

ANALISIS DEL LIBRO
«JESUS EN AMERICA LATINA»,
DE JON SOBRINO
(San Salvador, 1982)

1. *Observaciones previas.* Para comprender el contenido de este nuevo libro de J. Sobrino es necesario conocer su obra anterior, más extensa y sistemática, *Cristología desde América Latina*. Es necesario también tener en cuenta que este nuevo libro integra una serie de artículos publicados desde 1978 a 1982, y que solamente el primero y el segundo aparecen aquí por vez primera. Precisamente estos dos capítulos, y sobre todo el primero, son los más importantes y los de más alta calidad teológica. Se percibe que el autor lo ha pensado y elaborado con seria reflexión, como presentación exacta y completa de su pensamiento cristológico. El mismo dice expresamente que en este capítulo «pretende esclarecer dudas y contestar a las preguntas que se dirigen a mi *Cristología desde América Latina*» (p. 9). Repite varias veces que su intención es ofrecer una clarificación a algunas dificultades que ha suscitado su primer libro y responder así a las exigencias de Puebla sobre la totalidad de la verdad sobre Jesucristo (p. 59, 61-62): «queremos establecer sobre todo que el Cristo, el Mesías, el Hijo de Dios no es otro que Jesús... Para ello recogeremos los datos fundamentales del NT y del Magisterio de la Iglesia universal... Para esta respuesta la Iglesia cuenta con el NT la tradición y sus afirmaciones dogmáticas conciliares» (p. 16). Analiza con objetividad la cristología de Puebla, tanto en su aspecto descendente (partiendo de la encarnación) como ascendente (partiendo del Jesús histórico, prepascual) (p. 18). Cita la frase precisa de Puebla, n. 175: «anunciar claramente, sin dejar lugar a dudas o a equívocos, el misterio de la encarnación» (p. 19).

Con notable sentido autocrítico, que no siempre muestran otros teólogos, reconoce el autor los «posibles peligros» y malentendidos de su primer libro, «que pueden ser también fruto de la limitación, la precipitación o inexactitud en las formulaciones» (p. 21). Se da cuenta (y lo dice expresamente) del peligro de que la cristología latino-americana caiga en el abuso de fundarse (en su fe en Cristo libertador) solamente en los aspectos relevantes para la

liberación intrahistórica, omitiendo así la liberación trascendente (metahistórica), y de que los criterios últimos para la liberación no se tomen de Cristo liberador, sino de otras fuentes (p. 22): «no se puede negar que existe el peligro del llamado horizontalismo y que ese peligro se haya hecho realidad en ocasiones...» (p. 23). Todo esto muestra que Sobrino es plenamente consciente de los riesgos que amenazan la tarea cristológica y que está muy atento para evitar todo reduccionismo o adulteración de la misma (p. 20) [N.B. Luego probaré que afirma claramente la dimensión trascendente de la escatología cristiana (salvación plena y definitiva del hombre más allá de la muerte en la resurrección) y que en su visión de la práctica cristiana de la liberación no se inspira en ninguna ideología, ajena a la fe cristiana, sino en la praxis y el mensaje de Jesús].

El autor designa su propio pensamiento con la fórmula «cristología latino-americana» (sigla: CL), para calificarla como nacida de la fe cristiana vivida en la situación histórica del pueblo latino-americano y expresar así que la cristología, por él elaborada, está condicionada por esa fe y situación. Pero esa fórmula designa evidentemente su propia y personal reflexión cristológica.

2. *Proceso teológico de la CL.* El proceso reflexivo de la Cristología de J. Sobrino es claro: parte de lo que los Evangelios (principalmente los Sinópticos) nos han transmitido sobre la historia de Jesús, sobre su praxis y su mensaje, sobre el porqué y el cómo de su muerte, pasando luego al hecho fundamental de su resurrección, y de aquí a la fe de la Iglesia naciente expresado en los títulos trascendentes (divinos) del Señor, Mesías, Hijo de Dios, contenidos y explicados en los llamados «himnos cristológicos» transmitidos en los escritos del NT (Fil 2,5-9; Col 1,15-19; Rom 1,1-2; Gal 4,4; Heb 1,2-3; Jn 1,1-19), para culminar en las cartas de S. Pablo y en el IV Evangelio, que afirman explícitamente la divinidad de Jesús, el crucificado-resucitado. El autor afirma con razón que este proceso reproduce fielmente el itinerario seguido por el mismo NT, que progresivamente (desde el profeta nazareno hasta el Cristo preexistente) sigue en la revelación de la divinidad de Jesús (p. 24-7, 76): «siguiendo el mismo desarrollo del NT y de los primeros siglos de la Iglesia, la CL no pone ningún límite a la lógica de la fe, que lleva a hacer afirmaciones cada vez más claras sobre Cristo, que culminan con su filiación divina y su divinidad... y reconoce la radicalidad con las fórmulas neotestamentarias y los concilios de los primeros siglos confiesan a Cristo como verdadero Dios y verdadero hombre» (p. 26, 55).

Como aspectos trascendentes del Jesús histórico señala el autor su relación singular con Dios, su Padre, y con el Reino: la venida definitiva del Reino (acto definitivo salvífico y gratuito del Padre) en la persona misma de Jesús: las exigencias de su «seguimiento» para entrar en el Reino: su fidelidad, obediencia y confianza en el Padre hasta la muerte en cruz: su persona, praxis y mensaje son mediación de la salvación definitiva: la resurrección, como confirmación (de parte de Dios, que resucitándolo le hace justicia) de la verdad última de la persona de Jesús. El conjunto unitario de estos datos

constituye lo que varios acreditados teólogos católicos actuales (K. Rahner, W. Kasper, etc.) llaman «cristología implícita», que por sí misma funda y exige ser «explicitada» en la afirmación expresa de la divinidad de Jesús (p. 24-27, 31-32, 36-38).

Sobrino no se cansa de insistir en el sentido hondo cristológico del «seguimiento» práxico de Jesús: quien se adhiere incondicionalmente a la persona de Jesús, hasta hacer de su praxis la norma última de su vida, está ya confesando implícitamente con su fe real y efectiva (práxica) la trascendencia divina de Jesús: la entrega personal, en vida y en muerte, a Jesús, está ya afirmando (con el sentido profundo de sus acciones) la divinidad de Jesús. «En el seguimiento» de Jesús se acepta ya a Cristo... La confesión de la trascendencia divina de Cristo se hace práxicamente en el mismo hecho de mantenerse fiel a su seguimiento: «... seguir a Jesús es la forma práxica de aceptar la trascendencia de Jesús» (p. 39, 38, 40). El autor hace a este propósito una observación importante: el Jesús histórico no es para el teólogo punto de partida, en cuanto captado por la mera razón de la verificación histórica, sino en cuanto aceptado y proclamado en la actitud de la fe y del seguimiento. Su cristología parte sí desde la praxis de Jesús, pero dentro de la actitud del teólogo como creyente, concretamente desde dentro de la fe eclesial latino-americana en la divinidad de Jesús (p. 90-91). «La cristología sistemática no comienza y ametodológicamente con los dogmas cristológicos, aunque éstos se acepten y ya desde el principio estén suministrando radicalidad y poniendo límites a las reflexiones sobre Cristo» (p. 73). La función propia de la teología, como «fides quarens intellectum», es actuada, pues, ya en la fase inicial de la reflexión sobre el Jesús histórico, es decir, de la cristología implícita. Esta fase inicial es sí necesaria, pero no suficiente para una cristología plena: «la afirmación explícita de la divinidad de Cristo es irrenunciable» (p. 40).

