

EL PUEBLO CRUCIFICADO Y SU POTENCIAL SALVÍFICO HISTÓRICO: HACIA LA COMPRENSIÓN DE LA SOTERIOLOGÍA HISTÓRICA SEGÚN JON SOBRINO¹

Juan Manuel TORRES SERRANO

RESUMEN

En el contexto de la cristología latino-americana y especialmente en el pensamiento teológico de Jon Sobrino emerge una categoría que influencia de manera determinante la reflexión y la praxis teológica en América Latina: pueblos crucificados. Jon Sobrino, después de analizar cómo la Cruz de Jesús afecta a Dios y lo que ésta puede revelar del Padre, siendo considerado como un Dios crucificado, y partiendo de la convicción eclesiológica de que Cristo posee un cuerpo que lo hace presente en la historia, se plantea tres preguntas: si ese cuerpo se encuentra crucificado; qué parte de ese cuerpo está crucificado y si ese cuerpo es la presencia de Cristo en la historia humana.

Desde la situación de los países del tercer mundo², particularmente de la realidad vivida en San Salvador en su trabajo académico y pastoral, Sobrino constata la existencia de una humanidad crucificada, la muerte de pueblos enteros y las 'cruces históricas' que llevan un gran número de seres humanos. Para el teólogo jesuita estos pueblos son la presencia actual de Jesús crucificado en la historia: es en a través de ellos como Cristo toma cuerpo en la historia y son éstos los que lo incorporan a la historia como crucificado. Sobrino realiza una teologización de estos pueblos crucificados: viviendo una realidad de crucifixión producida por causas históricas y portando una salvación histórica por su potencial evangelizador y humanizante, este pueblo se asemeja al servidor sufriente de Yahvé, es decir, se asemeja a Jesús crucificado. Colocar en continuidad esta soteriología histórica que porta el pueblo crucificado con la mediación central de la voluntad del Padre, es decir, el reino de Dios, de tal manera que se descubra la validez y pertinencia teológica de dicha consideración histórica de la salvación, y al mismo tiempo considerar críticamente la relación entre salvación-pueblo crucificado, son los ejes generales sobre los cuales trabajará y se estructurará este artículo.

1. INTRODUCCIÓN

Sobrino no sólo ha analizado lo que la Cruz de Jesús dice acerca del Padre y cómo lo afecta, sino que también se ha lanzado a un análisis sobre lo que dice esa Cruz acerca de su cuerpo en la historia. Ese cuerpo histórico de Cristo crucificado en el cual Él toma carne y que lo incorpora a la historia como crucificado es el pueblo crucificado: él es la presencia histórica actual de Cristo crucificado. Esta cristologización es posible en el contexto sobriniano al analizar la coincidencia del pueblo crucificado y de Cristo crucificado con la figura del siervo doliente de Yahvé en Isaías.

El análisis del pueblo crucificado como presencia de Cristo se realiza desde la figura del siervo sufriente de Yahvé que aparece en el deutero-Isaías. Sobrino analiza pues la realidad del pueblo crucificado en relación con el siervo por la semejanza histórica con lo que dicen los cuatro cánticos de Isaías. Metodológicamente, Sobrino procede a demostrar la validez de dicha teologización verificándola ante dos realidades fundamentales del siervo: lo que él tiene de víctima histórica y lo que tiene de

¹ Este artículo es la síntesis de un capítulo de mi tesis doctoral titulada: "El pueblo crucificado, portador de una soteriología histórica: cómo este pueblo cargando con los pecados del mundo llega a ser sacramento de salvación". (Tesis de doctorado. Université Laval, Québec, 2006).

² La realidad del 'tercer mundo' es vasta y compleja. En el pensamiento sobriniano se encuentra el empleo de este término en singular cuando el teólogo hace referencia a la realidad de América Latina y de América Central y en plural cuando hace alusión a la realidad más vasta de países africanos, asiáticos, etc. Sin dejar de lado el mundo complejo del 'tercer mundo' y de los 'terceros mundos' Sobrino tendrá como lugar social referencial la realidad salvadoreña. Rosino Gibellini delante del término 'terceros mundos' precisará: «El tercer mundo es una realidad vasta y compleja que comprende América Latina, África, Asia y Oceanía meridional. Es por ello que se habla también de 'terceros mundos en la medida en que el 'tercer mundo es una realidad de varios rostros». Para profundizar consultar: Gibellini, Rosino. *Panorama de la théologie au XXe siècle*, 515 - 516. El mismo autor precisa que la expresión 'tercer mundo' por vaga e imprecisa que ella sea se ha impuesto en la literatura científica. Esta expresión puede referirse, a pesar de ciertas imprecisiones, a los países subdesarrollados, a los países en vía de desarrollo, a los países pobres o a los países de sur.

misterio salvífico. En este contexto se comprende que si el pueblo crucificado se asemeja y hace presente a Jesús en la historia lo es en cuanto al hecho de estar masivamente en la cruz, pero porque como Jesús, carga con el pecado del mundo y cargando con él puede salvar. Sobrino considera, sin interés de absolutizar y negar otras posibilidades, que el pueblo crucificado es quien continúa en la historia la obra salvífica del Hijo.

El teólogo vasco considera que para responder a ese quién continúa en la historia esa función salvífica, es esencial la perspectiva de la soteriología histórica. La teologización del pueblo crucificado se enmarca en dicha perspectiva: "(...) al cargar histórica y realmente con el pecado (...) el siervo puede erradicarlo, se convierte en luz y salvación (...). El pueblo crucificado es, entonces, el portador de la 'soteriología histórica'." ³

En este contexto Sobrino es claro en afirmar que la salvación que porta este pueblo es histórica y es así que hace referencia a una *soteriología histórica*. Es por ello que si este pueblo aporta la salvación en una línea histórica será necesario: 1. profundizar en torno al significado y contenido de ésta de tal manera que se pueda hacer claridad en el qué de salvación trae el pueblo y cómo lo hace; 2. profundizar y desarrollar la consideración que este pueblo crucificado es un 'principio histórico' de salvación: ¿Es posible hablar del pueblo crucificado como principio de salvación? ¿Qué se entiende por soteriología histórica?, ¿en 'qué medida se puede afirmar que el pueblo es un principio salvífico? son cuestionamientos fundamentales que deberán ser aclarados y tratados con el fin de poder comprender adecuadamente lo que de misterio salvífico tiene el pueblo crucificado.

Como se ha afirmado anteriormente el análisis sobriniano entorno a la posible continuidad entre el siervo sufriente de Yahvé y el pueblo crucificado se realiza desde dos elementos que les son comunes: su realidad de víctimas y lo que tienen de misterio salvífico. En la línea del siervo los pueblos crucificados '*cargando con el pecado del mundo*' pueden llegar a ser luz y salvación. De esta manera son considerados como continuadores de la salvación definitiva que ha aportado Cristo a la humanidad: en estos pueblos toma cuerpo Cristo crucificado, su misión, su praxis, su predicación, la salvación que él otorga, y son ellos de este modo los que incorporan su presencia salvífica a la historia humana. La salvación que portan estos pueblos es pues una salvación histórica,⁴ ya que: 1. incluye al ser humano y la complejidad de su historia; 2. se realiza en la historia por intermedio de un 'mediador' elegido por Dios; 3. tiene en cuenta las mediaciones históricas para su realización.

Esta consideración no es ajena a la revelación bíblica ni al cómo Jesús ha realizado la salvación de la humanidad. La salvación que Cristo ha aportado a la historia humana no es sólo una realidad trans-histórica, trascendente, no es una salvación a-histórica.⁵ La consideración y el análisis de la relación existente entre Jesús-reino de Dios/ reino-pobres / reino-Jesús / reino de Dios-Padre, son elementos fundamentales en el pensamiento sobriniano que han llevado a no olvidar el carácter histórico de dicha salvación.

Los análisis cristológicos que Sobrino desarrolla alrededor del Jesús histórico como punto de partida metodológico para comprender la totalidad de Cristo y que lo han llevado a precisar la centralidad del reino de Dios en la vida de Jesús son fundamentales al momento de considerar la dimensión histórica del acontecimiento salvífico realizado en Cristo. Al mismo tiempo "el ya-todavía no" del reino; el valor del lugar teológico y de la actual presencia de Cristo en la historia; el tomar en serio los signos de los tiempos en su dimensión histórico-teológica y el recalcar una eclesiología del cuerpo de Cristo han conducido también a la pregunta por el quién continúa en la historia esa obra salvífica. En continuidad con la revelación, que desde el Antiguo testamento se ha visto mediada por la parcialidad de Dios hacia los pobres, Sobrino considera que el pueblo crucificado es el continuador de dicha obra.

La soteriología histórica será pues una perspectiva esencial en el momento de dar respuesta a la pregunta por el cómo Jesús ha realizado la salvación en la humanidad, por el quién continúa en la historia dicha misión y la manera como ha de llevarse a cabo. Para Sobrino tanto la salvación que aporta Jesucristo como la continuación de ella en la humanidad no pasan

³ Sobrino, Jon. *Jesucristo liberador: lectura histórico teológica de Jesús de Nazareth*, 329.

⁴ En la línea ellacuriana la historicidad de la salvación puede ser entendida desde dos perspectivas: 1. el carácter histórico de los hechos salvíficos, es decir la constatación que los acontecimientos se han dado en la historia y son por lo tanto reales; ello sin olvidar que en la Escritura dicha lectura se hace desde la fe; 2. el carácter salvífico de los hechos históricos donde se busca ver qué hechos históricos hacen más presente a Dios y la manera como en ellos se puede actualizar dicha presencia salvífica. Para profundizar consultar: Ellacuría, Ignacio. "Historicidad de la salvación cristiana", 323; 357-358.

⁵ Sobrino señala, refiriéndose a la praxis profética de Jesús, elementos tales como los *desenmascaramientos*, *denuncias* y *controversias* que, estando en un primer momento en relación con lo religioso, llevan a que Jesús se confronte con la opresión humana y exclusión social que se llevaba a cabo en nombre de Dios y que era legitimada por instituciones y grupos socio- religiosos. La visión y concepción de Dios que tenían los sumos sacerdotes no sólo poseía alcances religiosos, sino también afectaba la realidad humana.

por alto su dimensión histórica. Como se notará más adelante, a partir del análisis que se realiza desde la cristología latinoamericana, esta consideración no desplaza la dimensión trascendente, escatológica, de la salvación, sino que, por el contrario, la potencia y la facilita. Abordar el análisis de la teologización del pueblo como continuación histórica del Siervo sufriente de Yahvé desde su realidad de víctimas y de su misterio salvífico implicará necesariamente, desde la perspectiva sobriniana, profundizar la categoría de soteriología histórica o de salvación histórica.⁶

Este artículo tendrá pues dos objetivos principales: 1. profundizar, a partir de la centralidad de la mediación, es decir el reino, la dimensión histórica de la salvación cristiana que no excluye su carácter trascendente. Para Sobrino el cómo Jesús ha llevado a cabo la salvación en la humanidad y el quién continúa en la historia este proyecto salvífico incluyen dicha dimensión.⁷ Es así como, teniendo en cuenta los presupuestos cristológicos sobre los cuales se estructura el pensamiento sobriniano, se ha optado metodológicamente por presentar el valor y la validez de esta soteriología histórica o salvación histórica en continuidad con una cristología histórica que tiene como central el Jesús histórico y el reino de Dios. La centralidad del reino de Dios y la comprensión que de él tiene la cristología latinoamericana son uno de los caminos privilegiados para descubrir porque dicha cristología no ha olvidado que la salvación cristiana también pasa por la historia de la humanidad y la afecta de una manera específica. Esta manera de proceder dejará claro, desde un punto de vista determinado, la continuidad y la relación de complementariedad que existe entre la cristología y la soteriología. 2. profundizar en la afirmación sobriniana que considera al pueblo crucificado como 'principio' de salvación. Esta segunda parte pretende pues hacer algunas precisiones importantes en torno al *analogatum princeps* del Siervo y a las dificultades y peligros de la consideración del pueblo crucificado como 'principio de salvación'.

Es debido a estos dos objetivos que se ha optado por estructurar el texto de la siguiente manera: 1. presentación de la centralidad de la mediación como presupuesto fundamental que lleva a una comprensión teológica adecuada de una salvación histórica; 2. en esta línea se presentarán dos elementos: la trascendencia histórica-teológica del reino y la relación utopía-profetismo 3. acercamiento a lo que se entiende por soteriología histórica desde la perspectiva sobriniana; 4. límites de la consideración de pueblo crucificado como 'principio' de salvación; 5. consideración del "siervo activo" como principio analógico del siervo que permite comprender la totalidad de su figura tal como aparece en los cánticos del deuterio-Isaías.

2. LA CENTRALIDAD DE LA MEDIACIÓN, ELEMENTO FUNDAMENTAL PARA LA COMPRENSIÓN DE UNA SOTERIOLOGÍA HISTÓRICA ⁸

La cristología latinoamericana, desde la perspectiva de Jon Sobrino, es caracterizada como una cristología histórica. He aquí la síntesis de algunos elementos básicos de dicha cristología: 1. metodológicamente se opta por tomar como punto de partida el Jesús histórico para así comprender mejor de la totalidad de Cristo, elemento que se considera como punto de partida real de toda cristología: la confesión de Jesús como el Mesías, como el Cristo; 2. la cristología latinoamericana comprende el Jesús histórico como el conjunto de la vida, misión, predicación, y destino de Jesús de Nazareth, en suma la *historia de Jesús*; 3. entre esta pluralidad de elementos que componen dicha historia se considera que el elemento más *histórico* que puede facilitar la comprensión de la totalidad de Cristo es la *práctica* de Jesús enfocada a hacer presente el reino de Dios, y al mismo tiempo el espíritu con el que lo llevó a cabo; 4. la cristología latinoamericana reconoce que esta forma de proceder aparece también en los evangelios, donde se percibe cómo las comunidades primitivas, después de haber confesado a Jesús como el Cristo, vuelven nuevamente a Él, narrando de nuevo su historia. De esta manera Sobrino reconoce que, desde los evangelios, para teologizar a Jesús hay que historizarlo y para historizarlo hay que teologizarlo; 5. la cristología

⁶ Aunque propiamente la categoría de soteriología histórica aparece en Ignacio Ellacuría, Sobrino hará también referencia en esta perspectiva a una salvación que es histórica.

