previa relación de amistad, fruto de la oferta libre de gracia y de amor que Dios hace al pueblo elegido y a los hombres en general (...) el pecador es aquél que no escucha la voz de Dios, el que actúa en contra la alianza y contra la paz que es consecuencia de aquello” (p. 58).

Una vez presentada esta base conceptual y teológica, veremos lo que es el pecado social. Éste es definido por la Doctrina Social de la siguiente forma:

“algunos pecados, además constituyen por su objeto mismo, una agresión directa al prójimo. Estos pecados, en particular se califican como pecados sociales. Es social todo pecado cometido contra la justicia en las relaciones entre persona y personas, entre la persona y la comunidad y entre la comunidad y la persona (...) En fin, es social el pecado que se refiere a las relaciones entre las distintas comunidades humanas. Estas relaciones que no están siempre en sintonía con el designio de Dios, que quiere en el mundo justicia, libertad y paz entre los individuos, los grupos y pueblos” (DSI 118)

Lo que el pecado social denuncia es la violación a los derechos fundamentales que el hombre ejerce sobre su prójimo y sobre las masas populares. Claramente las alienaciones económicas, políticas, religiosas o ideológicas no son queridas por Dios, el cual busca solo la salvación del género humano. Por la revelación de Dios en Jesucristo, comprendemos que el anuncio de tiempos nuevos que vienen desde el Reino comportan la liberación del hombre de todas las formas de pecado estructural, a partir de la conversión del mismo todo social. Lo que se propone desde el Evangelio y el magisterio de la Iglesia es crear la conciencia de que hay situaciones que denigran al hombre, imagen de Dios, con lo cual se provoca en consecuencia un daño contra el mismo Dios.

Estas situaciones, y gracias a la reflexión teológica post Vaticano II y a la teología latinoamericana que nace con la II Conferencia del CELAM en Medellín (1968), pueden entrar en diálogo con las ciencias sociales, las cuales le ayudan a la teología en la mediación y comprensión analítica de la realidad del continente. Una de las cosas más interesantes en este aspecto, es que la forma de vislumbrar la realidad del pecado estructural en el mundo y especialmente en América Latina, responde a una nueva creatividad en el orden de la teología y de la pastoral que quieren presentarse como profetas en medio del caos. Juan José Tamayo (2010) en relación al lugar que la teología ha de asumir en el nuevo horizonte de comprensión sostiene:

“el actual horizonte económico de la globalización neoliberal nos invita a plantear

la pregunta por el significado, la función y el lugar social de la teología en tiempos de globalización, y a pasar de la neutralidad política y de la ingenuidad de la teología a la ubicación en el mundo de los pobres y excluidos y en la lucha de los movimientos alterglobalizadores” (p. 146).

2. Hacia un diálogo entre teología y política a la luz del pecado social

Siguiendo la intuición presentada anteriormente por Tamayo de despojar a la teología de su aparente neutralidad política y respondiendo a la necesidad de levantar un espacio hermenéutico fundamentado en el diálogo de pecado social y compromiso efectivo o político de la Iglesia, queremos presentar en un segundo momento una reflexión teológica nacida en los últimos tiempos y que responde a las cuestiones formuladas anteriormente. Nos referimos a la nueva teología política.

La nueva teología política es “una de las corrientes teológicas más significativas y más influyentes de nuestro tiempo” (Mondin, 1974, p. 83). Fue gracias al Vaticano II y a la importancia que éste le otorgó a la relación Iglesia – mundo que la teología asume la necesidad de la mediación de las ciencias sociales para elaborar un discurso teológico que se ubicaría en el espacio público. En este nuevo lugar social, la teología política se propone abordar “el plano concreto de la acción, interviniendo valientemente en defensa de los oprimidos y de los marginados al lado de quienes luchan por la liberación y por la promoción del hombre” (Mondin, 1974, p. 83).

Esta reflexión es propiamente teología porque partiendo de la fe busca comprender, por medio de la razón y la mediación de la política y otras ciencias humanas, cuál es el lugar que la revelación tiene en medio de las realidades terrenas. Es en definitiva una *fides quaerens intellectum*, una fe que busca comprender. Para la teología política la interpretación metafísica está superada esto por haber comprendido y asumido que “una teoría, una fe, privadas del dinamismo social, quedan sin justificación: son meras palabras (...) en tal perspectiva, Jesús no aparece como un personaje privado, ni tampoco la salvación que él ha venido

a traer es una salvación privada” (Mondin, 1974, p.98).

A su vez, y en palabras de Johann Baptist Metz, fundador de la nueva teología política: “la teología política no es simplemente una teoría sobre la aplicación ulterior del mensaje cristiano, sino una teoría sobre la verdad de ese mensaje en su doble vertiente crítica y práctica para nuestro tiempo” (Metz, 1979, p. 101). Tanto crítica como práctica, vividas como seguimiento comunitario del Dios mesiánico y de memoria peligrosa, constituyen elementos fundantes de esta reflexión teológica.