3. *La divinidad de Cristo y las fórmulas dogmáticas.* No se puede dudar que J. Sobrino reconoce plenamente la verdad y el carácter vinculante de los dogmas cristológicos: lo afirma repetidamente y con claridad total: «acepta las formulaciones cristológicas conciliares con lealtad» (p. 30): «El dogma tiene un valor positivo, regulador e insustituible para mantener la radicalidad del misterio de Cristo» (p. 55). Los dogmas cristológicos de la Iglesia son «insustituibles» para toda cristología, no sólo por obediencia al magisterio, sino porque su ausencia empobrecería la figura de Cristo. Los dogmas exponen con radicalidad el misterio de Cristo: «una radical presentación dogmática del misterio de Cristo... sólo puede enriquecer» la cristología latino-americana (p. 30-31). Afirma expresamente que los más antiguos Símbolos de la fe cristiana proclaman la filiación divina de Cristo y que los Concilios de Nicea, Efeso, Calcedonia y Constantinopla han definido con términos nuevos y esclarecedores la verdad de la divinidad y de la humanidad de Cristo. Más aún: analiza e interpreta correctamente las fórmulas definitorias cristológicas de estos Concilios (p. 33-44). Y reconoce expresamente que el aspecto descendente, encarnacional, es «irrenunciable» para la cristología.

«Para comprender a Cristo como misterio hay que comprenderlo desde Dios.» La cristología debe hacerse «desde abajo y desde arriba»: ambos aspectos son necesarios. Por eso el autor presenta una reflexión penetrante sobre la encarnación y la unión hipostática: «la divinidad de Cristo consiste en ser consustancial con el Padre, y su humanidad está asumida por la persona divina del Logos... Jesús es el Hijo eterno del Padre». Lo último e incommunicable en la realidad concreta de Cristo es el Logos (p. 52-56).

Nota el autor que «persiste la sospecha hacia la CL, que benévolamente se expresaría de la siguiente manera: existen silencios sobre temas cristológicos que más apuntan a su divinidad, existen imprecisiones y ambigüedades en la presentación de Cristo, sigue existiendo el peligro de que la preeminencia, al nivel metodológico al menos, que se da al Jesús histórico, opaque tarde o temprano su dimensión divina... La razón que se apunta para estos peligros y ambigüedades... es que no se tiene suficientemente en cuenta lo que la Iglesia ha dicho autorizadamente sobre Cristo, sobre todo en los concilios, que a su vez recogen la plenitud de las cristologías del NT. La CL evitaría esos peligros y se enriquecería, si fuese en el fondo más eclesial» (p. 29).

Responde Sobrino que la CL es eclesial, tanto respecto de la Iglesia como comunidad de los que creen en Cristo, cuanto respecto a la Iglesia como institución jerárquica dotada de magisterio definitorio vinculante. Quienes elaboran la CL conocen y mantienen las formulaciones de la verdad sobre Cristo y «es evidente que han desarrollado la reflexión teológica en el contexto de la fe real en Cristo. Los cristianos reciben y mantienen su fe en Cristo dentro de una comunidad eclesial...». «A nuestro entender, en los escasos ensayos estrictamente dogmáticos, la CL acepta las formulaciones cristológicas conciliares con lealtad. No pone en duda... ni los contenidos que ha desarrollado la Iglesia sobre Cristo, ni su autoridad para ello. Lo primero es aceptado por lo que toca a lo que realmente dicen los dogmas. Estos no son vistos ni como extrapolaciones espurias, ni como helenización ilegítima de lo que afirma el NT. No tiene, pues, la CL los problemas de cristologías, que se desarrollan en otras partes, en el fondo porque desde el comienzo hay aceptación del dogma...» «Esto, sin embargo, no quita que la CL tenga sus razones para que, aceptando las afirmaciones eclesiales sobre Cristo, no haga de ellas metodológicamente punto de partida de su reflexión... Hay una razón de fondo que debe mencionarse. Por ser las afirmaciones dogmáticas afirmaciones límite, no pueden ser comprendidas... sin recorrer el camino que llevó a formularlas. Por ello, aunque la CL sabe desde el principio la verdad de las formulaciones dogmáticas, re-crea el proceso que a ellas llevó comenzando con Jesús de Nazaret, y cree además que re-creando ese proceso es como mejor se llega a la comprensión de las fórmulas dogmáticas» (p. 29-30).

Con la mayor parte (en calidad y número) de los exegetas y teólogos católicos de nuestro tiempo, piensa Sobrino que la revelación neotestamentaria de la divinidad de Cristo ha tenido lugar en un proceso progresivo, cuya

totalidad y unidad se inicia en la historia (vida y muerte de Jesús), culmina en su resurrección y en las «apariciones» del Resucitado, y llega a su plena manifestación en las confesiones de fe de las primeras comunidades cristianas, ulteriormente profundizada en los escritos paulinos, en la carta a los Hebreos y en el IV Evangelio. El proceso va de la que Sobrino llama «filiación histórica» de Jesús (experiencia singular que el Jesús histórico tuvo de Dios, como su Padre: experiencia vivida en su actitud de fidelidad total, confianza y obediencia hacia su Padre) a la plenitud de su «Filiación divina»... «Jesús tiene una historia por ser hombre y a través de esa historia va develando lo que es desde siempre» (p. 57-58). «No se trata de oponer realidad divina de Cristo y filiación histórica de Jesús, sino de hacer de ésta el camino para confesar aquélla. Lo que es primero en el plano de la realidad es lo último en el plano de nuestro conocimiento» (p. 56). «Comprender (la realidad divina de Cristo) radicalmente desde su filiación es mantenerse fiel al NT; pero para ello hay que retornar a la aparición histórica de esa filiación. Recalcar... la relación histórica de Jesús con el Padre no es el modo de anular su divinidad, sino de... posibilitar la afirmación dogmática de la consustancialidad con el Padre y de presentar pastoralmente un acceso a la divinidad de Cristo» (p. 57). En suma: la CL no pone en discusión la validez y autoridad vinculante de los dogmas cristológicos. Pero metodológicamente no los toma como punto inicial de reflexión teológica, porque no pueden ser comprendidos sin recorrer el camino previo que llevó a su formulación, sino que rehace el proceso cristológico neotestamentario para llegar así a comprender las fórmulas dogmáticas (p. 30-31).

