

TEOLOGÍA: INTELIGENCIA DEL AMOR.

PERSPECTIVA TEOLÓGICA A LA LUZ
DEL PENSAMIENTO DE JON SOBRINO

THEOLOGY: INTELLIGENCE OF LOVE

THEOLOGICAL PERSPECTIVE UNDER THE LIGHT
OF JON SOBRINO'S THOUGHT

«Ese pueblo crucificado, por lo que tiene de sufrimiento es capaz de mover corazones, que sin aquel permanecerán endurecidos, distantes, desentendidos. Por lo que tiene de verdad es capaz de mover la razón y la inteligencia, hacer que nazca la razón compasiva y el intellectus amoris, que ocurra el milagro de honradez con la realidad "real". Puestas juntas estas cosas es capaz de convocar».

J. Sobrino, Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía, p. 149.

| JOHN JAIRÓ RIVERA TAMAYO ¹ |

Recibido 28 de Mayo 2018

Aprobado 10 de Julio 2018

RESUMEN

Toda teología debe hacer el signo de la cruz, por una parte debe ser vertical, ella bebe de la Palabra de Dios y de la Tradición viva de la Iglesia, pero también debe ser horizontal, para sentir y ver con los otros, ser una teología en contexto. La presente reflexión busca iluminar, con la luz de lo vertical, nuestro horizonte cotidiano, nuestro país, Colombia. Está dividido en tres partes: La primera parte consistirá en hablar de los pueblos crucificados y qué nos dicen ellos a la luz de nuestra

¹ John Jairo Rivera Tamayo. Teólogo de la Universidad Católica de Oriente, Rionegro, Colombia. Teólogo patristico de la Universidad Gregoriana, Roma, Italia. Docente de Patrología del Seminario Cristo Sacerdote, La Ceja, Colombia. Correo electrónico: rive435@me.co

fe. En la segunda se muestran algunas perspectivas de una Teología hecha desde las víctimas de este mundo, sobre todo en la Teología realidad de Dios, la Cristología y la soteriología ya que en los pueblos crucificados podemos ver la luz y la salvación que ofrece aquel que ha sido crucificado. En la última se muestra cómo la teología puede empeñarse para bajar de la cruz a estos pueblos crucificados y, por eso, la podemos definir como *Intellectus amoris* (inteligencia del amor).

PALABRAS CLAVE:

Teología, liberación, pueblo, crucificado, amor.

ABSTRACT

Every theology has to do the sign of the cross. On one way, it has to be vertical to drink from the Word of God and the living Tradition of the Church. In addition, the theology has to be horizontal to feel and to see with others, it has to be made within a context. This reflection looks for illuminate our quotidian life horizon in Colombia, our Country, with the light of the theology in the vertical way. Then, this article is divided in three parts: The first one consists in to tell about crucified People; and what they can teach to us under the light of our faith. In the second one, it shows some theology prospects, made from the point of view of this world victims, overall in the theology as God's real life, Christology and soteriology, because in the crucified People we can see the light and the salvation that offers the One that has been crucified. Finally the third part, shows how the theology can make an effort to put down from the cross all this crucified People. Moreover, for that, we would define it, as "*Intellectus amoris*" (Love intelligence).

KEY WORDS:

Theology, liberation, People, crucified, love.

INTRODUCCIÓN

Varios aspectos de la teología de Jon Sobrino iluminan y dan perspectivas teológicas a la realidad de nuestra nación, Colombia. Hoy muchos tienden a ver la teología de la liberación como algo ya pasado y que no tiene más importancia; sin embargo, J. Moltmann afirmaba que el mundo actual exige más y no menos teología de la liberación: «La injusticia e inhumanidad crece también en los países industrializados... La globalización de la economía lleva claramente a la insolidaridad de nuestras sociedades» (Citado por Sobrino, 1997), concluye: «La teología de la liberación latinoamericana es la primera teología alternativa al capitalismo... Ya no es solo una teología contextual latinoamericana, sino que, con el desarrollo mencionado, se convierte en teología contextual universal» (Citado por Sobrino, 1997). La teología de la liberación no está pues sepultada, todavía tiene mucho para aportar a la Iglesia y a la teología como veremos a lo largo del estudio.

LOS PUEBLOS CRUCIFICADOS

Los pueblos crucificados como signo de los tiempos

Muchas veces la teología ha hablado sobre Dios sin tener en cuenta la realidad, no es esta una empresa vana ya que se han hecho discursos sobre Dios bastante profundos e interesantes, pero una teología no es completa sin el referente: el hombre. Para la teología de la liberación:

Caracterizar lo más adecuadamente posible la realidad del mundo actual es necesario para la relevancia de la teología, pues el mundo funge, así, como signo de los tiempos en su acepción pastoral. Pero lo es también para su identidad, si es que ese mundo es comprendido como signo de los tiempos en su acepción teológica, lugar de manifestación de la presencia y de la voluntad de Dios (Sobrino, 1992, p. 47-48).

Es, pues, de fundamental importancia descubrir cuál es el signo de los tiempos por excelencia, para Ignacio Ellacuría: «Ese signo es siempre el *pueblo* históricamente *crucificado*, que junta a su permanencia la siempre distinta forma de crucifixión» (Citado por Sobrino, 1982, p. 251). Jon Sobrino afirma que:

Este mundo es una inmensa cruz y una injusta cruz para millones de inocentes que mueren a manos de verdugos, "pueblos enteros crucificados"... Y ese es el hecho mayor de nuestro mundo. Lo es cuantitativamente, porque abarca dos terceras partes de la humanidad; y lo es cualitativamente, porque es lo más cruel y clamoroso (1992, p.16).

