

Cargando con el pecado del mundo el pueblo crucificado salva*

JUAN MANUEL TORRES S.**

RESUMEN

Con Sobrino plantea la teologización del pueblo crucificado como continuación histórica del siervo sufriente de Yahvé. Considera que los pueblos crucificados, como víctimas, al cargar con el pecado, comunican luz y salvación al mundo. El presente artículo busca profundizar en el sentido teológico de la relación que Sobrino establece entre cargar con el pecado y salvación, y refuta la inadecuada comprensión del vínculo entre crucifixión y salvación que desvirtúa el auténtico sentido de la salvación cristiana. Retoma los principios hermenéuticos de dependencia y de totalidad, que facilitan la comprensión de la correlación cargar con el pecado-salvación.

Palabras clave: Pueblo crucificado, soteriología histórica, cargar con el pecado, proexistencia, siervo sufriente.

* Artículo de reflexión que retoma el capítulo cuarto mi investigación doctoral titulada "El pueblo crucificado portador de una soteriología histórica: cómo ese pueblo cargando con el pecado del mundo llega a ser sacramento histórico de salvación", (2006). Fecha de recibo: 31 de marzo de 2008. Fecha de evaluación: 30 de mayo de 2008. Fecha de aprobación: 23 de julio de 2008.

** Licenciado en Ciencias Religiosas, Universidad de La Salle, Bogotá (1999); Magister en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá (2003); Ph.D. en Théologie (2006) y aspirante a Ph.D. en Théologie pratique, ambas de la Université Laval, de Québec. Docente de la Universidad de La Salle en los departamentos de Ciencias Religiosas y Formación Lasallista; investigador principal en el proyecto "Interpretación de las prácticas religiosas en jóvenes que cursan humanidades II en la Universidad de la Salle", del Grupo Complejidad e Interdisciplinariedad. Correo electrónico: jumatos25@hotmail.com

CARRYING THE WORLD'S SIN THE CRUCIFIED PEOPLE SAVE

Abstract

Jon Sobrino posits the theologization of the crucified people as an historical continuation of Yahweh's suffering servant. He considers that the crucified peoples, as victims, carrying the sin, bring light and saving power to the world. The present paper reflects on the theological sense of the relationship that Sobrino establishes between crucifixion and salvation that distorts the authentic sense of Christian salvation. It reassumes the hermeneutical principles of dependence and totality that help to understand the connection between carrying the sin and salvation.

Key words: Crucified people, historical soteriology, to carry the sin, proexistence, suffering servant.

O POVO CRUCIFICADO SALVA AO MUNDO CARREGANDO O PECADO

Resumo

No presente artigo, se procura aprofundar no sentido teológico, a relação que o autor estabelece entre, carregar com o pecado e a salvação junto à visão que fala sobre a inadequada compreensão do vínculo entre a crucifixão e a salvação cristã. O autor pega os princípios hermenêuticos de dependência e de totalidade que ajudam à compreensão da conexão que há ao carregar com o pecado-salvação.

Jon Sobrino expõe a evangelização teológica do povo crucificado como uma continuação histórica do servo de javé, onde considera que os povos crucificados são quase vítimas ao carregar com o pecado e a salvação, mas estes comunicam com o sofrimento a luz e a salvação ao mundo.

Palavras chave: Povo crucificado, soteriologia histórica, carregar com o pecado, pro existência, servo que sofre

INTRODUCCIÓN

El pueblo crucificado que *carga con el pecado del mundo* aporta luz y salvación a la humanidad. Tal es la afirmación central con la que Jon Sobrino explica cómo dicho pueblo llega a ser luz y salvación para las naciones. El teólogo vasco afirma que los pueblos crucificados son comunicadores de una Buena Noticia: ellos portan una soteriología histórica, ellos son en la historia los continuadores de la obra salvífica comenzada por el Hijo. ¿Cómo este pueblo crucificado llega a ser luz y salvación para la humanidad? La respuesta se encuentra en la comparación entre siervo-Jesús-pueblo: así como el siervo sufriente y como Jesús, el pueblo crucificado salva, *cargando con el pecado del mundo*.

¿Debe comprenderse entonces este cargar con el pecado a partir de categorías soteriológicas como la substitución, la satisfacción, el sacrificio o la expiación? En el caso de Jon Sobrino, el desarrollo de la comprensión de este *cómo*, de este cargar con el pecado, no se da a profundidad, ni tampoco se encuentra una categoría que pueda servir como principio hermenéutico para comprender el vínculo entre cargar con el pecado-salvación. El pueblo crucificado, en su realidad primaria de pobreza y muerte, interpela y lleva a la conversión, pero al mismo tiempo comunica valores que humanizan la humanidad: cargando con el pecado este pueblo llega a ser luz y salvación para el mundo. ¿Cómo se debe comprender este cargar con el pecado? ¿Es este cargar el que justifica teorías sacrificiales, expiatorias, penales? ¿En el caso del pueblo crucificado, ¿qué significa cargar con el pecado del mundo?

La existencia de pueblos crucificados, de pueblos pobres que mueren de manera lenta y violenta como producto del pecado personal y social, ha sido y sigue siendo un fuerte cuestionamiento tanto para la Iglesia como para la reflexión y para la praxis teológica. A nivel pastoral, la irrupción histórica de los pobres ha llevado a la Iglesia a cuestionarse en torno de la relevancia de su misión frente a los débiles, oprimidos, marginados, razón por la cual ha optado de manera preferencial por ellos.¹

¹ Opción por los pobres que ha sido criticada en ocasiones como reducción, ideologización y politización de la fe. Frente a estas dificultades y críticas, se hace necesario señalar que la opción por los pobres, su misión frente a ellos, es un elemento pre-teológico y pre-eclesial

A pesar de ciertas dificultades, críticas y cuestionamientos, la opción por los pobres ha sido aceptada al interior de la vida y la misión pastoral de la Iglesia como ejercicio de caridad y de amor que responde a la situación inhumana e injusta de miles de hombres y mujeres, en diferentes contextos históricos-eclesiales. Las palabras del Cardenal Lercaro durante la primera sesión del Concilio Vaticano II demuestran dicha preocupación eclesial por volver los ojos a los pobres y optar por ellos:

No satisfeceremos nuestra tarea, ni responderemos a la inspiración de Dios y las expectativas de los hombres si no hacemos del misterio de Dios en los pobres y de la evangelización de los pobres el centro y el alma de la obra doctrinal y legislativa del Concilio.²

En esta misma línea se encuentran las palabras de monseñor Oscar Arnulfo Romero, en Águilares, durante su homilía del 19 de junio de 1977, que testimonian la opción por los pobres de la Iglesia, justificada por los martirios de sacerdotes, catequistas, representantes de la Palabra, etc:

...yo quiero ante todo expresarles mi solidaridad: nosotros estamos con ustedes. Lo hemos hecho a cada instante (...). Nosotros sufrimos con aquellos que sufren y les decimos, hermanos, que su sufrimiento es el sufrimiento de la Iglesia (...). Nosotros estamos con aquellos que están desaparecidos, con aquellos de los cuales no sabemos dónde están o aquellos que han huido ignorando eso que ha pasado con sus familias. Nosotros somos testigos de esos dolores, de esas separaciones. Las vivimos de muy cerca, ya que, como pastor, sabemos cuánta es su confianza hacia la Iglesia.³

Sin embargo, cuando se da un paso adelante y se afirma que este pueblo crucificado es la presencia de Cristo crucificado en la historia, y además que al cargar con el pecado éste es portador de luz y salvación aparecen serias dificultades: ¿Pueden los crucificados de la historia aportar una Buena Noticia? ¿Pueden estos pueblos crucificados asemejarse y ser continuidad de Cristo confesado como Señor de la historia, por el hecho de cargar con el pecado? Por el simple hecho de ser crucificados y dados a muerte como víctimas inocentes ¿se asemejan al siervo sufriente, a Jesús crucificado? Si es así, ¿se estaría favoreciendo una reducción soteriológica al

que hace parte del misterio mismo de Dios; es decir, la Iglesia no nace y opta por los pobres como una misión que viene posteriormente. Es la Iglesia la que se enraíza en esa misión-opción que ha sido ya manifestada en la Escritura cuando Dios se revela y se muestra solidario con los débiles y pobres de la historia.

² Cfr. Antoine, *La bête et la tourterelle: martyrs du XXe siècle*, 48.

³ *Ibid.*, 61.

aislar la cruz de toda la vida de Jesús y con ello justificar una mística falsa del dolor? ¿Qué puede aportar el pueblo como salvación histórica cuando todo ha sido dado una vez por todas en Jesús salvador absoluto?

A pesar que se pueden aducir *a priori* justificaciones de orden teológico –entre ellas, la parcialidad de Dios hacia los pobres manifestada desde el Antiguo Testamento y radicalizada por Jesucristo, la cercanía del Reino de Dios a los pobres por ellos sus principales destinatarios⁴ o el que Cristo tenga un cuerpo en la historia–, atreverse a afirmar que los pueblos crucificados pueden portar una soteriología histórica, para algunos seguirá siendo un escándalo, a nivel teológico, y una consideración poco rigurosa.. Sin embargo, no será posible negar que los pueblos crucificados, los pueblos pobres, no son ya simplemente objeto de una acción de la Iglesia; ellos son también agentes, sujetos que comunican una Buena Noticia, salvífica, liberadora y benéfica para la Iglesia.⁵

Considerar a los pueblos crucificados como aquellos que continúan –en la historia– la obra salvífica de Jesús, que al ser víctimas y aportar a la humanidad una soteriología histórica se asemejan a Cristo crucificado y son la continuación histórica del siervo sufriente de Yahvé, que son elegidos por Dios para dicha tarea y que poseen una misión centrada en proseguir la instauración del Reino y su justicia, son afirmaciones centrales en el pen-

⁴ En América Latina, a partir de la Palabra de Dios concretada en Jesús, se descubre que los pobres son destinatarios del Reino. Los pobres han irrumpido en la historia y en la teología; en ellos ha irrumpido el misterio de injusticia, pero igualmente ha irrumpido Dios. En fidelidad a la revelación, desde una experiencia de fe, desde una praxis de la liberación se ha optado por ellos y se ha descubierto en los pobres un potencial salvífico. A nivel académico se podrán realizar muchas justificaciones teóricas para argumentar que el pueblo crucificado es portador de una soteriología histórica; sin embargo el sentido y valor de esta afirmación será captada profundamente en la encarnación real en ese mundo de pobres; en la fe realizada de esos pueblos; en un vivir con espíritu; en últimas, en una opción por lo pobres que es expresión de la obediencia a la voluntad salvífica de Dios y de la fidelidad al amor por los hombres, en especial, por los mas débiles.