4. *Caracteres distintivos de la CL.* Tomar al Jesús histórico como punto de partida de la reflexión cristológica no es un rasgo original de la CL. Varios exegetas y teólogos europeos lo habían hecho ya. Pero la CL tiene un modo propio y distintivo de acceder a la figura de Jesús: «La cristología latinoamericana entiende por Jesús histórico la totalidad de la historia de Jesús y la finalidad de comenzar con el Jesús histórico es de que se prosiga su historia en la actualidad. Esta historia total de Jesús contiene diversos elementos que se relacionan entre sí... en la realidad de la fe y de la reflexión aparecen unidos.» «Lo más histórico del Jesús histórico es su práctica, es decir, su actividad para operar... sobre su realidad circundante y transformarla en una dirección determinada y buscada, en la dirección del reino de Dios»: «la práctica de Jesús, como momento privilegiado de su propia totalidad histórica, es lo que permite acceder a la totalidad de Jesús, es lo que permite esclarecer y comprender mejor y jerarquizar los otros elementos de su totalidad: los hechos aislados de su vida, su doctrina, sus actitudes internas, su destino y lo más íntimo suyo que llamamos su persona». Privilegiar la praxis de Jesús en la reflexión cristológica no significa omitir ninguno de los demás aspectos de su vida (mensaje, relación personal a Dios, etc.). Estos aspectos son comprendidos mejor, partiendo de su praxis (p. 83-84). Aquí surge una cuestión obvia: ¿es posible comprender el sentido de la práctica de Jesús (es decir, la conexión de esta praxis con la venida del reino de

Dios) sin el mensaje de Jesús sobre el reino? ¿No se impone reconocer que desde el comienzo de la reflexión cristológica es inevitable unir la práctica y el mensaje de Jesús porque ambos se implican mutuamente y se condicionan entre sí totalmente, más aún, que su mensaje lleva en sí mismo la operatividad de lo práxico y su práctica tiene el carácter de interpelación y, por eso, de mensaje? En las páginas 165-167 del libro, su mismo autor dice que el mensaje de Jesús es anuncio *operativo* de esperanza para los pobres y oprimidos, y denuncia que *actúa* contra las situaciones de injusticia.

La práctica del Jesús histórico se caracteriza como defensa activa de los pobres y oprimidos, y como desenmascaramiento de los poderosos: praxis liberadora de toda clase de miserias personales y sociales (pecadores, publicanos, enfermos, marginados, necesitados) y de denuncia de toda opresión ejercitada por los que disponen del poder y la riqueza (p. 79, 101). «Las narraciones evangélicas presentan a Jesús como hombre y hombre pobre, en su nacimiento, en el decurso de su vida y en su muerte; como hombre solidario con los pobres y pecadores, cuya causa defiende, a quienes anuncia la venida del reino y cuyo destino asume» (p. 44). La actitud fundamental de Jesús fue la *proexistencia*, amor gratuito de darse por la salvación de todos, incluso los opresores, pero especialmente de los pobres: «entrega por todos los pecadores» (p. 45).

Hacer del Jesús histórico punto de partida de la cristología se justifica también por la situación actual de América Latina. Esta situación es semejante a aquella en que Jesús vivió y actuó: la situación de un pueblo oprimido en todos los niveles. La fidelidad hacia la situación latinoamericana remite al Jesús histórico, y la captación del Jesús histórico ha llevado a profundizar en el conocimiento de la situación latinoamericana. La historia de Jesús y la situación histórica de los pueblos latinoamericanos se iluminan mutuamente. Son pueblos «sin rostro humano» (Puebla), privados de los derechos más fundamentales (torturas, asesinatos): pueblos que, como el Siervo de Yahveh, intentan implantar la justicia y por eso buscan la liberación de los oprimidos, y por eso son perseguidos. «Desde la opresión se cree en el Hijo de Dios por la semejanza que existe entre un pueblo crucificado y el Hijo de Dios, al que el libro de los Hechos (3,13.26; 4,27.30) aplica el título de «Siervo de Dios», anunciado en los cánticos de Isaías: hará justicia, será despreciado, abandonado: la causa de su destino a la muerte violenta son los pecados de los hombres: su muerte será salvación para todos. La situación de opresión es, pues, el lugar hermenéutico más apto para presentar la fe en el Hijo de Dios en América Latina (p. 78-80, 87-88, 185-188).

«La crisis más profunda, a la que debe responder la cristología latinoamericana..., está... en la línea de que Cristo no sea el *alibi* para la indiferencia ante la miseria de la realidad y, mucho menos, su justificación religiosa. Gráficamente podría decirse que lo que está en crisis no es puramente el nombre de Cristo, sino lo que realmente ocurre *en nombre de Cristo*... La recuperación del Jesús histórico acaece para que *en nombre de Cristo* no se pueda aceptar, ni menos justificar, la coexistencia de miseria de la rea-

lidad y fe cristiana; dicho positivamente, para que la historia de la salvación sea salvación histórica» (p. 75). Hay que reconocer la verdad evidente y dolorosa de estas palabras de Sobrino, en las que denuncia el escándalo anticristiano de la coexistencia de una fe cristiana (profesada socialmente) con el mantenimiento de situaciones de opresión e injusticia, o al menos con la indiferencia y pasividad ante ellas.

Los Evangelios «narran... la exigencia de Jesús a sus oyentes, a la conversión y al seguimiento»... como «un proceso de asemejamiento a Jesús... a través del ejercicio de una práctica», es decir, del «proseguimiento de su praxis»: «la fe realizada en Cristo incluye... el ejercicio de una práctica salvífica (de liberación en el lenguaje latinoamericano) y la incluye como momento, que es *conditio sine qua non*, y... que concretiza y potencia los demás elementos de la fe en Cristo» (p. 76, 80, 86). En América Latina la fe realizada en Cristo privilegia el momento de su actual presencia en los pobres. Este es el tema de Mt 25: en los pobres y necesitados nos sale al encuentro Jesús en persona: en nuestra actitud práctica para con ellos se decide nuestra actitud ante Cristo mismo» (p. 77). Los elementos claves de la fe eclesial son el seguimiento de Jesús en la praxis liberadora y el encuentro con Jesús en los pobres, que exige la encarnación en el mundo de los pobres. Estos dos elementos se integran en la totalidad de la fe en Cristo», que incluye también la dimensión confesional (p. 77).

«La ubicación eclesial es punto de partida de la reflexión cristológica, no sólo porque la Iglesia es el lugar propio de la tradición sobre Jesús..., sino porque en la comunidad eclesial se realiza la fe en Cristo... esa realización tiene dos rasgos característicos: la práctica de la liberación y la presencia de Cristo en los pobres. El primero remite al seguimiento de Jesús; el segundo remite a la encarnación de Jesús en la pobreza y en el mundo de los pobres» (p. 77). «La cristología latinoamericana cree, por lo tanto, que la ubicación privilegiada del teólogo es el mundo de los pobres y la Iglesia de los pobres...» (p. 80).