Monseñor Romero era consciente de la realidad en que vivían la mayoría de sus feligreses y movido por la fe les dijo: «Ustedes son la imagen del Divino traspasado del que nos habla la primera lectura en un lenguaje profético, misterioso, pero que representa a Cristo clavado en la Cruz y atravesado por la lanza» (citado por Cabada y Sobrino, 2001, p. 16). En pocas palabras, estaba diciendo que eran «pueblos crucificados».

Estos pueblos no han aparecido de la nada, lastimosamente «vivimos en un mundo sin corazón: Epulón puede seguir coexistiendo con Lázaro sin mayores preocupaciones. La injusticia del rico genera la miseria de Lázaro» (Sobrino, 2002, p. 108-109). En la concretización de los pueblos crucificados como signo de los tiempos descubrimos la existencia del antireino de Dios (mundo injusto) ya que, como afirmaron los obispos latinoamericanos en Medellín: donde se peca contra el pobre hay un rechazo del Señor mismo (Cf. Paz 14). Pero, en los pueblos crucificados también encontramos una privilegiada presencia de Dios, en este sentido Puebla afirma: «Jesucristo [...] ha querido identificarse con ternura especial con los más débiles y pobres» (n. 196) (Cf. Sobrino, 1990a, p. 598).

Los pueblos crucificados como siervo doliente de JHWH

En América Latina este signo de los tiempos, a la luz de la fe, ha sido identificado con el siervo de JHWH:

Desde la opresión se cree en el Hijo de Dios, en primer lugar, por la semejanza que existe entre un pueblo crucificado y el Hijo de Dios a la manera de siervo. La fe en el *huios Theou* se ve en la medida ante todo por la semejanza con el *pais Theou* de que habla el NT (Cf. Hch 3, 13.26; 4, 27.30) y que es la traducción del ebed JHWH tal como nos lo presenta Isaías en los cánticos del siervo (Sobrino, 1982, p. 252).

El *ebed JHWH* es una profecía sobre Jesús, si hay una semejanza entre «el crucificado» y «los pueblos crucificados», por lo tanto, hay una relación profunda entre el siervo de JHWH y los pueblos crucificados. Recordemos, brevemente, los rasgos fundamentales del siervo de JHWH:

a) la misión del siervo es salvífica (42,3s; 42,7), b) el siervo es elegido, c) el siervo aparece al final como destrozado históricamente por los hombres, sin rostro humano (52,14s; 53,2.4.8.9.12), d) la causa de ese destino son los pecados de los hombres (53,5.8.12), e) en la muerte que sobreviene por cargar con los pecados hay salvación (53,5.11) y se induce, a la inversa, que la salvación solo se realiza cargando con el pecado, f) ese siervo, por serlo, ha triunfado (53,10-12) (Cf. Sobrino, 1982, p. 253-254).

J. Sobrino dice que estos rasgos del siervo de JHWH, del Hijo de Dios crucificado, se han recobrado en América Latina por *connaturalidad*, por *afinidad* y por *semejanza*. Puesto que no se puede dudar que muchos en América Latina reproducen uno o varios de esos rasgos, simultánea o complementariamente. Son pueblos, en primer lugar, sin rostro humano. Son pueblos, en segundo lugar, que, como el siervo, intenta implantar el derecho y la justicia. Son pueblos, en tercer lugar, que no solo expresan en su misma facticidad la opresión, sino que son activamente reprimidos y perseguidos cuando, como el siervo, intentan implantar el derecho y la justicia. Son pueblos, por último, que se saben elegidos para que la salvación pase por ellos e interpretan su propia opresión y represión como camino para la liberación (Cf. 1982, p. 254-255).

Esta es la realidad de muchos pueblos en América Latina, son el actual siervo sufriente de JHWH. Demos ahora un paso adelante, no basta ver esta realidad y dar una bonita explicación de ella, es necesario hacer una opción por los pueblos crucificados.

Opción preferencial por los pobres y teología

La Iglesia, en especial la latinoamericana, ha proclamado una opción preferencial por los pobres (cf. Medellín, paz 22, pobreza de la Iglesia 7,9)²; la teología de la liberación ha desarrollado bastante esta temática, un

² El documento de Puebla dice: «Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral» (n. 1134). Ver también n. 92, 733, 1153, 275, 296 y Santo Domingo 50, 178, 275, 296.

punto importante lo destaca J. Sobrino, dice que esta opción la debe hacer la teología misma puesto que es el *hecho mayor para la teología*:

No funge solo como un ubi, un lugar categorial, que dejaría intocada su sustancia. Funge más bien como un quid, una realidad sustancial con la que la teología se confronta por necesidad y con la que tiene que confrontarse por responsabilidad hacia el mundo y hacia Dios (Sobrino, 1992, p. 48). La opción por los pobres es una opción que se cree necesaria para captar la realidad histórica y el evangelio, para responder y corresponder mejor a ambas cosas, para entrar en sintonía y afinidad con lo que dicen y con lo que exigen (Sobrino, 1994, p. 497).

Sin embargo, ¿quiénes son los pobres?, al respecto Sobrino dice:

Pobres son los que no dan por supuesto, como algo normal, tener vida... Pobres son los que tienen a (casi) todos los poderes de este mundo en su contra [...]. Pobres son los que no tienen nombre... Pobres son, permítaseme decir una aparente tontería, los que no tienen calendario... Sin nombre y sin calendario los pobres no tienen existencia. No son. Con ello, me preguntan qué palabra digo y no digo para que sean. Pero los pobres sí son. En ellos resplandece un gran misterio: su "santidad primordial" (Sobrino, 2007).

En este sentido, es puntual la afirmación de Gustavo Gutiérrez en la que los llama *invisibles*, en cuanto son excluidos en el mundo de nuestros días (cf. Gutiérrez, 2000); por eso, son seres humanos encorvados bajo el peso de la vida y, por lo tanto, sobrevivir es su máxima dificultad y la muerte lenta su destino más cercano (Cf. Sobrino, 1998, p. 115).

