

Respuestas evangélicas a la cristología de Jon Sobrino:

Análisis crítico y propuesta constructiva

Gregorio Restrepo Arango

Kevin Johnson, M.Div.

Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia

Facultad de Teología

Octubre de 2016

### **Agradecimientos**

Mi más sentido agradecimiento es en primer lugar para nuestro buen Dios, quien tuvo a bien encargarme esta reflexión. He podido ver la mano del Señor en todo el proceso, desde la elección del tema, pasando por el acompañamiento del asesor y la manera decidida como las personas de mi iglesia me acompañaron en oración, intercediendo por este trabajo. Tengo, además, la profunda esperanza de que, a pesar de lo limitado que sea este acercamiento, el Señor lo va a utilizar para bien de su iglesia y en la expansión de su reino en la tierra.

Quiero agradecer también a mi comunidad, la Iglesia el Encuentro con Dios, quienes en cabeza del pastor Álvaro Fernández y del Consejo Directivo, han sido más que generosos en todo este proceso de formación teológica. El Señor ha puesto un sabor plural en la elaboración de este trabajo, acorde con el tema del mismo.

De igual manera, quiero extender mis agradecimientos a las personas de la FUSBC que de una u otra forma tuvieron que ver con el presente trabajo de grado: a la profesora Gloria Esperanza García, quien me encomendó el asunto a trabajar, al asesor del proyecto que me acompañaría en el transcurso de la elaboración del trabajo, profesor Kevin Johnson, quien se dio por completo en sus asesorías, correcciones y conversaciones conmigo. El esfuerzo realizado por Kevin, Dios lo ha de recompensar. Él es testigo, como lo soy yo, que su corazón y sus fuerzas estuvieron en este proyecto de principio a fin. Su guía y acompañamiento resultaron decisivos para que este trabajo se pudiera dar.

Finalmente, mi corazón está con Caro, mi esposa, quien puso más de lo que puse yo para que este trabajo pudiera salir: Puso su tiempo y su fuerza para estar con nuestros dos hijos. Puso su paciencia, amor y comprensión, y puso una alta dosis de abnegación.

## Resumen

Palabras clave: cristología, ortopraxis, ortodoxia, política, no-pobres, resurrección, opresión, liberación.

El propósito de este trabajo es ver cómo teólogos evangélicos han interactuado con la cristología del teólogo católico Jon Sobrino como base desde la cual se puedan construir críticas propias así como una apreciación constructiva. Está basado en sus libros *Jesucristo Liberador: lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret* y *La fe en Jesucristo: ensayo desde las víctimas* (primer capítulo). El proyecto se divide en tres capítulos: Capítulo I, “Interacción evangélica con la cristología de Jon Sobrino”; Capítulo II, “Temas problemáticos en la cristología de Jon Sobrino”, y Capítulo III, “Lecciones de Sobrino para la iglesia evangélica latinoamericana”. Al finalizar están las Conclusiones.

En el Capítulo I se halló que los autores evangélicos propusieron hacer teología partiendo de la realidad de los países latinoamericanos. Se dijo que es importante volver a Jesús para servir como él lo hizo. Se coincidió con Sobrino en que se ha tomado la fe cristiana como un consentimiento intelectual, buscando paz interior, y dando por sentado que la misión de la iglesia es llevar a la salvación de las almas. Advirtieron que no se debe perder de vista que la muerte de Cristo es única para expiación de los pecados. Afirmar que los evangélicos han sido fieles a la ortodoxia, pero han fallado en la práctica. En el Capítulo II se criticó supeditar la entrada al reino de Dios por parte de los no-pobres a una esfera económica. Se resaltó que existe otro tipo de opresiones en América Latina y que Sobrino no profundiza en ellas. El Capítulo III resaltó la propuesta para pasar de una salvación particular a una colectiva. Se evidenció el vínculo entre cristología y política. También se evidenció que los creyentes deben vivir como resucitados y ser agentes resucitadores de las estructuras sociales.

**Contenido**

Introducción	<b>6</b>
Capítulo I: Interacción evangélica con la cristología de Jon Sobrino	<b>7</b>
Sammy Alfaro	<b>8</b>
C. René Padilla	<b>9</b>
Douglas D. Webster	<b>11</b>
Juan Antonio Monroy	<b>13</b>
Resumen de posiciones	<b>14</b>
Sammy Alfaro	<b>14</b>
C. René Padilla	<b>14</b>
Douglas D. Webster	<b>15</b>
Juan Antonio Monroy	<b>16</b>
Capítulo II: Temas problemáticos en la cristología de Sobrino	<b>17</b>
El propósito de la vida y muerte de Jesús	<b>17</b>
No acepta que Jesús interpretase su propia muerte como expiatoria	<b>18</b>
Le otorga mayor autoridad a la reconstrucción del Jesús histórico que al canon bíblico	<b>19</b>
Rechaza una comprensión integral de la vida y muerte de Jesús a la luz del Nuevo Testamento	<b>21</b>
El lugar de los no-pobres en el reino de Dios	<b>23</b>
La entrada del no-pobre al reino de Dios	<b>23</b>
El lugar desde el cual el no-pobre en América Latina hace teología	<b>24</b>

Las propias luchas y problemas del no-pobre	25
Planteamiento propositivo en la relación con el pobre	25
Otras opresiones en América Latina	29
Capítulo III: Lecciones de Sobrino para la iglesia evangélica latinoamericana	33
De una salvación individual a una colectiva	33
Disyunción entre cristología y política	36
Política y teología, casos en América Latina	41
Un pueblo evangélico inmaduro en asuntos políticos	41
IncurSIONES POSITIVAS EN LA POLÍTICA	43
Dimensión social de la resurrección	44
Ya pero todavía no	46
Resucitadores	46
Una dimensión social	48
Validando lo creado	49
Un estímulo para el presente	50
Conclusiones	52
Referencias	54

## Introducción

El sacerdote español jesuita católico, Jon Sobrino, es uno de los principales exponentes de Teología de la Liberación. “En 1990 fue nombrado rector de la Universidad Centroamericana [...] estudió lenguas clásicas en Cuba y posteriormente obtuvo la licenciatura en filosofía y una maestría en ingeniería mecánica en la St. Louis University (Estados Unidos)” (Biografías y Vidas, 2004). Prosiguió su formación en Frankfurt, Alemania, donde residió siete años y se doctoró en teología. Ha resaltado en sus obras la relevancia de poner en práctica una cristología latinoamericana que tenga como lugar de origen a los pobres. Sobrino sostiene que no existe una teología desprovista de una realidad social que la enmarque y que todas las cristologías estarán impregnadas por sus respectivas realidades circundantes. Señala, además, que las cristologías que heredamos en América Latina responden a realidades de países europeos y del primer mundo, mas no se compadecen con las situaciones políticas, sociales, culturales y económicas de América Latina. Realidades que, además, son de opresión y miseria, de inestabilidad social, política y económica. Realidades que contrastan con el ideario proclamado por el reino de Dios. No deja de ser una paradoja que Colombia, al igual que otros países latinoamericanos, viva en medio de una gran religiosidad, siendo el cristianismo católico la religión imperante desde tiempos de la conquista, y aun así la vivencia de la fe parece haber quedado relegada a instancias distantes de la realidad social de este país.

Teniendo en cuenta que en Colombia la vivencia de la fe cristiana por parte de las iglesias evangélicas parece haber quedado relegada a instancias no sociales, este trabajo toma el llamado que Sobrino hace en pro de una acción social, y entra en diálogo con su cristología.