Teniendo esta breve precisión de lo que es la teología política y cuáles son sus pretensiones, queremos presentar a tres teólogos que se han apropiado de esta reflexión y que la han tratado sistemáticamente. Ellos son Johann Baptist Metz, fundador de la nueva teología política, Gustavo Gutiérrez, fundador de la teología de la liberación latinoamericana e Ignacio Ellacuría, Jesuita de El Salvador asesinado en 1989. Junto con ello, queremos indagar cuáles son sus postulados en relación a nuestro tema, el pecado social.

2.1 Johann Baptist Metz

El teólogo católico alemán Johann Baptist Metz asume como la teología política como teología fundamental. Al tener el estatuto de ser fundamento de la fe cristiana, Metz parte necesariamente de la Revelación de Dios y la fe en el hombre, entendida como respuesta a dicha manifestación divina. Así sostiene en relación a la respuesta creyente: “La fe de los cristianos es una praxis dentro de la historia y de la sociedad que se concibe como esperanza solidaria con el Dios de Jesús en cuanto Dios de vivos y muertos que llama a todos a ser sujetos en su presencia” (Metz, 1979, p. 91). La praxis para Metz tiene a su vez que ver con el seguimiento de Jesús, el cual se funda en la lucha histórica por el hombre de manera de comprometerse para que todos lleguen a vivir una solidaridad de carácter universal.

La reflexión de Metz se articula en el concepto fundamental de memoria expresado en dos momentos: la memoria *passionis* y la memoria *resurrectionis*. Dichos conceptos fundamentan el

enunciado teológico basal de la teología política, a saber, “preservar la memoria peligrosa del Dios mesiánico, del Dios de la resurrección de los muertos y del juicio” (Metz, 1989, p. 290). Esta ‘memoria peligrosa’ coloca al centro de la reflexión teológico-política “el sufrimiento de las víctimas del pasado, para atender sus padecimientos y aceptar el desafío de los muertos” (Ruz, Rosolino & Schickendantz, 2009, p. 413).

El pecado social lleva en sí la marca del sufrimiento de las víctimas y de sus padecimientos que son reflejo del Dios mesiánico crucificado. Metz sostiene que frente a la situación de sufrimiento y de una historia de vencidos, el mensaje cristiano de redención se articula ante este escenario como mensaje liberador y dador de sentido. Esta historia de salvación es la concretización de la “libertad nacida de la liberación redentora de Dios en la cruz de Jesús” (Metz, 1979, p.141).

En medio de la realidad marcada por el pecado, tanto personal como social, se asume que la política tiene una necesaria vinculación con la moral. Así, sostiene Metz (1979) que dicha relación “exige la movilización de las fuerzas espirituales y morales mediante una radical democratización de la infraestructura de la sociedad estableciendo la libertad y la responsabilidad desde abajo” (p. 114). El lugar desde el cual el cristiano se compromete a seguir a Jesús es la crítica de las estructuras de sufrimiento y la transformación de dichas situaciones a la luz de la redención obrada por Jesucristo al vencer la muerte con su Resurrección.

Esta historia del sufrimiento del mundo no queda sujeta a la muerte de la cruz sino que asume la esperanza en la memoria *resurrectionis*. Para Metz la resurrección de Jesucristo posee en sí una connotación política, esto porque “insiste en la memoria del sufrimiento acumulado en la historia y desde allí determina nuestras acciones y esperanza” (Ruz, Rosolino & Schickendantz, 2009, p. 413). Los que han sufrido las consecuencias del pecado social y gracias a la resurrección vuelven a tener voz y tienen una palabra que decir. La justicia se asume entonces como la respuesta de la revelación y de la gracia frente a la situación del pecado.

2.2 Gustavo Gutiérrez

El teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, perteneciente a la orden de los Dominicos, es una figura reconocida a nivel mundial. A él se debe la formulación de la teología de la liberación (TdL), cuyo nacimiento también se debe a la renovación eclesial del Vaticano II y de Medellín en el continente. Él en el año 1972 publica su obra “Teología de la liberación, perspectivas” en la cual formula los principios de esta reflexión propiamente latinoamericana. Para Gutiérrez (1984) la TdL “es un intento de comprender la fe desde la praxis histórica, liberadora y subversiva de los pobres de este mundo, de las clases explotadas, razas despreciadas, culturas marginadas” (p. 52). Al igual la teología política, la TdL es teología porque a partir de la fe busca comprender y actuar en pos, en este caso, de la liberación integral del pobre.

Gutiérrez utiliza la mediación de las ciencias sociales para comprender cuál es la situación en la que está inmersa el continente. Así llega a sostener que en América Latina se vive una situación de pecado o de una estructura de pecado. Él sostiene: “retomando Medellín y los discursos de Juan Pablo II, Puebla emitirá un juicio teológico al llamar pecado social a la injusticia institucionalizada que se vive en el subcontinente, hecho que se agrava porque ese orden social inicuo se da en países que se llaman católicos” (Gutiérrez, 1984, p. 181).

Gutiérrez otorga también un lugar de importancia a lo político en su teología. Así el teólogo peruano sostiene “hoy la teología política entra en diálogo fecundo con la teología de la liberación” (Gutiérrez, 1984, p. 236) y define a lo político:

“como una dimensión que abarca y condiciona exigentemente todo el quehacer humano (...) en el contexto de lo político, el hombre surge como un ser libre y responsable como hombre en relación con la naturaleza, en relación con los otros hombres, como alguien que toma las riendas de su destino transformando la historia” (Gutiérrez, 1984, pp. 64-65).