⁵ Algunos podrán afirmar que considerar a los pobres no simplemente como objetos sino como sujetos, como agentes de salvación, de liberación, es contaminación marxista de la fe. Sin embargo, desde la fe existe una gran diferencia: que la consideración de los pobres como agentes y sujetos de liberación no depende simplemente de una dinámica social, sino que dicha convicción se integra a una elección de Dios, a un designio escandaloso. Aceptar que ellos son sacramento de salvación es cosa de fe, es Dios mismo quien los ha elegido. Para un acercamiento a la diferenciación del rol activo del proletariado marxista y del pobre evangélico, cfr. Löwy, *La guerre des dieux: religion et politique en Amérique Latine*, 99-117.

samiento sobriniano, que a pesar del escándalo que puedan suscitar, no son arbitrarias a nivel teológico.

Pero este hecho no resta a la necesidad de profundizar y desarrollar tales afirmaciones de manera rigurosa, con el fin de comprenderlas y argumentarlas adecuadamente. Para Sobrino existe una tesis histórica (que el pueblo crucificado carga con el pecado del mundo), una tesis de fe (que ese pueblo, al cargar con el pecado, salva), y por último, una tesis histórica (que salva al interpelar, al llevar a la conversión y al comunicar valores humanos-cristianos). Este conjunto de proposiciones, que presentan cómo el pueblo crucificado llega a ser luz y salvación, son las que el presente artículo pretende aclarar, presentando dos principios hermenéuticos que permitan su adecuada comprensión.

Como se ha precisado antes, Jon Sobrino no aborda a profundidad el sentido que poseen dos de las tesis planteadas previamente. ¿Cómo puede el pueblo salvar cargando con el pecado? Se hace necesario y urgente entonces una comprensión adecuada de la relación entre cargar con el pecado y salvación histórica, para que no se manipule o tergiversarse la manera cómo dicho pueblo crucificado llega a ser sacramento de salvación. Los peligros son latentes: la justificación del dolor y las "cruces" que cargan los pueblos como medio necesario para alcanzar un bien; la justificación teológica de la muerte de los inocentes como precio pedido por Dios; el valor de la muerte del inocente que reemplaza al pecador; la justificación de la idolatría y de sus sacrificios necesarios, etc.

Debido a lo anterior, el presente artículo pretende (1) afirmar que el sufrimiento del pueblo crucificado en sí mismo trae serias dificultades para comprender la soteriología histórica. (2) Precisar que el principio analógico, si se comprende al pueblo como sacramento histórico de salvación, de una salvación inspirada en Cristo y por tanto auténticamente cristiana, será un pueblo crucificado-pro-existente; y que es necesario entonces superar toda lectura penal-vindicativa-expiatoria de ese cargar con el pecado para realizar una lectura desde la categoría de pro-existencia, categoría que cristológicamente es fundamental. (3) Sostener que esa soteriología histórica que aporta el pueblo crucificado debe ser iluminada siempre por la vida, la cruz y la resurrección de Jesús. La soteriología histórica depende pues de una cristología; sin ella puede desviarse y terminar por ser una soteriología ingenua que instrumentaliza al pobre y a su dolor, y que llega a colocarse al

servicio de los opresores, del anti-reino, y a considerar a Dios como fuente de sufrimiento y dolor, como aquel que justifica la existencia de las víctimas como medio “necesario” para alcanzar un bien mayor.

Con base en dichos objetivos, el trabajo está organizado metodológicamente, en términos generales, de la siguiente manera:

1. Un acercamiento a la comprensión teológica que Jon Sobrino tiene de la categoría pueblo crucificado y de la teologización como continuador del siervo sufriente de Yahvé.
2. Una crítica a la relación automática y mecánica que se busca establecer entre cruz-sufrimiento-muerte-salvación.
3. Una definición de dos principios hermenéuticos: dependencia y totalidad, para comprender adecuadamente cómo –al cargar con el pecado–, el pueblo crucificado puede ser luz y salvación.

COMPRESIÓN TEOLÓGICA SOBRINIANA DE LA CATEGORÍA “PUEBLO CRUCIFICADO”

Aunque en Sobrino no aparece como tal una definición directa de la categoría *pueblo crucificado* sí se encuentra un aporte fundamental en cuanto a la validez y la legitimidad que posee el uso de dicho lenguaje.⁶

En un primer momento, Sobrino presenta dos niveles que facilitan la comprensión, en una perspectiva más secular, de por qué es útil y necesario el lenguaje pueblo crucificado: *el nivel fáctico-real* y *el nivel histórico-ético*. Los dos siguientes niveles hacen referencia a un carácter más teológico: *el nivel religioso* y *el nivel cristológico*. Los dos primeros niveles, como se verá posteriormente, abordan el término “cruz” más allá de las fronteras religiosas y permiten considerar no sólo la cruz de Jesús sino al mismo tiempo abordar y caracterizar la “cruz” que viven los pueblos crucificados. Aunque el término cruz hace referencia a menudo al tipo de muerte que sufrió Jesús y por tanto tiene una identidad única y un sentido profundamente religioso-teológico, no podemos olvidar que antes y después de Jesús muchos otros han sufrido el mismo destino y han sido dados a muerte.

⁶ En este trabajo, Sobrino tiene en cuenta algunos elementos presentes en la definición que ha hecho Ellacuría sobre el pueblo crucificado: la dimensión colectiva, dialéctica.

A nivel fáctico-real Sobrino, considera que es útil y necesario emplear el lenguaje de “pueblos crucificados” ya que la “cruz” no sólo produce pobreza, sino también muerte. Ésta es diversa: es *muerte lenta* pero al mismo tiempo *real*, provocada por la pobreza⁷; es *muerte rápida y violenta*⁸, producida por la represión que viene de una toma de conciencia y un compromiso por superar la misma; finalmente, es *muerte indirecta y eficaz* en el momento en que a los pobres se les despoja de aquello que culturalmente los identifica, con el fin de facilitar la opresión. Para Sobrino, la muerte que produce la “cruz” posee diversos matices: es real, violenta y eficaz. Estos tres elementos harán manifiesta la hondura y el escándalo de la muerte de los pueblos pobres.

En esta línea –y al considerar el segundo nivel denominado *histórico-ético*–, Sobrino presenta un elemento complementario que tipifica la muerte que viven estos pueblos crucificados. Ella no es simplemente una muerte natural producto de la condición finita de la criatura o de fenómenos naturales, sino es –por el contrario– una muerte activamente inflingida, bien por estructuras, bien por individuos que oprimen injustamente. Esa muerte posee, pues, un carácter dialéctico.

En una línea más religiosa y cristológica Sobrino trabaja los dos siguientes niveles.⁹ A nivel religioso considera que el uso del lenguaje “pueblos

⁷ En esta muerte lenta se incluyen en la actualidad no sólo los pobres socioeconómicos sino esa opresión y muerte que viene por causas de género, en el caso de la mujer, y de raza, en el caso de los negros.

⁸ Al momento de explicar el sentido histórico de la muerte de Jesús, Sobrino reconocerá que Jesús murió violentamente. Es decir, fue una muerte provocada activamente debido al anuncio y puesta en práctica del Reino de Dios.

⁹ Es claro el paso que da Sobrino del nivel fáctico-real e histórico-ético, al nivel religioso-cristológico: el lenguaje de los pueblos crucificados será también útil y necesario a nivel teológico. Este paso se comprende debido (1) al método de la teología latinoamericana que en la dinámica del círculo hermenéutico ilumina la realidad con la revelación y viceversa; (2) al rol que juega el lugar en la cristología y la teología; el lugar teológico será considerado, en el contexto del pensamiento sobriniano, como una realidad, como un *quid* sustancial, los pobres; a partir de ellos se redescubrirán algunos contenidos de la revelación, pero al mismo tiempo ellos son captados como la presencia actual de Dios y Jesucristo; (3) a la toma en serio de los signos de los tiempos en su dimensión histórico-teológica, es decir, a la presencia real de Dios en la historia. A nivel fáctico-real e histórico-ético, Sobrino descubre elementos que permitirán comprender la relevancia del lenguaje de pueblo crucificado, tales como los siguientes: (1) La identidad entre cruz, pobreza y muerte; (2) las razones de la muerte que sufre el pueblo y que pueden variadas: lenta, violenta y indirecta; (3) esa muerte es una necesidad histórica; es producida. Pero Sobrino avanza en su reflexión y reconoce, a nivel religioso y cristológico, que esa crucifixión inflingida al pueblo (con unas características es-

crucificados” es útil y necesario, ya que la cruz es el tipo de muerte que ha sufrido Jesús y al mismo tiempo es ella la que (1) evoca lo fundamental del pecado, la gracia y la salvación; (2) introduce en la conciencia religiosa la tragedia de esa realidad crucificada que sufre el tercer mundo. La cruz de Jesús no quedará, pues, desligada de la totalidad de su vida; ella será considerada como un momento importante de la revelación, en el que Dios también se autocomunica. Sobrino siempre mantiene en Jesús la relación Reino de Dios-crucifixión y resurrección. Trabajar aisladamente estos tres elementos podría favorecer una trascendencia sin historia, una historia sin trascendencia, un dolorismo o un triunfalismo alienantes.

Después de haber tocado este *nivel religioso*, de reconocer que es posible hablar de pueblos crucificados y que es necesario, debido al lenguaje humano y creyente, Sobrino presenta un último elemento que lo lanza a desarrollar la continuidad entre el pueblo crucificado, el siervo sufriente y el Cristo crucificado. Si los pueblos crucificados son un lenguaje útil y necesario a nivel fáctico-real, histórico-ético y finalmente religioso, también lo será a nivel cristológico: ellos son la actual presencia de Cristo crucificado en la historia; en ese pueblo crucificado, Cristo toma cuerpo en la historia y es el que lo incorpora a la historia como crucificado.

A través del pueblo crucificado, Cristo crucificado se hace presente en la historia humana. Es entre este pueblo que Cristo toma cuerpo en la historia y que él se incorpora a la historia como crucificado. Para Sobrino, la posibilidad y realización de la cristologización del pueblo crucificado, es decir, la consideración de la presencia actual de Cristo en ese pueblo, se lleva a cabo en el contexto de la cristología latinoamericana al analizar la coincidencia del pueblo crucificado y de Cristo crucificado con la figura del siervo sufriente de Yahvé presente en el deuterio-Isaías.

Al tener en cuenta la realidad de crucifixión que vive el pueblo, en especial, la del pueblo salvadoreño, y leer los cánticos del siervo a la luz de dicha realidad, Sobrino identifica la semejanza –en cuanto víctimas históricas– existente entre el pueblo crucificado y el siervo sufriente de Yahvé. El teólogo

pecíficas) es semejante el tipo de muerte que padeció Jesús. Así como en esa muerte de cruz se ha dado la revelación de Dios, y así como la revelación de Dios se ha visto mediada por una parcialidad hacia los pobres, en los pueblos crucificados también se capta esa presencia actual de Dios y de Jesucristo. A nivel cristológico será fundamental la consideración de los pueblos crucificados como presencia actual del Cristo crucificado en la historia.

vasco toma también algunas características del siervo de Yahvé presentes en el cuarto cántico de Isaías¹⁰, para trabajar desde ellas, de manera comparativa y narrativa, la semejanza con el pueblo crucificado.