### 1. Interacción evangélica con la cristología de Jon Sobrino

La cristología latinoamericana, de la cual Jon Sobrino es uno de sus máximos representantes, al presentar a Jesús lo hace “no presentando, en primer lugar, conocimientos sobre él para que luego el hombre decida qué hacer y cómo relacionarse con ese Jesús” (1991, p. 81). Para el autor, conocer a Jesús y su práctica tiene como propósito “re-crearla y así acceder a Jesús” (1991, p. 81). Él tilda de alienantes aquellas posiciones teológicas que muestran a un Jesús divinizado de manera absoluta, intocable, deshumanizado, objeto de culto y personaje mítico (1991). Algunas de sus posiciones son discutibles y debatibles desde una posición ortodoxa y bíblica, pero lo que no se puede debatir es que Sobrino tiene razón en señalar que la apremiante y lamentable situación social de América Latina obliga a la iglesia a hacer un concienzudo autoanálisis. Tampoco se puede debatir que esta y los creyentes están en deuda con la realidad social de América Latina. ¡Cuánto bien se haría en preguntarse qué tanto se ha distanciado el cuerpo de Cristo del proyecto de Dios en la tierra!

Para que el lector evangélico pueda comenzar a ambientar ese autoanálisis, en este Capítulo I se analizarán lo que cuatro autores evangélicos han escrito en relación a la obra y pensamiento de Jon Sobrino. Se trata de Sammy Alfaro, C. René Padilla, Douglas D. Webster y Juan Antonio Monroy. Finalmente, se sintetizarán las ideas principales que cada autor propone acerca de Sobrino, y se van a resaltar en cuáles de estas ideas los autores lo apoyan, y en cuáles los autores evangélicos proponen una posición opuesta o crítica a la suya. Al terminar el Capítulo I, el lector debe quedar en posición de hacerse a una idea de cuáles son las críticas que los autores evangélicos le hacen a Sobrino, y cuáles son las posiciones en las que se encuentran de acuerdo con él.

### **Sammy Alfaro**

En su libro *Divino Compañero*, en el tercer capítulo, “América Latina y las cristologías latinas”, Sammy Alfaro levanta la siguiente pregunta: “¿Provee la cristología del Espíritu un paradigma aplicable que aborde las principales preocupaciones de los pentecostales hispanos, es decir, ellos mismos, en lugar de cualquier punto de vista teológico que supuestamente ellos tengan?” (2010, p. 94). Él (2010) escribe desde una perspectiva pentecostal, utilizando una “Cristología del Espíritu” en diálogo con el enfoque liberacionista de autores como Sobrino. Esta posición es acorde con la postura de Sobrino, quien sostiene que la cristología para América Latina no se debe hacer partiendo de una mentalidad que se compadezca con las realidades sociales de países europeos y norteamericanos. Los países latinoamericanos requieren cristologías que respondan a las necesidades apremiantes que los aquejan.

Alfaro coincide con Sobrino en la importancia de que la teología “refleje [...] las dimensiones sociales de las personas a las que buscan servir” (2010, p. 94). Dice coincidir Alfaro (2010) igualmente con Leonardo Boff y con Sobrino en que no existe una teología que no esté profundamente arraigada a unas condiciones sociales concretas, y que dichas condiciones son definidas por la realidad social del lugar específico en el que se desarrolla esta teología.

Otro aspecto importante que menciona, siguiendo las ideas de Sobrino, es el tema de que: “Jesús no murió, sus enemigos lo asesinaron” (2010, p. 104). Resalta (2010) que aquello que condujo a Jesús hasta la cruz fue haberse opuesto a las estructuras de poder que oprimían a los pobres. Afirma (2010) que la clave para interpretar la muerte de Jesús en la

cruz es mirarla desde la perspectiva de que Jesús fue crucificado con las personas crucificadas. Es decir, se relacionó y vinculó con los pobres oprimidos hasta la muerte.

Adicional a esto, sostiene (2010) que la resurrección de Cristo cobra una relevancia especial: se trata de la vuelta a la vida de Jesús, que a su vez da esperanza para aquellos crucificados que mueren hoy. Esos crucificados hoy son “aquellos cuya vida diaria es la experiencia vivida de hacer frente a la injusticia y opresión de este mundo” (2010, p. 105). Pero no se trata de una esperanza solamente puesta en el más allá, que no afectaría esta vida hoy. Alfaro dice que “a través de la resurrección, las víctimas de la injusticia reciben una esperanza creíble de ser ellos mismos resucitados y vivir como resucitados” (2010, p. 106). Sobrino (como se cita en Alfaro, 2010, p. 106) dice: “La resurrección de Jesús muestra en directo el triunfo de la justicia sobre la injusticia”.

### **C. René Padilla**

En su artículo “Cristología y misión en los dos terceros mundos”, hace un recuento de algunos aspectos fundamentales de la cristología de Jon Sobrino. Su artículo termina con una evaluación crítica acerca de los postulados de Sobrino en la que este autor avala tres posiciones de Sobrino y a cada posición avalada le hace una crítica en forma de advertencia, a manera de tres llaves.

A continuación se van a presentar dichas llaves de acuerdos-advertencias presentados por el autor:

**Llave 1:** Se muestra de acuerdo con Sobrino en que se debe volver al Jesús histórico para ver el servicio como fue modelado por Jesús mismo, quien no vino a ser servido sino a servir. Describe este servir y no buscar ser servido como “el verdadero centro de la misión” (1982, p. 58). A manera de advertencia a este punto del servicio, Padilla señala que se debe

tener cuidado con asumir una posición reduccionista donde se afirme que la acción cristiana es “un simple esfuerzo humano” (1982, p. 58). Critica el que Sobrino reduzca el reino de Dios a algo que los seres humanos llevamos a cabo, y no como un “regalo para ser recibido por fe” (1982, p. 58).

**Llave 2:** Junto con Sobrino, él está de acuerdo con que “la muerte de Jesús fue el resultado histórico de su vida y nos desafía a sufrir a causa de la rectitud” (1982, p. 58). En relación a este punto, Padilla critica el hecho de que la iglesia ha separado la resurrección de la crucifixión, dejando a un lado el sufrimiento y aliándose con los poderes de la tierra en busca de cumplir sus propios intereses más que en ser un fiel testigo de Jesucristo. Agrega el autor que si se tiene en cuenta la muerte de Jesús como resultado del enfrentarse a los poderes de su época, esto necesariamente lleva a señalar “la dimensión política de la existencia cristiana en el mundo y a la inevitabilidad del sufrimiento” (1982, p. 58). En contraposición a esta postura, hace una clara advertencia: la muerte de Cristo, además de mover al creyente para que asuma posiciones desde la praxis, también se debe ver como “una provisión misericordiosa de Dios de una expiación por el pecado” (1982, p. 59). Si no se tiene esto en cuenta, se pierde la esperanza de ser justificados delante de Dios, y se pierde entonces el perdón.

**Llave 3:** Padilla se muestra de acuerdo con Sobrino en que con mucha frecuencia se ha tomado la fe cristiana como significando un “consentimiento intelectual y que el propósito de un cristiano es la paz interior, y que la misión de la iglesia es la salvación de las almas” (1982, p. 59). Sostiene que es necesario corregir esa mirada y enfocarla a una “práctica de la verdad” (1982, p. 59). Esto teniendo en cuenta que el propósito de Dios es renovar su creación. En cuanto a este punto de vista, de alejarse de una fe simplemente de

consentimiento intelectual para verla como una práctica que busca la renovación de la creación de Dios, advierte que “la salvación es por gracia a través de la fe, y [...] nada debería restarse de la generosidad de la misericordia de Dios y el amor como la base de la obediencia gozosa al Señor Jesucristo” (1982, p. 59).

### **Douglas D. Webster**

En su tesis *A Critique Of Jon Sobrino's Christology: An Evangelical Perspective*, señala que la función como protestantes es buscar cómo la teología evangélica, siendo fiel al principio de que la teología debe ser bíblica y que debe buscar en la Biblia la relevancia histórica para hoy, puede evaluar y acoger las propuestas evangélicas de Sobrino. Es de aclarar que el presente trabajo solo interactuó con los dos primeros capítulos de su tesis.