⁷ La salvación que ha aportado Jesucristo afecta también la historia humana y no es simplemente una realidad que por ser trascendente deje de lado la historia de la humanidad. Sobrino afirma en este contexto, teniendo en cuenta la salvación definitiva aportada por Cristo, que existe un pueblo crucificado que continúa en la historia esa misión salvífica encomendada por Dios al Hijo. Esta salvación que aporta el pueblo también pasa por la historia de la humanidad y la afecta.

⁸ Si se ha optado por partir del reino de Dios para descubrir el valor histórico-trascendente de la salvación cristiana aportada por Cristo y continuada en la historia no quiere decir que sea la única vía de comprensión. Si se subraya la centralidad del reino de Dios como presupuesto de una consideración histórica de la salvación cristiana es debido al carácter último, escatológico que tiene el reino de Dios en el pensamiento cristológico sobriniano. No se excluyen por lo tanto otros caminos que son sin duda elementos complementarios: el *eclesiológico*, que tendrá en cuenta a la Iglesia como Sacramento de salvación; el *dogmático*, que podrá partir del valor cristológico y soteriológico de la afirmación dogmática calcedoniana; el *trinitario*, que tendrá en cuenta la identidad entre trinidad inmanente y trinidad económica.

latinoamericana es pues una cristología narrativa-evangélica: es en este volver a narrar la historia de Jesús que se encuentra con un elemento determinante y último para Jesús: el reino de Dios. La cristología latinoamericana es pues fundamentalmente una *cristología relacional*: Jesús no se entiende sin relación al reino de Dios y al Padre.

Esta centralidad del reino será pues un elemento fundamental y estructurante en la reflexión cristológica. Sobrino afirma en esta perspectiva que la cristología latinoamericana no desconoce los presupuestos específicos de la teología de la liberación, donde se considera como objeto central el reino de Dios, donde la finalidad es la liberación y por último donde los pobres son lugar determinante para el desarrollo de la misma.⁹ En esta línea Ellacuría afirmará que la teología de la liberación es ante todo una teología del reino de Dios: "(...) la teología de la liberación, en efecto, trata primariamente de todo lo que atañe al reino de Dios, sólo que enfoca todos y cada uno de sus tópicos, aun los más elevados y aparentemente separados de la historia (...) a su dimensión liberadora."¹⁰

Ni la confesión de Jesús como salvador absoluto, ni la salvación definitiva que él trae al mundo pueden ser desconectadas del anuncio y praxis del reino de Dios. Reino, Cruz y resurrección son para Sobrino tres elementos fundamentales al momento de analizar el cómo y el contenido de la salvación cristiana. El teólogo vasco insiste que frente al anuncio de la resurrección es necesario no abandonar la pregunta por el quién ha sido resucitado: ese resucitado es Jesús de Nazareth, aquel que según los evangelios predicó la cercanía del reino de Dios a los pobres siendo fiel, obediente a la voluntad del Padre, aquel que denunció de esta manera a los poderes religiosos y fue por ello perseguido y dado a muerte: "Quien así ha vivido y quien por ello fue crucificado, ha sido resucitado por Dios. La resurrección de Jesús no es sólo un símbolo de la omnipotencia de Dios, como si Dios hubiese querido arbitrariamente y sin conexión con la vida y el destino de Jesús mostrar su omnipotencia."¹¹

En continuidad con esta perspectiva Leonardo Boff precisa con gran claridad la relación entre reino, muerte y resurrección de Jesús.

La muerte y la resurrección de Cristo no son únicamente los hechos mayores del misterio de Cristo y de la fe cristiana, sino que también poseen una relación intrínseca con el reino. (...) La fidelidad al reino hace que Jesús acoja la muerte y la Cruz. La resurrección muestra eso que ha llegado en la muerte, la total auto-comunicación de Dios. Ella es la parusía de reino anunciado y la epifanía del reino prometido. El reino se ha realizado en la persona de Jesús crucificado, de manera definitiva y escatológica. La resurrección es la utopía del reino transformado en hecho-topía.¹²

Para Sobrino la consideración de dicha salvación, que es también histórica, que es concreta y plural, se apoya en la ultimidad que tuvo el reino de Dios en la vida de Jesús y en la centralidad que tiene éste en la reflexión teológica y en la vida de la Iglesia. El reino de Dios, ya como éste se entiende desde los evangelios, ya desde una conceptualización sistemática, es para Sobrino uno de los elementos que permite comprender la unidad de la historia de salvación y la historia humana, entre liberación y salvación, entre Dios e historia. Partir del reino de Dios, sin pretender aislar la pasión y la resurrección, será una vía posible para comprender mejor el sentido de una soteriología histórica y de la consideración del pueblo crucificado como portador de dicha soteriología.

(...) la primacía que se da al reino de Dios reside en la capacidad de unificar, sin separación, ni confusión trascendencia e historia, superando peligrosos dualismos y ofreciendo una verificación a la realización de lo trascendente en la historia. (...) El reino de Dios implica trascendencia e historia, salvación y liberación, esperanza y práctica, lo personal y lo comunitario-popular.¹³

2.1. LA TRASCENDENCIA HISTÓRICA Y LA TRASCENDENCIA TEOLÓGICA DEL REINO DE DIOS

Jon Sobrino trabaja paralelamente una determinación del Reino de Dios tal como aparece en los evangelios utilizando tres vías: la nocional, la práctica y la de los destinatarios, y un concepto sistemático que tiene como base la determinación

⁹ Sobrino, "Cristología sistemática: Jesucristo mediador absoluto del reino de Dios," 575. Otro artículo donde se considera la teología de la liberación como teología del reino de Dios es: "Centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación", 467.

¹⁰ Ellacuría, "Historicidad de la salvación", 326.

¹¹ Sobrino, *Jesús en América Latina*, 237.

¹² Boff, Leonardo «Salut en Jésus-Christ et processus de libération», *Concilium*, 96 (1974) 83.

¹³ Sobrino, "La centralidad del Reino de Dios," 474.

evangélica. Si se toma dicha determinación y en ella el conjunto de las tres vías se podrían realizar algunas conclusiones importantes:

- El relacionar a Dios con la realeza, Dios-rey, es una cuestión frecuente en el Antiguo Testamento; esa realeza, según la fe de Israel, es la expresión de que Dios interviene en la historia:¹⁴ Dios actúa en la historia y en favor de Israel.

(...) es verdad que el Dios del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento es un Dios que hace irrupción en el campo de la historia humana y que se manifiesta por las grandes obras que Él lleva a cabo al interior de ésta. (...) Israel proclama que Dios ha intervenido en su historia y que este reencuentro ha tenido lugar un 'día' y ha transformado su existencia. La historia es el lugar de la revelación. En esta concepción de un Dios viviente que se revela en la historia reside la esencia de la fe de Israel en Dios.¹⁵

- El reinado de Dios es un concepto dinámico, no estático o simplemente geográfico. Dicho reinado consiste en el regir de Dios en acto que opera una transformación total del mundo. Es por ello que lo último para Jesús no es simplemente Dios, sino el Reino de Dios, es decir Dios en una relación concreta con la historia.

Lo que Jesús entendió por reino de Dios fue algo que tenía que ver con lo histórico social, no sólo con lo trascendente. Jesús lo anunció por razones religiosas, porque esa era la voluntad de Dios, pero su contenido no era religioso en el sentido de a-histórico y a-social. (...) para él (para Jesús) el reino es de Dios, es lo que ocurre en la historia cuando Dios reina; pero cuando Dios reina ocurre algo en la historia que la transforma y la configura de una determinada manera y en contra del anti-reino.¹⁶

- A partir de los milagros, signos del reino de Dios, se puede comprender que el reino es salvación real, de males concretos y plurales; esta salvación incluye la liberación social-política y económica aunque no se agote en ella:

Formalmente los milagros son signos de que el reino de Dios se acerca con poder, 'clamores del reino' como se les ha llamado. (...) En cuanto signos del reino los milagros son ante todo liberación, realidades benéficas y realidades liberadoras en presencia de la opresión. El reino es salvación plural de necesidades concretas; es liberación, pues esas necesidades son vistas como producto de causas históricas. En su totalidad el reino es estricta oposición al anti-reino.¹⁷

- Para Jesús el reino de Dios se ha acercado de una manera determinada y parcial. Ese reino de Dios es para los pobres, a ellos y por ellos es anunciado. Tomando en cuenta los pobres como destinatarios del reino y la relación fundamental que existe desde la revelación bíblica entre Dios-Jesús y los pobres, Sobrino precisa que el contenido mínimo de ese reino es la vida, es decir la superación de la pobreza que permite a los seres humanos vivir con dignidad como verdaderos hijos de Dios. Los destinatarios del reino permiten pues clarificar el contenido de éste y al mismo tiempo su dimensión trascendente.

Sobrino reconoce por un lado la importancia que tiene para la fe la determinación evangélica del reino de Dios y por otro la necesidad de ofrecer un concepto sistemático del reino para la actualidad.¹⁸ Es por ello que, sin desconocer el carácter utópico y trascendente del reino, el teólogo vasco se lanza a una historización del mismo, consciente de la necesidad que exista una noción de lo que el reino pueda significar hoy. El asumir la tarea de una historización del reino¹⁹ no implica el que ésta se

¹⁴ René Latourelle afirma que, a diferencia de una concepción cíclica de las cosas muy presente en el mundo helenista, el tiempo para Israel es lineal: "(...) el tiempo para Israel tiene un comienzo y un fin. La salvación se cumple así en una historia temporal y está ligada a una sucesión de hechos que se desarrollan siguiendo un plan divino y que se encaminan hacia un hecho único, la muerte y resurrección de Cristo." René Latourelle, *Théologie de la révélation* (Paris: Desclée, 1966), 419. Para el pensamiento griego será pues inconcebible que la salvación pueda resultar de un acontecimiento en la historia. Para profundizar consultar: Mouroux, Jean. *Le mystère du temps: approche théologique* (Paris: Aubier, 1962), 48-49; Mougler, Charles. *Deux thèmes de la cosmologie grecque: devenir cyclique et pluralité des mondes* (Paris: Klincksieck, 1953); Eliade, Mircea *Le mythe de l'éternel retour: archétypes et répétitions* (Paris: Gallimard, 1969). La recuperación de la historia como elemento fundamental en la revelación se ha dado en la teología desde el lado protestante con Oscar Culmman, *Le christ et le temps: temps et histoire dans le christianisme primitif* (Paris: Neuchatel, 1966); *Le salut dans l'histoire: l'existence chrétienne selon le Nouveau Testament* (Paris: Delacheaux, 1966); y desde el lado católico con Daniélou, Jean. *Essai sur le mystère de l'histoire* (Paris: Cerf, 1982).

¹⁵ Latourelle, *Théologie de la révélation*, 417-420.

¹⁶ Sobrino, "La centralidad del reino de Dios", 487.

¹⁷ *Ibid.*, 481; 487.

¹⁸ Sobrino reconoce la existencia de una continuidad y una discontinuidad entre el concepto sistemático y evangélico de reino de Dios. La discontinuidad es comprensible debido a que se busca cual es la voluntad de Dios para este mundo y se hace uso por lo tanto de mediaciones analíticas para determinar el reino. La continuidad es obvia pero solamente desde la fe ya que la teología de la liberación acepta que en la vida real de Jesús apareció con ultimidad la voluntad de Dios para este mundo y que ella no ha sido revocada en la historia posterior.

¹⁹ Para Sobrino la pregunta por el cuándo de la venida del reino se encuentra íntimamente relacionada al *qué* se entiende por él. La respuesta por el cuándo dependerá de lo que es el reino. Esa comprensión del reino es la que permitirá que se le abandone o mantenga como elemento central de la teología. Frente a esa pregunta por el cuándo del reino, que tiene exegéticamente respuestas desde la *escatología consecuente* y la *escatología realizada* Sobrino realizará una re-lectura del "ya todavía no" de Culmman. Para el teólogo vasco es necesario: 1. distinguir entre mediador y mediación de la voluntad de Dios; el "ya" del reino es que ha aparecido el mediador escatológico y definitivo de éste. La resurrección

desvincule de lo que el reino fue para Jesús y de cómo él correspondió a dicha realidad: "La teología de la liberación, que a diferencia de otras, mantiene la centralidad del reino, considera que el concepto sistemático del reino debe basarse en y recoger lo esencial del concepto evangélico."²⁰

2.2. EL CONCEPTO SISTEMÁTICO Y LA DEFINICIÓN EVANGÉLICA DE REINO

Sobrino presenta lo que entiende sistemáticamente por reino de Dios afirmando que éste es la vida justa de los pobres abierta siempre a un 'más'.²¹ Sin pasar por alto, como lo ha reconocido el mismo Sobrino, la discontinuidad que puede existir entre el concepto sistemático y la definición evangélica es posible señalar algunos puntos en común: 1. los destinatarios primarios del reino son los pobres; 2. el contenido, así sea mínimo y no único, es la 'vida justa'²² de los pobres. En este punto se precisa que si se habla de vida es debido a que en ella se realiza la concentración de lo histórico y lo utópico del reino, y si se afirma que justa es para precisar su carácter liberador y el que la vida debe llegar a ser real en contra del antirreino. Para Sobrino es la 'vida justa' el elemento que permite relacionar el concepto sistemático del reino de Dios con el concepto evangélico. 3. el reino de Dios es entonces un reino de vida, una realidad histórica que en sí misma tiende al 'más', a la utopía.

