

# TEMAS DE TEOLOGÍA SISTEMÁTICA

## LA PRÁCTICA HISTÓRICA DE JESÚS COMO *NORMA NORMANS, NON NORMATA*

Prof. Dr. Rafael Luciani<sup>1</sup>

### Abstract

*The reality of the victims is a fundamental issue of the historical praxis of Jesus of Nazareth. Jon Sobrino's Theology does not approach the methodological problem of Christology through a reconstruction of the historical figure of Jesus in the context of first praxis of Jesus as it measures a normative hermeneutics and urgent call to transform the reality of the victims in our history, as Jesus did. This essay will analyze the main methodological issues of Jon Sobrino's Christology, and specifically, what he understands about the Historical Jesus".*

**Keywords:** *Christology, Historical Jesus, Jon Sobrino, Theology of Liberation, Poverty, Victims.*

### I. ELEMENTOS DE HORIZONTE Y DE PRECOMPRESIÓN DEL QUEHACER TEOLÓGICO LATINOAMERICANO

#### *1.1. El lugar social como configurador del lugar epistemológico*

La pregunta por la humanidad de Cristo no puede ser abordada genéricamente, limitándonos a los conceptos y nociones de las formulaciones dogmá-

1 Títulos: Baccalaureatum en Filosofía por la Università Pontificia Salesiana, Licenza en Teología Dogmática y Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana en Roma, Licenciatura en Educación mención Filosofía por la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas. Profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas. Actual Coordinador de los Estudios de Teología de la UCAB. Laico. Profesor *Strordinario* en Roma y *Asociado* en Caracas. Catedrático y autor de escritos en Cristología Bíblica y Cristología Dogmática, Misterio de Dios y Hermenéutica. E-mail: rluciani@ucab.edu.ve

ticas que nos han precedido<sup>2</sup>. Nuestros contextos sociales claman condiciones humanas que padecen, cada vez más, procesos de auténtica deshumanización y empobrecimiento sostenido. Esta preocupación se enmarca dentro de lo que Sobrino denomina el *hecho mayor*, que es el modo como están dadas las condiciones y las estructuras de la realidad social en la actualidad, generando procesos sociopolíticos y económicos de pauperización masiva y sostenida que tienden a imponerse por su obviedad, aún mostrándose como un auténtico escándalo frente a la identidad cristiana del continente latinoamericano<sup>3</sup>. Este *hecho mayor* es caracterizado por Sobrino desde la realidad actual de los *pobres sufrientes*<sup>4</sup> y constituye el *lugar social* que ha de configurar el horizonte epistemológico del quehacer teológico en su totalidad. De aquí se desprenden tres elementos fundamentales que enmarcan la propuesta cristológica de este conocido teólogo latinoamericano:

- (a) Toda teología presupone un horizonte *desde dónde* ella se hace *realmente*, lo que habla de la *relevancia que tiene el lugar social y teológico* como horizonte configurador del quehacer teológico en su totalidad<sup>5</sup>. En América Latina ese *hecho mayor* (la realidad tal y como se presenta de escandalosa en su inequidad) se constituye en el horizonte mismo desde dónde se hace teología. En otras palabras, “la opción por ver en los pobres sufrientes el hecho mayor funge como precomprensión para la teología, tanto para poder comprender los textos de la Escritura como para poder comprender el texto de la realidad de hoy”<sup>6</sup>. Esto, en último término, es siempre una opción.

2. “En América Latina la fe en Cristo se ha mantenido durante siglos sin especiales discusiones cristológicas. Se han aceptado las afirmaciones dogmáticas, en las que más se recalca la divinidad de Cristo que su verdadera humanidad, y más se acentuaba su significado salvífico individual y transcendente que histórico. La religiosidad popular interpretaba a su modo la divinidad de Cristo como poder ante su impotencia y buscaba formas propias de recuperar su humanidad, sobre todo en el Cristo sufriente”. Jon Sobrino, *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología*, Sal Terrae, Santander 1982, 17-18.

3. *Pueblo* 28-30.

4. “Ver la totalidad de la realidad desde los pobres sufrientes, como el hecho mayor, nos parece sumamente razonable en el mundo de hoy y más bien habría que extrañarse de que no fuera así y preguntarse por qué no todas las teologías lo ven así. Sin embargo, esta determinación del hecho mayor es en último término una opción”. Jon Sobrino, “La teología en mundo sufriente. La teología de la liberación como *Intellectus Amoris*” en *Revista Latinoamericana de Teología* 15 (1998) 249.

5. Cfr. Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 51.

6. Jon Sobrino, “La teología en mundo sufriente. La teología de la liberación como *Intellectus Amoris*” en *Revista Latinoamericana de Teología* 15 (1998) 249.

- (b) La historia participa de una dimensión salvífica que le es inherente a su condición creatural. Esto implica que en la caracterización del *hecho mayor* de nuestra realidad actual es esencial determinar *de qué salva realmente Dios*<sup>7</sup>, especialmente cuando existen condiciones personales y estructurales que están en contra de la oferta salvífica, incluso negándola e impidiéndola. De cara al *hecho mayor* de nuestra realidad Dios se manifiesta escuchando el clamor de los pobres sufrientes, pero “se manifiesta en relación a una concreta negatividad y para liberar de esa concreta negatividad”<sup>8</sup>. Esta acción reveladora de Dios hace del *pro nobis* un *pro pauperis*.
- (c) Este modo cómo Dios actúa por medio de Cristo en la historia es denominado *liberación*, tanto del pecado personal como del estructural. La liberación expresa el modo concreto como Dios se revela salvando al escuchar el clamor de los pobres sufrientes y, por medio de ellos, al resto de la humanidad. Es una forma determinada y específica de praxis<sup>9</sup>. “Dicho en otra forma, la relación Dios-pobres no es sólo coyuntural y pasajera, en el Exodo, en los profetas o en Jesús, sino que es estructural. Existe una correlación trascendental entre revelación de Dios y clamor de los pobres”<sup>10</sup>.