La transformación del mundo es la superación de las estructuras de pecado gracias a la justicia y a la liberación de las masas pobres del continente. La gracia como don de Dios, afecta a todas las realidades del hombre y de la mujer, incluida la dimensión política. Sólo desde la integralidad de la liberación se asume que el futuro está marcado por la promesa en la libertad definitiva.

2.3 Ignacio Ellacuría

Ignacio Ellacuría nació en Portugalete (País Vasco, España) en 1930. Ingresó a la Compañía de Jesús para luego dirigirse a vivir en El Salvador (Centroamérica) desde 1949. Allí, ejerció como teólogo y filósofo en la Universidad Centro Americana. Fue asesinado el 16 de Noviembre de 1989 junto a otros seis jesuitas y dos mujeres.

Para Ellacuría, el problema eclesial fundamental radica en la relación entre fe y justicia. Fe y justicia para nuestro autor se definen de la siguiente manera: “(fe) un cultivo explícito, desde la inspiración cristiana de las relaciones del hombre con Dios a través de Jesucristo; tenemos que entender la justicia como aquel esfuerzo por desterrar la injusticia que existe en las relaciones entre los hombres, entre las clases sociales y entre las naciones” (Sobrino & Ellacuría, 1999, p. 128).

La relación fe – justicia se incardina dentro del escenario de la Revelación de Dios al hombre, sosteniendo que éste último para conocer a la divinidad, necesita de signos y mediaciones históricas. Así, éste sostiene: “es un principio fundamental de la teología cristiana que no hay acceso directo del hombre a Dios, de modo que ese acceso debe mediarse y mediarse por algo que en toda su generalidad puede estimarse como signo” (Ellacuría & Sobrino, 1999, p. 135). Una de las características esenciales de este signo es que tiene la característica de ser histórico, con connotaciones sociales y políticas. Así, el encuentro entre Dios y el hombre debe ser necesariamente un momento sociopolítico e histórico.

La revelación y la cuestión fundamental (fe – justicia) evocan la praxis eclesial, el seguimiento y la acción en pos de la defensa y promoción de los derechos humanos, especialmente de los últimos. Dentro de la dinámica eclesial, Ellacuría consi-

dera que el profetismo y la utopía constituyen los lugares teológicos por excelencia para combatir las estructuras de injusticia social y política (pecado social). El jesuita entiende la profecía como “pasado, presente y futuro, aunque es sobre todo presente de cara al futuro, es futuro de cara al presente” (Ellacuría, 1989, p. 142). Por su parte, utopía “es historia y metahistoria, aunque es sobre todo metahistoria, nacida sin embargo de la historia y remitente inexorablemente a ella” (Ellacuría, 1989, p. 142). Si la Iglesia quiere comprometerse de manera consecuente y concreta con los últimos, con aquellos que experimentan la muerte prematura a causa de las estructuras de pecado social, deberá realizar la “contrastación crítica del anuncio de la plenitud del Reino de Dios con una situación histórica determinada (...) a su vez, el futuro anunciado y esperado, como superación del presente, ayuda a ir superando esos límites y esos males” (Ellacuría, 1989, p. 144). Los límites y males del presente constituyen el núcleo del pecado social, frente al cual se anuncia la plenitud del Reino, es decir, la superación de la injusticia y la instauración de la justicia definitiva. Crítica y praxis constituyen así los momentos interconectados por medio de los cuales la experiencia creyente reconoce la presencia de pecado en la situación actual del mundo.

Este diálogo entre teología y política fundamentará la reflexión magisterial de Latinoamérica, la cual asume la necesidad de ubicarse como espacio de liberación auténtica de aquellas estructuras opresoras. Veamos pues cuáles son las directrices basales del magisterio latinoamericano.

3. El pecado social desde la Teología Latinoamericana

La reflexión bíblica, magisterial y pastoral es sistematizada de una manera novedosa a partir del acontecimiento más importante de la década del 60 que es el Concilio Vaticano II (1962-1965), iniciado por Juan XXIII y clausurado de manera solemne por Pablo VI. El Concilio fue un momento eclesial fundamentalmente dialogante con una cultura moderna que exigía de la Iglesia una palabra. El Vaticano II quiso leer los ‘signos de los tiempos’, es decir, aquellos acontecimientos históricos que por su densidad podían comprenderse como signos de la presencia de Dios, presencia

que ha de ser discernida por la comunidad eclesial en clave de fe y de praxis (Cf. Gaudium et Spes 4.11).

A nivel de la Iglesia latinoamericana el acontecimiento más importante de estos años es la reunión del episcopado latinoamericano en Medellín (Colombia) en 1968, y cuyo objetivo fue aplicar el Vaticano II en América Latina. A grandes rasgos Medellín tiene una clara opción profética por los pobres, evidenciando la situación de injusticia en América Latina y el atropello sistemático de sus derechos. Es un continente azotado por la pobreza, la guerrilla revolucionaria y el predominio del capital financiero mundial en las naciones. Razón por la cual, el episcopado latinoamericano se reúne en Medellín y concluye en la necesidad de que la Iglesia católica dé una respuesta profética y liberadora a esta injusticia histórica.