La teología delante de la realidad de los pobres no puede quedarse con los brazos cruzados, debe hacer una opción por ellos como respuesta a su mismo quehacer «determinar el hecho mayor de nuestro mundo como la irrupción de los pobres es, en definitiva, una opción humana y creyente» (Sobrino J., 1992, p. 51); como opción creyente «la teología de la liberación insiste en que tiene la estructura de *conversión*, pues se hace en diferencia e, históricamente, en contra de otras opciones. La opción puede tener, por lo tanto, un componente ético, pero el nivel en que se realiza es más primario» (Sobrino, 1994, p. 497); optar por el pobre es una conversión de la misma teología y de la Iglesia, en este sentido no podemos olvidar que

«antes que la Iglesia hiciese una opción por los pobres, los pobres habían hecho una opción por la Iglesia» (Sobrino, 1990b, p. 21).

En esta opción preferencial la teología ha descubierto que estos pueblos son el siervo actual de JHWH, el Hijo de Dios crucificado; en estos pueblos hay sufrimiento y muerte, pero también luz y salvación, en pocas palabras un lugar privilegiado para hacer teología muchas veces es más lo que los pobres han aportado a la teología que lo que la teología ha hecho por ellos. Aventurémonos así en la segunda parte que trata propio de esto, de una aproximación teológica desde un pueblo sufriente, ¿qué podemos decir de Dios desde aquellos que más se asemejan a su Hijo?

APROXIMACIÓN TEOLÓGICA DESDE LOS PUEBLOS CRUCIFICADOS

Teología: la realidad de Dios desde los pobres

Hablar de Dios no es una tarea fácil ya que nos ponemos delante del misterio; por eso, el teólogo no puede prescindir de la Sagrada Escritura, la Tradición y el Magisterio de la Iglesia; pero también se necesita que el teólogo no deje de lado la realidad, la presencia de Dios en nuestra historia; por esta razón, la teología de la liberación trata de hablar de Dios desde dónde él dijo que se encontraba preferencialmente (cf. Mt 25,31-46), a este propósito afirma Sobrino:

Lo específico de la teología de la liberación es haber considerado la pobreza desde una perspectiva globalizante que le ha permitido y obligado, aún sin saber a dónde le llevaba, a elaborar desde ella el todo de la teología y, a la inversa, a poner toda la teología al servicio de la causa de los pobres, a hacer teología —sin que esta deje de serlo— como opción por los pobres (Sobrino, 1998, p. 28).

Veamos algunos temas que se han destacado desde esta perspectiva:

a) Dios de vida: utopía y parcialidad: en primer lugar, Dios aparece como la reserva de la utopía, que para los pobres —los que no dan la vida por supuesto— es simplemente la vida (Sobrino, 1982, p. 39). Desde aquí hay que entender la repetida expresión «Dios da vida» que, en el tercer mundo, relaciona a Dios con los privados de vida. Así monseñor Romero

pudo parafrasear a Ireneo: «La gloria de Dios es el pobre que vive»³. De esta forma se introduce en Dios una parcialidad que le es específica en la Escritura, pero que ha sido pasada por alto en la teología al «universalizar» a Dios precipitadamente (Sobrino, 1998, p. 40), «Dios es, en directo, el Dios de las víctimas, el Dios parcial, y desde esa parcialidad se desplegará su universalidad» (Sobrino, 1999, p. 230); por lo tanto, «parcialidad y universalización no se oponen» (Sobrino, 1982, p. 66), la teología de la liberación recalca el principio de parcialidad porque se recupera mejor la universalidad desde la parcialidad que a la inversa, pues comenzar con el principio de universalidad tiene siempre el peligro de no acabar integrando lo parcial (que es lo central) y de desfigurar y manipular la jerarquización de verdad que hay en la Sagrada Escritura, en cuyo lugar están siempre los pobres (Cf. Sobrino, 1992, p. 62).

b) Dios y los ídolos: en la teología mucho se ha hablado de ateísmo, pero poco de idolatría, la teología de la liberación afirma que los ídolos existen, que son realidades históricas que se revisten de las características de la divinidad: ultimidad, autojustificación, intocabilidad, que ofrecen salvación a sus adoradores y que, sobre todo, exigen víctimas para subsistir (todo lo cual sigue siendo de palpante actualidad) (Cf. Sobrino, 1999, p. 230). Por eso, aún hoy se hace necesario, «la lucha entre el Dios liberador y los ídolos históricos (acumulación de la riqueza, doctrina de la seguridad nacional, que decía monseñor Romero), entre el reino y el antireino» (Sobrino, 1999b, p. 256); de ahí que Jesús exija la ortopraxis para superar la idolatría, como aparece programáticamente en el relato del juicio final y en la parábola del buen samaritano (Sobrino, 1999, p. 230). Recientemente, el papa Francisco, en una homilía en Santa Marta, hablaba en este sentido:

Pero Padre, yo leo los Diez Mandamientos y ninguno habla mal del dinero. ¿Contra qué Mandamiento se peca cuando uno hace algo por dinero? ¡Contra el primero! ¡Pecas de idolatría! Te digo por qué. Porque el dinero se convierte en un ídolo y tú le das culto. Por esto Jesús dice que no se puede servir al ídolo dinero y al Dios viviente: o el uno o el otro. Los primeros Padres de la Iglesia decían algo muy fuerte: “El dinero es el estiércol del diablo”. Es así, porque nos hace idólatras y enferma nuestra mente con el orgullo y nos hace maníacos de cuestiones ociosas y nos aleja de la fe, corrompe (Francisco, 20/8/2013).