Esta *correlación trascendental* entre revelación de Dios y clamor de los pobres viene reafirmada por tres acontecimientos eclesiales, que marcan e inspiran la opción epistemológica de la cristología de Sobrino: el *Concilio Vaticano II* (1962-1965), la II Asamblea del Episcopado Latinoamericano reunido en *Medellín* (1968) y la III Asamblea del Episcopado Latinoamericano reunido en *Puebla* (1979). Del *Concilio Vaticano II* valora la *teología de los signos de los tiempos*, en su acepción histórico-salvífica, como “signos

7 A la teología “le es esencial la determinación de qué salva Dios. En otras palabras, la formalidad salvífica del mensaje cristiano no acaece en un mundo neutro o simplemente limitado, sino en un mundo privado activamente de salvación y sometido a algún tipo de esclavitud - el antirreino contrario al reino de Dios”. Jon Sobrino, “La teología en mundo sufriente. La teología de la liberación como *Intellectus Amoris*” en *Revista Latinoamericana de Teología* 15 (1998) 245-246.

8 Jon Sobrino, “La teología en mundo sufriente. La teología de la liberación como *Intellectus Amoris*” en *Revista Latinoamericana de Teología* 15 (1998) 248.

9 *Medellín: Justicia* 3.

10 Jon Sobrino, “La teología en mundo sufriente. La teología de la liberación como *Intellectus Amoris*” en *Revista Latinoamericana de Teología* 15 (1998) 248. También se habla de esta correlación en la página 252.

verdaderos de la presencia o de los planes de Dios” en esta historia (*Gaudium et Spes*, 11). Son formas históricas de la realidad que conforman lugares auténticos de revelación y salvación. Sin embargo, esta dimensión salvífica de la historia es fruto de la presencia *in actu* de Dios en ella. En América Latina esta presencia divina no se entiende de forma genérica, sino concreta en la figura de Cristo. Se pretende discernir *dónde* y *cómo* está Cristo presente en esta realidad histórica.

Para contestar a estas dos interrogantes, Sobrino nos remite a los textos de algunas Asambleas del Episcopado Latinoamericano. *Medellín* ilumina con claridad la primera interrogante, *dónde* está Dios presente, a partir del *principio de parcialidad* por medio del cual Cristo se hace presente de un modo especial a través de sus relaciones con los pobres y la pobreza<sup>11</sup> que claman por “un paso de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas”<sup>12</sup>. Este clamor es vital no sólo para el desarrollo del entramado histórico en sus condiciones estructurales y dinámicas internas, sino, también, para el *cumplimiento pleno* de la misma misión salvífica encomendada por Cristo<sup>13</sup>. El texto de *Puebla* ilumina la segunda interrogante, el *cómo* está Dios presente en nuestra realidad, y lo responde con la ya conocida opción preferencial por los pobres como los primeros destinatarios de la acción histórica de Jesús y de la revelación liberadora de Dios, por el hecho mismo de ser pobres y sufrientes. En este sentido, según sostiene *Puebla*, “los pobres merecen una atención preferencial, cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentren”<sup>14</sup>.

La opción por los pobres encuentra su fundamento último en la correlación trascendental que se da entre el modo de la acción reveladora de Dios y los sujetos destinatarios primarios de dicha acción, los pobres sufrientes, a quienes Dios escucha y responde en su clamor. Así lo atestigua la práctica histórica concreta de un Dios que se muestra a favor de la justicia y en contra de la opresión en los relatos del Éxodo.

11 “Cristo nuestro Salvador no sólo amó a los pobres, sino que ‘siendo rico se hizo pobre’, vivió en la pobreza, centró su misión en el anuncio a los pobres de su liberación y fundó su Iglesia como signo de esa pobreza entre los hombres”. *Medellín: Pobreza de la Iglesia* 7.

12 *Medellín: Introducción a las conclusiones* 6.

13 “La pobreza de tantos hermanos clama justicia, solidaridad, testimonio, compromiso, esfuerzo y superación para el cumplimiento pleno de la misión salvífica encomendada por Cristo”. *Medellín: Pobreza de la Iglesia* 7.

14 *Puebla* 1142.

## 1.2 Una teología de los signos de los tiempos

En la cristología latinoamericana el lugar social o *hecho mayor* (dimensión histórico-pastoral de la realidad: *Gaudium et Spes* 4), se constituye en auténtico *signo de los tiempos*, en cuanto marca el horizonte determinante del quehacer teológico y el modo de entender la realidad en cuanto *teo-lógica*, como *locus theologicus*, es decir, lugar de revelación de la presencia de Dios (dimensión histórico-teológica de la realidad: *Gaudium et Spes* 11). No es suficiente, entonces, hacer cristología sólo considerando a los lugares teológicos categoriales (*ubi*) comunes (Tradición, Magisterio y Escritura), sino se hace *desde* la realidad sustancial (*quid*) misma que determina a todos estos lugares y les configura su sentido y actualidad, es decir, desde el *hecho mayor* asumido como *signo de los tiempos en sus dos sentidos* expuestos en la *Gaudium et Spes* 4 y 11. Según Sobrino, "la cristología latinoamericana determina que su lugar, como realidad sustancial, son los pobres de este mundo, y esa realidad es la que debe estar presente y transir cualquier lugar categorial donde se lleve a cabo"<sup>15</sup>.