A partir de su realidad de víctimas históricas, Sobrino plantea una primera semejanza entre el pueblo crucificado y el siervo sufriente de Yahvé, y reconoce que (1) los pueblos, como el Siervo, sufren y son rechazados debido a su situación de pueblos pobres, oprimidos, o debido a las luchas que realizan por su liberación; (2) los pueblos, como el Siervo, sufren una muerte injustamente inflingida; (3) estos pueblos, como el Siervo, no han cometido pecado; son inocentes y cargan con el pecado del mundo siendo víctimas de él.

Sin embargo, Sobrino –fiel a la totalidad de los cánticos del Siervo presente de Isaías– no pretende aislar el cuarto cántico (que narra el destino del Siervo) de los otros tres cánticos, que presentan las causas y las consecuencias de tal destino. Al interior de este aspecto centrado en el misterio, sobre las causas y consecuencias del destino del Siervo, Sobrino encuentra una segunda semejanza entre el pueblo y el Siervo. Ella es presentada de manera más reflexiva que narrativa-descriptiva, como ha sido el caso de la anterior semejanza.

Sobrino comienza presentando la causa del destino del Siervo y llega a identificarla mediante una lectura conjunta de los cánticos del Siervo presentes en el deuterio-Isaías. Elección y misión se encuentran íntimamente ligadas: el Siervo es elegido por Dios para “traer el derecho a las naciones”

¹⁰ Sobrino toma estas características del análisis que Ignacio Ellacuría hace del Siervo cuando señala los momentos histórico-teológicos del cuarto cántico. Ellacuría afirmará que se trata (1) de una figura destrozada por acciones históricas; el siervo será, pues, un hombre de dolores acostumbrado al sufrimiento, que es llevado a la muerte sin defensa y sin justicia, que es despreciado y desestimado por todos y en quien no se ve mérito alguno; (2) debido a esta situación no se le considera como salvador del mundo, sino como herido de Dios y humillado; (3) el siervo aparece como pecador, fruto del pecado; por ello le dan sepultura con los malvados y es contado entre los pecadores porque carga con el pecado de muchos; (4) sin embargo, el estado del siervo no es causa de sus pecados, sino que sufre el pecado sin haberlo cometido; es herido por los pecados del pueblo; (5) el siervo acepta ese destino: acepta la muerte que proviene de cargar con los pecados; podrá justificar a muchos porque él carga con los pecados; (6) desde su condición, el siervo triunfará y será glorificado. Ellacuría termina afirmando que “siervo doliente de Yahvé será todo aquel que desempeñe la misión descrita en los cuatro cánticos y lo será por antonomasia quien la desempeñe en forma más total” (Ellacuría, “El pueblo crucificado”, 210).

(Is 42, 1.4) e “implantar la justicia” (Is 42,6); y en el lenguaje de Lucas, para “abrir los ojos de los ciegos, sacar a los cautivos de la prisión y la mazmorra a los que habitan en las tinieblas” (Is 42,7). Sobrino considera que en la línea de la justicia, esta misión del Siervo es salvífica:

...salvación que es expresada en la línea liberadora del Antiguo Testamento, pues lealmente hará justicia; no desmayará hasta implantar en la Tierra el derecho. Es presentada además de forma parcial y polémica pues se dirige a los oprimidos...¹¹

Por tanto, si se pretende discernir qué de Cristo está presente y cómo él se hace presente en la historia actual será necesario tener dos puntos de referencia:

- El Cristo crucificado, la crucifixión de Jesús. Es decir, hay que tener en cuenta uno de los momentos de la revelación de Dios que hace parte de la totalidad de la misma.
- La figura del siervo sufriente de Yahvé y la teología que se desprende del mismo.

Es así como tres elementos se encuentran en estrecha relación y diálogo y no se comprenden el uno sin el otro: el pueblo crucificado/Cristo crucificado/siervo sufriente de Yahvé.¹² A partir de ellos y sin pretender una comprensión binaria-aislada de los mismos, notamos el surgimiento de tres circularidades hermenéuticas fundamentales: pueblo crucificado/Cristo crucificado; pueblo crucificado/Siervo sufriente y Cristo crucificado/Servidor sufriente.

En el caso de Sobrino, la teologización del pueblo se enmarcará en la segunda circularidad. Sin embargo, la especificidad que proviene de la acentuación en la continuidad pueblo/siervo no excluye los otros elementos, ya que ese Cristo crucificado, su muerte y la eficacia salvífica de la misma se

¹¹ Sobrino, *Jesús en América Latina*, 253.

¹² En la línea de esta continuidad entre estos tres elementos Ellacuría dejará claro que el análisis de la soteriología histórica que se encuentra vinculada al pueblo crucificado será realizado desde un momento revelatorio que no pretende agotar, parcializar o delimitar la totalidad del misterio de la revelación de Dios: “... el análisis tan sólo desde un punto de vista: aquel que pone en unidad la figura de Jesús con la de la humanidad oprimida: su pasión y su muerte. Hay más puntos de vista, pero éste es esencial y merece un estudio por separado. En él confluye toda la vida y desde él se abre el futuro de la historia.” (Ellacuría, “El pueblo crucificado,” 190)

encuentra en continuidad con las causas y consecuencias que ha tenido el destino del siervo sufriente de Yahvé en el deutero-Isaías.¹³

A pesar de la integralidad y de la relación sinérgica entre estos tres elementos y las circularidades que surgen de ellos, metodológicamente es necesario hacer mayor énfasis en alguno. Sobrino centra particularmente su trabajo en la continuidad entre el pueblo crucificado y el Siervo. Ellacuría, por su parte, comienza con la circularidad hermenéutica pueblo crucificado/Cristo crucificado, analiza la pasión de Jesús desde el pueblo crucificado, y la crucifixión de éste a partir de la muerte de Jesús; en un segundo momento analiza la muerte de Jesús y la crucifixión del pueblo a partir del siervo de Yahvé. Sin pretender desarrollar detenidamente esta circularidad entre el Cristo crucificado y el pueblo crucificado presente en Ellacuría, se subrayan algunos elementos fundamentales que facilitan una mejor comprensión de la teologización del pueblo crucificado.

DEFINICIÓN DE UN PRINCIPIO ANALÓGICO

En el momento de realizar la comparación entre el pueblo crucificado-Siervo, Jon Sobrino encuentra que en el caso del pueblo las causas de su destino provienen (1) de una lucha activa por instaurar la justicia; y (2) de su realidad primaria de pobreza producto del pecado.

Existen entonces pueblos que son víctimas inocentes-pasivas, que sin ejercer activamente una praxis profética sufren una muerte lenta, por el simple hecho de su pobreza, signo de un gran pecado estructural producida por causas históricas determinadas; son pobres empobrecidos y su muerte proviene de la opresión. Pero al mismo tiempo existen aquellas víctimas inocentes que mueren debido a un compromiso activo por instaurar la justicia y por una praxis de liberación auténticamente cristiana: su muerte es producto

¹³ Es importante tener en cuenta que desde el principio se ha hecho referencia a *continuidad basada en semejanzas* y no en *identidad*. Este elemento será fundamental al momento de comprender adecuadamente, ya la relación entre pueblo crucificado/servidor sufriente o entre Cristo crucificado/siervo sufriente. No se pretende, pues, agotar, delimitar y manipular la totalidad de la verdad de Jesucristo al colocarla en relación con la figura del servidor sufriente de Isaías, ni mucho menos se piensa que el pueblo crucificado es el Cristo crucificado, el siervo, ya que se correría el peligro de desplazar la identidad, singularidad de la persona de Cristo y de la plenitud de la salvación que él aporta a la humanidad.

de la represión, del anti-reino que reacciona contra el anuncio y la praxis del Reino.

Así, en el contexto de la teologización del pueblo crucificado como continuación histórica del servidor sufriente de Yahvé, Sobrino precisa que existe “el siervo activo”, que él denomina mártir jesuánico, y el “siervo pasivo” o pueblo crucificado. ¿Cuál de los dos es el principio analógico para comprender la totalidad salvífica del siervo sufriente de Yahvé? El teólogo vasco no da una respuesta precisa a esta pregunta y afirma simplemente que existe una dependencia y complementariedad entre ellos: “...sin el ‘siervo activo’, el ‘siervo pasivo’ no tendría voz, y sin la realidad de éste, aquél no tendría razón de ser.”¹⁴ Es claro que al no dar por resuelta esta pregunta, se presentan dificultades en el momento de comprender de manera adecuada la soteriología histórica que porta el pueblo crucificado y su teologización como aquel que es la continuación histórica del siervo sufriente de Yahvé. ¿Es acaso la realidad de pobreza, muerte y miseria la que por sí misma y de manera eficaz puede comunicar luz, conversión, interpelación, valores, humanización?

Mártir jesuánico y pueblo crucificado serán así dos elementos que pueden ser causa de ambigüedad y conflicto: ¿Quién aporta la salvación histórica auténticamente cristiana? ¿Quién continúa en la historia la obra salvífica de Cristo y por tanto se asemeja al siervo y a Cristo crucificado? Si son los mártires jesuánicos, ¿qué hacer con el pueblo crucificado? ¿Puede un pueblo que es crucificado, dado a muerte, en el silencio y el sin-sentido otorgar salvación? ¿Es ello una manipulación y alienación de la salvación cristiana? ¿Serán entonces, el sufrimiento, la muerte, el dolor de los inocentes, en sí mismos fuentes de salvación, queridas y justificadas por Dios para comunicar algo positivo?

Se debe precisar en un primer momento que el “siervo activo” es quien debe ser el principio analógico para comprender la totalidad del misterio salvífico del Siervo, y es necesario señalar al mismo tiempo el peligro teológico que implica considerar la soteriología histórica desvinculando al pueblo crucificado de su elección-misión. Tanto en el caso del siervo sufriente de Yahvé, como en el de Jesús crucificado, esos dos elementos son fundamentales para comprender adecuadamente lo salvífico de la cruz y el que

¹⁴ Sobrino, *Jesucristo liberador: lectura histórico teológica de Jesús de Nazareth*, 327.

ese “hombre de dolores”, al cargar con el pecado, pueda comunicar luz y salvación.

Por ello, se seguirá insistiendo sobre una tesis central: si se considera que el pueblo crucificado es aquel que se asemeja a Cristo porque continúa su obra salvífica, se ha de sostener que el principio analógico es el siervo sufriente activo, y ese siervo no será entonces un agente externo sino el mismo pueblo pobre que vive, sufre y muere asumiendo su existencia, su fe, su amor y su esperanza en el seguimiento de Jesucristo, en el proseguimiento de su causa última: el Reino de Dios. No cualquier muerte, ni cualquier vida pueden incorporar a Cristo en la historia y ser consideradas como sacramento histórico de salvación.

Precisar someramente el principio analógico desde el cual se debe comprender el misterio salvífico presente en la figura del siervo sufriente de Yahvé, en Isaías, conlleva tres consecuencias:

1. La crítica en torno de la manipulación que se puede dar del sufrimiento y de la muerte del pueblo crucificado, al ser considerados en sí mismos como medio de salvación; hay que reconocer que el peligro de caer en este reduccionismo acompaña implícita o explícitamente toda la soteriología histórica que aporta el pueblo crucificado.
2. La definición de dos principios hermenéuticos: de dependencia y de continuidad, que permiten una comprensión adecuada de cómo el pueblo crucificado llega a ser luz y salvación.
3. La afirmación de que ese pueblo crucificado, para llegar a ser sacramento histórico de salvación, debe configurar su existencia en Cristo: configuración que en América Latina se ha hecho historia en el seguimiento de Jesús, vivido en ultimidad hasta el martirio.