³ Véase su discurso en Lovaina, 2 de febrero de 1980, en Sobrino J., Martín-Baró y Cardenal, 1980, p. 193.

c) Teodicea y esperanza: los sufrimientos de los pobres han llevado a muchos a preguntarse: ¿Dónde está Dios?, ¿será que se desentiende de los sufrimientos del inocente? A pesar de la realidad en que viven y de estos cuestionamientos, los pobres no han perdido la esperanza, aún más, se han convertido en ejemplo de esperanza cristiana: en términos de la teodicea, Dios, a la vez trascendente y cercano, a la vez poderoso e impotente, a la vez resucitante y crucificado, les mueve a la esperanza y a la praxis. Dios no cambia su sufrimiento, pero les puede cambiar a ellos para luchar por erradicar el sufrimiento, es más, les da fuerzas para que vivan ese sufrimiento con espíritu, a la luz de aquel que estuvo crucificado como ellos (cf. Sobrino, 1998, p. 46).

LA FE EN JESUCRISTO DESDE LOS PUEBLOS CRUCIFICADOS

La pregunta que el mismo Jesús dirigió a sus discípulos: «¿Quién decís vosotros que soy yo?» (Mc 8,29) es perennemente histórica y los cristianos dan siempre una respuesta que, dada la historicidad de los creyentes es siempre también histórica (Cf. Sobrino, 1982, p. 15). La teología de la liberación parte del presupuesto fundamental de la fe en él «En Jesús se ha revelado lo humano verdadero y lo divino verdadero» (Sobrino, 1999, p. 231).

Sin embargo, esta afirmación no puede quedarse en un mero conocimiento o afirmación dogmática: la fe en Jesucristo no consiste solo en tomar postura ante *su* realidad (si es divino o no, si es humano o no), sino en tomar postura (a partir de él) ante la realidad en su totalidad. Los textos cristológicos remiten a una constelación de realidades ante las que hay que tomar postura. La fe en Jesucristo es más que fe en él. (Cf. Sobrino, 1999c, p. 13-14).

Por esta razón, lo importante es remitir los textos sobre Jesucristo (y sobre Dios) a algo real. Es cierto que *Fides ex auditu*, y por ello hay un momento en la fe de pura acogida y aceptación, sin poder controlar su contenido. Pero también es cierto que la fe realizada es cosa real y se comprende cotejándola no solo con textos sino con realidades (Cf. Sobrino, 1999c, p. 14). Partiendo de este presupuesto veamos algunos aspectos cristológicos que Jon Sobrino ha subrayado:

a) Jesús y el reino de Dios: «la Cristología Latinoamericana (CL) presenta a Jesús, en primer lugar, en su relación con el reino de Dios y hace de esa relación el dato clave para comprender la verdad de Jesús» (Sobrino, 1982, p. 31), se hace pues necesario saber qué era el reino de Dios para Jesús, dice J. Sobrino: «Aprendemos a ver qué fue realmente reino para Jesús no sólo de lo que puede desprenderse de su noción del reino, sino de *la misma vida de Jesús al servicio del reino*» (1977, p. 350).

Viendo a Jesús en el evangelio podemos decir que «el reinado de Dios será aquella situación en que los hombres tengan el verdadero conocimiento de Dios, que implanten el derecho a los pobres» (Sobrino, 1982, p. 142), a este propósito Jesús se entregó totalmente para realizar la voluntad de su Padre y, por eso, es el verdadero mediador entre Dios y los hombres (Cf. 1 Tm 2,5)⁴.

b) Cristo y su misterio pascual: la CL presenta el *misterio pascual* como el momento cumbre en la propia historia de Jesús, un punto importante que recalca Jon Sobrino es que «el crucificado ha sido resucitado, pero también a la inversa, que el resucitado no es otro que el crucificado» (Sobrino, 1982, p. 33); un cristianismo de crucificado sin resucitado es un cristianismo muerto, pero también, un cristianismo de resucitado sin crucificado es un cristianismo vacío: «fuera de esa comunidad con el crucificado, aunque sea

⁴ «Jesús es aquel que hace posible la realización de voluntad de Dios; esto quiere decir, que existe la mediación de Dios: el reino de Dios, el mundo renovado en justicia y fraternidad según la voluntad de Dios, y existe el mediador de Dios: la persona de Jesús» (cf. Sobrino, 2001b, p. 146-ss). Algunos aspectos de la teología de Jon Sobrino han sido notificados por la Congregación para la Doctrina de la Fe (CDF), sobre el tema del Reino de Dios se afirma: «El Autor afirma ciertamente la existencia de una relación especial entre Jesucristo (mediador) y el Reino de Dios (mediación), en cuanto Jesús es el mediador definitivo, último y escatológico del Reino. Pero (en algunos pasajes de Jon Sobrino) Jesús y el Reino se distinguen de tal manera que el vínculo entre ambos resulta privado de su contenido peculiar y de su singularidad. No se explica correctamente el nexo esencial existente entre el mediador y la mediación, por usar sus mismas palabras. Además, al afirmarse que la posibilidad de ser mediador le viene a Cristo del ejercicio de lo humano se excluye que su condición de Hijo de Dios tenga relevancia para su misión mediadora». (Congregación para la doctrina de la fe, 26/11/2006, 7). Las proposiciones sobre las que la congregación quiere llamar se refieren a: 1) los presupuestos metodológicos enunciados por el Autor, en los que funda su reflexión teológica, 2) la divinidad de Jesucristo, 3) la encarnación del Hijo de Dios, 4) la relación entre Jesucristo y el Reino de Dios, 5) la autoconciencia de Jesucristo y 6) el valor salvífico de su muerte.

analógicamente y de diversas formas, la resurrección sólo dice posibilidad de supervivencia... pero para que esa supervivencia sea salvífica, hay que participar en la crucifixión» (Sobrino, 1982, p. 241).

c) El Jesús histórico y el seguimiento cristiano: la razón fundamental de darle tanta importancia al Jesús histórico en la cristología latinoamericana no es tanto para saber «cómo ocurrió» sino para revalorizar centralmente el reino de Dios; siguiendo a Jesús, actuando como él actuó podemos construir el reino de Dios en nuestra historia (cf. Sobrino, 2001b, p. 143-177), ya que «la vida de Jesús es la que puede y debe renovar la existencia cristiana» (Sobrino, 1990c, p. 12).