En este sentido, si decimos que actualmente la pauperización sostenida del mundo se levanta como un signo que urge y clama ante la presencia salvífica de Dios, una presencia liberadora y vivificadora donde la paz y la justicia se abracen, entonces "el *ubi* debe estar transido del *quid*. Se haga donde se haga empíricamente, la teología tiene que dejarse afectar hondamente por la realidad de los pobres. Su sufrimiento es lo que tiene que dar que pensar, su esperanza es lo que tiene que configurar el talante salvífico de toda teología cristiana. En otras palabras, la teología puede hacerse en muchos lugares físicos, pero tiene que hacerse desde la realidad de los pobres"<sup>16</sup>, pues como afirma el mismo Concilio Vaticano II en la *Lumen Gentium*: "la Iglesia abraza a todos los afligidos por la debilidad humana, más aún, reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y doliente, se esfuerza en aliviar sus necesidades y pretende servir en ellos a Cristo"<sup>17</sup>.

Sin embargo, ¿es posible decir que Dios está más presente en un lugar que en otro? Para ello debemos ahondar en la semántica de los términos *ubi*

15 Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 47.

16 Jon Sobrino, "Los signos de los tiempos en la teología de la liberación", en José María Lera (ed.), *Fides quae per caritatem operatur. Homenaje a Juan Alfaro sj en su 75 cumpleaños*, Universidad Deusto-Ediciones Mensajero, Bilbao 1989, 262.

17 Concilio Vaticano II: *Lumen Gentium* 8.

y *quid* usados por Sobrino en muchos de sus escritos. Recurramos, para esta labor, al término *ubique* al que se refieren Anselmo de Aosta y Tomás de Aquino, al hablar de Dios como quien está por *doquiera*. Antes que nada no se trata de una noción universal o generalizante de la presencia de Dios, que lo diluye en un todo trascendental carente de realidad. Se trata de un término que implica una *correlación trascendental* entre el *modo de estar de Dios en el mundo* y el *modo como el mundo clama a Dios* en relación con la *realización de la vocación humana*. El término *ubique* está compuesto por dos elementos que nos pueden ayudar en la estructuración de la reflexión teológica. Indica un lugar categorial -*ubi*- (espacial o físico que puede cambiar) y una realidad sustancial -*quid*- que es el mundo de los pobres sufrientes, el denominado *hecho mayor* como auténtico lugar teológico que es reconocido *signo de los tiempos*<sup>18</sup>. Dios no está de modo absoluto en el lugar físico y categorial donde se revela, sino de modo relativo a un sujeto, a una época, a una historia, pero su estar en un determinado lugar revela una realidad sustantiva que ya deja de ser tangible para el ser humano y adquiere un valor absoluto, pues comienza a revelar algo que pertenece de manera propia a Dios, su modo de estar y hacerse presente. Esta reflexión nos lleva a una conclusión que coloca al cristianismo en un auténtico drama, porque el Dios en el que creemos es el Dios revelado. El Dios de la Vida, de la Justicia, de la Paz, de la Misericordia, de los pobres, es el Dios que da vida, que practica la justicia, que consuela, que perdona, que fraterniza. El Dios en el que creemos es el Dios que humaniza mediante la fraternidad histórica revelada por medio de su filiación. En este sentido, la cristología de Sobrino toma en serio el presupuesto teológico implícito en la teología conciliar de los signos de los tiempos, en la que se entiende la acción salvífica de Dios mediante el reconocimiento y la interpretación de acontecimientos y signos verdaderos de su presencia en medio de nuestra historia concreta. Se trata de signos que dicen del modo real de ser de Dios, aunque no lo agotan en su misterio ciertamente. De este modo la teología de Sobrino es fiel a la condición creatural de la historia y a su carácter realmente

18 "La afirmación que queremos hacer es que el lugar del quehacer teológico es el lugar en que acaecen los actuales signos de los tiempos; y ese lugar es el mundo de los pobres. Con ello queremos decir que el lugar de la teología, no debe entenderse primariamente como un *ubi* (lugar categorial), sino como un *quid* (realidad sustancial). El quehacer teológico debe hacerse en último término en la realidad del mundo de los pobres, sea cual fuere su lugar categorial inmediato". Jon Sobrino, "Los signos de los tiempos en la teología de la liberación", en José María Lera (ed.), *Fides quae per caritatem operatur. Homenaje a Juan Alfaro sj en su 75 cumpleaños*, Universidad Deusto - Ediciones Mensajero, Bilbao 1989, 261.

revelador<sup>19</sup>, actualizable en cada época mediante los acontecimientos que entretejen la trama histórica, pero siempre leída junto a las fuentes tradicionales de la teología (*locis theologici*) y a la luz de la praxis histórica de Jesús de Nazaret según ha sido transmitida por los Evangelios.

## 2. ELEMENTOS DE HORIZONTE Y DE CONTENIDO EN LA CRISTOLOGÍA DE SOBRINO

### 2.1. *El horizonte: las víctimas como pueblo crucificado que traen salvación*

Jon Sobrino concuerda con Leonardo Boff al aplicar el principio de *isomorfismo estructural de situaciones* entre el tiempo de Jesús y el nuestro, definiéndolo como aquellas condiciones contextuales comunes de “opresión y dependencia objetivas, vividas subjetivamente como contrarias al designio histórico de Dios”<sup>20</sup>. En medio de estas condiciones, que aún siguen estando presentes en otros contextos actuales como el Latinoamericano, se reveló la causa del Jesús histórico y su práctica. Ambas realidades, la Palestinense del siglo I y la Latinoamericana de hoy, generan condiciones de deshumanización desde sus mismas estructuras sociopolíticas, religiosas y económicas. En este sentido, Sobrino logra establecer un cierto isomorfismo estructural entre ambas situaciones, en cuanto generan *víctimas*<sup>21</sup>.