Es necesario entonces precisar que un pueblo crucificado en el cual toma cuerpo la praxis y el mensaje de Jesús y que pretende incorporarlo a la historia como crucificado, debe ser un pueblo proexistente, un pueblo que vive su realidad de pobreza con un espíritu cristiano auténtico: que vive en el servicio y la solidaridad como un pueblo por y para los otros, especialmente desde una parcialidad de su misión y praxis; que asume su fe en Dios, el “todo Otro”, como obediencia y fidelidad radical a su proyecto: un Dios del Reino, que actúa libremente en la historia humana y la transforma. El pueblo crucificado es sacramento histórico de salvación en la medida en que se

configura progresivamente en su historia a partir de una experiencia de fe, de una praxis de liberación, de un acto de fe determinado que sin duda se encarna y toma cuerpo según contextos eclesiales e históricos específicos.

La manipulación del sufrimiento y de la muerte del pueblo crucificado

511

Durante el medio día los soldados comenzaron a violar las mujeres y a torturar a los hombres (...) para terminar reunieron la gente, le rociaron gasolina y le prendieron fuego. Mujeres ancianos y niños murieron carbonizados. Un poco más tarde, los soldados retiraron los niños carbonizados y los colocaron sobre los pechos de sus madres y colocaban las cabezas de los hombres bajo las piernas de sus mujeres. En el sólo medio día de ese domingo 255 mujeres, hombres, ancianos y niños murieron carbonizados.¹⁵

Este relato no puede explicar, ni expresar en su totalidad la hondura y diversidad del sufrimiento que viven los pueblos crucificados.¹⁶ Miles de historias se podrían añadir para captar a profundidad la realidad sufriente de pueblos que son sacrificados cotidianamente por el pecado del mundo. El sufrimiento de pueblos enteros que aparece en los tres relatos hace parte de una historia específica, la del pueblo guatemalteco durante los años ochenta, causada en gran parte por la represión proveniente de las dictaduras militares. Sin embargo, es esta pobreza provocada, inflingida por estructuras injustas, por el pecado social, la que sigue siendo fuente del sufrimiento y la muerte de colectividades; es así como nuevas tragedias se continúan repitiendo en este siglo: Timor oriental, los Grandes Lagos, son entre otras sus nuevos nombres.

El papa Juan Pablo II, en su discurso al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede, el 11 de enero de 1999, expresa con claridad dicha realidad de sufrimiento, pobreza y muerte producida e inflingida a pueblos enteros; realidad agravada por la explotación y la fuerza devastadora de fuerzas extranjeras en connivencia con los poderes locales:

¹⁵ Relato de una sobreviviente de la masacre sucedida en el departamento de Baja Vera Paz en el centro de Guatemala, realizada por el ejército en el pueblo alto de los Sánchez, el domingo 18 de junio de 1982. El relato se encuentra en el libro de Charles Antoine, *La bête et la tourterelle*, 75.

¹⁶ Junto a un sufrimiento proveniente de la opresión, de una pobreza socioeconómica, se reconoce en la actualidad la "cruz" y el sufrimiento humano que surge de la exclusión y represión violenta ejercida hacia mujeres, indígenas, campesinos, negros: una muerte que viene de una pobreza no sólo económica sino de género, sexo o raza.

África sigue siendo un continente en peligro. De los 53 estados que la forman, 17 tienen conflictos armados, internos o entre estados. Pienso, de modo especial, en Sudán, donde a los crueles combates se añade un terrible drama humano; en Eritrea y Etiopía, nuevos antagonistas; en Sierra Leona, cuya población es víctima, una vez más, de luchas despiadadas. Los países de la región de los Grandes Lagos no han superado aún las llagas de los excesos del etnocentrismo y se debaten entre la pobreza y la inseguridad; así sucede en Ruanda y Burundi, donde un embargo agrava aún más la situación. La República Democrática del Congo está aún lejos de haber completado su transición y de conocer la estabilidad a la que sus gentes legítimamente aspiran, como lo demuestran las matanzas habidas recientemente a comienzos de año cerca de la ciudad de Uvira.¹⁷

No se puede negar que el sufrimiento humano es infinito y posee diferentes causas. Es así como Guy Durand y Jean François Malherbe¹⁸ afirman que el sufrimiento puede tener varias fuentes: por ejemplo, la violencia inflingida físicamente, como es la tortura; la violencia afectiva, como es el chantaje; la violencia simbólica, como es la mentira... Paralelo a este sufrimiento que proviene de una violencia provocada física, psicológica y moralmente, existe el sufrimiento propio de la criatura que sufre los efectos de la "ley de degradación": envejecer, morir... Todo ello produce sufrimiento. Éste será entonces causa de la dimensión finita del ser humano y de la naturaleza: puede ser el dolor físico que provoca un accidente, o aquel producido por la pérdida de una ilusión, la ausencia de un ideal, de un horizonte; de enfermedades, epidemias, temblores, inundaciones etc.

En esta misma línea, Hans Küng¹⁹ reconoce que el sufrimiento puede ser causado por catástrofes naturales, fracasos, enfermedades, y hasta por las guerras. Pero igualmente el teólogo precisa la existencia del sufrimiento cotidiano: el de los corazones ansiosos, insatisfechos; el sufrimiento de la miseria escondida, de la pobreza vergonzosa; el sufrimiento nacido de la incomprensión, la crueldad, el egoísmo. Estos sufrimientos despiertan en el hombre la pregunta de por qué: "Por qué este sufrimiento terrible, el mío y el de los otros? Toda esta miseria ¿no clama al cielo? O más bien ¿no grita

¹⁷ Texto tomado de la página web de la Santa Sede, disponible en: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1999/documents/hf_jpii_spe_11011999_diplomatic-corps_sp.html.

¹⁸ Durand y Malherbe, *Vivre avec la souffrance: repères théologiques*, 7.

¹⁹ Küng, *L'homme, la souffrance et Dieu*, 10.

contra el cielo y contra Dios? ¿No acusa a aquél que ha querido este mundo sumergido de sufrimientos?”²⁰

Al reconocer este “océano de sufrimientos”, este “abismo de dolor” que afecta y cuestiona a los seres humanos, y sin pretender ignorar la diversidad de sus causas, es necesario dejar claro que en el caso del pueblo crucificado este sufrimiento no es simplemente causado por la dimensión creatural-finita o la naturaleza, sino que es provocado por la opresión, la injusticia, la represión, el pecado estructural-social, la violencia institucionalizada, la pobreza socioeconómica, la exclusión, el desplazamiento, etc.

Si el sufrimiento proveniente de causas naturales produce cuestionamiento, no lo será menos el que es provocado de manera injusta y violenta. El sufrimiento que viene de la condición creatural-natural, al cual se exponen todos los seres humanos por su naturaleza finita, se ve agudizado, en el caso del pueblo, por el sufrimiento de la pobreza, de no tener acceso a una vida mínimamente digna. François Varone reconoce, en sus nueve tesis sobre el sufrimiento humano visto desde la fe, esos dos elementos. En su tesis tercera afirma:

El sufrimiento humano es el resultado normal de la fragilidad física y moral de la humanidad y del mundo. El sentido de determinado sufrimiento es por consiguiente inmanente al acontecimiento y a sus causas concretas en principio identificables. Un accidente de auto, por ejemplo, no tiene otro sentido que de ser el resultado del estallido a gran velocidad de una llanta. Si el conductor muere, es debido a que el hombre es relativamente frágil y no puede soportar el choque.²¹

Sin embargo, en su tesis cuarta se amplía el drama del sufrimiento humano: “A esta primera causa, que es la fragilidad, se adjuntan desafortunadamente la maldad, la violencia y la injusticia del hombre.”²²

No se pretende hacer un análisis exhaustivo de las causas y de la diversidad del sufrimiento y de la muerte que viven los pueblos crucificados²³, pero se puede afirmar que éstos siguen siendo producto de profundas in-

²⁰ Ibid., 11.

²¹ Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, 213.

²² Ibid., 214.

²³ Algunos podrán afirmar que ese sufrimiento proviene también de otras causas: por ejemplo, la falta de preparación académica e intelectual de los pobres; su espíritu de dependencia; la violencia que es ejercida por los mismos al interior de las comunidades; su falta de voluntad,

justicias y de la violencia desencadenada por el opresor e introyectada derivadamente en el oprimido. En el caso de los pueblos crucificados, el sufrimiento que puede provenir de una enfermedad, una catástrofe natural, una pérdida de ilusión, o la incompreensión, se ve aumentado por el sufrimiento que viene de la pobreza, del hambre, del analfabetismo, de la guerra, de la explotación, del desempleo, del subempleo, de la exclusión social, de la dificultad de sobrevivir, etc. El sufrimiento y la muerte del pueblo crucificado no es, por consiguiente, de cualquier naturaleza, ni las causas, aunque múltiples, vienen simplemente de condiciones naturales o creaturales.

La pregunta que surge entonces es si ese sufrimiento y muerte del pueblo crucificado tiene sentido en sí mismo: ¿Qué hacer con este sufrimiento? Al haber algo positivo en él ¿será necesario aceptarlo y asumirlo como medio para alcanzar una reconciliación con los hombres y con Dios? Algunos podrán aducir que el sufrimiento es algo positivo, y considerarlo como una prueba: del sufrimiento se sacarán entonces algunas ventajas al pensar que es enviado y querido por Dios. El sufrimiento podría así contribuir, si el hombre lo quisiera, a la purificación, a que el hombre entregue la prueba de su calidad de alma:

Cuando un hombre sufre por cualquier razón que sea, Dios no se place en su sufrimiento, sino en eso que a través del sufrimiento, con y a pesar de él, el hombre crece en la acogida del Espíritu y en la fe al creador fiel, el Dios que engendra la vida.²⁴

En esta misma línea se puede considerar que “Dios envía el sufrimiento no para castigar o vengar sino para colocar a prueba, para probar la solidez de la fe y llevar a la persona a la conversión”.²⁵

Otros podrán afirmar el valor pedagógico del sufrimiento: por ejemplo, en el caso de una enfermedad, un sufrimiento que se acepta y se acoge como gran pedagogía: “...me atreveré a decir que el sufrimiento, cuando terminé por acogerlo, fue un gran pedagogo, me enseñó a madurar, me ha ayudado a profundizarme y me ha abierto al tormento de los semejantes.”²⁶

de perseverancia; la corrupción y la injusticia que es provocada al interior de estos pueblos; la incapacidad de éstos para aceptar políticas de desarrollo económico y social producto de la violencia ejercida por la envidia y la avaricia de los mismos pobres, etc.

²⁴ Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, 224.

²⁵ Durand y Malherbe, *Vivre avec la souffrance*, 18.