2.2.1. La trascendencia histórica del Reino: la vida justa abierta a un 'más'

Si según Sobrino, ya desde la definición evangélica, ya desde su concepto sistemático, el reino de Dios es un reino de vida y específicamente de 'vida justa de los pobres'. Ello no significa que éste se centre únicamente en una cuestión económico-social o material que conlleve a una reducción a las cuestiones históricas-temporales, anulando así su dimensión de futuro. La vida es una realidad que, debido a su misma naturaleza, se encuentra siempre abierta a un 'más': "La vida es un concepto dinámico y direccional; apunta a un desdoblamiento de sí misma para realizarse a diversos niveles, con nuevas posibilidades y exigencias. La vida apunta a lo que en el concepto de reino de Dios hay siempre de más."²³

Con el fin de ilustrar ese 'más' al que lleva la vida, Sobrino, teniendo en cuenta la experiencia vivida con y en el pueblo salvadoreño, plantea la '*fenomenología del pan*' y afirma que: 1. el reino comienza con este mínimo que es la vida y que simbólicamente se representa con el *pan*; 2. este *pan* sin embargo no remite simplemente a lo material-económico, sino que es a partir de esa realidad mínima donde surgen una serie de preguntas que remiten a otras; 3. emerge pues la pregunta por el *cómo conseguir el pan*, que lleva a la dimensión praxeológica; de ella se plantea la pregunta por el *compartirlo*, que lleva a la dimensión ética-comunitaria y celebrativa primaria; este pan que es compartido y conseguido por algunos lleva a la cuestión por el *pan para otros* y de esta manera aparece la pregunta por la dimensión social y política del pan.

Frente a esta '*fenomenología del pan*', Sobrino deja claros tres elementos importantes que facilitan su adecuada comprensión: 1. el paso de una dimensión a otra no es una cuestión mecánica, automática, y es así como aparece la necesidad de espíritu, de ese 'principio de misericordia' que lleva al ser humano a reaccionar y a interrogarse ante los *sin-pan*; 2. la manera, es decir, el cómo se realiza existencialmente ese 'desplegarse de la vida', posee diferentes caminos y manifestaciones de acuerdo a experiencias históricas y personales; 3. la trascendencia histórica se encuentra presente no sólo en la teología latinoamericana de la liberación sino que también está presente en otras teologías que desarrollan explícita o implícitamente fenomenologías análogas a la del *pan* y a partir de ellas se despliegan hacia la plenitud de la vida.

será elemento determinante en dicha consideración. Sin embargo el "todavía no" se vive a nivel de la mediación, es decir a nivel de la realización de la voluntad salvífica de Dios; 2. distinguir entre signos y realidad del reino. A pesar de que la aparición de estos signos es importante para explicitar la realidad del reino y así desencadenar una esperanza, estos signos no son adecuadamente la realidad del reino. El reino será ya realidad a nivel de signos, en la medida en que estos acaecen en la historia, pero no es aún una realidad a nivel de la mediación: Dios no es todavía todo en todos (1 Cor 15,28). Ese reino de Dios en la realidad del tercer mundo y en lo que concierne a la mediación, no son simplemente un "todavía no" sino un "ciertamente no". El que no haya llegado el reino a nivel de la mediación ofrece una realidad para su determinación y es por ello que la teología de la liberación sigue en esta búsqueda.

²⁰ Sobrino, "La centralidad del reino de Dios", 493.

²¹ Definición que aparece en *Jesucristo liberador*, 173.

²² Sobrino afirma que al insistir en la 'vida de los pobres' como contenido mínimo del reino se da una revalorización de la creación de Dios, de la protología: "(...) el reino de Dios es lo escatológico, paradójicamente, siendo lo protológico, el 'mínimo' ideal de Dios expresado en la creación." "La centralidad del reino de Dios", 174.

²³ Sobrino, "La centralidad del reino de Dios", 503.

En el contexto de esta dimensión histórico-trascendente del reino, Sobrino hace algunas precisiones fundamentales: 1. la teología latinoamericana de la liberación comienza metodológicamente con lo primario de la vida, pero a partir de ello se introduce en la dinámica del 'más'. El reino de Dios tendrá pues su propia trascendencia histórica y esto debido a que la vida no se reduce simplemente a lo material: "(...) la teología de la liberación recalca el carácter histórico del reino, la vida, que en sí misma lleva hacia el 'más': y como no le pone límites a éste, lleva a lo utópico";²⁴ 2. la teología de liberación subraya el aspecto histórico y utópico del reino y la novedad de su reflexión consiste en la manera como coloca en relación dichos elementos; 3. dicha teología no desconoce lo histórico del reino, no por simple razones éticas, sino porque cree que desde esta dimensión se puede plantear adecuadamente lo que el reino tiene de utópico; 4. la planificación final, escatológica, del reino, no podrá dejar de lado e ignorar la realización de la voluntad de Dios en la historia de los seres humanos, y especialmente esa voluntad dirigida hacia los pobres, tal como se ha mostrado en la revelación bíblica; 5. lo utópico del reino de Dios no será pues aquello que sucederá al final de la historia, sino aquello que "se hace presente como fuerza atrayente en la historia"; 6. Sobrino tendrá así una manera determinada de comprender la utopía: "La utopía es lo que atrae con fuerza, lo que moviliza, lo que una y otra vez mueve a los seres humanos den lo mejor de sí mismos para realizar el reino. La teología de la liberación cree que la utopía última está más allá de la historia, pero cree que desde ahora mueve a lo histórico."²⁵

2.2.2. La trascendencia teologal del Reino de Dios: *El Reino es de Dios*

Para Sobrino es esta *trascendencia histórica* del reino la que funge como mediación para comprender la *trascendencia teologal* del mismo. La teología latinoamericana, al tener en cuenta lo histórico del reino, no desconoce que el *reino es de Dios*, y precisa que al ser un Dios del reino, Dios se revela de una manera específica. Es decir, si el contenido del reino es la vida, entonces Dios aparece como el Dios de la vida, de la vida de los pobres, de las víctimas. Este planteamiento es lógico según el pensamiento sobriniano ya que lo último para Jesús no ha sido simplemente Dios, sino el reino de Dios, su voluntad realizada en la historia de los seres humanos.

Si Sobrino considera el reino desde la vía de de los destinatarios y define su contenido mínimo como la vida digna para los pobres, subrayando la dimensión histórica del reino, no olvida que el *reino es de Dios*, señalando así su trascendencia teologal. El que el reino sea de los pobres es una forma eficaz de expresar que el reino es de Dios: los pobres son los destinatarios del reino no a causa de ninguna reducción sociológica de la teología, sino porque *así es Dios*. Ese ser de Dios manifiesta su realidad y desde un punto de vista histórico trasciende la idea convencional de Dios. Es así como el contenido del reino de Dios, considerado como la vida justa de los pobres, introduce de una manera novedosa al 'misterio de Dios', a un Dios que supera lo que el ser humano piensa de él. El 'principio de parcialidad', de la parcialidad del reino, será para Sobrino la mediación histórica del misterio. La única razón que se puede dar a la pregunta de por qué el reino es para los pobres, es que *así es Dios*.

(...) 'La novedad' e 'impensabilidad' de que los pobres sean destinatarios del reino se convierte en mediación histórica de la novedad e impensabilidad de Dios, de su misterio, de su trascendencia con respecto a imágenes humanas de Dios. Aceptar que el destinatario del reino son los pobres es una forma eficaz de dejar a Dios ser Dios, de dejar que él se muestre como él es y como él quiere mostrarse.²⁶

En suma, si el reino tiene por destinatarios los pobres y si a partir de ellos se comprende su contenido mínimo, ello no conduce al olvido de una afirmación teológica central: *el reino es de Dios*. El contenido del reino definido como vida no anulará el carácter utópico y de apertura al futuro que debe tener el reino de Dios. De esta manera la insistencia en lo histórico del reino, manifestado en la vida justa de los pobres, no es impedimento para que ese reino siga siendo utopía. Al mismo tiempo si esa trascendencia histórica no anula lo utópico del reino, tampoco deja de lado el que Dios sea *siempre mayor*.

Si ese *reino es de Dios*, ello quiere decir que la trascendencia histórica no puede anular la trascendencia teologal, sino que por el contrario facilita su comprensión y la enriquece. Dios es mayor, es misterio, ya que su revelación es siempre libre y sobrepasa humanamente lo que el ser humano piensa de Dios: si el reino es de los pobres y se ha acercado privilegiadamente a

²⁴ Sobrino, "La centralidad del reino de Dios", 503.

²⁵ *Ibid.*, 505.

²⁶ *Ibid.*, 491.

ellos esto no se contraponen a su trascendencia teológica. La relación entre lo trascendente y lo histórico, entre lo utópico y lo histórico será un elemento fundamental en la reflexión cristológica sobriniana. De esta manera si el reino, la voluntad salvífica de Dios, se realiza en la historia, la salvación cristiana no será ajena al ser humano y a la complejidad de la historia. La salvación será pues comprendida como liberación, aunque ella no se agote en una simple liberación socio-económica. En este contexto el teólogo francés Yves Congar precisa que si la salvación es identificada en el Antiguo Testamento, a partir del éxodo, como liberación temporal ella no se reduce a ésta.

Del Antiguo Testamento se tienen en cuenta estas palabras del éxodo: 'yo he escuchado el grito de mi pueblo'. Eso es profundamente auténtico pero no hace referencia únicamente a la liberación política ya que el pueblo es liberado para que sea, por la Torá y la alianza, verdadero pueblo de Dios. (...) La afirmación cristiana sobre la salvación se presenta pues como totalidad y plenitud más allá de todas las liberaciones parciales.²⁷

De otra parte, Leonardo Boff insiste en la necesidad de aceptar la experiencia pascual al interior del proceso y praxis de liberación de tal manera que no se caiga en un reduccionismo de la plenitud de la salvación, comprendida ella simplemente como liberación.

El proceso de liberación deberá morir a sus propios modelos y sus propias conquistas: de una parte el proceso de liberación debe asumirlas con toda su fuerza porque estas conquistas constituyen el reino presente en las ambigüedades de la historia, pero de otra parte debe morir a ellas porque éstas no son el todo de la liberación y el todo del reino. Con su 'muerte' se crea la posibilidad de la resurrección de otras concretizaciones mediatizadas por el reino.²⁸

2.3. HACER REALIDAD LA UTOPÍA DEL REINO DE DIOS ²⁹

Sobrinio concluye, ya desde la definición evangélica, ya desde el concepto sistemático, que Jesús anunció "una utopía, algo bueno y salvífico que se acerca".³⁰ El reino es pues *eu-topia*, anhelo, algo que no tiene todavía lugar en la historia; es *eu-aggelion*, Buena Noticia que comunica gozo no sólo porque lo que tiene de benéfico, de bueno, sino también por ser liberador. Jesús no se aleja de esa expectativa-escatológica-apocalíptica que ronda en su tiempo y que se traduce en la venida del reino de Dios. Sin embargo lo novedoso no es que Jesús haga parte de esta utopía esperada, sino la manera como se relaciona y comprende dicha esperanza: el reino de Dios deja de ser una expectación pasiva, el reino está cerca y a pesar de que se ha acercado por gracia, es decir por la libertad e iniciativa de Dios, éste demanda también conversión y seguimiento.

Si la presencia de Dios y su voluntad salvífica se han acercado a la historia humana gratuitamente esto no implica que se deba abandonar la realidad y las tareas históricas por hacer de este mundo, un mundo nuevo según la voluntad de Dios. Jesús se encontrará en continuidad con esa espera escatológica del reino pero lo nuevo es que ya no es un simple anhelo, *eu-topia* irrealizable, sino *topia*. Moltmann subraya esta particularidad de Jesús al relacionarse con el reino y con el mismo Dios:

Como ninguna otra persona en Israel lo había hecho antes de él, Jesús había predicado la proximidad del reino de Dios y lo había manifestado como una proximidad de gracia, no de juzgamiento sino como salvación para aquellos que eran incurables, rechazados y odiados. En su propia relación con el Dios de ese reino él mismo había salido del cuadro tradicional de la alianza de Dios con Israel, en el cual la proximidad de Dios era comunicada a su pueblo por la alianza, la ley y Moisés. Es corrientemente afirmado que Jesús llamaba a su Dios 'mi Padre' a menudo de una manera exclusiva. Esto expresa una comunión con Dios que ya no es mediatizada por la alianza y la tradición (...) Ella revela la pretensión de Jesús de perdonar ya en la historia los pecados, en virtud del derecho de Dios fundado sobre la gracia.³¹

Leonardo Boff precisará en esta perspectiva que el reino de Dios no es solamente una realidad espiritual sino una revolución total de las estructuras del viejo mundo. Para el teólogo brasileño Jesús promete que el reino no será mas una

²⁷ Congar, Yves. *Un peuple messianique: L'Église sacrement du salut, salut et libération* (Paris: Cerf, 1975), 188.

²⁸ Boff, Leonardo. "Salut en Jésus-Christ et processus de libération», *Concilium*, No 96 (1974): 83.

²⁹ Sobrinio ha insistido en el carácter dinámico de ese anuncio precisando que el reinado de Dios es el regir de Dios, *in actu* transformando la totalidad de la realidad y conduciéndola a la plenitud y que el reino de Dios es aquello que sucede en la historia cuando Dios reina y cuando su voluntad expresada como el ideal de Justicia se realiza.

³⁰ Sobrinio, "La centralidad del reino de Dios," 477.