Reconociendo la legitimidad de las cristologías europeas, que parten del Jesús histórico y de la pregunta impuesta por el ser del hombre, la CL tiene como propio el partir, no simplemente del ser-hombre, sino de la situación concreta actual de América Latina, a saber, la del hombre-oprimido, y de su confrontación con la praxis y el mensaje de Jesús (p. 74-75).

Este acceso práxico al Jesús histórico no suprime la pregunta de sentido sobre la praxis de Jesús y del creyente. «La pregunta por el sentido es inevitable.» Precisamente desde dentro de la práctica aparece con mayor radicalidad la pregunta por el sentido y su posible respuesta. Se trata de una praxis, cuyo contenido fundamental sea la liberación de los pobres, cuya modalidad consiste en la solidaridad con ellos y en el espíritu de los pobres, tal como aparece en las bienaventuranzas (p. 82-83).

«Ese modo de acceder al Jesús histórico es el modo de acceder al Cristo de la fe. En el mero hecho de reproducir con ultimidad la práctica de Jesús, ... se está aceptando una normatividad última en Jesús y se le está

declarando como algo realmente último; se le está declarando ya implícitamente, pero eficazmente, como el Cristo, aunque después se deba explicitar esa confesión. Al privilegiar la praxis de Jesús y del creyente, el autor quiere decir que sin la praxis del compromiso por los pobres no se puede comprender en profundidad la praxis de Jesús. No excluye el conocimiento previo requerido por la racionalidad de la fe. Quiere decir simplemente que el «salto de la fe» (la decisión de creer en Cristo) tiene lugar en la praxis del seguimiento de Jesús (p. 84-85).

«De la primera semejanza con el Siervo se avanza hacia la fe en Cristo en la medida en que un pueblo crucificado concibe y vive su condición, su causa y su destino como seguimiento de Jesús. Esa es la forma praxica de creer en el Hijo de Dios desde la opresión... al nombrar el seguimiento estamos mencionando la estructura fundamental del acto real de fe y un principio histórico de verificación de esa fe» (p. 188).

5. *Jesús: su experiencia y noción de Dios.* Jesús vivió «la experiencia original» de Dios como su Padre, «cuya cercanía era para él muy íntima»: experiencia de Dios como el misterio en el que se centra su existencia y que le da sentido. Dios es siempre más grande, porque es amor (p. 156, 144). Jesús tuvo la íntima convicción de que en el fondo mismo de la realidad existe el amor... En este núcleo del amor ve Jesús la realidad de Dios; ésa es su forma concreta de afirmar que la realidad de Dios es trascendente (p. 141, 142). «Lo más típico de la noción de Dios, que tiene Jesús, es que Dios es mayor por ser amor... Dios es amor para Jesús, porque ama a aquellos a quien nadie ama, porque Dios se preocupa de aquellos por los que nadie se preocupa (p. 141). «Para Jesús el misterio último de la vida trasciende a la vida misma. Dios es siempre mayor, por ser su realidad precisamente amor... El sí de Dios a los pobres... es lo que intrínsecamente posibilita que la noción de Dios, que tiene Jesús, lleve en sí misma la trascendencia» (p. 140-141).

Jesús ha correspondido a este Dios-amor, su Padre, en su actitud fundamental de proexistencia para los otros, «como mediación de que el amor es realmente lo último y plenificador, y por eso mediación de Dios». Así vivió la experiencia «de que al Dios de la vida se corresponde dando vida a otros... dando la propia vida. Jesús centra todo en el amor, «como forma de corresponder a Dios» (p. 143). Por eso denuncia el uso que se hace de la divinidad para oprimir al hombre y desenmascara el falso uso de la legislación religiosa judía, como presunta mediación de la voluntad de Dios, para ir en contra de la verdadera voluntad de Dios (p. 132).

6. *Sentido de la vida, muerte y resurrección de Jesús.* En el pensamiento cristológico de Sobrino hay una conexión íntima entre la vida, la muerte y la resurrección de Jesús. Su resurrección no puede ser comprendida sino a través de su crucifixión, y su muerte en la cruz fue el resultado histórico de su vida (práctica y mensaje). Su vida no se puede comprender sin Aquel para quien él vivía, su Dios y Padre, y sin aquello para lo que él vivía: el evangelio (buena noticia) del reino para todos y privilegiadamente para los

pobres. Jesús no era lo último para sí, sino el reino de Dios, el Dios que está viniendo en su acto salvífico definitivo en la historia (p. 99-100, 108-109).

La praxis y el mensaje de Jesús fueron conflictivos, es decir, suscitaron un conflicto creciente con los grupos que en la Palestina de entonces poseían el poder religioso, económico y sociopolítico. Jesús impugnaba las tradiciones orales de los «doctores» y su interpretación de la ley mosaica: el Dios de Jesús era el Dios-amor, el Dios viviente cuya voluntad era dar vida a los privados de ella. Siguiendo y profundizando el mensaje de los grandes profetas, Jesús se pone de parte de los oprimidos, indefensos y marginados, y denuncia la injusticia ejercida por los que monopolizan el poder y las riquezas. Al anuncio de «Bienaventurados los pobres» contraponen Jesús el «Ay de vosotros, los ricos»; proclama que «nadie puede servir a Dios y al dinero», y califica la riqueza como «mammona iniquitatis» (p. 106-108, 125, 133-134). La cuestión radical en este conflicto entre Jesús y los jefes religiosos y políticos de Israel era la persona misma de Jesús, tal como se manifestaba en su relación al reino de Dios, su Padre, en su praxis liberadora (milagros, exorcismos), en su solidaridad con los pobres y en su anuncio de un Dios defensor de los oprimidos y perseguidos (p. 134, 119, 125). Sobrino entiende el calificativo de «pobres» en un sentido amplio: los pecadores, publicanos, los que ejercen profesiones despreciadas, los sencillos y pequeños, los marginados, los que padecen necesidad, hambrientos, enfermos, etc., en una palabra, todos aquellos cuya existencia está privada y disminuida en los diversos niveles de lo humano (p. 105). Jesús vivió en sumo grado esta condición de «pobreza»: perseguido, indefenso, amenazado y por fin condenado a muerte: vida de solidaridad efectiva y total con los «pobres» (p. 169, 174). Jesús fue condenado a muerte por los representantes de la teocracia judía y por el representante de la «Pax Romana». La clave para comprender este drama está en la diferencia entre el Dios-amor de Jesús, por una parte, y, por otra, la divinización de la ley (saduceos y fariseos) y del Imperio Romano (Pilato). La causa de Dios y la causa del hombre (en su inseparable conexión) eran diversas para Jesús y para los que le condenaron a muerte en nombre de una realidad última y absoluta (p. 138-139).