El autor sostiene que una “auténtica teología busca adherir al testimonio bíblico y aplicar su mensaje concretamente en la situación histórica. Ortodoxia y ortopraxis no se pueden divorciar” (1980, p. 19). Da a entender que los evangélicos tenemos una buena postura doctrinal y que nos hemos alejado de herejías, pero a pesar de tener bien la teoría, nos quedamos solo con la teoría y no vamos a la práctica. En palabras suyas: “Nos hemos parado entre Jesús y la cruz” (1980, p. 20). Por su parte, Sobrino pone de relieve que en la vivencia de la fe, la iglesia ha dividido la teoría de la práctica. Webster rechaza esta división y reconoce que como evangélicos, aunque hemos sido fieles a los postulados apostólicos, hemos fallado en ser relevantes.

Refiriéndose a la *trascendencia* de Dios, y lo importante que es no solo reflexionar acerca de esta sino mirar a qué debe llevar la misma en la práctica, Sobrino (como se cita en Webster, 1980, p. 36) dice: “La trascendencia del Dios de Jesús debe ser agarrada, no como una explicación (del mal en el mundo), sino más bien como un llamado a la

conciencia humana para vencer el pecado y la injusticia en el mundo”. Este ejemplo acerca de la *trascendencia* de Dios, y las dos maneras de leerla –1. A partir de la ortodoxia/teoría (como una explicación teórica del mal en el mundo), o 2. Desde la ortopraxis/práctica (como un llamado a la conciencia humana para en la práctica vencer el pecado y la injusticia en el mundo) – pone sobre la mesa el llamado urgente que hace Sobrino para pasar de la teoría a la práctica. Es decir, para Sobrino el asunto de la *trascendencia* de Dios debe pasar de la sola reflexión teórica acerca del mal a la práctica de vencer el pecado y la injusticia en el mundo.

Para ilustrar su postulado de que la ortodoxia y la ortopraxis no pueden separarse, el Wester pone como ejemplo la revelación misma de Dios. Dice que “lo óntico no está divorciado de lo relacional y la autorrevelación de Dios da a la praxis su fundamento real” (1980, p. 47). De esta forma él afirma que no puede haber división entre teoría y práctica. Al afirmar la praxis no niega la relevancia del dogma, de lo teórico. Por el contrario, él valida lo teórico así: “Una cristología evangélica pretende conocer a Dios no como un misterio inexplicable e incomprensible, sino como un misterio revelado y posible de expresar en el lenguaje tanto dogmático como histórico” (1980, p. 47). Luego (1980) termina diciendo que este Dios eterno se dio a conocer a través de Jesús, y que tenemos una gran tarea por delante en comprender el carácter y las obras de Dios.

Resalta (1980) que Sobrino deja por fuera de su cristología una revelación a manera de epifanía. Se entiende por epifanía una aparición, irrupción o intervención súbita de Dios en el mundo, de manera sobrenatural o misteriosa. Afirma que “para Sobrino, Jesús no revela el misterio absoluto, pero sí revela cómo hemos nosotros de responder al misterio absoluto” (1980, p. 37). Sobrino sostiene que si Jesús se entiende desde este tipo de

concepción, entonces queda descartada una concepción histórica de su vida. Webster por su lado reconoce que:

Sobrino está en lo cierto al condenar una tradición que ha intentado usar a Dios para sus propios fines [...] Pero está equivocado en su intento por salvaguardar el carácter inmanipulable e incomprensible de Dios al negar su propia autorrevelación. Una mirada bíblica a la trascendencia afirma que este Dios incomprensible se ha dado a conocer. (1980, p. 47)

En resumen, ante la afirmación de Sobrino acerca de que la iglesia divide la teoría de la práctica, Webster reconoce que la iglesia ha fallado en ser relevante, pero sostiene que para él no es posible afirmar la división de lo teórico y lo práctico, de la ortodoxia y la ortopraxis. Explica que en Jesús mismo, como revelación de Dios, se supera la barrera de lo teórico, dogmático y misterioso; de lo histórico y práctico. Jesús es la expresión pura de cómo confluyen la ortodoxia y la ortopraxis.

### **Juan Antonio Monroy**

En su libro *Un enfoque evangélico a la teología de la liberación*, hace una crítica a Jon Sobrino que tiene que ver con lo que él llama poner al mismo nivel a Dios con algunas personas. Rechaza igualar las razones de la muerte de Jesucristo con las razones de la muerte de otras personas. Desde su punto de vista esto no corresponde. En palabras de Monroy: “No se puede decir –como [...] Sobrino– que a Ignacio Ellacuría lo mataron ‘por las mismas razones que mataron a Jesús’ [...] Afirmar esto es blasfemar” (1991, p. 105). Monroy sostiene: “La muerte de Jesús fue única, vicaria, sustitutoria, ordenada por el Padre [...] necesaria para la redención del género humano” (1991, p. 105).

## Resumen de posiciones

A continuación se presentará un resumen de las posiciones tanto afines como contrarias que cada uno de los cuatro autores evangélicos propone en relación a Sobrino y su cristología.

### **Sammy Alfaro.**

*Posiciones afines a Sobrino:* Sugiere que se debe hacer una transición hacia una cristología del Espíritu basada en una perspectiva liberacionista que sea relevante para los hispanos. Alfaro toma de Sobrino el enfoque liberacionista. Afirma que no se debe partir de una mentalidad que se compecece con las realidades sociales de países europeos y norteamericanos, ajenos a América Latina. Coincide con Sobrino en la importancia de que la teología de los hispanos refleje las dimensiones sociales de las personas a las que buscan servir. Se muestra de acuerdo con Boff y con Sobrino en que no existe una teología que no esté arraigada a unas condiciones sociales concretas, y que dichas condiciones son definidas por la realidad social del lugar específico en el que se desarrolla esta teología.

### **C. René Padilla.**

*Posiciones afines a Sobrino:* Se debe volver al Jesús histórico para ver el servicio como fue modelado por Jesús mismo, quien no vino a ser servido sino a servir. Está de acuerdo con que la muerte de Jesús fue el resultado histórico de su vida y nos desafía a sufrir a causa de la rectitud. Critica el hecho de que la iglesia ha separado la resurrección de la crucifixión, dejando a un lado el sufrimiento y aliándose con los poderes de la tierra. Resalta la dimensión política de la existencia cristiana en el mundo y la inevitabilidad del sufrimiento. Coincide con Sobrino en que se ha tomado la fe cristiana como un consentimiento intelectual, buscando la paz interior, y dando por sentado que la misión de

la iglesia es llevar a la salvación de las almas. Dice que esto debe ser corregido y enfocado a una práctica de la verdad, procurando renovar su creación, lo cual es el propósito de Dios.

***Posiciones opuestas, críticas o advertencias en cuanto a Sobrino:*** En relación al servicio, advierte que se debe tener cuidado de afirmar que la acción cristiana es un simple esfuerzo humano. Critica el que Sobrino reduzca el reino de Dios a algo que los seres humanos llevamos a cabo y no como un regalo para ser recibido por fe. Padilla advierte que la muerte de Cristo también se debe ver como una provisión misericordiosa de Dios para expiar el pecado. Si no se tiene esto en cuenta, se pierden la justificación y el perdón. En cuanto a alejarse de una fe simplemente de consentimiento intelectual, para verla como una práctica, Padilla advierte que la salvación es por gracia a través de la fe, y que el amor debe llegar como obediencia gozosa al Señor Jesucristo.

**Douglas D. Webster.**

***Posiciones afines a Sobrino:*** Sostiene que ortodoxia y ortopraxis no se deben divorciar. Reconoce que como evangélicos hemos sido fieles a los postulados apostólicos, pero hemos fallado en ser relevantes. Afirma que los temas importantes de la teología no son solo para reflexionar en torno a ellos sino para llevarlos a la práctica. Para ilustrar este punto, resalta que la trascendencia de Dios debe ser agarrada, no como una explicación, sino más bien como un llamado a la conciencia humana para vencer el pecado y la injusticia en el mundo.