³¹ Moltmann, *Le Dieu crucifié*, 172-173.

utopia, objeto de una expectativa, sino *topía* es decir objeto de una gran alegría para el pueblo. Es debido a esto que el reino se presenta como Buena Noticia para los pobres.³²

El reino de Dios (para los auditores de Jesús) sería la manifestación de la soberanía de Dios sobre este mundo dominado por las fuerzas satánicas. (...) Hablar de reino de Dios era decir: Dios es la significación última de este mundo, Él intervendrá y curará. (...) Esta utopía es el objeto de la predicación de Jesús. Él promete que no será sólo utopía. El reino de Dios no constituye pues otro mundo sino es el viejo mundo transformado en un mundo nuevo.³³

Esta manera como Jesús ha comprendido el reino de Dios, la convicción de su cercanía y al mismo tiempo la relación que establece con Dios considerándolo como *Abba* es, según Sobrino, la razón sobre la cual se fundamenta la teología latinoamericana de la liberación para considerar la necesidad de tomar en serio la dimensión histórica del reino de Dios.³⁴ La realización y aparición del reino no es una cuestión que se debe dejar para el final de la historia, aunque sólo al final se dará su plenitud, sino se debe anticipar ya en el presente. Sobrino reconoce que a pesar de la pretensión de historizar el reino éste nunca será adecuadamente historizable debido a que es *utopía*. Sin embargo ello no lo puede deshistorizar completamente sino que lleva a hacerlo presente por medio de mediaciones históricas y a realizarlo en los diversos niveles de la complejidad de la historia.

3. LA COMPRENSIÓN DE LA UTOPIA DEL REINO DESDE EL PRINCIPIO DE PARCIALIDAD: EL POBRE COMO DESTINATARIO DE LA BUENA NOTICIA

Como se ha precisado anteriormente es claro que para Sobrino esa utopía del reino se debe y se puede historizar parcialmente a través de realizaciones históricas. Sin embargo esta historización de la utopía no se da automáticamente. El teólogo vasco, analizando la relación de la utopía-reino de Dios-pobres³⁵ y replanteando así la necesidad y posibilidad de la utopía del reino a partir de los pobres, afirma que siendo estos sus destinatarios, ellos fungen como elemento fundamental para pensar su contenido y su método. Aquí se ve sin duda la gran influencia que tiene en el pensamiento sobriniano el principio de parcialidad. En cuanto al contenido de la utopía del reino Sobrino reconoce que su núcleo es la 'vida del pobre': "la utopía de los pobres expresa la paradoja de toda utopía real hoy: es un mínimo-máximo."³⁶

En este contexto Sobrino precisa que estos pobres, destinatarios de la utopía del reino y desde los cuales ella se comprende, son aquellos seres humanos oprimidos y deshumanizados de diversas maneras y no únicamente un ser humano limitado por su condición de creatura. Es a partir de este horizonte que la comprensión y realización de la utopía llevan necesariamente a una transformación total de la realidad personal-social: "(...) implica esencialmente 'revertir' la realidad histórica, no sólo extrapolar desde el presente a través del progreso. E implica de manera específica una praxis para superar la 'perversión' no sólo la limitación de la realidad actual."³⁷

En cuanto a la implicación metodológica Sobrino afirmará que al ser los pobres los destinatarios de la utopía ésta se debe colocar en relación con la profecía ya que es ella la que 'pone en palabra' la negatividad histórica de la realidad. Esta relación utopía-profecía será pues fundamental para no considerar de manera abstracta e ideal el futuro y la esperanza que abre Dios en la historia de los hombres. Sobrino, influenciado por Ellacuría,³⁸ afirma que en el proceso de humanización de la historia la utopía es el 'horizonte que atrae', pero el método es la denuncia de lo que existe, es decir la profecía.

³² Para profundizar consultar: Boff, «Salut en Jésus-Christ et processus de libération,» 73-84.

³³ Boff, *Jésus-Christ libérateur*, 60.

³⁴ Para Sobrino el reino de Dios llega a acaecer en la historia en cuanto ésta es transformada. Es una contradicción que si Dios reina no se produzca una transformación de la totalidad de la historia.

³⁵ Dicha reflexión de una utopía del reino entendida desde los pobres corresponde sin duda al gran énfasis que Sobrino da a la vía de los destinatarios para acercarse a la definición evangélica de reino de Dios. El principio de parcialidad, es decir que el reino sea de los pobres y anunciado primeramente a ellos, es pues un elemento fundamental para comprender la utopía del reino. Sobrino considera igualmente determinante el valor que da la cristología latinoamericana al lugar desde donde se elabora el discurso teológico. El lugar teológico considerado como *quid* sustancial y no sólo *ubi* categorial son los pobres y desde ellos sin duda la utopía del reino tiene un contenido mínimo. Sobrino afirma que si este contenido es la vida para los pobres ello no es concebido así por todos los seres humanos: "(...) esto no tiene que ser utopía para quienes, en la abundancia, dan por supuesta la vida, dignidad, palabra y nombre. Pero si lo es para los pobres." Para profundizar consultar: Sobrino, "La utopía de los pobres y el reino de Dios", 145-170.

³⁶ *Ibid.*, 149.

³⁷ Sobrino, "La utopía de los pobres y el reino de Dios", 150.

³⁸ Ellacuría deja claro en su artículo sobre utopía y profetismo que desde el contexto histórico de América Latina y desde una perspectiva cristiana su pretensión es de analizar el profetismo como método y la utopía como horizonte. Ellacuría, "Utopía y profetismo", 394.

Desde esta perspectiva, utopía-profecía, se plantea una primera aproximación a lo que puede ser la utopía. Sobrino la formula, en un primer momento y de manera muy simbólica-nocional, de la siguiente manera: "La utopía es mesa (vida compartida (con dignidad), palabra (para expresar con libertad) y nombre (para ser reconocido en el ámbito de la existencia)."

³⁹ En continuidad con esta presentación de lo que puede ser la utopía Sobrino precisa la manera como ella se piensa y se expresa:

Su utopía (la de los pobres) no será ya pensada como extrapolación de lo que hay de mejor en el presente, sino como lo que rompe con la inercia de la historia e irrumpe con novedad. La utopía no expresará 'mas – cuantitativamente-de lo mismo', ni siquiera 'algo mejor de lo mismo' Es la novedad radical, es, en verdad, lo que afirma la Escritura 'un cielo nuevo y una tierra nueva. (Is 65,17; Ap 21,1). Por ser de los pobres, la utopía es lo realmente nuevo.⁴⁰

4. EL CARÁCTER HISTÓRICO DEL REINO DE DIOS COMO ELEMENTO QUE VALIDA Y FACILITA LA COMPRENSIÓN TEOLÓGICA DE UNA SOTERIOLOGÍA HISTÓRICA

Partir de la centralidad del reino, elemento fundamental del pensamiento sobriniano, ha sido el camino metodológico emprendido para introducir a la comprensión de la definición, validez y sentido de una soteriología histórica. Los análisis previos que se han realizado en torno a la trascendencia histórica-teológica del reino, del concepto de trascendencia, de la unidad entre la historia de salvación y la historia del mundo, de la relación utopía-profetismo, son sin duda elementos fundamentales que juegan un papel importante al momento de comprender la formulación de una salvación histórica.

Desde el punto de vista sobriniano la consideración de todos estos elementos surge de la centralidad que tiene en la cristología latinoamericana el reino, de la co-relación entre Jesús-reino de Dios y sobre todo del principio de parcialidad: el reino de Dios es para los pobres. Sin duda el análisis del reino de Dios no se puede separar ni de Jesús-Cristo, ni del Padre, ni de la iglesia y es por ello que dicho análisis, que parte del reino como camino metodológico para la comprensión de la soteriología histórica, no puede ser absoluto y único. Sin embargo a partir del reino de Dios, de su definición evangélica y de su concepto sistemático, se comprende mejor la posibilidad de una salvación que es histórica. He aquí algunos elementos que se han visto a lo largo del artículo y que conducen a dicha consideración:

- A partir del reino de Dios, que es la causa última de Jesús, se comprende mejor el porqué de su muerte, es decir las razones históricas que lo han conducido a la Cruz; la muerte de Jesús responde a una necesidad histórica, posee razones históricas. La praxis y predicación de Jesús, que sin duda tuvo matices religiosos, incomodó de tal manera a los grupos socio-religiosos y al poder político de su tiempo que fue necesaria la crucifixión. La muerte de Jesús no fue una equivocación, ni mucho menos fue producida por causas naturales. El reino de Dios que predica Jesús y el cual afirma que está cerca, como buena noticia y salvación, no es simplemente una realidad trans-histórica que se aleja de toda transformación total de la realidad.

- El reino de Dios como Buena noticia no se anuncia, ni se hace realidad entonces desde una 'tabula rasa', sino se construye en medio del anti-reino, de los 'mediadores' y las 'mediaciones' que oprimen de manera diversa.

- Al tener como destinatarios privilegiados a los pobres, la utopía del reino se comprende como un mínimo-máximo. La utopía del reino de Dios es traducida, en un primer momento, como la vida justa de los pobres que se encuentra siempre abierta al 'más'; la dimensión utópica del reino, su dimensión escatológica no es pues impedimento para buscar realizaciones temporales del reino a través de mediaciones históricas, ya sean teóricas o prácticas.

- La dimensión histórica de la muerte de Jesús, es decir la pregunta por el porqué lo matan, la parcialidad del reino de Dios que es mediación bíblica de la realidad misma de Dios, la realidad de anti-reino, de un 'ciertamente no', el misterio de la encarnación parcial de Dios en medio del mundo, entendida ella como *kénosis* y como *empobrecimiento solidario* con los pobres, son elementos que permiten considerar la necesidad de historizar el reino de Dios, de hacer realidad esa Buena noticia que es salvífica y liberadora en medio de la historia.

³⁹ Sobrino, "La utopía de los pobres y el reino de Dios", 150.

⁴⁰ *Ibid.*, 150.

Los elementos que se han reflexionado en torno a una cristología que es histórica y relacional, que no desvincula a Jesús del reino y viceversa, que toma muy en serio los destinatarios primeros de esa buena noticia y que comprende a Dios desde el marco del reino, son sin duda presupuestos básicos que facilitarán el acercamiento a una soteriología histórica. Detrás de la afirmación que sostiene que la salvación cristiana es también salvación histórica existe pues una serie de presupuestos teológicos que dan sentido a dicha consideración. Es claro pues que una soteriología histórica es posible, no como producto de una sistematización cerrada y aislada de la totalidad de la teología, sino que por el contrario como resultado de una convergencia de elementos redescubiertos en cada uno de los tratados teológicos: "Teología, eclesiología, cristología, antropología, referidas y convergentes, son el presupuestos de una real soteriología." ⁴¹

El que la cristología latinoamericana sea una cristología histórica, el que tenga en cuenta como punto de partida el Jesús histórico, el que considere central y último el reino de Dios y no olvide al mismo tiempo las categorías de pecado, anti-reino y conflicto, serán elementos que introducirán y harán más comprensible la consideración de una salvación cristiana que también pasa por la historia y que se continúa, al interior de ella, a través de hombres y mujeres elegidos por Dios para pro-seguir su misión salvífica.

Dentro del pensamiento sobriniano la soteriología⁴² no es pues un tratado paralelo e independiente a la cristología. Existe entre ellos una cierta sinergia, complementariedad y dependencia que permite el que se enriquezcan mutuamente. Una reflexión cristológica que olvide la salvación se alejará de la mediación y del mediador;⁴³ del verdadero Dios tal como se ha manifestado de la revelación bíblica; de un Dios que bíblicamente se ha auto-revelado como pro-existencia, como ser para los otros; de una revelación que se comprende como historia, como economía; de la relación entre el plan de la redención y el plan de la creación. Se olvidará que el anuncio, predicación, vida, muerte y resurrección han sido a favor nuestro, por nuestra salvación; que la revelación está dirigida a todos los hombres y a todo el hombre, y que la voluntad de Dios incluye la historia y no se aleja de lo humano.

En este contexto Olegario González de Cardedal afirma: "(...) precisar el contenido y el valor de la salvación para la vida cristiana es hoy la cuestión primordial del cristianismo. (...) En un mundo 'mayor', 'adulto', qué puede significar la propuesta de salvación?" ⁴⁴ El autor considera que en cierta medida la dificultad que tiene la Iglesia para insertarse en la conciencia y la sociedad contemporáneas son el resultado de un desconocimiento de la salvación ofrecida de Dios a los hombres. Es por ello que concluirá afirmando: "La soteriología posee una eminente significación histórica: (...) El Dios es Dios de nuestra salvación. El Dios de la Biblia es respuesta salvífica antes que respuesta metafísica. Es un Dios para el hombre, antes que un Dios en sí."⁴⁵

Pero la soteriología tampoco se puede desligar de la cristología ya que: 1. la salvación no es un acontecimiento que haya tenido lugar simplemente entre Dios y la humanidad al margen de Jesús. Este esquema es clásico en algunos modelos soteriológicos explicativos donde el asunto de la redención se jugaba simplemente entre un Dios ofendido y una humanidad pecadora: "La salvación no es una realidad al margen de la persona de Jesús. Hay un salvador, su persona es la salvación en cuanto sujeto con historia. Salvación es por lo tanto lo que Jesús es y hace por los hombres comenzando por lo que fue e hizo por sus contemporáneos";⁴⁶ 2. en Cristo, verdadero ser humano y verdadero Dios, se ha dado lo definitivo de dicha salvación. En Él se ha manifestado lo que verdaderamente es el ser humano y lo que verdaderamente es Dios. Jesús es el mediador definitivo del reino y en él se ha anticipado la esperanza de la resurrección y de una vida abundante. En este contexto Sobrino considera que Jesús, siendo la revelación del *homo verus* y no simplemente del *vere homo*, es Buena Noticia y salvación:

El Jesús fiel hasta la Cruz es salvación, entonces, al menos en este sentido: es la revelación del *homo verus*, del hombre verdadero y cabal, no sólo del *vere homo*, es decir de un ser humano en el que resultaría que se cumplen

⁴¹ González de Cardedal, "La soteriología contemporánea", *Salmanticensis*, 36 (1989) 294.