Sobrino pone de relieve la actitud de Jesús ante su muerte: en la experiencia misteriosa de ser abandonado por el Padre, Jesús «mantiene su esperanza»: «condenado a muerte..., mantuvo una radical fidelidad a la voluntad de Dios y una radical confianza en el Dios a quien obedecía»: «Jesús es fiel a ese Dios hasta la muerte» (p. 140, 144-145, 174-160).

Para comprender el sentido de la resurrección hay que tener en cuenta su crucifixión, la identidad del Resucitado con el injustamente Crucificado; por eso hay que considerarla desde los crucificados, los oprimidos en la historia (p. 173-174). Por eso la resurrección de Jesús «muestra... el triunfo de la justicia de Dios». No se debe pasar a segundo término el indudable mensaje de esperanza (ante la universalidad de la muerte), que aparece en la resurrección de Jesús. Pero se debe recalcar que «existe ya el inmenso escándalo que da muerte en la historia... Dicho en otras palabras: el coraje

cristiano en la propia resurrección vive del coraje para superar el escándalo histórico de la injusticia...» (p. 176). Esto «no significa desuniversalizar la esperanza de todos los hombres (en la resurrección de Cristo), sino encontrar el lugar correcto de su universalización» en el mundo de los crucificados, es decir, de los torturados, desaparecidos, asesinados, por causa de la justicia, a manos de los modernos idólatras de la Seguridad nacional o de la absolutización de la riqueza. La solidaridad con los hoy día oprimidos por causa de la justicia pertenece a la esperanza cristiana. «Desde ahí se puede universalizar la esperanza de la resurrección y hacer de ésta una buena noticia para todos» (p. 176-177).

En síntesis: Sobrino presenta el misterio pascual como el momento cumbre en la propia historia de Jesús y como el hecho fundamental para elaborar la cristología. Ese Jesús, que no ha vivido para sí mismo, sino para el Reino (para la misión recibida del Padre) y que ha muerto por la causa de Dios y del hombre, «ha sido resucitado y ensalzado por el Padre. La resurrección confirma la verdad de la vida de Jesús y la verdad última de la persona de Jesús». Desde ahí se comprende el carácter divino de lo afirmado en el NT, al designar a Jesús con los títulos del Señor, Hijo de Dios. En la vida, muerte y resurrección de Jesús se revela un Dios nuevo, «cuya voluntad es la vida y salvación de todos los hombres». «Ese Dios que quiere la salvación de todos... es para Jesús un Dios de los pobres, para quienes tiene predilección, especial ternura»: «Ese Dios de Jesús... se revela como el misterio santo, el amor incomprensible... En la cruz Dios deja morir al Hijo... En la resurrección se muestra como aquel que resucita a Jesús, como aquel que puede llamar a la vida a lo que no es, y por eso como amor a todo lo pequeño, lo anonadado y condenado a muerte y como esperanza para todos...» En el misterio de la muerte y resurrección de Jesús, Dios se revela como Amor, al entregar a la muerte su propio Hijo y resucitarlo. En último término, Dios es Amor (p. 25-27).

7. *Universalidad y «parcialidad» de Dios y de Jesús.* En no pocas páginas de su libro emplea Sobrino los términos «parcial» y «parcialidad», para calificar la actitud de Dios y de Jesús hacia los pobres. Este lenguaje podría suscitar la sospecha de una reducción del designio salvífico universal de Dios y de la universalidad de la misión de Jesús. Se impone, pues, analizar con especial atención todos los textos (y su contexto), en que aparece esta terminología. Comencemos por un texto básico: «(según Jesús) todos los hombres son pecadores, pero no necesariamente de la misma manera ni con la misma gravedad. Estructuralmente más lo son los opresores que los oprimidos, aunque éstos tengan también su propia pecaminosidad, puedan convertirse en opresores o lo sean también en otras áreas, que no sean las de la opresión (p. 46). «Ese Dios, que quiere la salvación de todos, ... es para Jesús un Dios de los pobres, para quienes tiene *predilección, especial ternura*» (p. 26). El Dios predicado por Jesús es el Dios que tiene «una *predilección especial* para con los pequeños» (p. 47). Amor «parcial» de Dios a los pobres significa simplemente amor *privilegiado*, pero no exclusivo (p. 155-156).

Este mismo es el sentido de los términos «parcial» y «parcialidad», aplicados por Sobrino a la praxis y al mensaje de Jesús respecto a los pobres. En los Evangelios aparece que la universalidad de los destinatarios de Jesús no puede ser ignorada. Pero esta perspectiva no es la más correcta para comprender la plenitud de vida que da el Dios de Jesús. Esta comprensión se obtiene más bien desde otro enfoque: Jesús anuncia el Reino de Dios a los pobres, anuncia la vida a aquellos que menos la tienen: correlativamente al anuncio de la venida del Reino aparecen los pobres como sus destinatarios privilegiados (p. 24). «El horizonte escatológico de la misión de Jesús es el reino de Dios, un reino de vida *para todos*. Pero para que esto llegue a ser, deben participar de ese reino los que secularmente han estado privados de vida en sus diversas modalidades: los pobres y oprimidos. De ahí que el anuncio de Jesús es parcial... (está de parte de ellos) (p. 123). La fórmula en que Sobrino explica esta «parcialidad» no puede ser más clara: los pobres son los «*destinatarios privilegiados*» del reino (p. 105, 165-166).

«Parcialidad» no quiere decir reduccionismo exclusivista. «Los pobres, los pecadores, los despreciados representan el lugar necesario, aunque no suficiente bajo todos los aspectos, para saber de qué se trata en la buena noticia del Reino. Y ello por una última razón teológica: Dios los ama, los defiende y quiere que tengan vida» (p. 166).

No se puede pasar por alto que Sobrino afirma expresamente que el mero hecho de la pobreza no es ya sin más «una pobreza eficaz para la salvación histórica». «A quienes son pobres materiales, se les pide (de parte de Jesús) concienciar la pobreza y vivirla con espíritu», «asumirla conscientemente en la fe» (p. 169, 170 nota 8, 189, 190).

8. *Seguimiento de Jesús y praxis cristiana de la liberación.* En la cristología de Sobrino alcanza notable importancia el seguimiento de Jesús, como exigido por su misma persona, por su práctica y mensaje, por su vida y su muerte. «(Los Evangelios) narran... la exigencia de Jesús a sus oyentes a la conversión y al seguimiento. Este seguimiento es un proceso de asemejamiento a Jesús, pero a través del ejercicio de una práctica. Ese seguimiento es exigido por Jesús... para servir al Reino de Dios; pero es presentado también como el modo fundamental de tener acceso a Jesús y al conocimiento de su persona» (p. 86). «El primer elemento del seguimiento... es colocarse en el lugar correcto que, por su propia realidad, permite ir optando cristianamente ante las alternativas que se presentan a todo hombre al realizar su propia existencia: riqueza o pobreza, vanagloria o humillación, poder o servicio» (p. 189). «El segundo elemento del seguimiento es la práctica de la liberación, entendida desde Jesús, como anuncio del Reino de Dios a los pobres y como servicio para que ese anuncio sea realidad... práctica que se convierte formalmente en seguimiento al mantener dos puntos esenciales. El primero es mantener la esperanza de la venida del Reino... en el Dios del Reino; esperanza que se convierte en el motor de la práctica de liberación. El segundo es mantener el amor como motivación formal de la práctica de liberación... Lo que hay que recalcar ahora es que el pueblo crucificado... mantenga el

elemento de la salvación del *otro*. Ese *otro* es, en primer lugar, la totalidad del mundo de los oprimidos...; pero es además el opresor, cuya salvación se busca también en la práctica de la liberación. Aunque esta práctica genera serios y graves conflictos, su primer dinamismo le viene del amor a los otros, no del odio o la venganza» (p. 189).