Se trata de buscar una continuidad entre Jesús y quienes lo siguen. Lo histórico de Jesús histórico es entonces para nosotros, una invitación (y una exigencia) a proseguir su práctica; en el lenguaje del mismo Jesús, a su seguimiento para una misión. Supone una nueva concepción de la hermenéutica. La continuidad buscada entre el pasado y el presente del texto no puede estar primariamente en un horizonte común de comprensión, sino en un horizonte común de práctica (Cf. Sobrino, 1982, p.113).

SOTERIO-LOGÍA DESDE EL SIERVO DE JHWH

En la primera parte vimos cómo el siervo de JHWH y los pueblos crucificados, en semejanza a él, son portadores de salvación, veámoslo ahora más detenidamente.

La salvación que trae el pueblo crucificado

Hablar de la salvación que trae el pueblo crucificado no significa negar ni quitarle valor al sacrificio redentor y salvador de Jesucristo, al contrario, la salvación que traen ellos es por su participación e identificación con el «Salvador» en su sufrimiento puesto que, al cargar con el pecado, el pueblo crucificado trae luz y salvación. Una luz que por su potencia tenga la fuerza de desenmascarar la mentira es salvífica, y esa luz es la que ofrece el pueblo crucificado. Historiando esta afirmación decía Ignacio Ellacuría que ante el pueblo crucificado los otros mundos pueden conocer su *verdad* —por lo que producen— como en un espejo invertido (Cf. Sobrino, 1998,

p. 52). Los elementos más importantes dónde se manifiesta la salvación que trae este pueblo crucificado son⁵:

a) Posibilidad de Conversión: «el pueblo crucificado afirma la existencia de un inmenso pecado, pero ofrece también la posibilidad de *conversión* como ninguna otra realidad. Si el pueblo crucificado no es capaz de transformar el corazón de piedra en corazón de carne, nada lo hará» (Sobrino, 1998, p. 53).

b) Valores: en los pueblos sufrientes encontramos valores que en otros lugares no son tan evidentes, su misma condición posibilita una apertura y confianza en Dios:

Los pueblos crucificados ofrecen también valores, como dijo Puebla: “los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios” (n. 1147). Dicho en lenguaje histórico, los pobres tienen un potencial humanizador porque pueden ofrecer comunidad contra el individualismo, servicio contra el egoísmo, sencillez contra la opulencia, creatividad contra el mimetismo cultural impuesto, apertura a la transcendencia contra el romo positivismo y craso pragmatismo (Sobrino, 1998, p. 53-54).

c) Esperanza: el pueblo crucificado ofrece *esperanza*, y esto es muy importante ya que «el hecho mismo de que surja y resurja la esperanza del pueblo crucificado muestra que hay una corriente esperanzada en la historia que se ofrece a todos» (Sobrino, 1998, p. 54); por lo tanto, la esperanza de los pueblos crucificados es una esperanza para la humanidad: «la esperanza es la convicción de que en la realidad existe una bondad última, indestructible; la convicción de que es posible vivir como familia humana; la convicción de la promesa: lo humano es posible y será una realidad» (Sobrino, 1995).

⁵ La expresión: “la Salvación que trae el pueblo crucificado” debe entenderse en relación con Jesucristo, Él es el único mediador y salvador. Afirma la CDF: las afirmaciones del Nuevo Testamento y de la Tradición y el Magisterio de la Iglesia sobre la eficacia de la redención y de la salvación operadas por Cristo no pueden reducirse al buen ejemplo que este nos ha dado. El misterio de la encarnación, muerte y resurrección de Jesucristo, el Hijo de Dios hecho hombre, es la fuente única e inagotable de la redención de la humanidad, que se hace eficaz en la Iglesia mediante los sacramentos (Congregación para la doctrina de la fe, 26/11/2006, 10).

d) Amor y perdón: el pueblo crucificado ofrece un gran *amor*. No es que sea masoquista ni suicida, ni que solo le queda hacer de la necesidad virtud. Los innumerables mártires del pueblo crucificado muestran que el amor es posible porque es real. El pueblo crucificado está abierto al *perdón* de sus opresores, no quiere triunfar sobre ellos sino compartir con ellos⁶ y otorgarles futuro (Cf. Sobrino, 1998, p. 54), según esto «la finalidad del perdón no es simplemente sanar la culpa del pecador, sino la finalidad de todo amor: llegar a estar en comunión [...] se perdona, en último término, para construir el reino de Dios, para vivir fraternalmente en comunión» (Sobrino, 1992, p. 105).

e) Gracia y solidaridad: los pueblos crucificados introducen en el mundo opresor esa realidad tan humanizadora y tan ausente en él que es la *gracia*, al llegar a ser no solo por lo que uno logra, sino por lo que a uno le es concedido inesperada, inmerecida y gratuitamente. El pueblo crucificado genera *solidaridad* (cf. Sobrino, 1982b, p. 157-178 y Sobrino, 1990d, p. 157-160), un modo de relacionarse los seres humanos y los creyentes, abiertos los unos a los otros, dando lo mejor unos a otros y recibiendo lo mejor unos de otros (Cf. Sobrino, 1998, p. 54-55). Solidaridad no sería pues sólo dar al que necesita; por eso, gracia y solidaridad van de la mano, este proceso de solidaridad se empezó a comprender como «llevarse mutuamente» (Sobrino, 2002, p. 150) los desiguales.

f) Fe, eclesialidad y santidad: el pueblo crucificado ofrece, por último: «una *fe*, un *modo de ser Iglesia* y una *santidad* más verdaderas y más cristianas, más relevantes para el mundo actual y más recobradoras de Jesús» (Sobrino, 1998, p. 54-55).