***Posiciones opuestas, críticas o advertencias en cuanto a Sobrino:*** Resalta que Sobrino deja por fuera de su cristología una revelación a manera de epifanía. Afirma que Sobrino está equivocado al negar la propia autorrevelación de Dios. Resalta que el Dios

incomprensible se dio a conocer, y al hacerlo se hizo evidente que ortodoxia y ortopraxis no se pueden dividir.

**Juan Antonio Monroy.**

*Posiciones opuestas, críticas o advertencias en cuanto a Sobrino:* Monroy critica a Sobrino por poner al mismo nivel a Dios con algunas personas. Dice que no se puede afirmar que a Ignacio Ellacuría lo mataron por las mismas razones que mataron a Jesús. Sostiene que la muerte de Jesús fue única, vicaria, sustitutoria, ordenada por el Padre, necesaria para la redención del género humano.

## 2. Temas problemáticos en la cristología de Sobrino

En este segundo capítulo se van a analizar tres temas problemáticos en la cristología de Sobrino que vale la pena revisar, y que no se trataron en el primer capítulo. No se trataron estos temas en el Capítulo I porque la interacción con Sobrino que allí se presenta está basada en reflexiones más tempranas sobre la cristología. Esto aplica para los tres autores analizados menos Alfaro. Los otros autores, C. René Padilla, Douglas D. Webster y Juan Antonio Monroy escribieron respondiendo a ideas de Sobrino antes de la publicación de sus libros más completos de cristología, en los cuales está basada esta investigación.

En este capítulo se tratan temas que van más allá de la literatura estudiada en el capítulo anterior. En caso de retomar algún tema previamente analizado, será para desarrollarlo más. Los capítulos II y III se enfocarán en un análisis de Sobrino basado en sus libros *Jesucristo liberador* y *La fe en Jesucristo* (primer capítulo).

El presente capítulo comienza con el propósito de la vida y muerte de Jesús, luego se revisa el lugar de los no-pobres en el reino de Dios y, finalmente, se pasa al tema de las otras opresiones en América Latina. El tema del lugar de los no-pobres en el reino de Dios, que será criticado como los otros, finalizará con un planteamiento propositivo en la relación con el pobre, procurando de esta forma obtener el mejor provecho del presente trabajo.

### **El propósito de la vida y muerte de Jesús**

En relación a la vida y muerte de Jesús se van a evidenciar tres temas críticos en la cristología de Sobrino: 1. No acepta que Jesús interpretase su propia muerte como expiatoria. 2. Le otorga mayor autoridad a la reconstrucción del Jesús histórico que al canon bíblico. 3. Rechaza una comprensión integral de la vida y muerte de Jesús a la luz del Nuevo Testamento.

**1. No acepta que Jesús interpretase su propia muerte como expiatoria.** Sobrino

presenta una especie de resumen breve en el que define lo que él llama como lo

*fundamental* acerca de Jesús:

Aquello que todo el mundo entiende (o debería entender) sin demasiadas explicaciones: la opción de Jesús por los pobres, su misericordia y justicia, su confrontación con los poderosos, su persecución y muerte a causa de todo ello, su resurrección reivindicadora. Y, ante todo, que a ese Jesús hay que seguir. (Sobrino, 1991, p. 15)

Al leer esto, se hace evidente que hay un elemento faltante en lo *fundamental* descrito por el autor: la muerte expiatoria de Jesús. Tal y como lo evidenció Monroy en el Capítulo I, se trata del componente expiatorio de Jesús como quien muere en la cruz por los pecados del mundo, aspecto que no incluye Sobrino dentro de lo fundamental y que no se puede desligar de las causas históricas que lo llevaron a la muerte.

No se trata acá de desconocer que Jesús murió por cuenta de convertirse en un estorbo para el poder religioso y político de su tiempo y que al llevar su vida de forma coherente hasta la muerte se convirtió en un ejemplo de integridad para todo creyente. Aun así, al hablar del propósito de la vida y muerte de Jesús tampoco se puede pasar por alto que él vino a morir como paga por nuestros pecados.

Padilla hace una advertencia que ya se mencionó en el Capítulo I, pero que vale la pena traer acá: la muerte de Cristo, además de mover al creyente para que asuma posiciones desde la praxis, también se debe ver como “una provisión misericordiosa de Dios de una expiación por el pecado” (1982, p. 59).

Como le criticó Padilla a Sobrino en el primer capítulo, de no tener su muerte expiatoria en cuenta, se pierde la esperanza de ser justificados delante de Dios, y se pierde con ella el perdón. Sin embargo, para Sobrino, entender la muerte de Cristo como una

muerte diseñada por Dios desde la eternidad como pago expiatorio por los pecados del hombre no parece sensato. Para Sobrino, el sentido soteriológico y vicario de la muerte de Jesús fue algo que se le impuso a su muerte más adelante en el Nuevo Testamento, por los autores de diferentes textos. No es el sentido que el propio Jesús le dio a su muerte. Para el autor se trata de “modelos soteriológicos que, después, elaboró el Nuevo Testamento: sacrificio expiatorio, satisfacción vicaria” (1991, p. 261). Refuerza esta posición diciendo:

En los textos de los evangelios no se puede encontrar inequívocamente el significado que Jesús otorgó a su propia muerte, pues la mayoría de los textos están muy coloreados por la situación pospascual en la que ya se otorgaba una clara dimensión salvífica trascendente a la muerte de Jesús. (Sobrino, 1991, p. 261)

La forma como Sobrino se toma la libertad de otorgarles veracidad histórica a los hechos y palabras de Jesús descritos en los evangelios, para luego suponer que otros textos en el Nuevo Testamento “están muy coloreados” pone sobre la mesa la pregunta de qué es para Sobrino la autoridad de la iglesia, si es el canon bíblico o es la reconstrucción del Jesús histórico.

**2. Le otorga mayor autoridad a la reconstrucción del Jesús histórico que al canon bíblico.** Al explicar las causas de la muerte de Jesús, el autor escribe que “Jesús fue esencialmente ‘hombre en conflicto’, y por ello fue perseguido. Este hombre en conflicto estorbó, y [...] ‘se mata al que estorba’” (Sobrino, 1991, p. 254). Esto evidencia el innegable peso que para Sobrino tiene todo el tema de la reconstrucción del Jesús histórico. El autor se enfoca en su construcción teológica acerca del propósito de la vida y muerte de Jesús en los incidentes terrenales que dejan ver las causas históricas que derivaron en su persecución y posterior muerte. Enfatizando en Marcos, recuerda como este “menciona la persecución a Jesús [...] muy pronto en su evangelio” (1991, p. 255). Después de hacer un

recuento de las amenazas recibidas por Jesús en los sinópticos, Sobrino sostiene que “la culminación de esta progresiva persecución queda clara en todos los sinópticos [...] es evidente que se acumulan las insidias contra Jesús y que los dirigentes [...] quieren acabar con él” (1991, p. 256).

En cuanto al evangelio de Juan, llama la atención que Sobrino afirme que “el evangelio de Juan es el que muestra con más lujo de detalles que la persecución a Jesús jalona toda su vida” (1991, p. 256). Para sostener lo anterior Sobrino (1991) se vale de datos importantes relatados en los capítulos 2, 5, 7, 8, 9 y 10 de Juan. Sin embargo, lo más llamativo en relación al uso del evangelio de Juan es que tras hacer un recuento tan detallado en este evangelio sobre las causas que derivaron en la muerte de Jesús, Sobrino haya omitido uno de los datos más relevantes en cuanto a la vida y muerte de Jesucristo: el hecho de que Jesús mismo afirme que nadie le quita su vida sino que él la pone y vuelve a tomarla.

Por eso me ama el Padre, porque yo pongo mi vida, para volverla a tomar. Nadie me la quita, sino que yo de mí mismo la pongo. Tengo poder para ponerla, y tengo poder para volverla a tomar. Este mandamiento recibí de mi Padre. (Jn 10:17-18, RVR60).