«El tercer elemento es el talante de Jesús, manifestado programáticamente en las bienaventuranzas. Estas apuntan, sobre todo en la versión de Lucas, a condiciones materiales de pobreza, hambre y aflicción. Pero apuntan también al espíritu con que deben ser vividas esas realidades materiales, que es el talante del seguidor de Jesús... Según esto, el seguidor de Jesús debe tener entrañas de misericordia en la misma lucha necesaria para la justicia; debe tener ojos limpios hacia la verdad de Dios...; debe trabajar por la paz, hacer de lo pacífico ingrediente de la lucha por la justicia, aun cuando la lucha por la justicia llevada a cabo justa y noblemente entrañe siempre alguna forma de violencia, que puede llegar en casos límites a ser incluso legítima lucha armada. Debe sobre todo estar dispuesto a la persecución, a mantenerse con fortaleza dentro de ella, hasta llegar a dar la vida, muestra del mayor amor y verificación de que el seguimiento es realmente *pro-existencia*» (p. 189-190). «El seguimiento exige la práctica de la justicia y que ésta sea cada vez más humana; exige que esa práctica... se haga... con el talante de las bienaventuranzas, con entrañas de misericordia, buscando la reconciliación; ... exige la esperanza indestructible en la venida del reino; ... exige una práctica encaminada a acercar el Reino de Dios, como realidad social estructural y la creación del hombre nuevo» ... «justicia, reconciliación, esperanza, hombre nuevo y sociedad nueva» (p. 39, 63).

El seguimiento de Jesús es el proceso de transformación en un *hombre nuevo*. «El camino hacia el hombre nuevo no es otro que el camino de Jesús hacia la resurrección»: Jesús fue constituido Señor a través del proceso de su abajamiento: encarnación, anonadamiento, obediencia hasta la muerte en la cruz. Este debe ser el proceso del hombre nuevo en la historia hacia la resurrección: «encarnación en el mundo de los pobres, anunciarles la buena noticia, salir en su defensa, asumir el destino de los pobres y la última consecuencia de esa solidaridad, la cruz. En esto consiste el vivir ya como resucitados» (p. 80). «El hombre nuevo no es otro que el hombre servidor, el que cree en verdad que es más feliz el que da que el que recibe... ese servicio es para la salvación del mundo... El creyente es señor de la historia en el trabajo por la instauración del reino, en la lucha por la justicia y por la liberación integral, en la transformación de estructuras injustas por otras más humanas...» (p. 81). «Desde este cauce del seguimiento (de Jesús), la Iglesia irá aprendiendo desde dentro... qué mediaciones concretas acercan hoy más el reino de Dios, qué sistemas sociales, económicos y políticos hacen más iluminadora la cercanía del Reino...» (p. 111).

Es preciso hacer aquí dos observaciones importantes:

a) Sobrino califica la liberación cristiana como «liberación *integral*» del hombre, como su «liberación *total*», y se apropia de las fórmulas de Medellín

y de Puebla para explicar el sentido de estos dos calificativos: «liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a las que los tiene sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión, en una palabra, la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano»: «liberación integral de todas las esclavitudes» (p. 17, 19, 39, 63, 124, 180, 181).

b) Su escatología es plenamente correcta: el reino de Dios está viniendo ya (como gracia) en la historia, y llegará a su plenitud última al fin de los tiempos más allá de la historia: la resurrección de Cristo funda la esperanza de nuestra resurrección (p. 50, 100, 110, 153, 160, 170, 174, 176, 179, 183).

9. *La fe en Jesucristo.* A lo largo de todo el libro de Sobrino llaman la atención las fórmulas «fe real», «realidad de la fe», «totalidad de la fe», con las que se quiere significar el conjunto integral unitario de las diversas dimensiones constitutivas del acto de la fe cristiana, y poner de relieve la importancia de la praxis como aspecto intrínseco de la fe en Cristo. En las páginas 63-64 aparece cómo entiende él mismo esta realidad y totalidad de la fe en Jesucristo:

«Si personas y comunidades siguen a Jesús, si anuncian el Reino de Dios a los pobres, si buscan la liberación de todas las esclavitudes, si buscan que todos los hombres... vivan con la dignidad de hijos de Dios, si tienen la valentía de decir la verdad, que se traduce en denuncia y desenmascaramiento del pecado, y la firmeza de mantenerse en los conflictos y persecución que esto conlleva; si en ese seguimiento de Jesús realizan su propia conversión del hombre opresor al hombre servicial; si tienen el espíritu de Jesús, con entrañas de misericordia, ... si no se entenebrece su corazón aprisionando la verdad de las cosas con la injusticia, si al hacer la justicia buscan la paz y al hacer la paz se basan en la justicia; *si hacen todo eso...*, porque así lo hizo Jesús, *entonces están creyendo en Jesucristo*. «Si en el seguimiento de Jesús surgen los problemas últimos de la existencia y de la historia, y tienen el coraje de responder como Jesús mencionando a Dios e invocando el nombre de Dios, con oración de júbilo cuando a los pobres se les revela el reino y con oración agónica del huerto cuando surge el misterio de la iniquidad; si en el seguimiento han encontrado la perla preciosa y el camino a Dios por lo cual entregan todo...; si permanecen con Dios en la cruz de Jesús y en las innumerables cruces de la historia, si a pesar de eso su esperanza es más fuerte que la muerte, *entonces creen en el Dios de Jesús*.»

«Si en ese seguimiento y en esa fe encuentran más gozo en dar que en recibir, si están dispuestos a dar de la propia vida y aun la propia vida para que otros tengan vida, si entregan su vida en lugar de guardarla para sí, entonces están dando el testimonio del mayor amor, están respondiendo en el amor a los hermanos al Dios que nos ha amado primero, están viviendo en el Espíritu de Dios que se ha derramado en nuestros corazones, están viviendo el don de Dios y a Dios como don, ante el cual la última palabra, ... es una palabra de gracias.»

«*Quien sea esto y haga esto tiene la realidad de la fe en Jesucristo. Nada le costará confesarla en los credos de la eucaristía, ... en las afirmaciones de*

la Iglesia... El último lenguaje de la fe es el amor» (la entrega de amor a Cristo, hecha efectiva en la entrega de amor a los hermanos).