A partir de este hecho de la realidad, tan obvio y escandaloso, Sobrino pasa a elevar a categoría teológica *la realidad de las víctimas*<sup>22</sup>. Para ello,

19 “Los Signos de los Tiempos constituyen una fuente de revelación que manifiesta también a Dios; no como en las otras fuentes – Escritura o Tradición –, sino en la misma *realidad* histórica y social y de acuerdo con su peculiar idiosincrasia (...). El acontecer de los hombres se convierte así y de manera no-convencional en ámbito de la manifestación de Dios”. M. Rubio, “Los signos de los tiempos como hermenéutica del acontecer de Dios en los acontecimientos de los hombres” en *Moralia* 49 (1991) 23.

20 Leonardo Boff, *Jesucristo y la liberación del hombre*, Cristiandad, Madrid 1981, 25.

21 “En efecto, en la actualidad hay miles de personas cuya muerte es semejante a la de Jesús y cuyas causas de muerte –las que aducen sus verdugos– son semejantes a la aducida contra Jesús”. Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 89-90.

22 “La primera es que no se puede teologizar la figura de Jesús sin historizarla, narrando su vida y su destino. Sin ello, la fe no tiene historia. La segunda es que no se puede historizar a Jesús sin teologizarlo como buena noticia, y así,

aplica una teologización usada por Mons. Romero y por Ignacio Ellacuría. La analogía del *pueblo crucificado*<sup>23</sup> como continuación histórica del *Servo doliente de Yahvé*<sup>24</sup>. Dicho concepto se refiere a las mayorías que viven afectadas por el drama de la muerte provocada, como consecuencia de la injusticia, la crueldad y el desprecio. Aquellos sujetos que se les niega la voz y la existencia misma<sup>25</sup>. Esta teologización le permite enmarcar el horizonte propio de su cristología, entendiendo que la hermenéutica no ha de limitarse a plantear *horizontes comunes de comprensión cultural* entre el presente y el pasado, sino, y ante todo, *horizontes comunes de realidad*, lo cual incluye dos aspectos, la existencia de *víctimas* y su *carácter histórico-salvífico*<sup>26</sup>. Las víctimas son aquellos sujetos inocentes que padecen cotidianamente el peso de una situación injusta y deshumanizadora, producto de otros sujetos que la producen y la fomentan. Pero, a la vez, estas víctimas son portadores de una dimensión soteriológica, pues traen salvación al ser como una luz que desenmascara la mentira y la deshumanización existente en el mundo. La realidad de las víctimas es como una luz que clama ante Dios y llama a que los hombres se conviertan para, así, evitar que dicha situación continúe<sup>27</sup>. La cristología en Latinoamérica ha de reconocer la urgencia y necesidad de bajar a estos pobres de la cruz que padecen como *dolientes* y *víctimas inocentes*<sup>28</sup>.

---

en referencia esencial a las comunidades. Sin ello, la historia no tiene fe". Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 92.

- 23 "En América Latina la teologización fundamental consiste en considerar al pueblo crucificado como la actualización de Cristo crucificado, verdadero siervo de Yahvé; de modo que el pueblo crucificado y Cristo, siervo de Yahvé, se remitan y se expliquen uno al otro". Jon Sobrino, "Los pueblos crucificados, actual siervo sufriente de Yahvé" en *Christus* 644 (1991) 33.
- 24 Ignacio Ellacuría, "Discernir el 'signo' de los tiempos" en *Diakonia* 17 (1981) 58.
- 25 "Con esas palabras, Ellacuría quiere nombrar a inmensas mayorías. De ahí el lenguaje de pueblo, pueblos, etc, que están transidas de muerte, y no de una muerte natural, sino de una muerte histórica, que toma la forma de crucifixión, asesinato, activa privación histórica de la vida, lenta o rápidamente. A esa muerte, producto de la injusticia, acompañada de crueldad, el desprecio y, por otra parte, el encubrimiento. A esto suelo añadir que el pueblo crucificado, además, se le niega la palabra y hasta nombre, y con ello, se le niega existencia". Jon Sobrino, "El pueblo crucificado y la civilización de la pobreza" en *Revista Latinoamericana de Teología* 66 (2005) 212.
- 26 Cfr. Jon Sobrino, "Los pueblos crucificados, actual siervo sufriente de Yahvé" en *Christus* 644 (1991) 33.
- 27 Cfr. Jon Sobrino, "Los pueblos crucificados, actual siervo sufriente de Yahvé" en *Christus* 644 (1991) 34-35.
- 28 Cfr. Jon Sobrino, "Los pueblos crucificados, actual siervo sufriente de Yahvé" en *Christus* 644 (1991) 36-37.

Una cristología así está llamada a ver el potencial evangelizador de los pobres como portadores de valores propios que nos humanizan. Como sujetos antes que meros objetos de políticas asistencialistas.

Al elevar la realidad de las víctimas a categoría teológica, bajo la imagen del pueblo crucificado, Sobrino está aplicando la hermenéutica propia de una teología de los signos de los tiempos y considera, de este modo, la realidad misma de *los pobres en Latinoamérica* como el signo de los tiempos histórico-teológico *par excellence*<sup>29</sup>. "Para esa convicción, la cristología latinoamericana tiene en su favor el argumento de la 'realidad'. Visto desde la realidad del continente, si 'así murió' Jesús, es muy verosímil que 'así vivió'. No es ésta una conclusión lógica, pero con ello se desea mostrar la coherencia histórica interna de las narraciones evangélicas de la vida de Jesús, vistas desde la realidad actual. En otras palabras, la precomprensión (*Vorverständnis*) subjetiva con que se abordan hoy y aquí las narraciones evangélicas, configurada y forzada por la objetividad de lo que ocurre a diario, hace verosímil y congruente la historicidad sustancial de esas narraciones"<sup>30</sup>. La realidad es leída cristológicamente y no sólo desde las ciencias sociales. Los pobres son el lugar donde Cristo está presente en la historia (en cuanto pobres), y expresan con sus condiciones de vida y sus valores el modo en que dicha presencia se ofrece al mundo (como pueblo crucificado que porta salvación), al cargar con el pecado del mundo porque son víctimas de condiciones estructurales injustas y no queridas por ellos mismos.