Se afirma que es muy relevante precisamente por su ubicación en la progresión del relato bíblico: se encuentra justo al final de los hechos relatados en el contexto de los capítulos 2, 5, 7, 8, 9, y que llegan a su clímax en el 10. Se concentra en este pasaje una gran atención en relación al tema de la vida y muerte de Jesús, especialmente porque las palabras de Jesús allí pasan de la narración de hechos históricos a una esfera eminentemente teológica. Todo esto parece haber sido ignorado de manera conveniente por Sobrino. El punto álgido del relato está en que se desarrolla en términos históricos pero se

cierra en términos teológicos. Sobrino lo deja por fuera, pues no parece favorecer su construcción teológica donde enfatiza los motivos históricos de la persecución y muerte de Jesús.

**3. Rechaza una comprensión integral de la vida y muerte de Jesús a la luz del Nuevo Testamento.** Sobrino aborda uno de los dos temas del pasaje de Juan 10:17-18, el hecho de que Jesús pone su propia vida, pero lo aborda no desde la perspectiva de un Jesús que pone su vida como pago por los pecados. Acerca de este poner su vida, el autor menciona que “en Juan, el buen pastor es el que da la vida por sus ovejas (Jn 10, 11.15)” (1991, p. 260). Y lo relaciona con un Jesús que es “consciente [...] de que lo ocurrido a Juan (el Bautista) no es casual, sino que es el destino de los profetas, como lo muestran varios textos” (1991, p. 260). Es decir, para Sobrino ese poner su propia vida se entiende como un asumir las consecuencias lógicas de anunciar “la esperanza a los pobres” (1991, p. 260) y anatemizar “a sus opresores [...] a pesar de la persecución, por ser esa la voluntad de Dios” (1991, p. 260).

A pesar de que en Juan 10:17-18 hay una clara intención cuando Jesús menciona a manera de fórmula literaria el *poner* y *tomar* su propia vida, Sobrino la desconoce. Se toma la libertad para romper esa fórmula literaria de *poner* y *tomar*, pero no explica cómo es que Jesús vuelve a *tomar* su propia vida. Parece ser que esta afirmación es difícil de explicar solamente en términos de una reconstrucción histórica. Como para que no queden dudas, el autor de forma explícita niega que Jesús haya entendido su propia muerte como expiatoria. Lo afirma así: “Digamos desde el principio que el Jesús histórico no interpretó su muerte de manera salvífica, según los modelos soteriológicos que después elaboró el Nuevo Testamento: sacrificio expiatorio, satisfacción vicaria” (1991, p. 261). Sobrino continúa

más adelante afirmando que “no hay datos para pensar que Jesús otorgara un sentido absoluto trascendente a su propia muerte, como lo hizo después el Nuevo Testamento” (1991, p. 261).

Acerca del tema de cómo entendía Jesús su propia muerte, propone lo siguiente: “Jesús afirma que su vida es ‘para’, ‘en favor de’ (*yper*) los demás y [...] eso produce un fruto positivo en los demás. Es la comprensión de la vida de Jesús como servicio y, al final, como servicio sacrificial” (1991, p. 261). Para el autor, las propias palabras de Jesús acerca de su muerte: “Porque el Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir, y para dar su vida en rescate por muchos” (Mar 10:45, RVR60), han de ser comprendidas dentro de un contexto donde Jesús entendía su muerte como un acto de servicio. En palabras de Sobrino: “Jesús interpreta su propia muerte como servicio, en continuación y culminación de su propia vida [...] en directo, Jesús ofrece a todos los hombres el sentido de una vida de servicio, y eso es lo que propone a sus discípulos” (1991, p. 261).

Queda entonces claro que para Sobrino no se puede hacer una lectura teológica donde se tome como uno solo el sentido de lo que el Nuevo Testamento explica acerca de la muerte de Jesús. El autor da por hecho que una cosa es la forma como Jesús entendía su propia muerte –como un acto de servicio ejemplar– otra diferente es la manera como los demás textos del Nuevo Testamento interpretan la muerte de Jesús: desde un sentido postpascual. En palabras de Sobrino, de “expiación vicaria, sacrificio expiatorio” (1991, p. 263), lo que este califica de inverosímil (1991, p. 265).

En otras palabras, cuando se considera la pregunta que se ha tocado atrás, acerca de qué es para Sobrino la autoridad de la iglesia, si el canon o la reconstrucción argumental del

Jesús histórico, queda la sensación de que para él tiene más peso la argumentación desde lo que se puede considerar evidencia histórica que el mismo canon bíblico.

### **El lugar de los no-pobres en el reino de Dios**

Tres problemas se hacen evidentes, y se van a analizar, en torno a la reflexión que Sobrino propone acerca del no-pobre: 1. La entrada del no-pobre al reino de Dios. 2. El lugar desde el cual el no-pobre en América Latina hace teología. 3. Las propias luchas y problemas del no-pobre.

**1. La entrada del no-pobre al reino de Dios.** Sobrino sostiene que “el reino es para los no-pobres, en la medida en que se abajan a los pobres, los defienden y se dejan imbuir del espíritu de los pobres” (1991, p. 170). En palabras de Sobrino, para el no-pobre: “La solución está en la línea de abajamiento a la pobreza material en forma [...] de servicio y defensa real de los pobres materiales, de participar y asumir el destino de los pobres” (1991, p. 170). Continúa afirmando que “lo central y necesario [...] es que se establezca una relación real con los pobres materiales y con la pobreza real” (1991, p. 170). Un planteamiento así resulta problemático pues relega al no-pobre y su entrada al reino de Dios a una esfera netamente económica. Eleva el factor económico en la vida del ser humano a una posición exagerada: es el determinante para la salvación definitiva del no-pobre. Se podría concluir que Cristo estaría para acusar a los no-pobres como opresores de los pobres.

Surge la pregunta: ¿Es válido hacer la afirmación de que la entrada del no-pobre al reino de Dios depende de si este se abaja al pobre y lo defiende? Sobrino incluso llega a afirmar que “para el conocimiento de Jesús es en verdad necesario conocer a los pobres” (1991, p. 38). La salvación definitiva y particular de cualquier rico, según Sobrino (1991), va a depender directamente de qué tanto este fue misericordioso con el necesitado, y qué

tanto lo atendió. Se estaría relegando la salvación del rico al ámbito netamente económico, y esta posición es reduccionista.

**2. El lugar desde el cual el no-pobre en América Latina hace teología.** El autor plantea otro problema en torno al no-pobre: reduce el *lugar* desde el cual el no-pobre en América Latina hace teología al tema económico. Se debe tener en cuenta que para Sobrino “el lugar [...] es [...] el mundo de los pobres” (1991, p. 51).

Luego continúa afirmando:

El lugar social configura a la cristología y la hace, por acción o por omisión, lo sepa o no, partidaria. La cristología de la liberación es, al menos, consciente de ello, y tiene la honradez de reconocerlo: piensa desde el mundo de los pobres y piensa para liberarlos. (Sobrino, 1991, p. 51)

Sobrino parece sostener que no es posible para un no-pobre hacer teología desde otro *lugar* que no sea el pobre y su mundo. Esto se evidencia cuando afirma: “La cristología latinoamericana –y específicamente en cuanto cristología– 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 lleva a cabo” (1991, p. 47). Continúa afirmando que “se ve la elección de ese lugar (los pobres de este mundo) como exigida por la revelación” (1991, p. 47). Si el mundo de los pobres es el lugar obligado para hacer teología en América Latina, los no-pobres se enfrentan ante una situación donde no es legítimo el ejercicio teológico por fuera del mundo de los pobres. Es decir, para los no-pobres sería ilegítima la reflexión teológica que no tenga como finalidad afectar el mundo de los pobres. Esto reduce la reflexión teológica del no-pobre, y la limita estrictamente a unas fronteras económicas. Lo anterior no se compadece con la complejidad, diversidad y hondura de la vida humana, tanto del pobre como del no-pobre.