LA UTOPIA DEL PUEBLO CRUCIFICADO: LA CIVILIZACIÓN DE LA POBREZA

En un mundo capitalista donde el capital es la medida de todas las cosas el pueblo crucificado exige y posibilita una utopía y ofrece la dirección que debe tomar, en palabras de Ignacio Ellacuría esta utopía es una «civilización

⁶ Comenta J. Sobrino: estas reflexiones las hacemos desde la experiencia concreta de El Salvador (Sobrino, 1988, p. 26-29).

del trabajo», y, en su formulación más original, una «civilización de la pobreza»⁷ (Cf. Sobrino, 1998, p. 56); dice Ellacuría:

Una civilización de la pobreza, donde la pobreza ya no sería la privación de lo necesario y fundamental debida a la acción histórica de grupos o clases sociales y de naciones o conjunto de naciones, sino un estado universal de cosas en que esté garantizada la satisfacción de las necesidades fundamentales, la libertad de las opciones personales y un ámbito de creatividad personal y comunitaria que permita la aparición de nuevas formas de vida y cultura, nuevas relaciones con la naturaleza, con los demás hombres, consigo mismo y con Dios (1982, p. 595).

En otra ocasión, afirmó:

La civilización de la pobreza [...] rechaza la acumulación del capital como motor de la historia y la posesión-disfrute de la riqueza como principio de humanización, y hace de la satisfacción universal de las necesidades básicas el principio del desarrollo y del acrecentamiento de la solidaridad compartida el fundamento de la humanización [...]. La civilización de la pobreza se denomina así por contraposición a la civilización de la riqueza y no porque pretenda la pauperización universal como ideal de vida [...]. Lo que aquí se quiere subrayar es la relación dialéctica riqueza-pobreza y no la pobreza en sí misma. En un mundo configurado pecaminosamente por el dinamismo capital-riqueza es menester suscitar un dinamismo diferente que lo supere salvíficamente (1989, p. 59).

Esta civilización de la pobreza es una manera de concretizar históricamente la «civilización del amor» propuesta por el magisterio de la Iglesia⁸, pero la idea parte del evangelio mismo, vemos como «Lucas

⁷ Para la formulación de Ignacio Ellacuría véase: Ellacuría, 1989, p. 141-184.

⁸ Cf. Pablo VI, Discurso en la clausura del Año Santo (25 de diciembre de 1975): AAS 68 (1976), 145; Audiencia general, 31 de diciembre de 1975: L'Osservatore Romano, 1 de enero de 1976. Juan Pablo II ha repetido esta idea en el discurso al «Meeting para la amistad de los pueblos», 29 de agosto de 1982: L'Osservatore Romano, 30-31 de agosto de 1982 y en varias encíclicas (Dominum et vivificantem n. 67, Sollicitudo rei socialis n. 33, Redemptoris Missio n. 51, Centesimus annus n. 10, Carta a las familias nn. 13, 14, 15, entre otras). Los obispos latinoamericanos la han evocado igualmente en el Mensaje a los pueblos de América Latina, n. 8, en el Documento de Puebla, nn. 1188, 1192, y en Santo Domingo 61, 120.

nombra la riqueza simplemente como injusticia (Lc 16, 9), fruto de la opresión. Y por ello Jesús propone otro modo de usar la riqueza en la cercanía del reino, el modo de hacerla justa: darla a los pobres (Mt 19, 21; Mc 10,21; Lc 18,22)» (Sobrino, 1982a, p. 148) pero también a los pobres materiales «se les pide concienciar la pobreza y vivirla con espíritu, y de ese modo participar activamente en el movimiento de empobrecimiento» (Ellacuría, 1979, p. 118).

Para que esta civilización se lleve a cabo se necesita una santidad política: «la política ofrece hoy, por tanto, una materialidad para la santidad, y la santidad permite una acción política más humanizadora para quien la realiza y para el proyecto político que se impulsa» (Sobrino, 1983, p. 335-344).

Es verdad que esta civilización es un ideal difícil, casi irrealizable, pero como dice Enrique Nardoni:

Pese a que el total establecimiento de la justicia y la completa destrucción de la injusticia no parecen posibles en la historia, los cristianos están llamados a alimentar la utopía de un mundo mejor. Mantienen la convicción de que el creador está presente en la historia y de que se preocupa del mundo presente. Poseen la fuerza del espíritu que lleva a crear una sociedad de paz y solidaridad. Tiene la responsabilidad de construir una visible anticipación de la justicia y la paz que la realización del reino de Dios traerá consigo (Cf. G.S. n. 39) (1999, p. 269).

Es, por lo tanto, una utopía, pero hay que mantenerla, dice J. Sobrino a modo de testimonio: «a Ignacio Ellacuría recuerdo haberle oído decir que “solo utópica y esperanzadamente puede uno creer y tener ánimos para intentar con todos los pobres y oprimidos del mundo revertir la historia, subvertirla y lanzarla en otra dirección”» (Sobrino, 1993, p. 169-170).

Bajar de la cruz a los pueblos crucificados

Hemos analizado, en la segunda parte, algunas perspectivas teológicas que se han elaborado desde este mundo sufriente, ahora es importante considerar cómo la teología puede contribuir y cómo se ha constituido para resucitar estos pueblos, para «bajarlos de la cruz». Valga la aclaración que una vez resucitados estos no deben olvidar la cruz donde estaban, sino

más bien que los valores tenidos como crucificados deben vivirlos como resucitados (Cf. Jn 20,27).