Sobrino presenta así la praxis del amor y de la justicia, es decir, de la liberación integral, como dimensión interna y experiencial de la fe cristiana: la dimensión, que se expresa en la confesión de la divinidad de Jesús. Quien se entrega incondicionalmente en vida y en muerte a Jesús, haciendo de El la norma última y el motivo supremo de su praxis, está ya diciendo con el lenguaje efectivo de sus actos que Jesús es el Hijo de Dios. En el lenguaje de los grandes profetas, y de la Primera carta de San Juan, «conocer a Dios» es hacer la justicia y amar con las obras a los hermanos. «Las formulaciones de la fe en Cristo son importantes... En América Latina se le llama el Libertador. Los teólogos podrán y deberán desentrañar esas formulaciones para mostrar su equivalencia con las formulaciones del NT y del magisterio. Pero lo importante es la realización de esa fe» (p. 191). «La CL ha recalcado las exigencias de Jesús a su oyentes, tanto como conversión radical del pecado, cuanto como construcción del reino» en la praxis liberadora; por eso propone el seguimiento como necesario para conocer a Cristo (p. 25-28). La salvación no es sólo perdón de los pecados, sino renovación de la vida, introducción del hombre en la misma vida de Dios y en el actual señorío de Cristo (p. 47). «Jesús es buena noticia, eterna llamada a la conversión y al seguimiento» (p. 10).

10. *La moral fundamental cristiana.* Según Sobrino, «la pregunta moral fundamental (cristiana) puede formularse de la siguiente manera: qué debemos hacer, para que el reino de Dios llegue a realizarse en la historia (p. 164). A esta pregunta responde: «La relación *in actu* de Jesús con los pobres y desclasados hace descubrir el *bonum* de la moral fundamental cristiana como la realización del reino de Dios para los pobres y la *modalidad* fundamental de esa realización a la manera de empobrecimiento solidario» (p. 169). Como justificación de esta fundamentalidad de la moralidad cristiana, recurre Sobrino al hecho de que los pobres son «mayoría en la humanidad» y deduce aquí que «este dato cuantitativo tiene en sí mismo un peso específico cualitativo»: «Una moral fundamental, incluida la que tiene su origen en Jesús, deberá tener ciertamente una dirección universal, pero deberá pasar por el universalismo histórico de las mayorías» (p. 164).

Este razonamiento no parece convincente. Porque, aun en el caso de que los pobres fueran minoría y los no-pobres mayoría, permanecerían plenamente válidas las exigencias de Jesús a favor de los pobres. Su cualidad de «predilectos» y «privilegiados» de Dios, y de «hermanos» de Jesús (Mt 25) exigiría igualmente la praxis cristiana de liberación: su dignidad personal de hijos de Dios es una realidad más honda que su situación histórica, y por eso sería siempre radicalmente anticristiano no comprometerse prácticamente en su liberación.

Sorprende gratamente (pero sorprende a nivel de coherencia lógica) que el mismo Sobrino, después de constatar el hecho de que «Jesús favorció durante su vida a pecadores, publicanos, enfermos, leprosos, pobres», añade:

«... de este hecho se suele deducir con razón que, si estas personas son favorecidas por Jesús —y de esta forma se declara el amor de Dios hacia ellas—, entonces todos los hombres tienen la dignidad de hijos de Dios y todos los hombres son en verdad hermanos» (p. 63). Aquí estoy plenamente de acuerdo con Sobrino: con la praxis de favorecer a los despreciados y oprimidos socialmente (a los hombres degradados a no-hombres), Jesús proclama que todos los hombres tienen la dignidad de hijos de Dios, y son en verdad sus hermanos y hermanos entre sí, y por eso deben comportarse como hermanos. La praxis de Jesús es protesta radical contra todo lo que hiere y aplasta la dignidad del hombre: si todo género de opresión es pecado, es porque es indigno del hombre, de todo hombre, ser oprimido. Y estoy también de acuerdo en que, ante la situación histórica concreta de opresión en América Latina, no basta para la ética cristiana proclamar la inviolable dignidad personal de todo hombre, sino que es necesario llegar hasta las raíces de su degradación histórica a no-hombres, es decir, cambiar las estructuras sociales, económico-políticas, que no son solamente las condiciones materiales de su existencia (p. 165). La ética cristiana pide el discernimiento, como «búsqueda concreta de la voluntad de Dios», «búsqueda de aquello concreto que hay que hacer»: un discernimiento que deberá tener una estructura semejante a la de Jesús, lo cual sólo se logra en su seguimiento. Jesús nos da un cauce de discernimiento: el «no» absoluto de Dios al mundo de pecado, que deshumaniza al hombre, y el «sí» a un mundo que tiene que ser reconciliado (p. 153-154). «La Iglesia ha discernido que lo importante es que se haga realidad el reino... Se ha discernido también lo que es el amor cristiano hacia el pobre. La caridad tiene su propia historia: ha sido asistencial, promocional y ahora se presenta estructural. Este es un discernimiento de suma importancia, no porque se hagan vanos los otros modos de caridad, sino porque el Espíritu ha forzado a corresponder así, y no de otra forma, a los pobres. Y de ahí también... que se discernen las mediaciones seculares de aquellas estructuras sociales, económicas y políticas, que más claramente están al servicio del pobre» (p. 161).

CONCLUSIONES

El análisis del libro de J. Sobrino, cuyos contenidos principales hemos presentado en los 10 números precedentes, permite formular algunas conclusiones importantes, que por razón de claridad dividimos en dos grupos:

A. *Ortodoxia:*

- a) expresa y repetida afirmación de fe en la divinidad (filiación divina) de Cristo a lo largo de todo el libro;
- b) reconocimiento creyente del carácter normativo y vinculante de los dogmas cristológicos, definidos por el magisterio eclesial en los concilios ecuménicos;

c) fe en la escatología cristiana, iniciada ya ahora en el presente histórico como anticipación de su plenitud venidera metahistórica (más allá de la muerte);

d) fe en la liberación cristiana como «liberación integral», es decir, como salvación total del hombre en su interioridad y en su corporalidad, en su relación a Dios, a los otros, a la muerte y al mundo. Estas cuatro verdades de la fe cristiana son fundamentales para toda cristología. Sobrino las afirma sin ninguna ambigüedad.