⁴² Según Olegario González de Cardedal la soteriología es el tratado teológico mas deficitario ya que: "No ha habido una propuesta completa del misterio de la redención que determinase el sentido de las constelaciones simbólicas encontradas en la Biblia, que dijese cómo es el Dios redentor y cómo es el ser humano redimido." González de Cardedal, "La soteriología contemporánea," 271. Para el autor el Concilio que mas se acerca es Trento en su decreto sobre la justificación. Sin embargo la soteriología por encima de cualquier definición o determinación continua siendo un tratado abierto debido al carácter último de la salvación. De la salvación se podrá solamente hablar a partir de sistemas abiertos y no simplemente en conceptos cerrados. Ya que es el hombre, la vida y Dios la que se encuentran en relación.

⁴³ Para Sobrino la falta de una historización de la salvación se debe al olvido cristológico del reino de Dios, de la mediación. Las consecuencias del olvido de la mediación de Dios tocan también el ámbito soteriológico: "(...) la conclusión es obvia (...) no se consideran las necesidades plurales de las que debe ser salvado el ser humano ni los diversos ámbitos de realidad en los que tiene que ser salvado." Sobrino, *La fe en Jesucristo*, 338.

⁴⁴ González de Cardedal, "La soteriología contemporánea", 269.

⁴⁵ *Ibid.*, 270.

⁴⁶ González de Cardedal, "La soteriología contemporánea", 287.

fácticamente las características de una verdadera naturaleza humana. Ese *homo verus* es lo que se presenta en el Nuevo Testamento como el que 'pasó haciendo el bien', el 'fiel y misericordioso'. El hecho que haya revelado lo humano verdadero contra toda expectativa, es ya buena noticia, y por ello, es ya en si mismo salvación: los seres humanos sabemos ahora lo que somos, se ha llegado a liberar la verdad sobre nosotros mismos que nosotros mantenemos cautiva pecaminosamente.⁴⁷

5. LA SALVACIÓN ES HISTÓRICA: LA COMPRENSIÓN SOBRINIANA DE LA SOTERIOLOGÍA HISTÓRICA

Como se ha señalado anteriormente para Sobrino el reino de Dios es un '*ya*' a nivel del mediador, pero es un '*todavía no*' a nivel de la mediación. Es debido a este '*todavía no*', a que el reino de Dios no llegó en su plenitud en tiempo de Jesús y mucho menos en la realidad histórica actual, que el teólogo vasco asume la tarea de seguir historizando ese reino predicado, anunciado y construido por Jesús. Sobrino, analizando el cómo la teología de la liberación recoge e historiza las dimensiones del reino tal como se presentan en los sinópticos, realizará dos precisiones importantes: 1. la teología latinoamericana de la liberación toma metodológica y sistemáticamente como punto fundamental la realidad del anti-reino. La realidad histórica de injusticia, muerte, violencia, pobreza, opresión, llevan a que la teología de la liberación asuma, seriamente, la constatación de este grave pecado. Desde América Latina el reino de Dios no será solamente un '*todavía no*' sino un '*ciertamente no*'; 2. es así que la salvación que trae el reino, sin pretender agotarla y reducirla, es 'salvación histórica, de los males históricos'; Sobrino afirmará en esta perspectiva, que la salvación no será un concepto abstracto desligado de la realidad humana. Haciendo alusión a Ellacuría el teólogo vasco precisa que la salvación será entonces salvación concreta que incluye al ser humano, y al conjunto complejo de la historia: es salvación del algo y de alguien; 3. los destinatarios de ese reino son los pobres. La parcialidad del reino es pues elemento fundamental para la teología de la liberación y ello debido a la honradez con la realidad, a ese 'hacerse cargo de la realidad'; a que dicha teología se entiende como *intellectus amoris*, y por último debido a que la revelación de Dios tal como aparece en el Antiguo y Nuevo Testamento se encuentra mediada por dicha parcialidad.

La parcialidad se mantiene porque no puede ser de otra manera en el cruel mundo en que vivimos, y permítasenos decir con toda sencillez que a la teología de la liberación se le remueven las entrañas ante las mayorías inhumanamente pobres y cruelmente oprimidas, y en ello está su último argumento en favor de la parcialidad, argumento indefenso pero decisivo y que encuentra su verificación en Jesús.⁴⁸

Es en este contexto donde se observan, gracias a la utilización de la 'analogía del pobre'⁴⁹ empleada por Ellacuría, dos avances fundamentales en el pensamiento sobriniano. El primero es el paso del *pobre-destinatario* al *pobre-constructor* del reino. Esta nueva perspectiva es comprendida debido a ese '*todavía no*' de la mediación tal como lo entiende Sobrino:

(...) lo que la analogía ilumina es que –como el reino de Dios no ha llegado a los pobres- ellos son también en la historia el sujeto principal que lo construye. En ellos está la indispensable materialidad para poner en dirección correcta el reino de Dios, y de esa materialidad de la pobreza – con una naturalidad que no existe en otras materialidades- surge el espíritu para construirlo.⁵⁰

Y el segundo es el paso de los *pobres constructores* del reino a *los pobres-eu-aggelion*, los pobres como buena noticia. Es desde su misma situación de pobreza que aquellos pueden llegar a mover a la conversión y a comunicar valores humanos y evangélicos. Ellos son en esta medida 'potencial evangelizador' y buena noticia para la humanidad. Frente a estos dos elementos Sobrino realiza dos precisiones importantes para no tergiversar la consideración de los pobres como buena noticia: 1. su potencial de mover a la conversión surge de la capacidad de interpelación proveniente de su realidad primaria de pobreza y opresión; 2. su potencial evangélico surge de ese vivir con un espíritu cristiano esa pobreza material.

⁴⁷ Sobrino, *Jesucristo liberador*, 293.

⁴⁸ *Ibid.*, 168.

⁴⁹ Con esta analogía Sobrino reconoce que se puede participar del concepto pobre de manera diversa. El concepto ideal será aquel que recoja todos los elementos presentes en dicha analogía. Sobrino es consciente que si no se pueden recoger todos los elementos al menos hay que participar en alguno de ellos para que tenga sentido hablar cristianamente de pobres. He aquí los elementos principales de dicha analogía: 1. los pobres son los pobres materiales en términos económicos y sociales; 2. son así los dialécticamente pobres; 3. son los que han tocado conciencia de su pobreza; 4. pobres son aquellos que convierten esa toma de conciencia en praxis; 5. pobres son aquellos que viven su materialidad, su toma de conciencia con espíritu cristiano de esperanza, misericordia, amor y perdón. Sobrino insiste que en esta analogía los pobres materiales siguen siendo el analogatum princeps.

⁵⁰ Sobrino, *Jesucristo liberador*, 170.

Teniendo en cuenta este contexto se comprenderá por qué Sobrino, al estudiar la continuidad entre el pueblo crucificado y el siervo sufriente de Yahvé, afirma que éstos son buena noticia, son también luz y salvación. Al abordar qué de salvación trae el pueblo crucificado al mundo se insistirá en que ella es una salvación histórica, haciendo énfasis en el carácter histórico de la crucifixión del pueblo y de su cargar con el pecado del mundo. La interpelación a la conversión y el comunicar valores humanos-evangélicos son dos elementos que expresan el carácter histórico de una salvación cristiana que pasa por un pueblo elegido por Dios para continuar la obra salvífica al interior de la historia humana.

Dos elementos quedan claros en la consideración que hace Sobrino de una salvación histórica: 1. que la salvación que trae el reino pasa y afecta la historia humana; por lo tanto la salvación anunciada por Jesús también implica lo histórico, la liberación integral del hombre; 2. existe un pueblo crucificado elegido por Dios que continúa dicha obra salvífica de Jesús en la historia humana; 3. este pueblo crucificado, considerado como continuación del siervo sufriente de Yahvé, aporta una salvación que también es histórica: interpelan a la conversión y comunican valores evangélicos; 4. la salvación que trae este pueblo es histórica, ya que tanto su crucifixión como su cargar con el pecado son históricos. Es decir al igual que Jesús estos pueblos mueren no por causas naturales sino por necesidades históricas. Existe una razón para que sean 'dados a muerte' y ella es su compromiso con el reino de Dios y con la instauración de la justicia y el derecho. Si son dados a muerte es porque, siguiendo a Jesús, han desenmascarado la realidad histórica del anti-reino a través de su realidad primaria, pero más aún a través de su esperanza y su praxis profética.

6. EL PUEBLO CRUCIFICADO, PRINCIPIO HISTÓRICO DE SALVACIÓN?

¿Cómo se ha dado la salvación de la humanidad desde Jesús?, ¿dónde y cómo se realizó esta salvación? y ¿quién continúa en la historia esta obra salvífica?, son tres preguntas que encaminan a descubrir la importancia y esencialidad de una soteriología histórica. Si se considera la salvación desde su carácter histórico, en cuanto que ésta se da al interior de la historia humana, que toca dicha historia transformándola en su totalidad y que incluye activamente al hombre, el cual debe tomar parte en la obra salvífica de Cristo, ello no se aleja de la revelación de Dios tal como se ha dado en Jesucristo. Si se hace énfasis en una soteriología histórica es porque de esta manera se ha llevado a cabo la obra salvífica de Cristo. El análisis de la vida, pasión, muerte y resurrección de Jesús, unidas íntimamente al reino de Dios y al Dios del reino, serán elementos para fundamentar el carácter histórico de la salvación.

La pregunta por el ¿cómo? y ¿dónde?, son, pues, argumentos para responder a la pregunta por un ¿quién?, que continúa históricamente esa obra salvífica. La salvación cristiana es sin duda un don de Dios, es gracia y se ha dado por libertad y amor, pero al mismo tiempo esa salvación ha sido llevada a cabo por un enviado, por el Hijo. Es decir que en la historia de salvación ha existido no solamente la libre iniciativa y el amor último de Dios, sino también un mediador y al mismo tiempo una mediación a partir de la cual esa voluntad salvífica de Dios se lleva a cabo en la historia humana. Es este *enviado, el enviante*, aquel que envía constantemente, por intermedio del Espíritu, a continuar la realización del proyecto de Dios. No cabe duda de que la salvación que ha aportado Jesús ha sido definitiva y la resurrección como acontecimiento escatológico lo argumenta. Sin embargo lo definitivo de esta salvación dada en Jesús no anula el que existan continuadores de la obra de salvación. Si lo definitivo impide proseguir la vida y obra de Jesús ello estaría en contradicción con el ser Hijos en el hijo; si lo definitivo excluye la continuidad entonces desaparecería la posibilidad actual en el ser humano de ser escucha de la Palabra, de participar de la vida divina, de una experiencia de fe que se traduce en proseguimiento de la causa de Jesús, de vivir ya como 'resucitados' en la historia.

Como se ha señalado, Jon Sobrino considera que el pueblo crucificado es la continuación histórica del siervo de Yahvé. Mas allá de las dificultades teológicas y exegéticas que pueda tener dicha semejanza entre pueblo/siervo queda claro que desde una experiencia de fe, que no se encuentra en contradicción con la revelación, es a través de este pueblo, siendo elegido por Dios, como se continúa en la historia la obra salvífica iniciada y realizada plenamente por Jesús. De esta manera este pueblo crucificado, elegido por Dios, es enviado a continuar y realizar la obra salvífica de Cristo. Es al ser elegido por Dios, al acoger su gracia y al realizarla en la historia a través del seguimiento de Jesús, que este pueblo crucificado es considerado como presencia actual del crucificado en la historia.

En este contexto es que se comprende porque Sobrino ha elevado a realidad teológica la realidad de los pueblos crucificados: ellos son la continuación histórica del siervo sufriente debido a que primeramente, como el siervo, son elegidos por Dios para instaurar la justicia y el derecho; a que esta elección-misión, proveniente de una libre iniciativa de Dios y siendo aceptada voluntariamente, ha llevado a cargar con el pecado del mundo. Es cargando con este pecado que tanto el siervo, como el pueblo pueden llegar a ser luz y salvación para la humanidad.

Para trabajar esta consideración del pueblo crucificado como continuación histórica del siervo sufriente Sobrino ha tomado dos elementos: lo que ambos tienen de víctimas y de misterio salvífico. Tanto el siervo como el pueblo, siendo 'hombres de dolores', siendo víctimas, son elegidos por Dios para aportar, desde esa realidad, la salvación. Es aquí donde se plantean dos elementos sobre los cuales se pretende profundizar posteriormente; el primero es que el pueblo crucificado es principio de salvación: "(...) quienes hoy traen salvación al mundo o, al menos quienes hoy son principio de salvación son los pueblos crucificados";⁵¹ el segundo es el definir dónde se da el *analogatum princeps* del siervo. Es importante recordar que Sobrino, al analizar las causas de la muerte del pueblo crucificado y al compararlas con las causas del destino del siervo, descubre como en la experiencia de dicho pueblo estas causas se amplían; se dirá entonces que existe un 'siervo pasivo' que muere lentamente debido a su condición primaria de pobre y un 'siervo activo' que muere activamente, debido a la denuncia y praxis profética que éste ejerce en búsqueda de una liberación.

Frente a estos dos elementos se hacen necesarias algunas precisiones importantes. En cuanto al primer elemento surgen así algunos interrogantes que hay que aclarar: ¿es posible considerar al pueblo crucificado como principio de salvación? ¿Al ser considerados como principio no desplazarían a Jesús como salvador absoluto y definitivo de salvación? ¿Al ser principio de salvación son ellos entonces el objeto de la fe? Es evidente que la cuestión merece ser aclarada y precisada con el fin de evitar cualquier tipo de reducción o de manipulación teológica. El trabajo se hace más necesario y urgente debido a que Sobrino no precisa en que sentido se comprende esta afirmación del pueblo como principio de salvación.