En esta Conferencia Episcopal resaltan claramente la opción fundamental por los pobres y el fortalecimiento de las comunidades cristianas de base. Frente a dicha situación, los Obispos reunidos en Medellín sostendrán: “El Episcopado Latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria” (Medellín, Pobreza de la Iglesia nº1). Esta situación que Medellín evidencia y que sus pastores no dudan en calificar como “injusticia institucionalizada” brota de lo más hondo de las raíces humanas y termina esclavizando y atomizando el sin sentido de las relaciones personales. En este sentido, Medellín no duda en denunciar la distorsión creciente del comercio internacional, la fuga de capitales económicos y humanos, la evasión de impuestos y fuga de ganancias, el endeudamiento progresivo y el imperialismo internacional del dinero. Es por ello que el episcopado latinoamericano hace un urgente llamado por la paz:

La paz es, ante todo, obra de justicia. Supone y exige la instauración de un orden justo, en el que los hombres puedan realizarse como hombres, en donde su dignidad sea respetada, sus legítimas aspiraciones satisfechas, su acceso a la verdad reconocido, su libertad personal garantizada. Un orden en que

los hombres no sean objetos, sino agentes de su propia historia. Allí, pues, donde existen injustas desigualdades entre hombres y naciones se atenta contra la paz... La paz sólo se obtiene creando un orden que "comporta una justicia más perfecta entre los hombres". En este sentido, el desarrollo integral del hombre, el paso de condiciones menos humanas a condiciones más humanas, es el hombre nuevo de la paz. (Medellín, La paz nº14 a).

La pobreza es una realidad latinoamericana latente, inserta en un medio de situación conflictiva de explotación económica, de convulsiones sociales y desintegración de las instituciones. Las conferencias episcopales de Medellín y Puebla la han definido como inhumana y antievangélica. La pobreza significa en última instancia muerte; muerte porque es una situación contraria a la voluntad y designio de Dios que vive y anuncia la buena noticia del Reino (Mc 1,15).

El pecado social, entendido como ruptura y quiebre de las relaciones con Dios, es denunciado por el episcopado latinoamericano en la III Conferencia del CELAM en Puebla (1979) como una situación de permanente violación de la dignidad humana" (41) o expresiones equivalentes a "injusticia institucionalizada" (9). Asimismo, Puebla asegura que "las angustias y frustraciones han sido causadas, si la miramos a la luz de la fe, por el pecado, que tiene dimensiones personales y sociales muy amplias. Las esperanzas y expectativas de nuestro pueblo nacen de su profundo sentido religioso de su riqueza humana" (Puebla, 73).

En Puebla, esta situación de pobreza y marginalización "adquiere en la vida real rostros muy concretos" en donde deberíamos reconocer al Cristo sufriente. Como han señalado los obispos latinoamericanos:

La situación de extrema pobreza generalizada adquiere en la vida real rostros muy concretos en los que deberíamos reconocer los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela: rostros de niños, golpeados por la pobreza desde antes de nacer...; rostros de jóvenes, desorientados

por no encontrar su lugar en la sociedad; frustrados...; rostros de indígenas y con frecuencia de afroamericanos, que viviendo marginados y en situaciones inhumanas, pueden ser considerados los más pobres entre los pobres; rostros de campesinos, que como grupo social viven relegados... en situación de dependencia explotados; rostros de obreros, frecuentemente mal retribuidos y con dificultades para organizarse y defender sus derechos; rostros de subempleados y desempleados, despedidos... muchas veces de modelos de desarrollo que someten a los trabajadores y a sus familias a fríos cálculos económicos; rostros de marginados y hacinados urbanos, con el doble impacto de la carencia de bienes materiales, frente a la ostentación de la riqueza de otros sectores sociales; rostros de ancianos, cada día más numerosos, frecuentemente marginados de la sociedad del progreso, que prescinde de las personas que no producen. (31-40).

En este sentido, la Iglesia reunida en Puebla anima e interpela a dar testimonio de Cristo resucitado, anunciar el Reino en un continente pobre y oprimido por las desigualdades sociales, la miseria y la ausencia de políticas públicas que vayan en beneficio de las comunidades mayormente postergadas. Es por esto que los obispos en Puebla invitan a mirar de frente estos rostros y a reconocer en ellos el de Cristo sufriente quien nos interpela a la solidaridad y a la práctica de la justicia. Por ello, los pastores de Latinoamérica urgen por la evangelización liberadora porque "no sólo es necesario recordar el pecado individual y social, sino también porque de Medellín para acá, la situación se ha agravado en la mayoría de nuestros países" (Puebla, 487).