B. *Cristología:*

a) El proceso seguido en la cristología de Sobrino debe ser calificado como plenamente legítimo, porque corresponde a la revelación progresiva de la divinidad de Jesús en los escritos del NT. Sin exageración puede decirse que la exégesis actual reconoce unánimemente este carácter progresivo de la revelación cristiana, que ya en su comienzo implica lo divino en la persona de Jesús (en sus acciones y mensajes) y culmina en la confesión explícita de su divinidad. El proceso cristológico de Sobrino es completo, porque abarca unidos los dos aspectos irrenunciables, ascendente y descendente: desde el Jesús histórico a la encarnación del Logos, y viceversa. Hubiera sido de desear que desde la encarnación, como empobrecimiento y anonadamiento (2 Cor 8,9; Fil 2,5-9), el autor hubiese intentado iluminar el sentido profundo del Jesús histórico en su «pobreza» y en su «proexistencia». La fase ascendente y la encarnacional-descendente proyectan su propia luz, la una sobre la otra, y se funden así en un solo proceso cristológico.

b) Teniendo presentes las deficiencias que se notaban en su primera obra, el autor ha logrado lo que en esta segunda pretendía: en conformidad con el documento del CELAM en Puebla, presentar toda la verdad sobre Jesucristo, precisar y esclarecer sin ambigüedades lo que constituye el núcleo fundamental de la fe cristiana, que toda cristología debe asumir e intentar comprender: *Jesús es el Hijo de Dios*.

c) Al presentar la figura del Jesús histórico, Sobrino pone el acento en su praxis, y ciertamente no se puede pasar por alto la importancia especial de la praxis de Jesús en los Sinópticos (cf. Hechos, 1,1; 10,38). Pero ¿no habría que subrayar más bien la correspondencia, complementaridad y esclarecimiento mutuos entre la praxis y el mensaje de Jesús?, ¿no es precisamente el Reino el centro, tanto de la praxis como del mensaje de Jesús. No se ve como se pueda considerarlos aisladamente. Hay que recordar aquí la posición del Vaticano II sobre la revelación como constituida «por hechos y palabras intrínsecamente unidos entre sí» y sobre la culminación de la revelación en Cristo «en palabras y obras» (Const. Dogm. *Dei Verbum*, número 2, 4, 17).

d) No es ninguna novedad proponer la praxis cristiana como «seguimiento» de Jesús, como adhesión incondicional a la persona de Jesús y asimilación de su praxis. Y tampoco es algo nuevo ver en esta normatividad y motivación últimas de Jesús respecto a la praxis cristiana la afirmación implícita de su divinidad («implícita» en el sentido profundo de la opción in-

condicional por Jesús y su praxis). Pero esta afirmación meramente implícita no es suficiente para la fe cristiana. Diciéndolo con las palabras mismas de Sobrino: «La afirmación explícita de la divinidad de Cristo es irrenunciable.» Es fácil darse cuenta de que estamos aquí ante el problema de la pluridimensionalidad de la fe, y de la relación entre ortodoxia y ortopraxis. La fe incluye la dimensión confesional, decisional y práxica como aspectos mutuamente unidos: solamente su unidad constituye la plenitud de la fe. Y lo mismo se debe decir de la conexión ortodoxia-ortopraxis. Por eso, si para la comprensión teológica de la fe hay que distinguir estos aspectos, se impone por otra parte poner de relieve la «irrenunciabilidad» de cada uno de ellos y de su unidad, para que haya una fe auténtica y plenamente cristiana. Ciertamente en el libro de Sobrino no está ausente ninguno de estos aspectos de la fe cristiana; pero se desearía una acentuación más expresa de su unidad.

e) Tiene razón el autor al notar que Jesús ha *unido* los mandamientos del amor a Dios y del amor al prójimo (amor cumplido en las obras: Mc 12,29-31; Mt 22,38-40; Lc 10,25-37). Pero convendría añadir que Jesús no los ha *identificado*: tanto en su actitud personal hacia Dios, como en su mensaje, Jesús ha mantenido el primado absoluto de la relación del hombre a Dios.

f) Sobrino presenta con toda claridad el aspecto tanto personal como social de la conversión al Evangelio de Jesús: cambio interior radical de la situación de pecado (autosuficiencia respecto de Dios y egoísmo respecto del prójimo) a la actitud filial hacia Dios y fraternal hacia los hombres, y compromiso prático por la justicia, a saber, hoy día por el mejoramiento y transformación de las estructuras socio-económico-políticas a favor de los «pobres», necesitados y oprimidos. Solamente así, en la unidad de la conversión interior y del compromiso cristiano por estructuras nuevas de justicia será realidad en el mundo el reino de Dios como reconciliación, paz, amor.

g) En su reflexión sobre la situación del pueblo latino-americano, Sobrino no recurre nunca al análisis marxista de la sociedad, ni se inspira en ninguna ideología ajena al cristianismo. Su reflexión se desarrolla siempre dentro de lo cristiano.

h) Queda un punto por aclarar. Al analizar y enumerar las condiciones exigidas por la praxis *cristiana* de la liberación como «seguimiento» de Jesús, Sobrino recalca la necesidad de proceder según el espíritu de las bienaventuranzas: «el seguidor de Jesús debe tener entrañas de misericordia en la misma lucha necesaria para la justicia; ... debe trabajar por la paz, hacer de lo pacífico ingrediente de la lucha por la justicia, aun cuando la lucha por la justicia llevada a cabo justa y noblemente entrañe siempre alguna forma de violencia, *que puede llegar en casos límites a ser incluso legítima lucha armada*» (el subrayado es mío). Debo confesar que ante esta última frase he quedado perplejo. Por una parte, pensé que hubiera sido mejor que el autor no hubiera escrito esa frase, porque parece difícilmente conciliable con la praxis y el mensaje de Jesús, y porque en nuestro tiempo estamos viendo

que la lucha armada no trae la paz verdadera, sino que provoca violencias y opresiones nuevas. Por otra parte, recordé, y no pude menos de tener en cuenta las palabras de S. S. Pablo VI en la Encíclica *Populorum Progressio* (Roma, 1971, I):

«Sunt sine dubio rerum conditiones quae, utpote iniustae, Dei animadversionem acerrime petant. Cum enim populi toti, necessariis ad vivendum destituti, ita sint sub aliorum ditione, ut quodvis inceptum sua sponte inire, munera cum onere suscipere ad altiores etiam humani cultus ascendere, vitam socialem et publicam participare vetentur, facile homines sollicitantur, ut humanae dignitati iniuriam allatam vi repellant. Est quidem res pernota, seditiones et motus —*nisi agatur de tyrannide aperta ac diuturna, qua primaria iura personae humanae laedantur et bono communi alicuius civitatis grave iniungatur detrimentum*— novas parere iniurias, novas ingerere inaequalitates, ad novas strages homines accendere. Malum autem, quod revera est, non ea licet conditione propulsari, ut maior inducatur calamitas». «Volumus ut sententia Nostra plane intelligatur: huic, qui nunc obtinet, rerum statui, animo forti occurri debet et, quas secum fert, iniuriae impugnari debent atque evinci. Progressio mutationes postulat audacter aggrediendas, quibus rerum forma penitus renovetur.»

Dejo al lector juzgar sobre la semejanza de contenido entre la frase de Pablo VI (que he subrayado) y la de Sobrino (que también he subrayado). Me limito a notar que en las dos se trata de un caso-límite.

Roma, 17 enero 1984

JUAN ALFARO