Aunque es válido afirmar que el *lugar* desde el que se hace cristología sí incide en la misma, también habrá que reconocerse que Cristo es el mismo en cualquier lugar. Con esto no se niega que la hermenéutica de lo que Cristo significa para cada lugar cambia según la realidad social del lugar. Sin embargo, si el lugar de la cristología latinoamericana es únicamente los pobres, esto obliga a preguntarse qué espacio hay para Cristo entre aquellos que no son pobres en América Latina.

**3. Las propias luchas y problemas del no-pobre.** A pesar de que Sobrino limite el *lugar* desde el cual el no-pobre en América Latina hace teología, es necesario repensar esto, pues aquellos no-pobres podrían no estar oprimiendo al pobre, pero sí teniendo dudas o reflexiones teológicas acerca del pecado. Podrían estar luchando con temas como la mentira, el adulterio o alguna otra expresión de la inmoralidad sexual. Podrían incluso estar luchando con algún tipo de idolatría diferente al amor por el dinero. ¿Qué hacer con estas personas en estos casos? Remitirlos a tener una relación con el pobre no parece ser la manera adecuada de abordar sus realidades.

Reducir su vida como creyentes a una relación con los pobres es limitarles la posibilidad de ser personas, de vivir, de sentir y de luchar con las preguntas existenciales de la vida. Ver a los no-pobres solo desde la perspectiva de su relación con el pobre es muy limitante. Pasar por alto que el no-pobre también sufre, lucha, se ansía, deprime, y pasa por otras más circunstancias difíciles de la vida es restarles parte de su condición humana.

### **Planteamiento propositivo en la relación con el pobre**

En este capítulo se planteó una crítica a la posición de Sobrino cuando afirma que la entrada del no-pobre al reino de Dios depende de “la medida en que se abajan a los pobres, los defienden y se dejan imbuir del espíritu de los pobres” (1991, p. 170). Según este autor

(1991) el no-pobre entrará o no al reino de los cielos en la medida en que esté en una relación con el pobre en términos de abajarse a este, defenderlo y compartir de esta manera su espíritu. Se trata de una relación de misericordia y atención al pobre que se calificó como reduccionista. Sin embargo, habiendo hecho la crítica, sí es necesario recordar que Dios a lo largo y ancho de las Escrituras tiene un lugar especial en su corazón por el pobre. Así lo constatan textos del Antiguo Testamento como Éxodo 23:6; Levítico 19:9-10; Deuteronomio 15:3-4, 7-11; Salmos 14:6; 82:3-4; Proverbios 13:7; 19:7; 21:13; 22:2, 22-23; 28:6, 8; 31:8-9.

En el Nuevo Testamento Jesús encarna ese amor de Dios por los pobres, y se encuentra en textos como Mateo 25:42-45 y Lucas 6:20. Más adelante en el Nuevo Testamento ese amor de Dios por los pobres se evidencia en textos como 2 Corintios 6:10; 8:2; 1 Juan 3:17 y Santiago 2:15-16, entre otros. Estos textos ratifican el amor de Dios por los más necesitados, les inyectan profunda esperanza a pesar de su pobreza y les reconocen la alegría que han tenido en momentos de dificultades económicas. Mencionan también la responsabilidad a manera de obligación que los hermanos tienen para estar pendientes de la necesidad del otro y hacer algo al respecto, ayudando a aliviar su situación. No es posible según los textos anteriores que la situación de pobreza y necesidad del prójimo pase inadvertida o que quien la advierta no haga nada al respecto.

Sobrino llega incluso hasta afirmar que para “el conocimiento de Jesús es en verdad necesario conocer a los pobres” (1991, p. 38). Este trabajo considera exagerado el que se afirme que es *necesario* conocer a los pobres para conocer a Jesús, a manera de prerrequisito. De ser así, se podría sostener que en el camino al Padre, el ser humano no solo debe acudir a Jesús sino también a los pobres. Esto sería elevar a los pobres al nivel de

corredentores, una herejía. “Jesús le dijo: Yo soy el camino, y la verdad, y la vida; nadie viene al Padre, sino por mí” (Jn 14:6, RVR60). Sin embargo, sí está de acuerdo en que hay una parte importante de la relación con Dios que efectivamente tiene que ver directamente en lo relacionado con el trato al pobre. Esto se da en la vivencia y relación con los pobres, ya que estos, en palabras de Sobrino, “llaman a conversión, pues su propia realidad, como la de Jesús crucificado, es la máxima interpelación al cristiano y al ser humano, y en este sentido, los pobres ejercen una profecía primaria por lo que ellos son en cuanto víctimas” (1991, p. 38).

Pablo menciona la iglesia como siendo el cuerpo de Cristo donde cada persona es puesta en analogía con un miembro del cuerpo. De esta forma, lo que Pablo afirma en relación a los dones en 1 Corintios 12 se puede llevar a la diferencia en el nivel socio-económico: somos todos miembros de un mismo cuerpo, ricos y pobres. Además, si somos miembros de un mismo cuerpo y hermanos por la adopción de un mismo Padre, entonces las palabras de Juan en 1 Juan 3:16-18 cobran gran relevancia, donde hace un llamado incluso a dar la vida misma por el hermano.

La pregunta retórica planteada por Juan “Pero el que tiene bienes de este mundo y ve a su hermano tener necesidad, y cierra contra él su corazón, ¿cómo mora el amor de Dios en él?” (1 Jn 13:17, RVR60) tiene como respuesta tácita: “no mora el amor de Dios en él”. Es una posición confrontadora, pero clara: si se conoce a Dios, si existe una relación con Él, entonces su amor mora en el creyente y este amor se hace evidente cuando esa persona se compadece de sus hermanos necesitados. También resuenan las palabras de Santiago, hermano del Señor, cuando afirma en Santiago 1:9-11 que los ricos deben ser humildes delante del Señor, sabiendo que la condición económica pasará eventualmente, y

que aquello realmente valdiero es tener una relación de humillación delante de Dios. En 1 Corintios 11:20-22, Pablo llama la atención sobre la forma como los ricos y los pobres se relacionaban en torno a la santa cena. Es un llamado de atención para que el rico no oprima al pobre dentro de este contexto. Es decir, es un llamado a la hermandad, así como también lo hace Juan en 1 Juan 3:16-18.

Algunos creyentes podrán opinar que su obligación es con el prójimo, es decir, con el creyente igual a ellos, con el hermano en fe, mas no con el no creyente. Sin embargo, a esta objeción habría que responder como Jesús le respondió al intérprete de la ley en la parábola del buen samaritano (Lucas 10:25-37). Este texto es suficientemente diciente por sí mismo. Amar a Dios con todo su ser y al prójimo como a sí mismo, en esto se basan la ley y los profetas. Y ante la pregunta del intérprete de la ley sobre quién es su prójimo, Jesús en su respuesta expande la noción de prójimo mucho más allá que el compartir una misma fe y una misma genealogía.

En su libro *Hacia una Espiritualidad Evangélica Comprometida*, en el tercer capítulo, refiriéndose al uso de los dones por parte de la iglesia, Harold Segura se cuestiona: “debemos preguntarnos por el ejercicio de los dones afuera de las fronteras tradicionales de la iglesia, en campos como la política, la economía, las ciencias, las artes y la vocación, en toda la amplitud del término” (2002, p. 66). Segura, recordando a Dietrich Bonhoeffer, sostiene que la iglesia está en deuda con el tema de ser iglesia para otros, para los no creyentes. Al respecto dice:

A Bonhoeffer le preocupaba la iglesia; le preocupaba, en especial, su incapacidad para salir de sí misma y entregarse a los demás. Según él, existía mucho ardor para defender la ‘causa’ de la iglesia, pero poca fe para afrontar los desafíos del mundo. Le inquietaba el presente y tenía esperanza en el futuro. (2002, p. 53)

Segura continúa expandiendo su idea así: “El ser iglesia para los demás contrasta con ser iglesia para sí misma. El dilema es salir para cumplir el encargo divino o encerrarse para satisfacer atender las necesidades internas.” (2002, p. 56).