²⁶ Marc Knober *et al.*, *La souffrance*, 67.

En esta misma perspectiva, Jean Gralot²⁷ afirma que el hombre crece en el sufrimiento: sólo aquel que ha sufrido comprenderá el sufrimiento humano. Por tanto, el sufrimiento es elemento de la pedagogía divina.²⁸

Junto a esta posible comprensión positiva del sufrimiento, aparece también una visión más crítica y negativa del mismo. Así como se pueden encontrar subproductos positivos –prueba que conduce a la santificación, pedagogía de Dios que lleva a la purificación y a la conversión, etc.–, también se encuentran subproductos negativos que surgen de la realidad de sufrimiento en los seres humanos: el sufrimiento como revuelta-ateísmo, como resignación, como fuente de un mayor mal.

El sufrimiento humano será causa de revuelta:

...a todos diré que si el sufrimiento es alguna vez mío, si en algún momento encuentro su rostro, si él me tortura, si él es ese mal indecible, él ha tenido al menos un mérito, uno solo: me ha permitido dudar y expresar una revuelta. Este sufrimiento es un grito sin el cual yo no soy.²⁹

Tal revuelta, en ocasiones, lleva al ateísmo:

El mundo es un escándalo, inocentes que sufren y no conocerán jamás el lado feliz de la vida. Por consiguiente Dios no existe. Ya que Dios no existe nada vendrá después de la muerte a equilibrar las injusticias de acá abajo. El mundo es podredumbre.³⁰

Este cuestionamiento a Dios y ese rebelarse contra él se ven claramente plasmados en el diálogo entre Iván y Alitocha, en el libro de Dostoïevski *Les frères Karamazov*. Para referirse a un sufrimiento específico, como es el de los niños, el de los inocentes, Iván cuenta a su hermano Alitocha la crueldad bestial que se percibe en el mundo: la quema y violación de mujeres y niños; la tortura de los prisioneros que son clavados a las paredes por las orejas y dejados así hasta el día siguiente; el asesinato de niños inocentes

²⁷ Gralot, *Pourquoi la souffrance*, 19.

²⁸ Dorotée Sölle, teóloga protestante de origen alemán, hace una crítica a ese sufrimiento comprendido como pedagogía divina. La teóloga critica radicalmente toda tentativa de pensar un Dios como aquel que es fuente y que justifica el sufrimiento y la miseria: "... toda tentativa de ver en Dios el autor directo o indirecto del sufrimiento se expone al peligro de concebir a Dios de manera sádica." Para profundizar, ver: *Souffrances*, 42. Para Sölle, el sufrimiento de los humildes, de los pequeños, de los "sin voz" no es considerado como prueba, castigo o pedagogía divina, sino como un sufrimiento que se convierte en acusación.

²⁹ Knober *et al.*, *La souffrance*, 18-44.

³⁰ *Ibid.*, 76.

arrancados con cuchillos del vientre de las mujeres, y de aquéllos lanzados al aire para ser recibidos por las bayonetas en presencia de sus madres. Iván se rebela contra ese sufrimiento:

...escúchame, si aunque debamos sufrir para pagar con nuestro sufrimiento la armonía eterna, por qué meter en ello a los niños (....). No vemos absolutamente necesario porque ellos deben servir de engrase a esta armonía que será provechosa para no sabemos quién.³¹

Iván se rebela frente a este sufrimiento y considera que si ese es el precio de dicha armonía, el precio de entrada a ésta no es por ningún motivo aceptable: "(...) es por eso que yo entrego mi billete, y lo mas pronto posible, si soy un hombre honesto (....) no es Dios el que yo no acepto, Aliocha, es su billete que le entrego respetuosamente."³²

La revuelta del hombre se hace evidente: el sufrimiento humano, si es causado, pedido, justificado por Dios o para alcanzar una supuesta "armonía" humana y divina, debe ser rechazado, no aceptado. Iván reconoce y acepta la revuelta que vive frente al sufrimiento humano como precio de un bien mayor y es así como cuestiona a su hermano Aliocha:

Imagínate que tú construyes tú mismo el destino humano en el designio de hacer los hombres felices, de darles en fin la paz y la tranquilidad, pero que para ello sea necesario e indispensable de lanzar al suplicio un solo ser minúsculo y de fundar esta construcción sobre sus lágrimas. ¿Aceptarías tú en esas condiciones ser el arquitecto (...)? ¿Admitirías tu la idea que los hombres por los cuales tú construyes acepten de su lado recibir su felicidad de esa sangre de las pequeñas víctimas o que habiendo recibido se sientan felices por siempre?³³

En segundo lugar, el sufrimiento también puede ser comprendido como resignación que enmudece. Infortunadamente, esta pasividad frente al sufrimiento –en momentos determinados de la historia humana– ha sido favorecida por la misma religión, con base en una lectura manipulada de la Escritura: pobres siempre habrá en medio de ustedes; felices aquellos que lloran; la necesidad de cargar con la cruz de cada día ,etc.³⁴ Pero aparte de

³¹ Dostoïevski, *Les frères Karamazov*, 342.

³² *Ibid.*, 344.

³³ Dostoïevski, *Les frères Karamazov*, 344.

³⁴ La intelectual francesa-judía Simone Weil afirmará en esta línea que un Dios que se alegra en las torturas, incluso aquellas sufridas por los mártires, es un ídolo, un falso Dios: "...el Dios donde los mártires encontraban alegría en las torturas o la muerte es cercano al que ha sido adaptado por el imperio y enseguida impuesto por los exterminadores." (*La pensanteur et la grâce*, 85)

esta resignación, que proviene de una justificación religiosa, se puede dar también una resignación proveniente de la misma situación del sufrimiento³⁵ que aniquila al hombre y lo hace perder toda capacidad de esperanza, lucha, etc.

Es esto lo que descubre la intelectual francesa-judía Simone Weil al encarnarse en el medio obrero como expresión de su solidaridad con los oprimidos:

La sola fuente para no sufrir es caer en la inconsciencia. Es una tentación en la cual muchos sucumben sobre cualquier forma (...) conservar la lucidez, la conciencia y la dignidad que conviene a un ser humano es posible, pero ello es condenarse a superar cotidianamente la desesperanza.³⁶

El sufrimiento, que Simone Weil considera como desgracia tiene como efecto hacer el alma cómplice, al introyectar en ella la inercia:

...en alguien que ha sido desgraciado largo tiempo hay una complicidad que se instala frente a su propia desgracia. Esta complicidad dificulta todos los esfuerzos que el hombre podría hacer para mejorar su suerte; ella va hasta impedirle los medios para liberarse, a veces hasta impedirle desear esa liberación.³⁷

En esta línea, Dorothee Sölle³⁸ señala un peligro que puede surgir al considerar el sufrimiento, en sí mismo, medio por el cual aparecen valores como la esperanza, el perdón, etc. Esto que desde el exterior puede verse como algo positivo, simplemente puede ser la asimilación al medio, es decir, la resignación que aparece como único recurso para superar el sufrimiento humano. Así, el sufrimiento, la "cruz" de un pueblo, puede ser manipulado, pensando que comunica valores, cuando en realidad lo que se da al interior de éste simplemente es una asimilación-resignación frente a la situación inhumana e injusta que le ha tocado vivir y a la cual no encuentra salida posible.

³⁵ Simone Weil afirma que éste no es un sufrimiento cualquiera: es un sufrimiento largo y frecuente a nivel físico, psicológico y moral, que arranca al hombre de la vida y lo lleva lentamente a la muerte.

³⁶ Weil, *La condition ouvrière*, 285.

³⁷ Weil, *Attente de Dieu*, 129.

³⁸ Sölle, *Souffrances*, 192. Tanto Sölle como Weil señalan la existencia de un sufrimiento estéril que puede ser manipulado. Ni el sufrimiento ni la desgracia pueden ser aceptados y mucho menos considerados como pedagogía divina.

Finalmente, el sufrimiento humano también puede ser fuente de mayor sufrimiento y puede comunicar antivalores. El sufrimiento que proviene de la naturaleza humana, pero sobre todo aquel inflingido y provocado de manera injusta y violenta, puede desencadenar más odio, violencia, muerte, división, o venganza en quien lo sufre. No es posible pasar por alto dicha situación, ya que en ocasiones el peso del sufrimiento que aniquila y lleva a la muerte lenta de los seres humanos puede suscitar en el hombre mayor pecado e incrementar los sufrimientos:

...el sufrimiento es para el hombre caído, si no una fuente, al menos una ocasión de pecado, y él es utilizado por el maligno para llevar el hombre a hacer el mal (...) suscitando y desarrollando en el hombre, sobre la base de estos sufrimientos, malas pasiones.³⁹

El sufrimiento, al ser causado por otro que oprime, explota o esclaviza, tortura, asesina, puede introyectar en quien lo sufre la dinámica del opresor, a tal punto, que huir del sufrimiento y pretender llegar a ser como el opresor lo llevan a superar el sufrimiento a todo precio, a pecar y a desarrollar pasiones perversas. El sufrimiento puede entonces reducir al hombre a una esclavitud mayor: en definitiva, a males mayores que agudizan la tragedia.

Considerar el sufrimiento humano, sobre todo, aquel que viven los pueblos crucificados, como lo que en sí mismo puede ser positivo, salvífico, conlleva a ambigüedades, a manipulaciones, a malentendidos a nivel humano, y sobre todo, a nivel teológico. El sufrimiento y la muerte seguirán siendo males y es problemático llegar a encontrarles en sí mismos y de manera automática un sentido, o a considerárseles como un bien.

LA COMPRENSIÓN DEL SUFRIMIENTO Y DE LA MUERTE DEL PUEBLO CRUCIFICADO

En la situación que viven los pueblos crucificados toda vinculación automática y mecánica del sufrimiento, muerte, "cruz", con la salvación, es sin duda una reducción que lleva graves peligros. Leonardo Boff precisa que así ha sido en el caso de Jesús, al reconocer que el tema de su cruz es uno de los temas más manipulados en su interpretación:

³⁹ Larchet, *Le chrétien devant la maladie, la souffrance et la mort*, 149.

...en especial las clases adineradas detentoras del poder han empleado el símbolo de la cruz y el hecho de la muerte redentora de Cristo para justificar la necesidad del sufrimiento y de la muerte en el horizonte de la vida humana. Se dice piadosa y resignadamente que cada uno debe cargar con su cruz de cada día, que lo importante es hacerlo con paciencia y sumisión; todavía más que por la cruz llegamos a la luz y reparamos la infinita majestad ofendida por los pecados (...). La apelación a la muerte y la cruz de Jesús pueden ocultar la iniquidad de las prácticas de aquellos que precisamente están provocando la cruz y la muerte de los demás.⁴⁰

Comprendidas en sí mismas, el sufrimiento y la “cruz” de los pueblos seguirán siendo un mal que pone de manifiesto cuán viciada se encuentra la creación de Dios, hasta el punto de dar muerte a las criaturas. Para una teología auténticamente cristiana, tratar de otorgar sentido y valor positivo a ese sufrimiento, a las “cruces históricas”, de manera automática y centrando su valor en sí mismas, es una tarea que no tiene validez ni sentido. El sufrimiento y la muerte inhumana, injusta y cruel, que viven los pueblos crucificados no poseen valor por sí mismos: no pueden ser considerados como pedagogía divina para que el hombre se convierta y se santifique, ni como una prueba para constatar la veracidad y credibilidad de la fe de los creyentes.⁴¹

El sufrimiento y la muerte de estos pueblos no producen por sí mismos ningún bien; simplemente muestran el gran poder del pecado. Hans Küng afirma en esta línea que “...el dolor es dolor, y el sufrimiento sigue siendo

⁴⁰ Boff, *Pasión de Cristo, pasión del mundo: hechos, interpretaciones y significado para hoy*, 20-21.