Ahora bien, es conveniente aclarar que este compromiso social por la liberación es un problema que no sólo se explica en aspectos económicos y sociales, sino también concierne a los aspectos éticos como problema humano. El pecado social es fruto de muchos pecados personales que tienen su origen en el deseo narcisista y egocéntrico de las personas. El pecado social, en última instancia atomiza la existencia humana y no permite mirar más allá de sus propios intereses. Por lo tanto, "las verdaderas responsabilidades son de las personas

que crean, mantienen y apoyan estas situaciones de pecado o permanecen indiferentes frente a ellas” (Böhm & Cid, 1993, p.52). El cristianismo afirma que las condiciones de opresión y de injusticia no se deben exclusivamente al orden social imperante. Cree firmemente que :

La opresión y la injusticia no se limitan a una situación histórica determinada, sus causas son más profundas y no podrán ser eliminadas verdaderamente si no se va a las raíces mismas de la situación: el pecado, que es el quiebre de la fraternidad entre los hombres y de la comunión de éstos con Dios. (Segundo, citado en Silva, 1988).

Es por ello que la Conferencia Episcopal de Puebla incentiva la dimensión trascendente del ser humano, robusteciendo el sentido moral de la persona y generando una concepción dialógica de relationalidad que abre espacios de cooperación y solidaridad. Por otro parte, Puebla reconoce también la condición de miseria y explotación que sufre el pueblo latinoamericano donde la marginación, la cesantía y el sistemático atropello de la dignidad humana hacen latente el pecado social y el clamor de los pobres que piden su liberación. Es por esto que el episcopado latinoamericano, congregado en Puebla, pide estar atentos y anima a los feligreses a comportarse como cristianos consecuentes con el mensaje de Cristo en una auténtica espiritualidad cristiana según el espíritu y el criterio de Jesús. El mensaje del Reino y el acontecimiento salvífico “es un mensaje que libera porque salva de la esclavitud del pecado, raíz y fuente de toda opresión, injusticia y discriminación” (Puebla, 517).

Se observa además, en Puebla, que el acontecimiento salvífico de Dios se hace visible en los pobres, los marginados y los oprimidos de Latinoamérica. La gracia de Jesús es liberadora por cuanto escucha y se identifica con el pobre, con el campesino y el obrero que esperan una liberación y una transformación radical en orden a una sociedad más justa e igualitaria. Transformar el corazón de los hombres y acoger el evangelio implica por sobre todas las cosas construir una sociedad más humanas y más fraterna. Se dirá que la justicia hacia los pobres es “la medida privile-

giada” del seguimiento a Cristo, donde el servicio al hermano promueve integralmente la evangelización. El documento “opción preferencial” lo dice claramente:

El compromiso con los pobres y los oprimidos y el surgimiento de las Comunidades de Base han ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres, en cuanto la interpelan constantemente, llamándola a la conversión y por cuanto muchos de ellos realizan en su vida los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios (Puebla, 1147).

La Iglesia Latinoamericana utiliza conceptos referidos a la realidad del Pueblo de Dios que es oprimido y que aguarda el don del Dios que libera de las injusticias sociales y personales. Dicha liberación se construye en aquellos valores que constituyen el fundamento del mensaje cristiano contenido en el Evangelio. Ahora bien, ¿de dónde extrae estos planteamientos la comunidad creyente? Veamos ahora el fundamento bíblico de la realidad del pecado social y de la liberación provocada por Jesucristo, a saber, el Reino y su Evangelio.

4. El pecado social desde la reflexión bíblica

4.1 Antiguo Testamento

Lo primero que debemos entender es que en la reflexión bíblica no figura un concepto o una definición de pecado social. Lo que pretendemos hacer en este apartado es comprender cómo desde algunos textos escogidos se evidencia la actitud tanto de Dios como la del mismo pueblo ante la situación de pecado social. Los textos que hemos escogido para ilustrar la comprensión israelita que se tiene de la responsabilidad social con el prójimo, son las prescripciones sociales del Éxodo nacidas de la experiencia del Dios que libera y hace justicia a los pobres, representados tanto el pueblo esclavo en Egipto como en personajes concretos como la viuda, el huérfano o el extranjero. También asumiremos la literatura profética específicamente de Isaías que gusta proclamar la responsabilidad que hay especialmente con el po-

bre y finalmente de los salmos del justo, los cuales exponen una teología místico – social que sostiene que el justo, identificado con el violentado en sus dignidad, es predilecto de Dios y que por tanto se le promete la victoria y la liberación final.

Para comprender esto, debemos estudiar la idiosincrasia hebrea. Ruiz de la Peña (1980), nos dice que *“la antropología hebrea carga el acento sobre la dimensión social del hombre y sobre la solidaridad que hermana en un común destino al individuo con su familia, su clan, su nación”* (p. 74). El pueblo de Israel como sujeto colectivo es la base para comprender cómo el pecado social, entendido como rompimiento entre las relaciones que el hombre establece con sus semejantes. Señala Misfud (1996) que *“el pueblo de Dios rompe con la alianza cuando no respeta el derecho del pobre, no hace justicia al huérfano y no defiende a las viudas”* (p. 376) Estos rostros representan a los pobres concretos, contra los cuales el pueblo de Israel comete injusticias y atropellos. Es interesante comprender que el mismo Dios ordena en el nomos hebreo que no se maltrate al forastero ni se lo oprima. Tampoco que se veje a viuda alguna ni a huérfano, ya que si esto se realiza y ellos claman a Dios, Él escuchará su clamor y se encenderá su ira (Cf. Ex 22, 20-23) Lo anterior también será retomado por la profecía, y será Isaías el que sostiene que es necesario *“hacer el bien, buscar lo justo, dar sus derechos al oprimido, hacer justicia al huérfano, abogar por la viuda”* (Is 1,16-17). Aún con estos mandatos divinos, se presentaron momentos de violación contra la dignidad de estos pobres concretos, frente a lo cual Dios intercede en su favor.