Una segunda aclaración es que esta tarea no solo compete a la teología, Sobrino ha subrayado, por ejemplo, la necesidad de una comunión eclesial alrededor de los crucificados para bajarlos de la cruz (Sobrino, 1994b, p. 231), las iglesias locales más pudientes no pueden quedarse solo en el solucionar sus problemas internos, deben abrir los ojos a tantas iglesias del tercer mundo que se encuentran crucificadas.

LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN COMO «INTELLECTUS AMORIS»

El principio misericordia

Para la teología de la liberación, la misericordia es fundamental, esta debe estar presente en la teología como contenido, pero también como ejercicio, de modo que esta sea expresión de la misericordia ante el mundo sufriente (Cf. Sobrino, 1992, p.67).

El término misericordia puede significar muchas cosas buenas, pero corre el peligro de entenderse como meras acciones puntales y no como un todo organizado, por eso, «para evitar las limitaciones del concepto “misericordia” y los malentendidos a que se presta, no hablamos simplemente de “misericordia”, sino del «Principio-Misericordia»» (Sobrino, 1992, p. 32). Ahora bien ¿qué quiere decir principio misericordia?, dice el autor:

Entendemos aquí un específico amor que está en el origen de un proceso, pero que además permanece presente y activo a lo largo de él, le otorga una determinada dirección y configura los diversos elementos dentro del proceso. Ese “Principio-Misericordia” —creemos— es el principio fundamental de la actuación de Dios y de Jesús, y debe serlo de la Iglesia (Sobrino, 1992, p. 32).

Más adelante afirma que «el “Principio-Misericordia” informa todas las dimensiones del ser humano: la del conocimiento, la de la esperanza, la de la celebración y, por supuesto, la de la praxis» (Sobrino, 1992, p. 38).

La teología como «inteligencia del amor»

Hablar de teología como *intellectus amoris* es ir al meollo de la teología de la liberación ya que:

Lo más específico de esta teología no está en sus contenidos concretos, sino en la comprensión del quehacer teológico como teoría de una praxis liberadora "intellectus amoris" [...] con la finalidad de bajar de la cruz a los pueblos crucificados, y también en la determinación de los pobres como lugar teológico⁹. En otras palabras, la teología de la liberación es una teología configurada por el principium liberationis» (Sobrino, 1998, p. 10).

Intellectus amoris es la «inteligencia de la realización del amor histórico a los pobres de este mundo, del amor que nos hace afines a la realidad del Dios revelado, la cual consiste, en definitiva, en mostrar amor a los seres humanos» (Sobrino, 1992, p.70-71).

Se trata, pues, de dar prioridad a lo que caracteriza la revelación cristiana, el amor: «por ello queremos proponer la teología, en cuanto, se comprende a sí misma desde la totalidad de la tríada fe-esperanza-amor, y que, dentro de ella, de prioridad al amor» (Sobrino, 1992, p. 73).

No se trata entonces de despreciar la antigua definición de teología como *intellectus fidei*, puesto que una teología que se comprenda a sí misma, como *intellectus amoris* no tiene por qué ignorar el *intellectus fidei*, la profundización en el entendimiento de las verdades de la fe; ni tiene tampoco por qué reducir (ni debe hacerlo, si se considera como teología eclesial) esas verdades, sino tratarlas en totalidad. Al contrario, todo ello es admitido y propiciado en principio por la teología la liberación (Cf. Sobrino, 1992, p. 75).

En conclusión, podemos decir que si los pobres existen «se puede hacer teología como *intellectus amoris* (la praxis de liberar a las víctimas) y como *Intellectus gratiae*, desde la gracia que se nos ha dado en ellas» (Sobrino, 1999c, p. 21).

La teología como teología espiritual

La teología de la liberación trata de superar el dualismo entre teología y espiritualidad descubriendo en los pobres *gracia*, para elaborar los mismos

contenidos teológicos, L. Boff lo ha sintetizado de esta forma: «La teología de la liberación presupone una experiencia espiritual de encuentro con el Señor en la masa de los pobres. La teología es un esfuerzo de profundización y sistematización de dicha experiencia» (1986, p. 79).

Un tema que ha ayudado a esta formulación es el de reino de Dios, ya que:

Tratar teológicamente el tema del reino de Dios, exige y posibilita hacer teología con un talante específico. Ese talante esperanzado, práxico, “con espíritu” es lo que ha puesto a la teología en camino de ser toda ella espiritual, de estar transida de espiritualidad, sin relegar esta a uno de los tratados, normalmente, por cierto, considerados como secundarios» (Sobrino, 1994c, p. 451).

La teología de la liberación, al ser teología espiritual, no se examina a sí misma, sino que también adquiere una dimensión profética porque confronta a todos, con más vigor que las teologías convencionales, con las preguntas: ¿qué has hecho de tu hermano?, ¿qué hacer con la injusticia en el mundo?, ¿qué voluntad existe de correr riesgos por ella? y (lo cual es quizá más cuestionante), ¿dónde buscar la gracia y la esperanza en este mundo? (cf. Sobrino, 1995). Esperemos que esto no se quede en meros cuestionamientos o exámenes de conciencia, sino que nos lleve a todos a hacernos conscientes de la necesidad de desvivirnos por bajar de la cruz a los pueblos crucificados; a este propósito el estudio quiere aportar un granito de arena.

CONCLUSIÓN

En América Latina podemos constatar la existencia de pueblos crucificados, para ellos vivir es una carga muy pesada, la teología de la liberación, desde una opción humana y creyente, los ha puesto al centro de su teología, así, a la luz de la fe, estos pueblos son vistos como el siervo sufriente de Isaías y como el Hijo de Dios crucificado.