En cuanto a los cristianos evangélicos de hoy en las iglesias colombianas, es claro que el llamado de los textos anteriormente señalados en el Nuevo Testamento debe impulsarles a una relación proactiva en lo concerniente a los pobres y cómo ayudarles con sus necesidades. El creyente no-pobre debe asumir una actitud de manos a la obra en su relación con el pobre, y ayudarle con lo que esté a su alcance. El cristiano tiene que saberse movido por las Escrituras mismas, y por la vida ejemplar de Jesús a una vida activa en su relación con el oprimido.

En cuanto a la problemática evidenciada en este capítulo en la cristología de Sobrino, se resaltó que el autor no acepta que Jesús interpretase su propia muerte como expiatoria. Además, le otorga mayor autoridad a la reconstrucción del Jesús histórico que al canon bíblico. Otro problema identificado está en que Sobrino rechaza una comprensión integral de la vida y muerte de Jesús a la luz del Nuevo Testamento. Adicional a lo anterior, se evidenció que Sobrino hace un análisis reduccionista de la entrada del no-pobre al reino de Dios, donde afirma que este solo podrá acceder al reino si se abaja al pobre. De esta manera le da una relevancia exagerada al aspecto económico. Por último, se vio que Sobrino no contempla otros *lugares* posibles desde los cuales el no-pobre podría hacer teología, y deja por fuera las propias luchas y problemas de estos.

### **Otras opresiones en América Latina**

Sobrino aborda de manera decidida el tema de los pobres en América Latina, direccionando y definiendo de esta forma su cristología. Sin embargo, a pesar de que el

autor mencione otros oprimidos en el hemisferio, su teología se desenvuelve exclusivamente alrededor del pobre. Acerca de la opresión, afirma que “liberación es correlativa a opresión, y ésta, en forma de injusta pobreza –a la que se añaden las opresiones por causa de las etnias, las culturas, el sexo” (1991, pp. 17-18). El autor aclara que “en el libro nos centramos en la liberación de la injusticia como expresión más globalizante de la opresión, la que niega la vida y la fraternidad, y no tratamos explícitamente las otras formas de opresión” (1991, p. 18). Las preguntas que surgen son: ¿Por qué solo tocar el tema de la opresión al pobre? ¿Acaso los otros oprimidos no merecen un mismo trato? Estas preguntas nos devuelven al tema del *lugar* de la teología de los no-pobres en el reino de Dios, y complementan el cuestionamiento anteriormente realizado a la posición del autor acerca de que ese *lugar* es exclusivamente el mundo de los pobres. Las preguntas evidencian que para el no-pobre de hecho sí hay otras reflexiones válidas en torno a los oprimidos.

Alistair Kee, en su escrito: *The Conservatism of Liberation Theology: Four Questions for Jon Sobrino*, le dirige cuatro preguntas a Sobrino. La cuarta pregunta es la siguiente: 4. “¿Cómo puede la Teología de la Liberación ella misma ser liberada de su conservadurismo y abordar el nuevo fenómeno global de la exclusión?” (2001, p. 42). Acusa (2001) a la Teología de la Liberación de ser conservadora. Afirma que la Teología de la Liberación ignora el tema de la discriminación racial y la discriminación contra las mujeres. Para ser honesto con Sobrino, habrá que decir al respecto que al parecer este autor no tuvo en cuenta la definición que Sobrino mismo hace del pobre. Para describir a los pobres, el teólogo español utiliza las siguientes palabras:

Aquellos para quienes es sumamente difícil dominar lo fundamental de la vida, aquellos que viven en el desprecio y la marginación, aquellos que viven bajo la opresión, aquellos, en suma, para quienes la vida no ofrece horizonte de posibilidades, aquellos, además que se sienten alejados de Dios, porque así se lo introyecta su sociedad religiosa. (Sobrino, 1991, p. 114)

¿Quién podría negar que en esta descripción sí haya cabida de manera implícita para las mujeres, los negros y los indígenas discriminados? Sin embargo, también hay que reconocer que las realidades como personas oprimidas y excluidas son diferentes. Hay negros en América Latina que no son pobres, pero sí son oprimidos por el color de su piel. Igualmente hay mujeres latinoamericanas que aunque no son pobres, son víctimas de una cultura profundamente machista. Este tipo de opresión y de exclusión también es real y debe ser abordado. Como si fuera poco, la vida real muestra la forma como muchas veces los mismos pobres oprimidos resultan oprimiendo a otras personas. ¿Qué hacer con los oprimidos que a su vez son opresores? No es fácil muchas veces trazar la línea entre oprimido y opresor. A esto se le suman personas no-pobres que son oprimidas por otros aspectos, por ejemplo, aquellos que padecen algún tipo de discapacidad física, emocional o siquiátrica. También están las personas discriminadas por su inclinación sexual, los depresivos y las personas que son marginadas por no tener resueltas las preguntas existenciales de la vida, entre otros.

Al respecto, Sobrino aclara que no se centra en estas expresiones de la opresión, pero al hacerlo está categorizando la opresión misma, y a los oprimidos. Los categoriza, pues al no centrarse en otras expresiones de la opresión eleva la opresión en términos económicos a un nivel de mayor relevancia, y de paso les resta importancia a las demás manifestaciones de la opresión.

En conclusión, se trataron en este Capítulo II tres temas problemáticos de la cristología de Sobrino: el propósito de la vida y muerte de Jesús, el lugar de los no-pobres en el reino de Dios y, por último, las otras opresiones en América Latina. El tema del lugar de los no-pobres en el reino de Dios finalizó con un planteamiento propositivo en la relación con el pobre. Tras haber realizado estas críticas a la cristología de Sobrino, a continuación, en el capítulo III, se presentarán algunos aspectos rescatables para la iglesia evangélica latinoamericana que se desprenden de la cristología de Jon Sobrino.

### 3. Lecciones de Sobrino para la iglesia evangélica latinoamericana

En este Capítulo III se van a revisar tres temas en la cristología de Sobrino que la teología evangélica debe afirmar más y ahondar en ellos: 1. De una salvación individual a una colectiva. 2. Disyunción entre cristología y política. 3. Dimensión social de la resurrección. Se trata de aspectos positivos donde se aprende de Sobrino y se asimilan sus lecciones. En cada sección se analizarán los temas rescatables y luego se ofrecerá un acercamiento constructivo de su valor para la teología evangélica.

#### De una salvación individual a una colectiva

Sammy Alfaro, en su libro *Divino Compañero*, llama la atención frente a cómo la cristología latinoamericana revisa la historia de Jesús centrándose “en su elemento más histórico, la práctica” (2010, p. 100). Señala que Sobrino recalca acerca de la diferencia entre la cristología europea, donde lo que se busca es la sensatez y el significado de la fe cristiana para los individuos, y la búsqueda latinoamericana donde se trata de “redescubrir el llamado de Jesús a la iglesia para que haga lo que él hizo, discipular” (2010, p. 100). Parte fundamental de esa búsqueda individual que viene de la cristología europea es la búsqueda particular de la salvación. Sobrino mismo califica la búsqueda de la salvación individual como legítima, afirmando: “Es comprensible y legítimo que el yo amenazado busque salvación” (1991, p. 75). Advierte que “después de la resurrección, el término *salvación* se absolutizará y se presentará como una realidad indivisible y escatológica, expresada en singular: *la* salvación (de los pecados)” (1991, p. 124). Sin embargo, se debe aclarar que este también utiliza el término *salvación* de otras formas en distintos momentos. Por ejemplo, en sus propias palabras: “la salvación que trae el reino [...] será, entonces, la *salvación histórica* de los males históricos” (1991, p. 167). Aquí se evidencian dos maneras

diferentes del autor para referirse a *salvación*: una la salvación de pecados y la otra salvación histórica de los males históricos. El autor escribe que esta búsqueda de salvación “no debe ocurrir minusvalorando o haciendo pasar a segundo plano la urgencia de salvar la realidad de su miseria” (1991, p. 75).