## 2.2. *El criterio fundamental: la práctica del Jesús histórico como norma normans, non normata de seguimiento*

La realidad de las víctimas se enmarca dentro del horizonte cristológico de la propia praxis histórica de Jesús de Nazaret como Siervo Sufriente. En este sentido, toda cristología, así entendida, ha de tener un método y unas interrogantes distintas a las que se plantea el mundo moderno occidental. El problema metodológico del Jesús Histórico en la cristología de Sobrino no pretende, principalmente, la desmitologización de los textos, ni la búsqueda de elementos históricos que permitan una reconstrucción de la figura histórica de Jesús en el contexto del siglo I de Palestina. Si el presupuesto de la realidad

29 Cfr. Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 45.

30 Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 90.

marca el horizonte del quehacer teológico, entonces el método cristológico será derivado de éste, es decir, se entenderá como la determinación de los elementos que configuren la *práctica histórica* de Jesús en la medida que se presenta como crítica y llamado a la transformación de la realidad de las víctimas<sup>31</sup>. Esto responde a que el presupuesto cultural no parte de la pregunta por el sinsentido que padece el individuo moderno frente a su propia existencia y a su realización en medio de la sociedad en general. Por el contrario, parte del "sinsentido de la tragedia de la realidad, dentro de la cual la vida personal adquirirá sentido o sinsentido. Desde este punto de vista, la mayor urgencia para la fe no es la *desmitificación* de Cristo, como en las teologías progresistas, sino la *despacificación* de Cristo: que no nos deje en paz ante la miseria de la realidad y, por supuesto, su *desidolatrización*: que en su nombre no pueda oprimirse la realidad"<sup>32</sup>. Aquí podemos observar cierto influjo de la obra *Tesis sobre Feuerbach* de Karl Marx, escrita en 1845. En su *tesis 11* se nos señala como "los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*".

¿Cómo puede, entonces, una cristología estar orientada hacia la transformación del mundo? Sólo desde la determinación de lo que es *realmente histórico* en Jesús de Nazaret como criterio fundamental de discernimiento y seguimiento cristianos. ¿Cómo entiende, entonces, Sobrino el problema del Jesús histórico? En sentido general, "por Jesús histórico entendemos la vida de

31 "En América Latina más urgente es su desmanipulación y el rescatar a Cristo de la connivencia con los ídolos. La desmitologización es importante, pues sin ella Cristo permanece peligrosamente abstracto e idealista; pero es insuficiente si no conduce a su desmanipulación. Desmitologizar a Cristo en América Latina no significa primariamente dar razón de su verdad histórica ante la crítica racional, aunque esto se deba hacer también, sino evitar que por su abstracción histórica de la realidad pueda ser abandonada a su miseria. Por ello, más urgente que la desmitologización es la 'despacificación' –permítaseme el neologismo– de Cristo: que Cristo no deje en paz a la realidad". Jon Sobrino, *Jesús en América Latina*, Sal Terrae, Santander 1982, 101.

32 Citamos el texto completo: "Desde América Latina, el enfoque es distinto, pues el problema mayor no es, en directo, el sentido de la vida del individuo, sino el sinsentido de la tragedia de la realidad, dentro de la cual la vida personal adquirirá sentido o sinsentido. Desde este punto de vista, la mayor urgencia para la fe no es la *desmitificación* de Cristo, como en las teologías progresistas, sino la *despacificación* de Cristo: que no nos deje en paz ante la miseria de la realidad, y, por supuesto, su *desidolatrización*: que en su nombre no pueda oprimirse la realidad". Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 75.

Jesús de Nazaret, sus palabras y hechos, su actividad y su praxis, sus actitudes y su espíritu, su destino de cruz (y de resurrección)<sup>33</sup>. En sentido más concreto, “nuestra tesis es que lo más histórico del Jesús histórico es su *práctica* y el *espíritu* con que la llevó a cabo. Por *práctica* entendemos el conjunto de actividades de Jesús para operar sobre la realidad social y transformarla en la dirección precisa del reino de Dios. Histórico es, entonces y en primer lugar, lo que desencadena historia”<sup>34</sup>. Esta práctica o modo de vivir de Jesús es el criterio central o *norma normans, non normata* de toda cristología, según propone Sobrino, *porque es la práctica del propio Jesús*<sup>35</sup>. Se reconoce en Jesús un *carácter normativo por excelencia* para quien lo sigue, y en ello, se le está confesando como una realidad personal verdaderamente última, como el Cristo de la fe<sup>36</sup>. Es por ello que no se trata de una práctica genérica, sino de una *práctica con espíritu*, un modo específico de vivir de cara a la propia historia con sentido de “honradez con la realidad, parcialidad hacia lo pequeño, misericordia fundante, fidelidad al misterio de Dios”<sup>37</sup>. En fin, desde este talante cristológico “se accede mejor a lo interno de Jesús (la historicidad de su subjetividad) desde lo externo de su práctica (su hacer historia), que a la inversa”<sup>38</sup>. Esto no significa que se de una continuidad absoluta entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe, pero sí permite establecer una relación de normatividad histórica referida a su propia praxis que revela el espíritu con el que actuó, el espíritu de Dios, y por ello puede dar sentido último a nuestra realidad histórica.