En estos pueblos hay sufrimiento, este se ha convertido en fuerza para cambiar los corazones de piedra en corazones de carne. En estos pueblos también hay verdad y, por eso, desde ellos la teología de la liberación ha profundizado en muchos temas antes ignorados u olvidados, o poco tenidos en cuenta.

La convocación que hace este pueblo es a construir una sociedad más justa, más humana donde nadie quede excluido. Los cristianos estamos llamados a responder a esta convocación para corresponder a la voluntad de Dios de construir su reino, es decir, para poner en práctica el evangelio, «buena noticia», que Jesús vino a anunciar.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Boff, L. (1986). *Y la Iglesia se hizo pueblo*. Santander: Sal Terrae.
- Cabada Diez y Sobrino, J. (2001a). *El evangelio de Monseñor Romero*. El Salvador: Centro de Monseñor Romero UCA.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. (26 de noviembre de 2006). <http://www.vatican.va>. Recuperado el 10 de enero de 2014, de http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_sp.html#_ftnref2
- Ellacuría, I. (1979). Las bienaventuranzas como carta fundacional de la Iglesia de los pobres. En I. Ellacuría, *Iglesia de los pobres y organizaciones populares*. San Salvador.
- Ellacuría, I. (1982). El reino de Dios y el paro en el Tercer Mundo. *Concilium*(180).
- Ellacuría, I. (1989). Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica. *Revista Latinoamericana de Teología*(17), 141-184.
- Francisco. (20 de 8 de 2013). *aleteia.org*. Recuperado de <http://www.aleteia.org/es/religion/noticias/papa-francisco-el-dinero-nos-aleja-de-dios-nos-quita-la-fe-5716451147120640>
- Gutiérrez, G. (2000). Situación y tareas de la teología de la liberación. *Revista Latinoamericana de teología*(50), 109-ss.
- Nardoni, E. (1999). Justicia, trabajo y pobreza. En W. Farmer, A. Levoratti, S. McEvenue, y D. Dungan, *Comentario bíblico internacional* (págs. 268-271). Navarra: Verbo Divino.

- Sobrino, J. (1977). *Cristología desde América Latina*. México.
- Sobrino, J. (1982a). *Jesús en América latina*. Santander: Sal Terrae.
- Sobrino, J. (1982b). Conlleaos mutuamente. Análisis teológico de la solidaridad. *ECA*(401), 157-178.
- Sobrino, J. (marzo de 1983). Perfil de una santidad política. *Concilium*(183), 335-344.
- Sobrino, J. (1988). Pecado personal, perdón y liberación. *Revista Latinoamericana de Teología*(13), 26-29.
- Sobrino, J. (1990a). Cristología sistemática, Jesucristo el mediador absoluto del Reino de Dios. En J. Sobrino, y I. Ellacuría, *Mysterium Liberationis* (Vol. I). Madrid: Trotta.
- Sobrino, J. (1990b). *Monseñor Oscar A. Romero, un obispo con su pueblo*. Santander: Sal Terrae.
- Sobrino, J. (1990c). *El Cristo de los ejercicios de San Ignacio* (Vol. Aquí y ahora n. 9). Madrid: Sal Terrae.
- Sobrino, J. (1990d). La comunión eclesial alrededor del pueblo crucificado. *Revista Latinoamericana de Teología*(20), 157-160.
- Sobrino, J. (1992). *La Iglesia samaritana y el principio misericordia*. Santander: Sal Terrae.
- Sobrino, J. (abril de 1993). Mesías y mesianismos. *Concilium*(246), 169-170.
- Sobrino, J. (1994). Centralidad el Reino de Dios en la Teología de la liberación. En J. Sobrino y I. Ellacuría, *Mysterium liberationis* (Vol. I, págs. 567-510). Madrid: Trotta.
- Sobrino, J. (1994b). Comunión, conflicto, y solidaridad eclesial. En I. Ellacuría y J. Sobrino, *Mysterium Liberationis* (Vol. II). Madrid: Trotta.
- Sobrino, J. (1994c). Espiritualidad y seguimiento de Jesús. En I. Ellacuría y J. Sobrino, *Mysterium Liberationis* (Vol. II).

- Sobrino, J. (Octubre de 1995). Los mártires y la teología de la liberación. *Sal Terrae*, 699-716.
- Sobrino, J. (Abril de 1997). ¿Qué queda de la teología de la liberación? *Exodo*, 38, 48-53.
- Sobrino, J. (1998). La teología de la liberación en América latina. En J. Sobrino, J. Lois y J. Sánchez Rivera, *La teología de la liberación en América latina, África y Asia*. Madrid: PPC.
- Sobrino, J. (1999a). Jesucristo. En W. Farmer, A. Levorati, S. McEvenue y D. Dungan, *Comentario bíblico internacional* (págs. 268-271). Navarra: Verbo Divino.
- Sobrino, J. (1999b). Liberación. En W. Farmer, A. Levoratti, S. McEvenue y D. Dungan, *Comentario bíblico Internacional* (págs. 255-256). Navarra: Verbo Divino.
- Sobrino, J. (1999c). *La fe en Jesucristo*. Madrid: Trotta.
- Sobrino, J. (2001b). *Jesucristo liberador*. Madrid: Trotta.
- Sobrino, J. (2002). *Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía*. Madrid: Trotta.
- Sobrino, J. (2007). <http://www.servicioskoinonia.org>. (J. M. Gil, Ed.) Recuperado el 20 de febrero de 2014, de <http://www.servicioskoinonia.org/LibrosDigitales/LDK/ASETTBajarDeLaCruz2.pdf>
- Sobrino, J., Martín-Baró, I. y Cardenal, R. (1980). *La voz de los sin voz. La palabra viva de Monseñor Romero*. San Salvador.