De cara al segundo elemento existen también una serie de cuestiones que demandan de precisión: ¿si se considera el 'siervo pasivo' como 'principio de salvación' no sería este el camino para justificar la muerte de los pobres como sacrificio necesario para la redención? ¿Dicha consideración no facilita la justificación de la miseria, la pobreza y la opresión, afirmando que por intermedio de ellas se da algo positivo? ¿De cara a una sociedad capitalista es posible que el 'siervo pasivo' salve la humanidad simplemente por el hecho de su realidad primaria de pobreza? ¿No es el 'siervo activo' el que permite que se considere como salvadora a la humanidad crucificada? Este conjunto de interrogantes hacen necesarias sin lugar a dudas ciertas aclaraciones. Sobrino reconoce que el definir el *analogatum princeps* del siervo es un problema importante que se debe abordar y discutir, sin embargo no aparece una reflexión al respecto: "(...) puede discutirse dónde se da el *analogatum princeps* del siervo, problema importante. Pero sin el siervo activo, el siervo pasivo no tendría voz, y sin la realidad de éste, aquél no tendría razón de ser."⁵²

La cuestión de la categoría 'principio de salvación' aplicada al pueblo crucificado y la posible identificación de un *analogatum princeps* del siervo son aclaraciones pertinentes para que la soteriología histórica que puede aportar el pueblo no se desvirtúe llegando a ser contraria a una salvación verdadera y auténticamente cristiana.

6.1. POSIBLES PELIGROS QUE SURGEN DE LA CONSIDERACIÓN DEL PUEBLO CRUCIFICADO COMO PRINCIPIO DE SALVACIÓN

Es evidente que dicha formulación del pueblo crucificado como 'principio' comporta algunas dificultades y peligros para la reflexión teológica-cristológica. El señalar los peligros y posteriormente algunos argumentos que fungen en contra de dicha afirmación nos conducirán a determinar una formulación más adecuada para manifestar que la salvación pasa por el pueblo crucificado. He aquí algunos peligros que puede suscitar el término 'principio'.

- *Idealización del pueblo crucificado*: No cabe duda que la situación de crucifixión y opresión del pueblo hace surgir también realidades negativas al interior de él. La opresión, la pobreza, la violencia, la injusticia social también producen sub-

⁵¹ Sobrino, *Jesucristo liberador*, 328.

⁵² *Ibid.*, 327.

productos que se encuentran en contradicción con el evangelio. La vida de los pueblos crucificados se encuentra atravesada por el pecado que se concretiza en violencia, asesinato, opresión, explotación. En muchas ocasiones en este pueblo pobre-crucificado se ha introyectado el pecado del opresor y es por ello que su falsa idealización traería serios problemas si se le considera como principio de salvación. En esta perspectiva Ellacuría, haciendo alusión a la realidad latinoamericana, afirma:

América Latina en su conjunto está configurada por el mismo 'pecado del mundo' que afecta al resto de la humanidad y en ella predominan las 'estructuras de pecado' no sólo como sujeto pasivo que las padece sino como sujeto activo que las produce. Tanto los modos económicos como sociales, políticos y culturales del capitalismo se reproducen y se agravan en América Latina por su condición de sociedades dependientes (...).⁵³

Pero si en este pueblo crucificado, considerado como 'siervo pasivo,' también se viven dinanismos contrarios a la salvación y liberación, también al interior de ese pueblo crucificado considerado como 'siervo activo' puede darse la misma situación. Ellacuría en esta línea afirmará:

Tampoco toda la Iglesia en América Latina, ni siquiera una gran parte de ella, está cumpliendo con su vocación de profetismo utópico. Por mas escandaloso que resulte en una situación como la latinoamericana, subcontinente en que conviven la injusticia y la fe, gran parte de los cristianos, incluidos religiosos, sacerdotes, obispos, cardenales y nuncios, no sólo carecen del carisma profético, sino que lo contradicen y aun se constituyen en anti-signo como perseguidores del profetismo y favorecedores de estructuras y fuerzas de dominación, siempre que éstas no pongan en peligro las ventajas y los privilegios institucionales eclesiásticos.⁵⁴

- *Justificación y eternización del sufrimiento y la victimización*: La consideración del pueblo crucificado como principio de salvación conlleva también al peligro de pensar como necesario el sufrimiento y las víctimas para alcanzar la salvación. La muerte del inocente, la realidad de victimización que sufren poblaciones sumidas bajo el flagelo de la pobreza producida por el pecado social, será pues un elemento previo, querido y justificado por el mismo Dios: éste es el camino para que la voluntad salvífica se haga realidad en la historia de los hombres. El 'sacrificio' de seres humanos inocentes dentro de una sociedad capitalista será entonces necesario para una salvación que se traduce en progreso y desarrollo económico, político, cultural. En este contexto se facilita: 1. sostener y justificar de manera teológica la realidad de pobreza que antes que nada lo que exige es ser salvada; 2. pensar que Dios desea la muerte y se complace con los sacrificios de hombres y mujeres inocentes. En esta línea Moltmann ha manifestado su inconformidad frente a la afirmación entorno a un pueblo que quitando el pecado del mundo puede llegar a redimir:

Me parece que no es correcto hablar del 'pueblo crucificado' que 'quita el pecado del mundo' y, de eso modo 'redime' al mundo. Con ello no se hace más que glorificar y eternizar religiosamente el sufrimiento del pueblo. El pueblo no quiere salvar al mundo con el sufrimiento, sino ser finalmente redimido de su sufrimiento y llevar una vida humanamente digna.⁵⁵

Sobrino reconoce que cuando se hace referencia a una salvación que traen los pobres ello no se fundamenta en una teología sacrificialista, que a la manera de la causa eficiente trajera salvación. Se debe entonces alejar cualquier tentación de pensar, en provecho propio el sufrimiento de los pobres, asumiendo una relación mecánica entre sufrimiento y salvación. Sobrino reconoce que su pretensión no es caer en esta manipulación y tergiversación teológica, pero precisa que es importante subrayar que la realidad de los pobres no se reduce solamente a sufrimiento. La realidad de los pobres no es solamente un '*mysterium iniquitatis*' sino igualmente un '*mysterium gratiae*' en donde surge un potencial evangelizador-humanizador. No se quiere decir con esto que este potencial surja de manera automática, como si el sufrimiento por el sufrimiento pudieran producir algo 'bueno' 'positivo' o liberador.

Es cierto que el pueblo crucificado no ofrece redención mecánica, por supuesto, ni menos de modo sacrificial. Pero también es cierto que el pueblo crucificado 'carga con el pecado' y aporta algo importante para la salvación introduciendo en el mundo o al menos posibilitando valores humanos y cristianos como no lo hace ninguna otra realidad. (...) En cualquier caso lo que ahora nos interesa recalcar es que la realidad del pueblo crucificado no se reduce al sufrimiento y carencia sino que posee un potencial para aportar (...) para aportar la constitución de la utopía universal de la familia humana.⁵⁶

⁵³ Ellacuría, "Utopía y profetismo", 402.

⁵⁴ *Ibid.*, 402.

⁵⁵ Moltmann, Jürgen. "Teología latinoamericana", en *El mar se abrió*, bajo la dirección de Luiz Carlos Susin (Santander: Sal Terrae, 2001), pág. 209.

⁵⁶ Sobrino, "La utopía de los pobres y el reino de Dios", 160.

- *Olvido del seguimiento y de la transformación personal*: La idealización y justificación teológica del dolor, la victimización y el sufrimiento llevan pues a un olvido del valor que posee el seguimiento de Jesús y la conversión. El que Dios esté de 'acuerdo' con el dolor y la muerte de las víctimas producida por razones históricas-estructurales, por grandes diferencias sociales-económicas, no hace necesario transformar la realidad. Dios requiere dicha 'negatividad' histórica para hacer realidad su 'misterio salvífico'. Justificar teológicamente la existencia de lo que Pedro Casaldáliga llamaba 'la macro blasfemia de nuestro tiempo', es decir el aniquilamiento injusto de los pobres, es abandonar la historia de la humanidad a los poderes del anti-reino que llegan a ser considerados como 'camino para algo positivo, salvífico en la historia'.

El sostener la situación de pobreza, miseria, opresión, dolor, sufrimiento y muerte como algo querido por Dios y justificado por la teología, como si automáticamente a partir de ellos surgiera lo salvífico en la historia, es una gran manipulación que lleva a justificar la 'no necesidad' de conversiones personales y sociales. Si el sufrimiento automáticamente funge como vía de salvación entonces no se hace necesario revertir la historia, ya que es a través de esta situación de muerte, dolor y miseria injusta como Dios instaura su voluntad salvífica en ella.

- *Olvido progresivo del mediador definitivo del reino*: Así como Sobrino advierte sobre el desplazamiento y olvido que ha tenido la 'mediación', es decir el reino de Dios, debido a la aparición y absolutización del 'mediador', Jesucristo, es posible también que, considerando al pueblo crucificado como principio de salvación, se de un desplazamiento del mediador y posiblemente también de la mediación. De manera inconsciente e indirecta la consideración de un pueblo-principio puede conducir al olvido de la *norma normans* que da sentido a la auténtica salvación cristiana: Jesús el Cristo. El pueblo crucificado es continuador de una obra salvífica dada en Jesucristo y en el cual se encuentra teológicamente una dimensión definitiva y escatológica. Si se ha considerado al pueblo como continuación histórica del siervo y desde el punto de vista sobriniano se ha fundamentando dicha continuidad, ello no puede llegar a implicar que el pueblo sea idéntico al siervo o a Jesucristo. El pueblo es continuador, pero nunca puede fungir como un principio total-pleno de salvación. Históricamente la salvación puede pasar por este pueblo pero su plenitud y esencialidad se encuentra en Jesucristo, el Dios y ser humano verdadero. Paralelo a este olvido o desplazamiento del mediador se puede presentar también el olvido de la mediación. Las luchas históricas que buscan la liberación y que deben ser concretizadas históricamente a través de mediaciones teórico-prácticas pueden llegar a reducir y a perder de vista lo 'último' para Jesús y la teología. Ninguna mediación histórica que surja al interior del pueblo crucificado puede agotar lo utópico y trascendente del reino de Dios.

- *Consideración del pueblo crucificado como el objeto de fe*: Si se da este desplazamiento directo o indirecto del mediador y de la mediación entonces el pueblo crucificado podrá tomar el lugar de aquel que es sacramento y palabra del Padre. El objeto de fe sigue siendo Jesucristo y no el pueblo crucificado. Si este pueblo en su realidad primaria de pobreza interpela la humanidad conduciéndola de esta manera a una conversión y si éste mismo pueblo al vivir con espíritu su pobreza comunica valores evangélicos que humanizan, esto no puede llevar a considerarlo como criterio absoluto de verdad en las cosas que atañen a la fe y la salvación. Si el pueblo crucificado ha pasado de ser un simple destinatario del reino, es decir objeto pasivo de salvación, a constructor del reino, a ser salvador y sujeto activo de la misma, ello no puede conducir a colocarlo como un 'nuevo Mesías' o como un nuevo 'objeto de fe'.

- *Una posible 'elitización' y 'privatización' de la salvación*: El mensaje de Jesús es un Buena Noticia y produce salvación y liberación. Dios quiere que todos los hombres se salven y puedan llegar al conocimiento de la Verdad. La salvación es pues universal, implica la totalidad de la historia humana y a todos los seres humanos. No cabe duda que desde América Latina la experiencia vivida teológica y eclesialmente al asumir una opción preferencial por los pobres ha llevado a descubrir el gran potencial humanizador y salvífico que tiene este pueblo. La salvación pasa también históricamente por el pueblo crucificado y en él se han descubierto, a partir de una experiencia de fe, elementos que lo llevan a ser no sólo salvados sino al mismo tiempo salvadores, portadores de una buena noticia. La salvación que aporta el pueblo es histórica y se traduce en interpelación, conversión, humanización y seguimiento. El pueblo crucificado es aquel que ha sido elegido por Dios para continuar la obra salvífica ya iniciada, sin embargo, mas allá de él, el ser humano puede descubrir también posibles elegidos y posibles mediaciones históricas a partir de las cuales Dios continúa llevando a cabo su plan de salvación.

Como se ha podido constatar hasta el momento no cabe duda que toda formulación humana tiene cierto grado de 'pecaminosidad', es decir se encuentra siempre determinada por los límites del pensamiento humano. Es evidente que la

consideración de pueblo crucificado como 'principio de salvación' coloca serios inconvenientes teológicos y puede terminar por tergiversar, manipular y reducir verdades fundamentales básicas para la fe cristiana. Es necesario dejar claro que si se presentan los peligros y dificultades de esta formulación de pueblo-principio, ello no implica que se olvide la posibilidad de seguir considerando este pueblo como continuador-sacramento de salvación. Señalar los límites de la formulación pueblo-principio es fundamental para que se pueda comprender adecuadamente la esencia de una soteriología histórica que puede emerger del pueblo crucificado. El reconocer estas dificultades y peligros no pretende dejar de lado una convicción fundamental que sigue siendo sostenida: este pueblo crucificado es elegido por Dios para continuar su obra salvífica y él es portador de una soteriología histórica.

Es pertinente precisar en todo este contexto que si la salvación pasa históricamente por el pueblo crucificado esto no quiere decir que en él se agote. La salvación cristiana será siempre un sistema abierto. No puede ser simplemente ubicada en el momento de la Cruz, desentendiéndose de la resurrección y de la historia total de Jesús. Si el pueblo en su situación de crucificado puede llegar a aportar y continuar la obra salvífica iniciada por Jesús ello no puede darse sino en una lectura de la totalidad de la vida de ese pueblo que también está llamado a vivir ya como resucitado en la historia.