Sin embargo, al referirnos a una opción específica de vida como la de Jesús encontramos muchos elementos que integran y conforman su práctica con espíritu, por lo que “hay que preguntarse cuál de ellos es el más histórico,

33 Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 76.

34 Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 77. Las cursivas son mías.

35 “Remontarse a la práctica de Jesús se hace bajo el presupuesto de que en esa práctica hay algo esencial de *norma normans, non normata* (norma normante, no normada por ninguna otra cosa). Que sea eso esencial es lo que hay que analizar, pero el presupuesto es claro: hay que remontarse a la práctica de Jesús, *porque es la de Jesús*”. Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 79.

36 “Ese modo de acceder al Jesús histórico es, además, el modo lógicamente más adecuado de acceder al Cristo de la fe (...), se está aceptando una normatividad última en Jesús, y en ello, se le está declarando como algo realmente último; se le está declarando ya, aunque implícitamente, como el Cristo, aunque después se deba explicitar esa confesión”. Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 81.

37 Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 78.

38 Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 80.

el que introduce mejor en la totalidad de Jesús y organiza mejor los diversos elementos de esa totalidad<sup>39</sup>. Este elemento central y configurador en la vida de Jesús de Nazaret es el Reino de Dios<sup>40</sup>.

### 2.3. *El contenido histórico-escatológico de la cristología: la correlación entre la realidad del Reino de Dios y la práctica de Jesús*

Dios revela su realidad al pasar por la historia de un modo específico y en medio de condiciones estructurales determinadas. Su acción salvífica es liberadora porque hace posible la recreación de condiciones de vida más humanas. Condiciones mínimas de justicia creatural (protología) que apunten a su *plus* siempre mayor y a su consumación última (escatología). Es por ello que al reinar, Dios hace *real* la justicia anhelada por los pobres en este mundo. Esta realidad de la revelación de Dios es la que Jesús descubre para que configure su propia existencia filial de cara a una praxis liberadora del Padre en este mundo<sup>41</sup>. Es importante destacar que "Jesús no sólo no se predicó a sí mismo, sino que lo último para él no fue simplemente 'Dios', sino el reino de Dios. No está en discusión, por supuesto, que Jesús predicó y habló de Dios como Padre, y que ese Padre fue la última referencia personal suya y que ofreció también a otros (...). Lo que ahora queremos recalcar es que para Jesús incluso 'Dios' es visto dentro de una totalidad más amplia: 'el reino de Dios'<sup>42</sup>. Más aún, se trata de un Dios que como Padre Bueno y Misericordioso llama a todos los sujetos a configurar su existencia como hijos unidos por un mismo espíritu fraterno de justicia.

Jesús se hace cargo de esta realidad de Dios en la historia desde el ejercicio de su reinado y así lo expresa mediante su propia praxis al encargarse del reino para hacerlo posible, es decir, su mensaje se convierte en *eu-topia*, aquello bueno para lo cual tiene que haber el mayor lugar posible en este mundo, como la justicia, la fraternidad y la esperanza, entre otros. Esto expresa una importante correlación entre el Reino de Dios y la práctica de Jesús bajo la forma de una *unidad dual*<sup>43</sup>. En este sentido, la *práctica histórica de*

39 Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 76.

40 Cfr. Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 89.

41 Cfr. Jon Sobrino, "La centralidad del Reino de Dios anunciado por Jesús" en *Revista Latinoamericana de Teología* 68 (2006) 136.

42 Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 96-97.

43 "Jesús expresa lo último en una unidad dual o en una dualidad unificada. En lo último siempre está-Dios y algo que no es Dios. Esa unidad dual, que es lo último, es lo que

*Jesús* pasa a ser el criterio de realización y verificación en este mundo de la realidad última del Reino; es decir, dice del modo como Dios reina, aunque nunca podrá coincidir plenamente con el Reino mismo, ni agotar su contenido último, pues éste pertenece al Padre, el Dios del Reino. "Para la hermenéutica esto significará que el 'reino' no es sólo un concepto 'de sentido', en este caso, de esperanza, sino que es también un concepto 'práxico', que connota la puesta en práctica de lo que se comprende en él, es decir, la exigencia a una práctica para iniciarlo, y, al hacerlo, genera una mejor comprensión de lo que es el reino"<sup>44</sup>.

La revelación de la realidad de Dios se da en medio de unas condiciones específicas de la historia, nunca es neutra. En otras palabras, revelando lo que Dios es, da a conocer la realidad y presencia de su contrario: el *antirreino*<sup>45</sup>, por lo que "la llegada del reino está en *relación duélica* con el antirreino. Ambos no sólo son excluyentes, sino que uno hace contra el otro, y ésta es una evidencia que se impone masivamente en América latina: el reino no se construye desde una *tabula rasa*, sino en contra del antirreino, y como verificación eficaz de ello aparece la persecución"<sup>46</sup>. De este modo, la práctica de Jesús, al cargar con los contenidos del reino de Dios, no es neutra, sino que está transida por una dinámica *duélica*, es decir, se realiza *en contra de* otra práctica que no sólo no la reconoce, sino que la niega y la quiere eliminar<sup>47</sup>. Una práctica sin espíritu fraterno. La posibilidad de que una práctica histórica pueda deshumanizar y oponerse al plan salvífico de Dios es siempre latente en este mundo, por lo que es necesario realizar un continuo discernimiento en torno al tipo de espíritu<sup>48</sup> que la mueve. Por una parte, puede estar inspirada

---

firmalmente se quiere expresar con el 'reino de Dios' y lo que Jesús anunció". Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 97-98.

44 Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 122.

45 "Y digamos de pasada que en el hacer el reino es cuando más claramente se conoce la real existencia de su contrario: el antirreino". Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 122.