⁴¹ Esta percepción aislada de la “cruz”, muerte y sufrimiento del pueblo llevan a una discontinuidad en la semejanza que el pueblo crucificado puede tener con Jesús y de la consideración de una soteriología histórica. En el pueblo crucificado toma cuerpo no sólo la cruz de Jesús, sino su vida, su mensaje, su praxis, su palabra. Si el pueblo crucificado lo incorpora a la historia sólo como crucificado, estaría dejándose de lado la totalidad del acontecimiento salvífico: lo salvífico de Jesús no se encuentra centrado únicamente en modelos encarnacionistas o estaurológicos. De esta manera la soteriología histórica que aporta el pueblo crucificado no debe concentrarse simplemente en la consideración positiva de la cruz, ya que reduciría la totalidad de la auténtica salvación cristiana, tal como se ha manifestado en Jesús. El sufrimiento, la muerte y cruz consideradas en sí mismas dificultarían trabajar alguna semejanza y continuidad con el siervo-Jesús; esta discontinuidad es señalada por Ernest Fackenheim en el momento en que un cristiano pretende comparar los sufrimientos de Auschwitz con los sufrimientos de Cristo: “...un buen cristiano ha sugerido que Auschwitz podría ser un recuerdo divino de los sufrimientos de Cristo. No debería preguntarse más bien si su Maestro hubiera estado presente habría podido resistir a la degradación y a la deshumanización? Qué son los sufrimientos de Cristo comparados a los de una madre a la cual le asesinan su hijo al sonido de risas?” (*Penser après Auschwitz: affirmations juives et réflexions philosophiques*, 131)

sufrimiento. No hay que cambiar el sentido, glorificarlo, querer sacar placer.”⁴² Por el contrario, este sufrimiento y muerte, que pone de manifiesto cuán viciada se encuentra la creación de Dios, pide ser erradicado o al menos combatido en una praxis histórica de liberación integral: es un grito de acusación al mundo y de invitación a la justicia.

El Dios de la Biblia no se resigna delante del sufrimiento del mundo. Él no nos invita a vivir con los brazos cruzados delante de la injusticia, la mentira (...). A través del sufrimiento de los inocentes es él el que nos llama: eso que han hecho a uno de éstos es a mí a quien lo han hecho.⁴³

Sólo a la luz de la vida de Jesucristo, de su anuncio y praxis centrada en el Reino, de su obediencia a la voluntad última de Dios y de su fidelidad al amor de Dios y al amor a los hombres hasta el límite; sólo a la luz de la totalidad del acontecimiento salvífico que incluye la vida, crucifixión y resurrección de Jesús, se podrá comprender el sentido de la muerte y el sufrimiento de los pueblos crucificados. En el caso de Jesús de Nazareth, como se afirmará más adelante, la muerte y el sufrimiento en la cruz carecen de sentido si se desvinculan de su elección, envío y misión, de su resurrección.

La muerte de Jesús sólo tiene sentido salvífico si se logra situarla entre la vida pública reconocida como salvífica y la resurrección reconocida también como salvífica (...). Jesús es por lo tanto salvador en muchos sentidos y a través de toda su existencia (...) por el comportamiento solidario, la referencia al Padre como fuente de vida y perdón, la cercanía a los pobres. La muerte no puede hacer aparecer de momento algo que no haya existido con anterioridad (...) lo que da sentido a la muerte, es lo que ha dado sentido a la vida.⁴⁴

Al tomar en cuenta dicha totalidad cristológica, se podrá afirmar que sólo en anticipar históricamente el Reino de Dios e instaurar su justicia, la muerte y el sufrimiento, podrán derivadamente tener un valor. Esa muerte y sufrimiento expresan una existencia asumida en la fidelidad al proyecto último de Dios, fidelidad que manifiesta un gran amor, no sólo hacia Dios sino hacia los hombres, en especial hacia los “no-hombres”. En esta perspectiva, Leonardo Boff afirma:

⁴² Küng, *L’homme, la souffrance et Dieu*, 90.

⁴³ Knober *et al.*, *La souffrance*, 55.

⁴⁴ Gonzáles de Cardenal, “La soteriología contemporánea”, 288. Para profundizar esta continuidad y totalidad del acontecimiento salvífico, vida, crucifixión, resurrección, consultar a Jean Pohier, *Quand je dis Dieu*, 156.

...sólo el sufrimiento que viene de combatir el sufrimiento, de la búsqueda de la igualdad humana y de la liberación puede tener sentido. El sufrimiento digno del hombre que lo hace semejante al hombre de dolores es aquel que resulta de un compromiso y una lucha por superar el sufrimiento engendrado por estructuras injustas...⁴⁵

En Jesús, Dios se revelará como el Dios solidario con las víctimas, como un Dios de la vida, pero al mismo tiempo como un Dios que se encuentra al lado de las víctimas: Dios estaba en la cruz de Jesús. Jesús lo revela esa credibilidad del amor divino al asumir su amor a Dios y a los hombres hasta el final, hasta la muerte en la cruz.

521

Dios no es cómplice del dolor, es víctima de él, y es por un gran amor que ha asumido la cruz (...). Dios ha tomado la condición de hombre, ha cargado sin trampa el peso de los dolores más profundos: de la incompreensión, de la traición; dolores infames impuestos a nombre de la más alta autoridad (...) para así asegurar la religión.⁴⁶

En el caso del pueblo crucificado, sólo una muerte y un sufrimiento iluminados por la totalidad de la vida de Jesús, verdadero hombre y verdadero Dios, y producto de un gran amor podrán facilitar la comprensión y sentido de dicho sufrimiento: "...el sufrimiento de Cristo no es ninguna manera un valor en sí, Jesús no buscaba sufrir (...). Jesús quería invertir su vida hasta el final para salvarnos y liberarnos."⁴⁷ En esta misma línea, Schillebeeckx relaciona la muerte y el sufrimiento con el anuncio del Reino y la gran fidelidad de Jesús con la voluntad última del Padre: "...Jesús no buscaba la muerte, él no quería el sufrimiento (...) pero él estaba comprometido enteramente en el anuncio de un Dios que cuida del hombre y de su humanidad (...) el quería tener una práctica consecuente."⁴⁸

Entonces, es necesario hacer dos precisiones para no caer en ambigüedades y concepciones ingenuas:

1. Que el objetivo último de Jesús no fue la búsqueda del sufrimiento por el sufrimiento, ni de la muerte. Hans Küng afirma –en esta perspectiva– que la cruz no es en sí el fin último de quien se decide a seguir a Jesús:

⁴⁵ Boff, "La souffrance engendrée par la lutte contre la souffrance", 18.

⁴⁶ Knober *et al.*, *La souffrance*, 54.

⁴⁷ Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, 217.

⁴⁸ Schillebeeckx, *Expérience humaine et foi en Jésus-Christ*, 86.

...es verdad que tomar la cruz en el seguimiento de Jesucristo no quiere decir buscar el sufrimiento (...) Una mística del sufrimiento que lleve a buscar ávida y directamente el dolor y la muerte, no está en la línea de Jesús cuando nos pide seguirle tomando nuestra cruz.⁴⁹

2. Si se hace necesario combatir el sufrimiento, es fundamental tener al mismo tiempo una actitud de realismo y de honestidad delante de una determinada praxis cristiana que busca su erradicación:

...en la lucha llevada por todos los medios contra el sufrimiento, el cristiano es realista. Su fe lo guarda de caer en la ilusión de pensar que todos los esfuerzos humanos llegarán un día a quebrar el poder del mal, del caos en el mundo, a crear un paraíso terrestre.⁵⁰

En breve, la crucifixión de pueblos enteros, que conduce al sufrimiento y a la muerte, no es en sí misma, sin ninguna dialéctica, un medio que comunica salvación. Sostener esta afirmación no significa desconocer que existe una responsabilidad y unas causas históricas que llevan a esa crucifixión y muerte de pueblos enteros, ni mucho menos ignorar la realidad de pecado y de sufrimiento que sigue estando presente en el mundo. Lo que no se puede aceptar y mucho menos validar teológicamente es la búsqueda de sentido o de valor salvífico de la cruz y del dolor en sí mismos.

Así como parece una falta de honradez olvidar a las víctimas de este mundo, también parece una falta de honradez con la revelación y una grave manipulación teológica instrumentalizar la muerte de millones de inocentes como una vía que conduce a un bien, a algo positivo, que puede fungir por sí solo como buena noticia, benéfica y liberadora. Las consecuencias de dicha consideración son nefastas y múltiples para la teología: la justificación de una teoría sacrificial, de un Dios que en búsqueda de un bien mayor sigue exigiendo la muerte de los inocentes, así como ha exigido la muerte de su Hijo; la justificación de la maldad, la opresión y la violencia que ejercen los opresores e introyectan en los oprimidos; la manipulación del Reino de Dios que exigiría para su instauración histórica la muerte necesaria de víctimas inocentes; la aceptación de toda lectura sacrificialista y penal aplicada al pueblo crucificado y su soteriología histórica; la negación implícita de la mediación, de un Reino de justicia, de un Reino de Dios que es don pero que exige conversión personal traducido en seguimiento de Jesús.

⁴⁹ Küng, *L'homme, la souffrance et Dieu*, 90.

⁵⁰ *Ibid.*, 94.

La cruz, la muerte y el sufrimiento de los pueblos crucificados pueden expresar sin duda lo mal que está este mundo y son la manifestación escandalosa de la fuerza genocida del pecado personal y social: gran cantidad de pueblos son diariamente “crucificados” por los ídolos y sus mediaciones históricas (como el capitalismo, las políticas de seguridad nacional, la economía de mercado, etc.), y en ellos aparece la hondura del mal y del dolor que acusa a los poderosos y a los opresores.⁵¹ Sin embargo, es necesario señalar la gran ambigüedad y manipulación que puede surgir al considerarse esa cruz y muerte en sí misma como un sacramento histórico de salvación. Por ello, se insiste en que para comprender la relación entre cargar el pecado y la salvación, en el caso del pueblo crucificado, se hace necesario el concepto de pro-existencia: de un pueblo crucificado-pro-existente.