6.2. ARGUMENTOS TEOLÓGICOS QUE LIMITAN LA POSIBILIDAD DE CONSIDERAR AL PUEBLO COMO PRINCIPIO DE SALVACIÓN

Paralelo a estos peligros que pueden surgir y han surgido de la consideración pueblo-principio se hace necesario presentar algunas razones que teológicamente pueden ser fundamento para justificar la re-consideración de la afirmación pueblo-principio. Estos argumentos provienen de la reflexión cristológica sobriniana y ellacuriana principalmente. He aquí de manera sintética algunos de ellos:

- El pueblo crucificado es el continuador de una misión salvífica realizada en Cristo, 'ya dada'. La soteriología histórica, según como lo afirma Ellacuría, tiene un punto de referencia que no es ni el pueblo mismo, ni su sufrimiento, ni sus luchas, ni su capacidad de interpelación, ni su potencial evangelizador. El punto esencial de referencia es Jesús-Cristo y su obra salvífica llevada a cabo. El seguimiento que es el medio por el cual esta salvación debe historizarse en la historia no se encuentra pues indiferenciado de Jesucristo y la salvación que a partir de la totalidad de su vida ha aportado a la humanidad.

- Es Jesús, desde su pasión y muerte, sin desligar el reino y la resurrección, el que ilumina lo salvífico que pueda tener la crucifixión del pueblo crucificado. La soteriología histórica que porta el pueblo crucificado se encontrará iluminada siempre por Jesús. Él será la luz y el referente para llegar a comprender el alcance salvífico de la crucifixión del pueblo y el modo cristiano como se puede dar en ella. No es pues la crucifixión del pueblo la que ilumina el sentido y la muerte de Jesús, sino es el sentido de la crucifixión y muerte de Jesús la que funge como punto referencial y lleva a evitar el peligro de magnificar el simple hecho de la crucifixión del pueblo. Desde la Cruz de Jesús se comprenderá que el sólo hecho de ser crucificado, del dolor por el dolor, no aporta automáticamente la vida, la salvación y la resurrección.

- No se puede comparar el valor definitivo de la muerte de Jesús y su valor salvífico con otras muertes, aun si estas se encuentran en una cierta continuidad con el acontecimiento de la Cruz. La vida y muerte de Jesús son únicas y su carácter definitivo se encuentra manifestado escatológicamente en su resurrección. La muerte y la vida de Jesús y por supuesto su resurrección suponen la presencia definitiva de Dios entre los hombres. La crucifixión del pueblo crucificado y sus posibles 'efectos' salvíficos no podrán en ningún momento anular el acontecimiento único y definitivo manifestado en la totalidad de la vida de Jesús-Cristo, crucificado y resucitado.

- El pueblo crucificado, si es considerado como aquel que porta una salvación histórica, no puede ser entendido fuera del seguimiento de Jesús y del reino de Dios. El pueblo crucificado no puede ser pues principio de salvación por sí mismo. Si su crucifixión, su sufrimiento, su praxis profética y liberadora pueden llegar a tener una repercusión positiva en la historia, ella siempre se encontrará referida al reino de Dios y al Dios del reino. La realidad primaria del pueblo crucificado puede llegar a interpelar y convertir pero no de manera automática y mecánica. Es en la contrastación profética reino-anti-reino que de este pueblo surge una profunda interpelación profética al mundo. La realidad primaria en ella misma, tal como se constata en el mundo actual, no conduce necesariamente a una interpelación que lleve a la conversión; se requiere de una espiritualidad, de

una honradez con la realidad, de la ultimidad de la misericordia para que realmente esta realidad primaria pueda ser captada como llamado a una conversión que conduzca a hacer realidad en la historia ese reinado de Dios.

- Si el pueblo crucificado es continuador de la obra salvífica de Jesús y de esa manera es el portador de una soteriología histórica, ello no se entiende sin una elección y un envío divino. La misión salvífica del pueblo crucificado está sustentada en una elección de Dios. Es Dios libremente quien ha querido hacer presente su voluntad salvífica a la historia por medio de este pueblo crucificado. Si el pueblo crucificado es la continuación histórica del siervo sufriente de Yahvé y si por lo tanto se hace referencia a los cuatro cánticos de Isaías para trabajar dicha continuidad, no será posible desligar el destino del siervo de su misión de instaurar la justicia y el derecho, pero tampoco se podrá separar de ésta la elección de Dios que da sentido y estructura el hecho de instaurar la justicia, de cargar con el pecado y salvar. Es este 'hombre de dolores' que llega a ser luz y salvación quien ha sido elegido por iniciativa de Dios para comunicar la salvación al mundo. El misterio de Dios no puede ser desplazado y olvidado al momento de considerar el potencial evangelizador y salvífico del pueblo crucificado.

7. EL PUEBLO CRUCIFICADO COMO SACRAMENTO HISTÓRICO DE SALVACIÓN

La presentación de los límites y peligros que puede conllevar la afirmación del pueblo crucificado como un principio de salvación es pues necesaria y pertinente. Se podría matizar dicha afirmación precisando que el pueblo crucificado es 'principio histórico' y no 'principio definitivo'; que el pueblo crucificado es principio en la medida que a partir de él se generan valores evangelizadores y conversión; que el pueblo es 'un principio' y no simplemente 'principio'. Las aclaraciones sin duda pueden ser tenidas en cuenta, pero no cabe duda que sigue siendo problemático teológicamente el considerar el pueblo crucificado como principio de salvación. En América Latina y a partir de la experiencia de fe del creyente, la consideración pueblo-principio es comprensible y presenta menos dificultad, sin embargo no se puede obviar que el peligro de reduccionismo y manipulación sigue siendo latente.

Es por ello que sin olvidar y restar importancia a la posibilidad que la salvación pase por el pueblo crucificado y sea él quien continúe en la historia la obra salvífica, se hace necesario hacer una precisión más adecuada a partir de la categoría de sacramento histórico de salvación.⁵⁷ Dicha consideración del pueblo-sacramento se encuentra en la línea de la reflexión sobriniana. En su libro *Jesucristo liberador*, donde se aborda el tema del pueblo crucificado⁵⁸, el teólogo vasco da inicio a su reflexión afirmando que su pretensión es analizar qué dice la Cruz de Jesús acerca de su cuerpo en la historia. Para Sobrino la convicción eclesiológica es nuclear: Cristo tiene un cuerpo que lo hace presente en la historia. Es a partir de este punto que surge la pregunta por si realmente ese cuerpo está crucificado, qué de ese cuerpo sufre dicha situación y finalmente por la posibilidad si la crucifixión de ese cuerpo es la presencia de Cristo crucificado.

Sobrino confirmará que ese cuerpo sufre crucifixión; identifica que son los pobres, en su diversidad y hondura, pero también como realidad histórica, colectiva, dialéctica, conflictual y política, los que sufren dicha situación de crucifixión; y por último señala que esos pueblos pobres-crucificados son efectivamente la presencia histórica de Cristo crucificado. Sobrino afirmará en esta línea que el lenguaje de pueblos crucificados es pues un lenguaje útil y necesario a nivel cristológico. En Sobrino este nivel se encuentra fundamentado en un elemento eclesiológico previo: la realidad que Cristo tiene un cuerpo en la historia. Empleando un lenguaje cristológico-eclesiológico el teólogo vasco afirma que Cristo 'toma cuerpo' en ese pueblo crucificado y es así que éste lo puede incorporar a la historia en cuanto Cristo crucificado. 'Tomar cuerpo' e 'incorporar' son dos elementos fundamentales al momento de considerar al pueblo como presencia actual del crucificado. La posible consideración del pueblo crucificado como sacramento histórico de salvación se justificará desde esta insistencia que hace Sobrino en el aspecto eclesiológico: Cristo tiene un cuerpo que lo hace presente, concreto y visible en la historia.

Ellacuría, abordando el tema de la Iglesia como sacramento histórico de salvación, reconoce que Jesús es el primario y fundamental sacramento de salvación, pero al mismo tiempo reconoce que la Iglesia, siendo continuadora y realizando esa obra

⁵⁷ En el artículo no se pretende hacer un análisis riguroso en torno a dicha consideración. La posible problemática que se puede generar con la afirmación sobriniana de un pueblo crucificado como principio de salvación es la que lleva a precisar que la consideración de un pueblo crucificado como sacramento histórico de salvación es más adecuada y conveniente. Dicha posibilidad encuentra su apoyo al interior de la misma manera como sobrino inicia su reflexión sobre el pueblo crucificado considerándolo como cuerpo histórico de Cristo.

⁵⁸ Sobrino, *Jesucristo liberador*, 321.

salvífica de Jesús, participa de manera derivada de ese carácter. Es a partir de este aspecto, pero sin pretender afirmar que el pueblo crucificado sea 'una Iglesia paralela'⁵⁹, que se hace posible y más conveniente considerar al pueblo-sacramento, que el pueblo-principio de salvación. En el contexto del pensamiento ellacuriano se precisa que dicha sacramentalidad de la Iglesia, proveniente derivadamente de su función como continuadora-realizadora de la vida, causa, predicación y praxis de Jesús, se basa en una realidad previa: la corporeidad de la Iglesia. Ellacuría analizará la corporeidad de la Iglesia con el fin de especificar lo que ella significa para la historización de la salvación: "La corporeidad histórica de la Iglesia implica que en ella 'tome cuerpo' la realidad y la acción de Jesucristo para que ella realice una 'incorporación' de Jesucristo en la realidad de la historia." ⁶⁰

La consideración del pueblo-sacramento permite: 1. considerar de manera derivada y no como 'principio' la salvación que puede llegar a comunicar el pueblo; 2. descubrir que si el pueblo aporta una soteriología histórica lo hace en la medida en que la obra salvífica de Cristo se encarna histórica y activamente en él de diversas maneras; el seguimiento de Jesús será una manera privilegiada en América Latina; 3. por lo tanto si el pueblo crucificado es presencia actual de Cristo crucificado, ello no se hace de manera automática, como si el dolor y el sufrimiento por si solos pudieran llegar cumplir dicha función. Este pueblo encarna la realidad de Cristo en la medida en que desde su seguimiento él se hace más a fin a la praxis y anuncio del reino de Dios, y así sufre análogamente su destino de muerte y resurrección.

Como se ha visto la consideración de pueblo-sacramento no es arbitraria teológicamente y otorga elementos importantes de comprensión al momento de considerar al pueblo como aquel que porta una soteriología histórica. No se pretende con esta aclaración olvidar que dentro de esta visión pueblo-sacramento pueden existir también debilidades y límites. Queda claro que si el pueblo crucificado, como realidad histórica, es considerado como aquel que puede llegar a ser instrumento de salvación en la medida en que en él Cristo toma cuerpo para así ser incorporado a la histórica única del hombre, siempre se deberá estar alerta para que ese 'continuidador' no llegue a pervertir, manipular o reducir la salvación definitiva dada en Jesucristo.

Jesús fue el cuerpo histórico de Dios, la actualidad plena de Dios entre los hombres, y la Iglesia debe ser el cuerpo histórico de Cristo, al modo como Jesús lo fue de Dios Padre. La continuación en la historia de la vida y de la misión de Jesús que le compete a la Iglesia, animada y unificada por el Espíritu de Cristo, hace de ella que sea su cuerpo, su presencia visible y operante.⁶¹

8. 'EL SIERVO ACTIVO': LA CONSIDERACIÓN DEL *ANALOGATUM PRINCEPS* DEL SIERVO

El segundo aspecto que se pretende trabajar concierne a la posible precisión del *analogatum princeps* del siervo. Como se ha señalado Sobrino subraya una cierta continuidad entre la figura del siervo sufriente de Yahvé tal como aparece en el cuarto cántico de Isaías y el pueblo crucificado. Para el teólogo vasco existen dos elementos comunes desde los cuales se puede afirmar que existe una semejanza entre pueblo-siervo: su realidad de víctimas y su misterio salvífico. En los cánticos de Isaías es este siervo sufriente, ese 'hombre de dolores' que cargando con el sufrimiento comunica luz y salvación a las naciones. En este contexto Sobrino, analizando las causas del destino del siervo y las causas del destino del pueblo, percibe que en éste último dichas causas se amplían.

Existe el 'siervo' pasivo que sufre el destino de muerte por el hecho simple de ser pobre, de no tener acceso a lo básico, por vivir en medio de zonas de conflicto. Este 'siervo-pasivo' expresa a profundidad la inocencia: su muerte es producto del pecado de otros. Pero junto a éste, Sobrino identifica al 'siervo-activo' que se hace más semejante al siervo-Jesús debido a que su muerte es producto del anuncio, praxis del reino de Dios. El destino de muerte que sufren se encuentra más cercano al por qué matan a Jesús, a la pregunta por la dimensión histórica de su muerte: Jesús muere por el anuncio, praxis y predicación del

⁵⁹ El problema eclesiológico entre Iglesia católica como verdadera y único cuerpo de Cristo es un tema eclesiológico el cual no se pretende abordar. Como se ha visto Sobrino comienza con la constatación eclesiológica que Cristo tiene un cuerpo que lo hace presente históricamente, sin embargo ese cuerpo no se agota simplemente en la Iglesia católica. Este pueblo crucificado hace parte de ese cuerpo de Cristo que no es agotable en una sola Iglesia. Por lo tanto la realidad de crucifixión que interpela a la Iglesia católica no proviene simplemente de una realidad al interior de ella, sino que la supera y se concretiza *ad extra*.

⁶⁰ Ellacuría, "La Iglesia de los pobres", 130.

⁶¹ Ellacuría, "La Iglesia de los pobres", 131.

reino, por obediencia y fidelidad a la voluntad salvífica de Dios. Es debido a ello que Sobrino denomina a este 'siervo-activo' como 'mártir-jesuánico'.⁶²

Al momento de analizar la semejanza que existe, desde la realidad de víctimas, entre siervo-pueblo las causas se diversifican. El pueblo crucificado muere de manera pasiva, lenta, pero también de manera activa, y violenta. La pregunta que se hace Sobrino es saber dónde se puede identificar el principio analógico del siervo: si es el 'siervo-activo' no se olvidará la realidad primaria que sufren las mayorías simplemente por el hecho de ser pobres y oprimidos? Si es el 'siervo pasivo' no se llegará con ello a justificar el dolor y el sufrimiento? ¿En la búsqueda de una continuidad entre el siervo sufriente de Yahvé y el pueblo crucificado, es el 'siervo pasivo' o el 'siervo activo' el que se asemeja más a la figura del siervo tal como aparece en la lectura conjunta de los cuatro cánticos?