46 Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 167. Como también explica en otro escrito: "El destino de Jesús, como el de otros antes y después que él, muestra ante todo que el reino de Dios se anuncia y se construye en presencia de y en contra de una realidad mala, el antirreino". Jon Sobrino, "Misereor Super Turbas" en *Christus* 662 (1993) 37.

47 "La plenitud, pues, llega a ser no sólo *en* tiempos de caducidad sino *contra* la caducidad. Con mayor precisión, se hace presente no sólo contra el todavía-no de lo limitado, sino contra el ciertamente-no de lo opresor y deshumanizante". Jon Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Trotta, Madrid 1999, 29.

48 "Existe en la historia una oposición excluyente y duélica entre las *mediaciones* de la

por el espíritu fraterno de la justicia, como acontece en la práctica histórica de Jesús que expresa lo deseado y querido por el Dios del Reino al reinar en la historia. Pero por otra parte, puede responder al espíritu del antirreino que pretende establecerse en este mundo mediante la imposición de poderes e ideologías que pretenden cooptar y conformar la realidad social a sus propios intereses. Un espíritu así genera sujetos que se acostumbran y habitan a las estructuras más deshumanizadoras posibles, incluso llegando a considerarlas como un *hecho normal y necesario*, antes que como un *hecho mayor y escandaloso* que clama por la justicia y la transformación ante la obvedad de su tragedia para millones de seres humanos<sup>49</sup>.

Esta dinámica *duélica* propia de la presencia liberadora del reinado de Dios revela tanto el carácter *urgente* del Reino que está llamado a hacerse presente en este mundo para transformarlo, como su carácter *absoluto* en contra de toda forma histórica que no lo reconoce y lo pretende negar. Si bien es cierto que la teología de la liberación sostiene que el Reino no es completamente historizable porque siempre permanece, de algún modo, como *u-topía*<sup>50</sup>; también es cierto que se realiza y hace presente a través de *mediaciones históricas* que penetran y se expresan en todos los niveles de la realidad, por ser, ante todo, *eu-topía*, es decir, aquello bueno y último a lo que estamos llamados a dar cabida, aunque parcialmente, en medio de las distintas instancias sociales, económicas, religiosas y políticas de este mundo. Estamos, pues, ante una realidad histórico-escatológica. "Lo que la teología de la liberación recalca es que el reino de Dios acaece en la historia en cuanto transformada, pues la totalidad de la historia es lo que Dios quiere transformar, y sería una contradicción que sea Dios quien reine y no se eche de ver en la historia ninguna transformación"<sup>51</sup>.

---

divinidad (en tiempos de Jesús, el reino de Dios, por un lado, la *pax romana* y una sociedad alrededor del templo, por otro) y entre los *mediadores* (Jesús, por una parte, el sumo sacerdote y Pilatos, por otra), y esa dialéctica se introduce en el modo de revelarse de Dios". Jon Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Trotta, Madrid 1999, 131.

49 Cfr. Jon Sobrino, "La centralidad del Reino de Dios anunciado por Jesús" en *Revista Latinoamericana de Teología* 68 (2006) 155.

50 "El Reino de Dios nunca es adecuadamente historizable por ser utopía, pero ello no lo deshistoriza, sino que mueve a hacerlo presente a través de mediaciones históricas y a realizarlo en todos los niveles de la realidad histórica; la utopía se convierte en fuente de ideologías funcionales para configurar la historia". Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 171.

51 Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991, 172.

La correlación entre el Reino (*mediación*) y la práctica histórica con espíritu de Jesús (*mediador*) se concreta en la intercesión donde lo protológico y lo escatológico se encuentran referido uno al otro. Si bien es cierto que la práctica histórica con espíritu del mediador (Jesús de Nazaret) remite a la mediación última de la realidad de Dios (Reino) y no se entiende fuera de ella, es importante destacar que dicha referencia salva siempre la distancia histórica existente entre el Padre y el Hijo encarnado, de tal modo que el mediador no se puede identificar de forma absoluta (unívoca) con su mediación que pertenece, en última instancia, a Dios Padre. El contenido central del Reino que se manifiesta *realmente* en la práctica histórica de Jesús tiene que ver con la instauración de una "vida justa" para todos los pobres de este mundo. Con este criterio Sobrino no se refiere a un anhelo por las *condiciones máximas* de realización de la vida, que apuntarían sólo a la dimensión escatológica del Reino, sino, y sobretudo, a la búsqueda de las *condiciones mínimas* de justicia y dignidad para que la vida se desarrolle con posibilidades realmente humanas (dimensión protológica o creatural del Reino) y no existan más víctimas.

### 3. CONCLUSIÓN: SEGUIR LA PRÁCTICA CON ESPÍRITU DE JESÚS DE NAZARET

Hemos querido presentar algunos criterios hermenéuticos fundamentales para comprender la perspectiva cristológica de Jon Sobrino. Descubrir en la práctica con espíritu de Jesús lo más histórico de su persona nos invita a seguirlo desde nuestra propia cotidianidad, en cuanto *norma normans, non normata*. Esta práctica específica de Jesús se convierte en criterio central para todo discernimiento y apuesta cristianos que anhelan sinceramente la transformación de las instancias e instituciones que conforman nuestra realidad. Una cristología así entiende su contenido fundamental desde la realidad del Reino de Dios y la dinámica propia de su reinado. La acción del Dios del Reino, del Dios Bueno y Misericordioso no es neutra, sino dialéctica y dúlica, teniendo como sujetos preferenciales a los pobres y a las víctimas de este mundo, pues su amor se manifiesta en contra de aquellas condiciones históricas que nieguen su reinado de justicia y, a la vez, se presenta como exigencia radical de un amor que clama por la conversión personal y la transformación social para que no sigan existiendo más víctimas en este mundo. Toda realidad deshumanizadora se constituye en antirreino, produciendo víctimas y más pobres. Por

ello, la salvación que ofrece Dios a todos no puede no pasar por estos pobres que claman liberación y condiciones de vida más dignas y justas, para que el Dios de la Vida "sea todo en todos" (1 Cor 15,28) y su infinita bondad sea creíble. La esperanza ya no será sólo una *utopía* escatológica y trascendental anhelada, sino una real *eutopía* histórica y social construida.