Para ejemplificar lo anterior recurriremos al texto del cántico de la viña del mismo profeta Isaías (Is 5, 1-7) Lo que el profeta quiere hacer comprender al cantar a la viña es que el mismo pueblo de Israel ha cometido pecado contra los más vulnerables. Las imágenes que Isaías utiliza para significar esto, están contenidas en que el dueño de la viña esperaba recolectar uvas, pero que por el contrario recogió solamente agraces (Is 5,4). Nos interesan de manera especial los siguientes versículos: *“Pues bien, viña de Yahvé Sebaot es la Casa de Israel, y los hombres de Judá son su plantío exquisito. Esperaba de ellos justicia, y hay iniquidad; honradez y hay alaridos”* (Is 5,7). Vemos que

el tema de justicia es capital, ya que es una actitud que Dios reclama en el hombre y que se contraponen a los alaridos y a la iniquidad que fueron los únicos frutos de la viña. Desde el concepto bíblico, la justicia viene del verbo hebreo *sapat* el cual se relaciona con la liberación o la salvación contra todo aquel que *“ha sido oprimido en su legítimo derecho”* (Ellacuría y Sobrino, 1999, p. 155).

Es también interesante recurrir a la reflexión de los Salmos para comprender cuál es la situación de pecado que el conjunto ejerce sobre un individuo en particular. Esto lo queremos ver desde los salmos llamados del Justo Sufriente, en los que el perseguido clama a Dios por una justicia de la que no puede gozar por los atropellos producidos por los dominadores. El primer salmo a analizar es el 22 llamado *“Grito de angustia y canto de alabanza”*. Este salmo nos muestra como el perseguido es considerado por el pueblo como un *“gusano, vergüenza del vulgo, asco del pueblo”* (22,7). La angustia que este personaje innominado siente, y sumado a ello la vejación de la cual es objeto, se puede ver como la violación a su dignidad por parte de los opresores, identificados con las imágenes de ‘toros de Basán’ o los ‘perros’ que son como una ‘banda de malvados’. El sufriente experimenta el dolor que le ocasionan los malvados, lo cual se ve como un claro signo de una situación de pecado estructural, que atenta contra su integridad. En esto se evidencia el pecado social.

El segundo salmo a leer desde la clave de comprensión del pecado social es el 31 llamado *“Salmo de súplica y alabanza”*, el cual está en la misma línea del anterior. Se presenta la imagen de un perseguido, el cual sostiene: *“de todos mis opresores me he hecho el oprobio; asco soy de mis vecinos, espanto de mis familiares”* (30, 12). La imagen es sugerente, ya que la reflexión nos muestra un corte prematuro de la vida del hombre asediado por las estructuras de injusticia y egoísmo. Pero frente a este espectáculo de miseria humana que atenta contra la dignidad en la opresión del hombre por el hombre, el perseguido aún continúa confiando en Dios, el cual aparece como su auxilio en la desgracia. Es así como vemos que el oprimido innominado llega a exclamar *“mas yo confío en ti, Yahveh, me digo: Tú eres mi Dios! Está en tus manos mi destino, líbrame de las manos de mis*

enemigos y perseguidores; Haz que alumbre a tu siervo tu semblante” (Sal 30, 15-17).

Frente a esta situación de pecado evidenciamos que Dios se posiciona de parte de los marginados a los cuales hará justicia. Dicha acción salvífica se hará plenamente concreta en la persona de Jesús, quien anuncia el Reino y que como profeta denuncia el pecado social.

4.2 Nuevo Testamento

Ya en la teología del Nuevo Testamento, lo primero que evidenciamos es que la actitud de Jesús ante lo que representa la injusticia estructural es la de una clara denuncia a los grupos de poder que marginan a los pobres. La persona y mensaje de Jesús de Nazaret trae paradigmas fundamentales y a la vez escandalosos. Viene a romper todas las estructuras sociales, religiosas y políticas. Su acción evangelizadora no se centra sólo en los círculos piadosos de Israel. Por el contrario, se dirige a los que habían sido excluidos de la justicia y por lo tanto de la salvación. Son los “am-ha-arez”, el pueblo simple que no conoce la Ley (Blank, 1973). Jesús va acogiendo a todos aquellos que por causa del sistema religioso, político e ideológico eran considerados pecadores, y que de igual manera critica duramente a aquellos que se auto declaraban justos.