No cabe duda que la lectura del cuarto cántico del siervo sufriente en Isaías, donde aparece el siervo como 'hombre de dolores', inocente, cargando el pecado y así siendo luz y salvación para las naciones, no puede ser desligado de los tres cánticos anteriores. Si se diera esta ruptura el destino del siervo se desligaría de la misión de implantar la justicia y de la elección divina. El destino de dolor y muerte del siervo sufriente de Yahvé, en el contexto de Isaías, se encuentra vinculado a dos elementos: elección-misión. Considerar al 'siervo-pasivo' como principio analógico llevaría pues a ignorar los dos aspectos anteriormente nombrados. Una de las consecuencias funestas para una correcta comprensión de una soteriología histórica que emerge del pueblo es la relación automática entre dolor, sufrimiento y salvación.

Si se pretende sostener una posible continuidad entre el siervo-pueblo crucificado y si se afirma en este contexto que el pueblo crucificado es semejante a Jesús crucificado, entonces es el 'siervo-activo', los 'mártires jesuánicos', los que deben ser considerados como principio analógico para comprender la figura del siervo de Isaías. Es necesario hacer algunas precisiones al respecto: 1. este 'siervo-activo' puede ser considerado como un agente exterior al pueblo crucificado: religiosos, pastores, sacerdotes, laicos comprometidos que han hecho una opción radical por los pobres. Oscar Arnulfo Romero, Rutilio Grande, Pedro Casaldáliga y muchos otros sacerdotes y pastores son un ejemplo claro al respecto; 2. el 'siervo-activo' puede ser considerado como una persona o una comunidad que, al interior del pueblo, toma conciencia de la realidad de pobreza y contrastando esa realidad con la mediación, con el reino, asume el seguimiento de Jesús como camino de realización histórica del mensaje y la palabra de Jesús.

En el primer caso el pueblo crucificado sería simplemente objeto-pasivo, por el que se opta para salvarlo. Este movimiento de optar por ellos podría sin duda desencadenar, a partir del testimonio de los seguidores y mártires, una conciencia y compromiso al interior del pueblo oprimido-crucificado como tal. En el segundo caso el pueblo crucificado es sujeto-activo, no simplemente se opta por él para salvarlo, sino es este pueblo pobre, quien interpelado por su situación inhumana de pobreza, el que descubre, a partir de una experiencia de fe confrontada con la realidad de anti-reino, su misión de instaurar la justicia y el derecho. Es entonces el 'siervo-activo', que surge de ese pueblo que sufre la muerte, lenta producida por la opresión y la injusticia, el que funge como principio analógico. Sin duda no se puede obviar el papel que juegan la 'nube de testigos' religiosos, sacerdotes, catequistas, laicos que, viendo su situación, se han sentido movidos a misericordia; ni tampoco se puede olvidar que todavía siguen existiendo 'siervos-pasivos' que mueren por el simple hecho de ser pobres. El dolor y sufrimiento que viene de estos últimos sigue siendo una interpelación profunda que invita a la conversión; interpelación-conversión que viene de una contrastación entre el plan de la salvación y la realidad histórica, entre el reino de Dios y el anti-reino; entre el 'ya' del mediador y el 'ya todavía no', 'ciertamente no' de la mediación.

No se pretende pues olvidar el dolor de pueblos enteros, las mayorías que son 'arrasadas' por el 'ídolo' del capital, de la seguridad nacional, del mercado y que mueren inocentemente. Si se pretende ser 'honrados con la realidad' es imposible encubrir esta situación y a ella el creyente se verá confrontado si realmente toma en serio ese principio de misericordia presente en la teoría y quehacer teológico en América Latina. Sin embargo ese sufrimiento no puede comunicar automáticamente y por sí mismo una buena noticia. Esa crucifixión del inocente, del 'siervo-pasivo', sigue siendo un mal

⁶² En este contexto es pertinente subrayar que Sobrino considera a este pueblo crucificado como 'pueblo mártir'. De esta manera se introduce en una reflexión entorno a la comprensión del martirio ocasionado no simplemente por el *odium fidei* sino por *odium iustitiae*. Aunque el artículo no aborda, ni mucho menos profundiza en la consideración del 'pueblo mártir' es pertinente señalar la riqueza que puede tener la temática de cara a una comprensión mas profunda sobre el martirio. Para profundizar consultar: Sobrino, *Jesucristo liberador*, 334-342; José María Castillo, "El martirio en la Iglesia", *Revista de estudios centro-americanos*, 505-506 (1990) 959-965; Karl Rahner, "Dimensiones del martirio", *Concilium*, 183 (1983): 323; Leonardo Boff, "Reflexión sistemática sobre el martirio", *Concilium*, 183 (1983) 326.

histórico y el llegar a considerarla como un 'bien' puede conducir a una tergiversación del sentido real del sacrificio, del dolor y del sufrimiento como elementos que aparecen necesariamente cuando se anuncia y se construye el reino en medio de las fuerzas del anti-reino. Hay un mal que no se deja encuadrar, que no puede ser considerado automáticamente como un bien. Si se llegara a olvidar esto el valor salvífico de la Cruz de Jesús se desvirtuaría en dos sentidos: 1. se alejaría de la Cruz la vida e historia de Jesús, pero al mismo tiempo de su resurrección; 2. la imagen de Dios sería la de una divinidad que exige el sacrificio humano y que está de acuerdo con la muerte de los inocentes con el fin que su proyecto se lleve a cabo. Como se ha afirmado anteriormente dicha consideración 'simplista y mágica' entre sufrimiento-salvación/mal-bien puede llevar a desviar lo que realmente hay de salvación en la crucifixión de Jesús y en la crucifixión del pueblo.

CONCLUSIÓN

Como se ha venido afirmando el pueblo crucificado es el portador de una soteriología histórica. A partir de este punto Sobrino considera que existe una semejanza con la figura del siervo sufriente de Yahvé que comunica luz y salvación a las naciones. En este contexto el artículo ha presentado lo que se entiende por soteriología histórica y para ello ha desarrollado, desde la centralidad del reino, elementos que justifican previamente dicha consideración soteriológica. La soteriología histórica que porta el pueblo crucificado tiene su fundamento en una cristología histórica, tal como considera Sobrino la cristología latinoamericana. El conectar la soteriología histórica a una cristología ha sido pues necesario y pertinente: la centralidad de la mediación de la voluntad de Dios, es decir el reino; el no olvido de la vía de los destinatarios para acercarse a la definición evangélica del reino; la trascendencia historia-teológica del mismo y la relación utopía-profetismo, son elementos previos que permiten validar y comprender de manera más adecuada la posibilidad de considerar la soteriología desde su perspectiva histórica. Es en este contexto y con el fin de comprender adecuadamente el pueblo crucificado como portador de una soteriología histórica, que se han realizado precisiones necesarias y útiles en torno a dos aspectos: 1. la consideración del pueblo crucificado como principio de salvación; 2. el *analogatum princeps* del siervo.

El pueblo crucificado, en la línea del siervo sufriente de Yahvé, es el que continúa en la historia la obra salvífica de Jesús y no se encuentra ningún impedimento teológico para dejar de lado dicha consideración. La salvación definitiva y plena dada en Jesucristo puede pasar por el pueblo crucificado de una manera particular. Sobrino afirma que ese pueblo salva a través de su capacidad para interpelar y llevar a la conversión, y al mismo tiempo por medio de su potencial evangelizador-humanizador. El pueblo salva en la medida que comunica valores evangélicos que humanizan y en la medida que lleva a una *metanoia* proveniente de la confrontación con una realidad inhumana de pobreza. Como se ha insistido esta posibilidad que los pobres sean buena noticia no es algo que viene mecánica y automáticamente de la relación dolor-sufrimiento-salvación. Sobrino especifica el qué de salvación trae ese pueblo, pero al mismo tiempo y en la línea del siervo sufriente de Yahvé especifica el cómo lleva a cabo dicha obra salvífica: es 'cargando con el pecado del mundo' que el pueblo puede llegar a ser luz y salvación.

En el contexto del pensamiento cristológico sobriniano la teologización del pueblo crucificado como continuación histórica del siervo doliente de Yahvé ha sido posible y es válida teológicamente gracias a varios elementos: 1. al método presente en la teología latinoamericana de la liberación que lleva a que la revelación y la realidad se iluminen mutuamente; 2. a que esta teología ha tomado en serio los signos de los tiempos y en el caso de Sobrino ha sabido precisarlos de manera clara a la luz de Vaticano II en su acepción histórico-teológica; 3. a la importancia del lugar en la teología y la cristología y por lo tanto a la consideración de los pobres como lugar teológico; 4. al principio de parcialidad que media la revelación de Dios en la Escritura: Dios se ha revelado y se ha hecho presente en los pobres de este mundo; 5. a la posibilidad que Dios y Cristo sigan haciéndose presentes en la historia y al mismo tiempo que el ser humano pueda ser oyente de dicha revelación; 6. a una honradez con la realidad, pero al mismo tiempo a una honradez con la revelación; 7. a que la historia de salvación no se encuentra separada de la historia humana y por lo tanto la salvación es salvación de la historia y en la historia; 7. a la convicción cristológica que el resucitado es el crucificado; 8. a la consideración de la muerte de Jesús desde la figura del siervo sufriente de Yahvé.

Al mismo tiempo la teologización del pueblo crucificado ha otorgado a la cristología latinoamericana: 1. una mayor relevancia en la medida que ésta no ha olvidado ni teórica, ni práxicamente la realidad de crucifixión que vive una gran parte de la humanidad y la necesidad de hacer 'descender de la cruz' a estos crucificados de la historia; 2. una mayor identidad, en cuanto que esta cristología ha vuelto a Jesús de Nazareth, el Cristo, a su historia, a su causa y a su destino. La teologización del

pueblo crucificado como continuidad histórica del siervo de Yahvé no es por lo tanto una consideración teología arbitraria y sin fundamento.

BIBLIOGRAFIA

Boff, Leonardo. "Salut en Jésus-Christ et processus de libération", *Concilium* 96 (1974).

-----*Jésus Christ libérateur*. Paris: Cerf, 1980.

Chenu, Dominique. "La misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo", en *La Iglesia en el mundo de hoy*, bajo la dirección de G. Barauna. Madrid: Studium, 1967.

Congar, Yves. *Un peuple messianique: L'Église sacrement du salut, salut et libération*. Paris: Cerf, 1975.

----- "Salvación y liberación". En *teología de la liberación: conversaciones de Toledo*. Burgos: Aldecoa, 1974.

Cullman, Oscar. *Le christ et le temps: temps et histoire dans le christianisme primitif*. Paris: Neuchatel, 1966.

----- *Le salut dans l'histoire: l'existence chrétienne selon le Nouveau Testament*. Paris: Delacheaux, 1966.

----- *Jésus et les révolutionnaires de son temps*. Suisse: Delachaux, 1970.

Daniélou, Jean. *Essai sur le mystère de l'histoire*. Paris: Cerf, 1982.

Dupuis, Jacques. *Homme de Dieu, Dieu des hommes: introduction à la christologie*. Paris: Cerf, 1995.

Duquoc, Christian. «Une unique histoire: réflexion autour d'un thème majeur des théologies de la libération». *Recherches de science religieuse* 74 (1986).

-----*Christologie: essai dogmatique*. Paris: Cerf, 1968.

Eliade, Mircea *Le mythe de l'éternel retour: archétypes et répétitions*. Paris: Gallimard, 1969.

Ellacuría, Ignacio. "Historicidad de la salvación cristiana". En *Mysterium liberationis: Conceptos fundamentales de teología, tomo I*, bajo la dirección de Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría. Madrid: Trota, 1990.

----- "El pueblo crucificado". En *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de teología, tomo I*, bajo la dirección de Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría. Madrid: Trota, 1990.

----- "Utopía y profetismo". En *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de teología, tomo I*, bajo la dirección de Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría. Madrid: Trota, 1990.

----- "La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación." En *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de teología, tomo I*, bajo la dirección de Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría. Madrid: Trota, 1990.

Gibellini, Rosino. *Panorama de la théologie au XXe siècle*. Paris: Cerf, 1994.

González de Cardedal, Olegario, "La soteriología contemporánea". *Salmanticensis* 36(1989).

Latourelle, René. *Théologie de la révélation*. Paris: Desclée, 1966.

Mouglér, Charles. *Deux thèmes de la cosmologie grecque: devenir cyclique et pluralité des mondes*. Paris: Klincksieck, 1953.

Mulders, peter. «Développement de la christologie dans le dogme et le magistère». Dans *Mysterium salutis*, tome 11. Paris: Cerf, 1974.

Moltmann, Jürgen. *Le Dieu crucifié*. Paris: Cerf, 1978.

----- "Teología latinoamericana". En *El mar se abrió*, bajo la dirección de Luiz Carlos Susin. Santander: Sigüeme, 2001.

Mouroux, Jean. *Le mystère du temps: approche théologique*. Paris: Aubier, 1962.

- Scanonne, Juan Carlos. "Teología y política: actual desafío planteado al lenguaje teológico," en *Fe cristiana y cambio social en América Latina: encuentro del Escorial 1972*. Salamanca: Sígueme, 1973.
- Sobrino, Jon. *Jesucristo liberador: lectura histórico teológica de Jesús de Nazareth*. Madrid: Trota, 1997.
- . *Jesús en América Latina: su significado para la fe y la cristología*. Santander: Sal Terrae, 1982.
- . *La fe en Jesucristo: ensayo desde las víctimas*. Madrid: Trota, 1999.
- . "Cristología sistemática: Jesucristo, el mediador absoluto del reino de Dios". En *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de teología*, tomo I, bajo la dirección de Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría, 575. Madrid: trota, 1990.
- . "Centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación". En *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de teología*, tomo I, bajo la dirección de Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría. Madrid: Trota, 1990.