La teología latinoamericana no se refiere al Reino sólo como una realidad última que *todavía-no* se ha hecho plenamente presente en medio de la tragedia histórica. De algún modo, ya se ha iniciado su presencia a través de mediaciones históricas que se encuentran *en contra de* situaciones y condiciones socioeconómicas, religiosas y políticas que lo niegan, es decir, se hace presente en medio de un *ciertamente-no* querer reconocer el reinado de Dios y la bondad universal de su presencia. ¿Puede una teología así celebrar la victoria de la vida sobre la muerte? ¿Cuál es la esperanza que nos comunica Dios en la Resurrección de Jesús? Debemos recordar que el Resucitado es el crucificado. Que la respuesta de Dios al Resucitar a Jesús reconoce la práctica y la vida de un inocente y Siervo Sufriente, que ha padecido el mal del mundo, pero ha encontrado el Amor siempre triunfante del Dios de la Vida<sup>52</sup>. Es una respuesta que deja en entredicho a los poderes del antirreino y se coloca a favor del justo, del crucificado.

Si Dios reconoce la vida del inocente que ha muerto en cruz como definitiva, entonces el seguimiento honesto de la práctica histórica de Jesús de Nazaret sigue *actualizando*, en cada época, la realidad del reinado de Dios en nuestro mundo. Estamos llamados a seguir a Jesús de Nazaret porque con su vida reveló quién era Dios, un Padre Bueno y Misericordioso, y con su Resurrección reveló no sólo de qué lado está Dios, del lado de las víctimas<sup>53</sup>.

52 La perspectiva cristológica de Sobrino "presupone, pues, que el Resucitado se puede hacer victoriosamente presente en el seguimiento del Crucificado, de modo que el seguimiento puede estar transido ya ahora de lo que en la resurrección de Jesús hay de triunfo". Jon Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Trotta, Madrid 1999, 28.

53 "La resurrección es presentada en directo como una re-acción justa de Dios a una acción injusta de los hombres. Dios hace justicia a una víctima, a Jesús, el justo, el inocente. Esto revela ante todo quién es Dios: el que libera a las víctimas (como en el AT se revela liberando a un pueblo oprimido y esclavizado). Revela también cuál es la esperanza de las víctimas y de aquellos que mueren en solidaridad con ellas. Y revela por último que Jesús de Nazaret y no otro, en su concreción de vida, historia y destino, es la manifestación de lo verdaderamente humano y lo verdaderamente divino, es el Hijo de Dios y es el hermano mayor". Jon Sobrino, "Misereor Super Turbas" en *Christus* 662 (1993) 37.

sino también, en contra de qué tipo de reinado o de prácticas históricas está Dios, como la injusticia y la pauperización de las sociedades<sup>54</sup>. El seguimiento no es de cualquier sujeto, sino de la *práctica histórica* de uno que ha sido crucificado por los poderes religiosos y políticos de su mundo, pero también ha sido resucitado por su Padre, el Dios del Reino. Es por ello que en la práctica de Jesús se revela una realidad definitiva también para nosotros hoy. Esta es la verdadera esperanza, la *eu-topía*, que dará cabida a la Buena Noticia de Dios en la medida en que nos constituyamos en seguidores de Jesús de Nazaret y lo confesemos como el Cristo de nuestra fe.

### BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- Boff L., *Jesucristo y la liberación del hombre*, Cristiandad, Madrid 1981.
- Ellacuría I., "Discernir el 'signo' de los tiempos" en *Diakónia* 17 (1981) 58.
- Rubio M., "Los signos de los tiempos como hermenéutica del acontecer de Dios en los acontecimientos de los hombres" en *Moralia* 49 (1991).
- Sobrino J., "El pueblo crucificado y la civilización de la pobreza" en *Revista Latinoamericana de Teología* 66 (2005).
- Sobrino J., "La centralidad del Reino de Dios anunciado por Jesús" en *Revista Latinoamericana de Teología* 68 (2006).
- Sobrino J., "La teología en mundo sufriente. La teología de la liberación como *Intellectus Amoris*" en *Revista Latinoamericana de Teología* 15 (1998).
- Sobrino J., "Los pueblos crucificados, actual siervo sufriente de Yahvé" en *Christus* 644 (1991).
- Sobrino J., "Los signos de los tiempos en la teología de la liberación", en José María Lera (ed.), *Fides quae per caritatem operatur. Homenaje a Juan Alfaro sj en su 75 cumpleaños*, Universidad Deusto – Ediciones Mensajero, Bilbao 1989.

54 De este modo, "lo trascendente de Dios se mostrará no sólo como lo que está más allá de lo creatural, sino también como lo que está en contra de lo creatural absolutizado como ídolo". Jon Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Trotta, Madrid 1999, 131-132.

**La práctica histórica de Jesús como *norma normans, non normata***

Sobrino J., "Misereor Super Turbas" en *Christus* 662 (1993).

Sobrino J., *Jesucristo Liberador*, Trotta, Madrid 1991.

Sobrino J., *Jesús en América Latina*, Sal Terrae, Santander 1982.

Sobrino J., *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología*, Sal Terrae, Santander 1982.

Sobrino J., *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Trotta, Madrid 1999.