Se analiza en un primer momento el comienzo del ministerio público de Jesús en Nazaret. Es la inauguración de los tiempos mesiánicos y de la interrupción del kairós, del tiempo salvador. Esto se lee desde el siguiente texto del Evangelio de Lucas:

“El Espíritu del Señor sobre mí, porque me ha unguido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor. Enrolló el volumen, lo devolvió al ministro y se sentó. En la sinagoga todos los ojos estaban fijos en él. Comenzó pues a decirles: Esta escritura que acabáis de oír se ha cumplido hoy” (Lc 4, 16-21)

Las palabras de Isaías y que son apropiadas por Jesús marcan la pauta de lo que sería su ministerio público. Sólo el Mesías podía proclamarlas y por eso más adelante, los oyentes se cuestionan intrigados. Con Jesucristo, se cumple el designio del Padre anunciado por los profetas. Es el acontecimiento decisivo en la Historia de la Salvación, el gran Kairós o acontecimiento salvador. Pero es un acontecimiento que va dirigido a los pobres, a los cautivos, a los ciegos. En otras palabras, Jesús se avocará en su misión a los pobres materiales. El Dios de los padres, se hace cercano, baja a estar con su pueblo. Como en el Éxodo, Dios escucha el clamor de los israelitas y ve la opresión con la que son afligidos (Cf. Ex 3,9), y envía a su único Hijo, como el nuevo Moisés. Nuevo Moisés que será semejante al primero, y que dirá todo lo que Yahvé manda (Cf. Dt 18,18). Los tiempos mesiánicos, el tiempo de los pobres ha comenzado. Aquellos que habían sido apartados del sistema legalista judío, vuelven a poseer su dignidad coartada por los grupos de poder.

Durante el ministerio público, vemos a Jesús acusando a los grupos dominadores. En esto, hay un texto central el cual es propuesto por Mateo. En este pasaje se ve la crítica a los fariseos, los cuales son calificados de hipócritas. Jesús sostiene que estos “atan cargas pesadas y las echan a las espaldas de la gente, pero ellos ni con el dedo quieren moverlas (...) ¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que pagáis el diezmo de la menta, del aneto y del comino, y descuidáis lo más importante de la Ley: la justicia, la misericordia y la fe!” (Mt 23, 4.23) El pecado de los grupos de poder ha sido marginar a los más pobres del sistema legalista por ellos impuestos. La ideología farisaica procuraba crear una dialéctica de la exclusión de todos aquellos considerados impuros por normas culturales o sociales. A esta categoría de personas ellos atan las cargas pesadas.

Jesús vendrá a establecer un nuevo tipo de estructuras, la cual se basa en predicar la predilección de Dios por estos grupos marginados, en los cuales se esconde el mismo Hijo del hombre, como figura escatológica. Esto último lo vemos en el discurso escatológico de Mateo 25. El relato que nos interesa comentar es el siguiente:

“Entonces dirá también a los de su izquierda: Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno preparado para el Diablo y sus ángeles. Porque tuve hambre y no me distéis de comer; tuve sed y no me distéis de beber; era forastero y no me acogisteis; estaba desnudo y no me vestisteis; enfermo y en la cárcel, y no me visitasteis. Entonces dirán también estos: Señor ¿cuándo te vimos hambriento o sediento o forastero o desnudo o enfermo o en la cárcel y no te asistimos? Y él entonces les responderá: En verdad os digo que cuanto dejasteis de hacer con uno de estos más pequeños también conmigo dejasteis de hacerlo: E irán éstos a un castigo eterno, y los justos a una vida eterna” (Mt 25, 41-46)

Aquí lo fundamental es la identificación de Jesús con los pobres, los cuales toman rostros distintos, a saber, sedientos, hambrientos, enfermos, encarcelados, desnudos. Son netamente los pobres materiales, que necesitan lo básico para sobrevivir. En virtud de esta identificación, Jesús sostiene que la acción concreta que no ha sido hecha a los más pequeños, a Él mismo no se la hicieron. Vemos que la comunidad se conforma especialmente de pobres, y es a ellos a quienes se debe asistir, ya que son las víctimas de las estructuras de pecado generalizado por el todo social sujeto a las ideologías del egoísmo y de la opresión.

Este texto nos presenta una ‘cristología desde los ocultados’, la cual está ubicada desde el lugar de los pobres que están ocultos a los ojos del mundo. Es interesante en esto la comprensión que Michael Foucault tiene de aquellos que son invisibilizados por la sociedad. Para Foucault

“existen lugares contruidos por la sociedad como otros lugares. Son lugares diferentes de lo que la sociedad considera normal: cementerios, cárceles, burdeles, hospitales, etc. La sociedad pretende que estos lugares no existen, los oculta, y sin embargo los necesita. También en la teología existen «otros lugares». Son lugares que según la teología oficial no existen, que al menos no pueden contribuir nada original al desarrollo teológico. Son, en cuanto a su valor teológico, lugares ocultos” (ASETT, 2007, p.222)

Son en estos lugares en donde los pobres se ubican. Los hambrientos, los sedientos, los forasteros, los desnudos y encarcelados del relato mateano están presentes en estos sitios. Jesús mismo optó por moverse en estos lugares de discontinuidad, anunciando el Evangelio de liberación para estos personajes que son ocultados por la sociedad, transformándose en víctimas del pecado social.

Jesús toma rostros diferentes y desde ellos nos va interpelando. Cuando el hombre oprime al propio hombre, se condena a estos a permanecer como hambrientos, sedientos, forasteros, enfermos o encarcelados. No es que Dios prefiera a estos hombres porque son más justos, sino que él opta por ocultarse en esto rostros, ya que desde ellos actúa de manera más íntegra. Así como Cristo se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza, así en estos hombres y mujeres la evangelización y la praxis se logra de manera preferente.