PRINCIPIOS HERMENÉUTICOS BÁSICOS PARA COMPRENDER LA SOTERIOLOGÍA HISTÓRICA

Como se ha visto antes, al realizar una crítica al sufrimiento como medio de salvación en sí mismo, es necesario reconocer que la comprensión de una soteriología histórica, que porta el pueblo crucificado, se ve confrontada a posibles distorsiones y manipulaciones. Aun cuando se ha sostenido la posibilidad de que el pueblo crucificado porte una salvación histórica, ello no significa que se asuma una posición ingenua y se olviden ciertas reducciones y desviaciones a las cuales se ve sujeta dicha consideración. Por ello, previo al desarrollo detallado del modo como ese pueblo crucificado salva, cargando con el pecado del mundo, se ha optado por precisar bien el principio analógico que permitirá comprender adecuadamente y en perspectiva de totalidad la soteriología histórica que aporta el pueblo crucificado y derivadamente alejar toda vinculación automática y mecánica entre cruz-muerte-sufrimiento-salvación.

⁵¹ Los poderosos y opresores son sin duda fuerzas externas, países desarrollados que implantan –a través de teorías y praxis económicas-políticas– pobreza, injusticia, violencia, exclusión, etc. Sin embargo, se reconoce también que al interior mismo de estos pueblos existen opresores y clases poderosas, que en connivencia con fuerzas extranjeras agudizan la “cruz” de millares de inocentes: la explotación, la injusticia, la miseria sembrada por países capitalistas, que arrasa con los pueblos pobres, se ve agravada por la corrupción, la violencia, la manipulación ejercida por clases políticas y élites económicas poderosas al interior de los pueblos pobres, que terminan por vivir y aceptar la dinámica del opresor.

Se hace entonces pertinente y necesario presentar dos principios hermenéuticos que guíen dicha soteriología histórica, con el fin que sea adecuadamente comprendida, especialmente en el momento de abordar el tema de cómo ese pueblo crucificado llega a ser sacramento de salvación, al cargar con el pecado del mundo. Si se pretende llegar a una consideración auténticamente cristiana de la soteriología histórica que porta el pueblo crucificado, a comprender el qué de salvación aporta ese pueblo, en la línea de la humanización, y del cómo lo realiza, será fundamental tener en cuenta dos principios hermenéuticos que fungen como referentes para no desviar ni manipular la consideración del pueblo crucificado como sacramento histórico de salvación.

Principio de dependencia

El valor positivo-salvífico de la “cruz”, el sufrimiento y la muerte de los pueblos, debe ser iluminada por la pasión y la cruz de Jesucristo: la soteriología histórica que porta el pueblo crucificado se encuentra, pues, íntimamente vinculada a una cristología. La cristología precederá entonces a la soteriología histórica: la posible luz y salvación que puede comunicar el pueblo a las naciones deberá ser siempre confrontada al acontecimiento salvífico dado en Jesús. Jesucristo, su pasión, su muerte, comprendida en la totalidad de su vida, es desde donde se debe iluminar el posible valor positivo-salvífico de las “cruces históricas”. Se podrá afirmar así que sin una cristología en la base, la soteriología histórica que porta el pueblo crucificado, corre el peligro de viciarse y desnaturalizarse.⁵²

A partir de este principio de dependencia se fundamenta la crítica al sufrimiento y a la muerte en sí mismos como principio de salvación.⁵³ Será

⁵² Se debe insistir de manera continua que para comprender adecuadamente la soteriología histórica que porta el pueblo crucificado es necesario que ésta sea iluminada por la cristología. Una soteriología histórica que se encuentre en discontinuidad con la cristología podrá ser manipulada y puesta al servicio de intereses, instituciones, necesidades humanas que pueden oponerse al mensaje, predicación y praxis de Jesús. Por ello, en una línea pannenbergiana, se precisa que la cristología precede a la soteriología. No se podrá partir entonces de una preocupación soteriológica a despensas de la realidad efectiva de Jesús (Pannenberg, *Esquisse d'une christologie*, 50).

⁵³ Christian Duquoc afirma que debido al uso ambiguo de la cruz en las teologías de la redención, no se ha puesto de relieve el acontecimiento histórico de la muerte de Jesús. Son esas teologías de la redención comprendidas a menudo en esquemas penales y comerciales

necesario tener en cuenta el mensaje de Jesús, su vida, praxis centrada en la cercanía del Reino, su relación de fidelidad y obediencia al Padre y su voluntad última –la parcialidad del Reino de Dios–, para que esa luz y esa salvación que aporta el pueblo crucificado sean auténticamente cristianas.

Esta relación de dependencia entre soteriología histórica-cristología permitirá redescubrir que tanto la existencia de Jesús como su destino en la cruz hacen parte de la totalidad del acontecimiento salvífico: el Resucitado es el crucificado, y ese crucificado es Jesús el hombre verdadero, aquel que ha sido fiel y obediente hasta el final por un gran amor a los hombres, especialmente a los débiles y pequeños, y por el gran amor al Dios del Reino: “...la salvación se ha hecho realidad en el hombre-reino que come con los pecadores, expulsa espíritus inmundos (...) este hombre del Reino es el que muchos han denominado como hombre de la pro-existencialidad.”⁵⁴

Jesús ha muerto por nosotros, es decir:

1. Por nuestra causa, por nuestros pecados. La muerte de Jesús no es un designio arbitrario de Dios. Ella tiene unas causas históricas y es el resultado del anuncio y praxis del Reino, del amor de Jesús hacia los hombres, y de la fidelidad a la voluntad última de Dios. Frente a esto, insiste Sobrino, al presentar la pregunta de por qué matan a Jesús, es decir, la pregunta histórica por su muerte. En esta perspectiva, Lauret Bernard reconoce que la muerte de Jesús no será por tanto cualquier tipo de muerte y es gracias a la investigación histórico-crítica que se ha podido subrayar las circunstancias de esta muerte entendida como el resultado de una vida profética, de un proceso:

...fue un empobrecimiento teológico el no tener en cuenta las circunstancias socio-históricas de la muerte de Jesús (...) la teología se interesó por largo tiempo sólo en las significaciones de la muerte en términos de salvación a través de muchos modelos...⁵⁵

2. En nuestro favor; es decir, su muerte ha comunicado el gran amor de Dios. Él nos ha reconciliado con Dios y nos ha hecho partícipes de la gracia

las que han amenazado la realidad histórica de la acción de Jesús y su condenación, al poner la mirada en el sufrimiento y la muerte y olvidar que lo que los causa “es la omisión de las razones históricas de este sufrimiento y muerte la que lleva a pensamientos filosóficos o místicos sobre el sufrimiento y la muerte en ella misma” (Duquoc, “Choix du Christ et souffrance humaine”, 102).

⁵⁴ Gómez, “Dios nos reconcilia en Cristo: Hacia una soteriología existencial”, 765.

⁵⁵ Lauret, “Christologie dogmatique”, 357.

que libera. Ese *pro nobis* será fundamental en el momento de comprender la eficacia salvífica de la cruz, pero sin duda ese muerto *por nosotros*, no puede ser entendido sin la continuidad de un *existir por*. Es aquí donde aparece el segundo principio hermenéutico.

Principio de totalidad

Este principio de totalidad se encuentra íntimamente relacionado con el principio de dependencia. Si la cristología precede la soteriología histórica, la potencia y le otorga sentido; si son la pasión, la muerte y la cruz de Jesús las que deben iluminar y ser pautas hermenéuticas para discernir lo salvífico que puede llegar a tener la “cruz y pasión” de los pueblos crucificados, entonces no se podrá comprender la cruz desvinculada de la existencia, la misión, el mensaje, el anuncio y la praxis de Jesús.

Se podrá afirmar que en Jesús la crucifixión y la resurrección se iluminan mutuamente: en la resurrección, Dios revela el carácter de ultimidad y de verdad del mensaje, predicación y práctica de Jesús; en la crucifixión revela su gran amor a la humanidad a través de la fidelidad y la obediencia de Jesús a la voluntad última del Padre.⁵⁶ Ni la resurrección, ni la crucifixión serán, pues, designios divinos abstractos, bien sea para mostrar sin más la omnipotencia divina o simplemente para reparar con la muerte del Hijo la dignidad de Dios ofendida por el pecado del hombre y calmar su cólera:

La cruz es pues más que un símbolo abstracto de expiación o reparación, un acontecimiento histórico, consecuencia de conflictos suscitados por la acción y predicación de Jesús con los intereses religiosos económicos y políticos de los dirigentes del pueblo judío.⁵⁷

Pero también se puede afirmar que tanto el destino histórico (la cruz), como el escatológico (la resurrección), se encuentran en continuidad con la existencia de Jesús, con su vivir por los otros y para Dios: Jesús no se ha predicado a sí mismo, sino ha predicado el Reino de Dios. Su vida ha sido un total descentramiento, de Kénosis, de empobrecimiento solidario, de un

⁵⁶ Según Marie Joseph Nicolas, esta obediencia y fidelidad de Jesús es la forma humana que toma el amor que une al Hijo con el Padre en el Espíritu. Esta obediencia une a la humanidad con la Trinidad, con el Hijo por la fuerza del Espíritu. Para profundizar, consultar a Nicolas, “Pour une théologie intégrale de la rédemption”, 50.

⁵⁷ Duquoc, “Choix du Christ et souffrance humaine”, 106.

entregarse al Padre para, en obediencia a su voluntad, instaurar un mundo más justo, más humano.

La teología no puede comprender el sentido y el alcance de la resurrección de Jesús sino a la luz del acontecimiento de su muerte; ella igualmente no puede comprenderse sino a la luz de la vida de Jesús, de su acción de su mensaje. La totalidad y la unidad del acontecimiento salvífico de Jesucristo implican la vida, la muerte y la resurrección.⁵⁸

Jesús ha muerto por nosotros, porque también ha vivido desde un gran amor por los hombres y para Dios⁵⁹; su muerte se encuentra en continuidad con su vida. Ghislain Lafont reconoce esta continuidad, *muerto por-existir por*, al señalar que Jesús muere al no renunciar a aquello que venía a anunciar: "...antes de morir por nosotros Jesús ha vivido por nosotros en su esfuerzo de preparar la venida del Reino en medio de los hombres."⁶⁰ En esta misma línea, la Comisión Teológica Internacional reconoce la continuidad al afirmar lo siguiente:

Jesús muriendo expresa su voluntad de servir y dar su vida: este es el efecto y la continuidad de la actitud de toda su vida. La una y la otra demandan de una actitud fundamental tendiente a morir por Dios y por los hombres. Es esto lo que algunos llaman una existencia por los otros.⁶¹

A partir de este principio de totalidad, derivado y sustentado por el principio de dependencia, se puede afirmar que una consideración de la soteriología histórica que porta el pueblo crucificado centrada simplemente en *morir por* será incompleta si no se vincula a un *existir por* "...si Cristo muere por nosotros es ante todo que él existe como hombre por nosotros."⁶²

⁵⁸ Commission Théologique Internationale, "Quelques questions choisies touchant la christologie", 222-231.