Un último texto que queremos rescatar, y que está en la línea del reconocimiento o del rechazo del mismo, está contenido en la primera carta de Juan, en la cual se dice que

“si alguno dice: amo a Dios y aborrece a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve. Y hemos recibido de él este mandamiento: quien ama a Dios, ame también a su hermano” (1 Jn 4, 20-21)

La imagen que el escrito joánico nos demarca la acción que debemos emprender como comunidad creyente, esto es amar a Dios y amar al hermano. Aquí se resume lo que hemos venido viendo desde el Antiguo Testamento, en donde Dios dicta como mandamiento el amor al prójimo junto con el amor que debemos profesar hacia Él. Junto con ello, el sentido del ‘mentiroso’ o del ‘hipócrita’ o de aquellos que ‘serán condenados al castigo eterno’, está radicado en no establecer una praxis para con estas masas sufrientes, víctimas del pecado social y condenados a una muerte prematura que violenta su dignidad.

Conclusiones

A lo largo del presente texto hemos podido comprender cómo en la sociedad presente, se evidencian estructuras de pecado generalizadas, las cuales y siguiendo la línea teológica de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas, son contrarias al querer de Dios y de su plan de salvación. Así mismo, y desde la reflexión teológica de Metz, Gutiérrez y Ellacuría, hemos podido comprender que lo político tiene una palabra en la reflexión eclesial sobre la revelación del Dios cristiano. La política, como dimensión constitutiva del hombre, tiene que asumirse también como mediación necesaria al momento de dialogar con la fe que busca comprender y actuar proféticamente en pos de las masas pobres que están inmersas en las estructuras de pecado por medio de la crítica y de la praxis.

En nuestras sociedades evidenciamos la presencia de situaciones de pecado tanto personal como social las cuales las hemos querido leer y comprender a la luz de las Sagradas Escrituras. En la Palabra de Dios se nos muestra inequívocamente cuál es la opción que Dios establece para con el mundo, esto es, salvarlo y liberarlo de todas las alienaciones que le oprimen. Mediante estos parámetros, las comunidades cristianas de base y los organismos políticos y sociales, deberían ejercer su poder de manera de construir una sociedad más humana y fraterna en la cual la palabra inclusión y respeto por los derechos se comprenda como urgente y necesaria frente a un sistema económico desencarnado como el actual.

Transformar el corazón del hombre y de la sociedad desde la palabra de Jesucristo, provoca una apertura certera al don de la gracia, la cual es la que vence todo tipo de pecado y privación de las libertades o de los derechos. Tener una clara conciencia de historia y en ella experimentar la praxis de la actitud profética, nos irá conduciendo a la meta que es la plenitud de Dios en todas las cosas, y con la cual podremos experimentar lo que el Apocalipsis dice: “Mira, que hago nuevas todas las cosas” (Ap 21,5).

Referencias

- Blank, J. (1973). Jesús de Nazaret, historia y mensaje. Madrid: Ediciones Cristiandad
- Bôhm y Cid. (1993). Doctrina Social de la Iglesia 3º y 4º de Enseñanza Media. Chile: Ediciones Paulinas
- CELAM. (1993). Documentos Generales del Episcopado Latinoamericano. Chile: San Pablo.
- Ellacuría, I. (1989). Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica. Revista Latinoamericana de Teología, 17, 141 – 184.
- Ellacuria I, Sobrino J.(1999). Fe y Justicia. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Francisco. (2013). Evangelii Gaudium. Santiago de Chile: San Pablo.
- Gutiérrez, G. (1984). La fuerza histórica de los pobres. Salamanca: Sígueme.
- Ladaria, L. (1993). Teología del pecado original y la gracia. Madrid: BAC.
- Metz, J. (1979). La fe en la historia y la sociedad: Esbozo de una teología política fundamental para nuestro tiempo. Madrid: Cristiandad.

Metz, J. (1989). La teología en la lucha por la historia y la sociedad. En Teología y liberación, perspectivas y desafíos. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez. Perú: CEP.

Misfud, T. (1996). Moral fundamental, el discernimiento cristiano. Colombia: CELAM.

Mondin, B. (1974). Teologías de la praxis. Madrid: BAC.

Pontificio Consejo de Justicia y Paz. (2005). Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia. Argentina: Conferencia Episcopal Argentina.

Ruiz de la Peña, J. (1980). La otra dimensión, escatología cristiana. España: Sal Terrae.

Ruz, Rosolino & Schickendantz (2009). La fuerza subversiva del sufrimiento evocado. Teología, XLVI, 397-420.

Tamayo, J. (2010). Otra teología es posible. Madrid: Herder.

Silva Soler, J. (1989). El significado eclesiológico de la solidaridad de la Iglesia con los pobres. Concepción: Vicaría de la Pastoral Obrera de Concepción.

Infografía

Asociación ecuménica de Teólogos del Tercer mundo. (2007). “Bajar de la cruz a los pobres, Cristología de la Liberación, Recuperado el 01 de Marzo de 2014 en <http://www.servicioskoinonia.org/LibrosDigitales/LDK/ASETTBajarDeLaCruz2.pdf>