⁵⁹ Gonzáles de Cardenal, en esta misma perspectiva, subraya que la relación de Jesús con los hombres y con el Padre está determinada por un impulso denominado "pro-existencia": "...con ella se apunta a la apertura y obediencia permanentes de Jesús delante del Padre y a la vez al servicio y solidaridad incondicional de Jesús con los hombres. La pro-existencia de Jesús vinculará entonces la relación de Jesús con Dios y su relación con los hombres, su actitud en la vida y su actitud en la muerte." (Gonzáles de Cardenal, "La soteriología contemporánea", 291.

⁶⁰ Lafont, *Dieu, le temps et l'être*, 249.

⁶¹ Commission Théologique Internationale, "Quelques questions choisies touchant la christologie", 228. Es importante subrayar que la Comisión Teológica Internacional se ha pronunciado igualmente en lo referente al tema de la salvación, en dos documentos: "Algunas cuestiones sobre la teología de la redención," y "La promotion humaine et le salut chrétien", 4-18.

⁶² Nicolas, "Pour une théologie intégrale de la rédemption", 42

Es por ello que la tesis pretende desarrollar cómo se salva este pueblo a partir de la categoría de pro-existencia: un pueblo crucificado, un pueblo que muere por nuestra causa y en nuestro favor es al mismo tiempo un pueblo proexistente, un pueblo que ha vivido con ultimidad ese ser por los otros y por el Otro: es decir, es un pueblo que expresa un gran amor a lo humano y al proyecto de Dios, a la voluntad divina; amor que no es simple filantropía, asistencialismo o ayuda caritativa, sino un amor que se vive con ultimidad, hasta el final, hasta las últimas consecuencias, en obediencia y fidelidad al amor de Dios y al amor por los hombres. En este contexto, Leonardo Boff señala el valor que tiene una existencia cristiana vivida por los otros, que se concretiza en el seguimiento y en cómo ese *existir por* se comprende en continuidad con un *morir por*:

...la existencia cristiana sólo conservará su identidad en la medida que se mantenga en la dialéctica pascual de crucifixión-resurrección como exigencia del seguimiento a Jesucristo (...) sólo así puede saltar a la vista el sentido del camino doloroso de Jesucristo; sólo así una muerte puede ser acogida como forma de oblación, fruto de la libertad.⁶³

CONCLUSIÓN: DOS PRINCIPIOS HERMENÉUTICOS Y LA SUPERACIÓN DE UNA DISCONTINUIDAD

En el momento de teologizar el pueblo crucificado, de considerarlo como continuación histórica del servidor sufriente, y de asumir su cristologización como presencia de Cristo crucificado en la historia –como el que continúa la obra salvífica del Hijo en la humanidad–, el valor fundamental de estos dos principios radica en la superación de la discontinuidad que se puede dar realizando una lectura de los cánticos, de la vida de Jesús y, por ende, del pueblo crucificado fuera de una totalidad.⁶⁴

⁶³ Boff, *Pasión de Cristo, pasión del mundo*, 23.

⁶⁴ Aún desde la totalidad, en esa comprensión del pueblo crucificado como pueblo proexistente, se puede presentar también una discontinuidad. El pueblo crucificado es sacramento histórico de salvación, pero sin duda su cruz, su cargar con el pecado, su existencia y la soteriología histórica que porta, no poseen la dimensión definitiva que aparece en el caso de Jesús. La consideración soteriológica del pueblo crucificado y su teologización encontrarán siempre una discontinuidad cuando se pretenden colocar en relación con la vida y muerte de Jesús, ya que en él se ha dado de una vez por todas, es decir, de manera definitiva, el acontecimiento salvífico: “El misterio pascual de muerte y de resurrección de Jesús es un acto divino: él tiene por este hecho un valor absoluto y por consiguiente universal. Él es ‘una vez por todas’ (*ephapax*, Heb 7,27) y tiene un alcance transhistórico.” (Sesboüe, *Jésus le Christ l’unique médiateur: essai sur la rédemption et le salut*, 371)

En primer lugar, si el pueblo crucificado se asemeja al siervo sufriente, en cuanto lo que tiene de víctima y de misterio salvífico, ello no se puede desvincular de elementos previos, como la elección que manifiesta la gracia amorosa de Dios y la misión a la cual es enviado el Siervo: una misión que se enmarca en la línea de un Reino de justicia. Los dos principios hermenéuticos permitirán, pues, sostener una lectura no discontinua de los cánticos del siervo sufriente de Yahvé: ese siervo sufriente es el siervo elegido por Dios para instaurar el derecho y la justicia y viceversa.⁶⁵ En el momento de presentar la semejanza, la posible continuidad entre el siervo y el pueblo crucificado, Sobrino parte primero de la dimensión de víctima, de su destino, para pasar luego a las consecuencias positivas de éste: ese hombre de dolores es luz y salvación para el mundo. Este proceder metodológico sin duda favorece de antemano una lectura desligada de la elección-envío-misión, es decir, favorece la discontinuidad.

Sería más conveniente comenzar desarrollando a profundidad la elección y la misión, para así comprender mejor el destino del Siervo y las consecuencias positivas que éste tiene para la humanidad. En la misma línea, es importante señalar que Sobrino no expone a profundidad la continuidad entre el siervo sufriente-víctima que aporta la salvación y el siervo elegido por Dios enviado para realizar una misión liberadora. La teologización del pueblo crucificado, en el caso de Sobrino, está centrada en el cuarto cántico, en el que aparece el siervo sufriente, favoreciendo nuevamente la discontinuidad: el siervo sufriente de Yahvé debe ser comprendido en la totalidad de los cuatro cánticos.

En segundo lugar, al partir del siervo total, de una lectura en conjunto de los cuatro cánticos del siervo y de la continuidad de *morir por* y *existir por*, dada en Jesús, se debe afirmar, de manera derivada, que el pueblo crucificado, considerado como sacramento de salvación, ha de comprenderse como un pueblo que vive su existencia en descentramiento: su destino como crucificado, su sufrimiento y su muerte no se pueden separar de su vida, de su misión liberadora. La gracia y el amor gratuito, que Dios comunica, al elegir un pueblo pobre como continuador de su obra salvífica, así como la misión de anunciar, proclamar y proseguir la causa del Reino a la cual lo

⁶⁵ La figura del hombre de dolores no podrá comprenderse sino en la unidad dialéctica que integre su anuncio, su mensaje y su correspondiente praxis del Reino.

envía, serán sin duda elementos que permiten comprender adecuadamente su destino. Por ello, si se ha definido como principio analógico al siervo activo, es para favorecer la continuidad y la totalidad del misterio salvífico que se manifiesta en los pueblos crucificados.

Cabe precisar que si en América Latina la realidad de martirio, de muerte, de crucifixión, ha sido buena noticia, ya que comunica un gran amor vivido en fidelidad y obediencia a la voluntad de Dios (del Dios de la vida, de las víctimas), amor creíble, liberador y humanizador, no es posible reducir el destino del "siervo activo" únicamente al martirio. La historización del destino de ese "siervo activo" de ese pueblo proexistente puede ser variada, y su destino, signo de ese gran amor, puede manifestarse históricamente de diferentes maneras. Esto mismo podemos decir de la misión del pueblo crucificado que en América Latina se ha historizado para definirse como seguimiento de Jesús, como proseguimiento de la causa del Reino; de un reino que es liberación integral, que es vida para los pobres, siempre abierta a un más.

BIBLIOGRAFÍA

- Antoine, Charles. *La bête et la tourterelle: martyrs du XXe siècle*. París: Cerf, 2002.
- Boff, Leonardo. "La souffrance engendrée par la lutte contre la souffrance", *Concilium* 119 (1976).
- _____. *Pasión de Cristo, pasión del mundo: hechos, interpretaciones y significado para hoy*. Santander: Sal Terrae, 1980.
- Comisión Teológica Internacional. "Algunas cuestiones sobre la teología de la redención." En *Documentos. Veinticinco años de servicio a la teología de la Iglesia*, compilada por la Comisión Teológica Internacional. Madrid: BAC, 1998.
- Commission Théologique Internationale. "La promotion humaine et le salut chrétien", *La Documentation Catholique* 1726 (1977): 4-18.
- _____. "Quelques questions choisies touchant la christologie," *La Documentation Catholique* 1803 (1981): 222-231.
- Dostoïevski, Fiodor. *Les frères Karamazov*. París: Garnier, 1969.

- Duquoc, Christian. "Choix du Christ et souffrance humaine", *Concilium* 19 (1976): 13-34.
- Durand, Guy, y Malherbe, Jean François. *Vivre avec la souffrance: repères théologiques*. Québec: Fides, 1992.
- Ellacuria, Ignacio. "El pueblo crucificado." En *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de teología*, Tomo I, bajo la dirección de Jon Sobrino e Ignacio Ellacuria. Madrid: Trota, 1990.
- Fackenheim, Ernest. *Penser après Auschwitz: affirmations juives et réflexions philosophiques*. París: Cerf, 1986.
- González de Cardenal, Olegario. "La soteriología contemporánea", *Salman-ticensis* 36 (1989): 56-74.
- Gómez, Enrique. "Dios nos reconcilia en Cristo: Hacia una soteriología existencial", *Revista agustiniana* 128 (2001): 89-101.
- Gralot, Jean. *Pourquoi la souffrance*. Louvain: Sintal, 1984.
- Knober, Marc, et al. *La souffrance*. París: Centurion, 1993.
- Küng, Hans. *L'homme, la souffrance et Dieu*. París: Desclée, 1969.
- Lafont, Ghislain. *Dieu, le temps et l'être*. París: Cerf, 1986.
- Larchet, Jean Claude. *Le chrétien devant la maladie, la souffrance et la mort*. París: Cerf, 2002.
- Lauret, Bernard. "Christologie dogmatique." En *Initiation à la pratique de la théologie*, dirigido por Bernard Lauret y François Refoulé, T. I., 31-47. París: Cerf, 1982.
- Löwy, Michael. *La guerre des dieux: religion et politique en Amérique Latine*. París: Du Félin, 1998.
- Nicolas, Marie Joseph. "Pour une théologie intégrale de la rédemption", *Revue Thomiste* 1 (1981): 15-29.
- Pannenberg, Wolfgang. *Esquisse d'une christologie*. París: Cerf, 1974.
- Pohier, Jean. *Quand je dis Dieu*. París: Cerf, 1977.
- Schillebeeckx, Edward. *Expérience humaine et foi en Jésus-Christ*. París: Cerf, 1981.
- Sesboüe, Bernard. *Jésus le Christ l'unique médiateur: essai sur la rédemption et le salut*. París: Desclée, 1988.

Sobrino, Jon. *Jesucristo liberador: lectura histórico teológica de Jesús de Nazareth*. Madrid: Trotta, 1997.

_____. *Jesús en América latina: su significado para la fe y la cristología*. Santander: Sal Terrae, 1982.

Sölle, Dorotée. *Souffrances*. París: Cerf, 1992.

Varone, François. *Ce Dieu censé aimer la souffrance*. Paris: Cerf, 1984.

Weil, Simone. *Attente de Dieu*. París: La Colombe, 1956.

_____. *La condition ouvrière*. París: Gallimard, 2000.

_____. *La pensanteur et la grâce*. París: Plon, 1948.