Este es el primer punto a rescatar de la teología de Sobrino: el autor no invalida la búsqueda del individuo de su propia y particular salvación (de los pecados), pero rescata que también se debe adelantar una búsqueda que procure salvar la realidad de su miseria. En contraste con la procura de un bien colectivo, la búsqueda de salvación individual se ha convertido en las iglesias protestantes de Colombia en la urgencia más sentida. El énfasis recae sobre lo particular más que sobre lo colectivo. No es correcto que la persona que opte por Jesús deje de interesarse por la agónica realidad circundante al creer que tiene resuelta su situación personal. Para Sobrino, en el asunto de entrar o no al reino de los cielos “no basta la respuesta ortodoxa verbal: ‘No todo el que dice ‘Señor, Señor’ entrará en el reino de los cielos’, sino que es absolutamente necesaria la respuesta práxica: ‘Hay que hacer la voluntad de Dios’ (Mt 7,21)” (1991, p. 246). Para el autor es claro que creer implica practicar, que fe es fidelidad.

Tantos años han pasado desde la Reforma y todavía se percibe en la iglesia evangélica colombiana un escepticismo por hacer buenas obras, como si al hacerlas se pensara que con estas se está tratando de ganar la salvación eterna. El llamado es a apropiarse de la postura de Sobrino, en el sentido de validar la búsqueda de una salvación individual y a la vez rescatar que también se debe adelantar una búsqueda para salvar la realidad circundante de su miseria.

Sobrino ubica la salvación particular en *relación obligada* con el otro, con lo colectivo. Esta posición se hace evidente cuando el autor afirma:

Jesús proclama la exigencia fundamental ante el reino que llega: hay que ser misericordiosos con el necesitado (parábola del buen samaritano, Lc 10, 29-37) y hay que atender al necesitado (Mt 25, 36-46). Esa es la primera y última exigencia del reino y de ello depende todo, incluida la salvación definitiva. (1991, p. 139)

Concebir una salvación que hace del creyente uno con la colectividad permite al creyente que se sabe salvo sumarse decididamente a una colectividad que en últimas trasciende su iglesia local y llega a ser punta de lanza del reino de Dios ya instaurado en la tierra. Ese creyente se proyecta a ser parte de su sociedad, como agente salvífico para otros. Así, este creyente que se sabe salvo es consciente que Jesús murió por muchos a manera de pueblo, de nación (1 Pe 2:9-10).

Utilizando la analogía de Pablo cuando compara la iglesia con un cuerpo humano, el creyente salvo se sabe miembro de un cuerpo del que Cristo mismo es la cabeza (Ro 12:4-8; 1 Co 12:12-31). Entonces, los creyentes conforman el cuerpo de Cristo acá en la tierra hoy, y como cuerpo están llamados a extender sus manos y llevar esa salvación a otros con pescado y pan, así como Jesús lo hizo. Están llamados a utilizar sus pies para ir a buscar al perdido, como Jesús lo enseñó. El creyente entonces es parte de una colectividad donde el Señor va añadiendo a los que van a ser salvos (Hch 2:47). Para resumir, al pueblo evangélico le viene bien ahondar en las implicaciones benéficas propuestas por Sobrino, de pasar de una salvación enfocada únicamente en lo individual a una salvación que, aun siendo consciente de la dimensión individual de la salvación, procura a su vez ser uno con la colectividad, y de esta forma ir también a salvar la realidad de la miseria que lo rodea. El creyente evangélico que se sabe salvo de manera individual se integra con su comunidad, se

vincula como miembro del cuerpo y se proyecta a ser parte de su sociedad. De esta manera, el individuo se suma al colectivo que es su iglesia, y los creyentes, como un solo cuerpo, se dan a la sociedad en la cual están inmersos. Una de las formas como el cuerpo de Cristo se puede proyectar a la sociedad es a través de la política. Uno de los resultados de ver la salvación como algo colectivo y orgánico, y no solamente individual, es que los cristianos deben preocuparse por involucrarse en la sociedad en asuntos políticos.

### **Disyunción entre cristología y política**

En cuanto a la relación entre cristología y política, Sobrino recuerda que Jesús fue un personaje incómodo en su tiempo y que las personas a quienes incomodó eran poderosas. Al respecto dice:

Puede discutirse si Jesús fue un revolucionario, directamente en el orden religioso e indirectamente en el orden socio-económico-político [...] Lo que está fuera de discusión es que la predicación y la práctica de Jesús representaron radical amenaza al poder religioso [...] e indirectamente a todo poder opresor, y que este reaccionó. (1991, p. 254)

Para todo lector de los evangelios resulta evidente que la vida pública de Jesús molestó a los líderes religiosos de su época. Estos buscaron apoyo en el poder político en cabeza de Herodes para intentar arrastrar a Jesús a un eventual juicio político por parte de Roma. Sobrino deja ver a un Jesús dispuesto a asumir las consecuencias de su accionar público. Lo pone en estas palabras:

Jesús [...] sufrió la persecución, sabía por qué la sufría (matan a los profetas) y a dónde podía conducirlo. Y esa persecución [...] le muestra como un ser humano que no sólo anuncia la esperanza a los pobres, sino que se mantiene en ello, a pesar de la persecución. (Sobrino, 1991, p. 260)

De esta forma el autor ilustra a un Jesús como una figura pública que anuncia esperanza a los pobres, que es perseguido por ello y que:

Va a su muerte con fidelidad a Dios hasta el final y como expresión de servicio hacia los suyos [...] va a la muerte con confianza y la ve como último acto de servicio, más bien a la manera de ejemplo eficaz y motivante para otros. (1991, p. 263)

Jesús es retratado por Sobrino como un servidor, un activista político-social decidido por los pobres oprimidos y dispuesto a ser coherente hasta la muerte. Al respecto afirma:

Jesús murió crucificado como malhechor político y murió con el tipo de muerte que sólo el poder político, los romanos, podían dar. La causa de la condena [...] está redactada en términos políticos: se ha hecho pasar por rey de los judíos. Y también lo confirmaría la oferta de Pilato de cambiar a Jesús por Barrabás, un subversivo político. (1991, p. 266)

El autor sostiene que los judíos querían “presentar ante Pilato como ‘políticamente peligrosos’ los impulsos realmente subversivos de la predicación de Jesús” (1991, p. 267).

Y a renglón seguido afirma que relacionaron a Jesús con “grupos o hechos políticamente subversivos” (1991, p. 267), así como lo hicieron en El Salvador con Monseñor Romero, y le costó la muerte. Para él, la política está estrechamente ligada con lo religioso, y lo expone así:

Y si se pregunta cómo un hombre religioso como Jesús puede ser tan peligroso para un imperio, cómo puede tener tanto influjo político, la razón está en que desde lo religioso se tocan y se conmueven los cimientos de la sociedad de manera radical. (Sobrino, 1991, p. 270)

Una vida religiosa activa ha de tener incidencia en lo público si se hace de manera radical desde una predicación decidida y una praxis coherente. En este sentido, llama la atención lo propuesto por Webster cuando afirma: “Sobrino es interesante para los evangélicos pues él cuestiona la disyunción entre cristología y política, y propone una formulación que intenta superar la brecha entre teología y ética” (1980, p. 104). Llama la

atención pues esa disyunción entre cristología y política, y entre teología y ética que Webster resalta, es algo que les ha hecho mucho daño a estos países latinoamericanos. Parece que se tiene arraigada la noción de que los temas espirituales son los únicos que deben discutir los creyentes, y que el único espacio para tocar temas espirituales es en las iglesias, los domingos, nunca en las calles ni por fuera de la iglesia local. Así como también está arraigada la idea popular de que no se pueden argumentar asuntos políticos apoyados en valores y principios espirituales. Padilla dice, refiriéndose a la obra de Sobrino: “La perspectiva de la muerte de Jesús como el resultado de su confrontación con los líderes de Israel señala la dimensión política de la existencia cristiana en el mundo y la inevitabilidad del sufrimiento como un ingrediente de misión” (1982, pp. 58-59).

En Colombia, en cuestiones de participación política, los cristianos, tanto católicos como protestantes, han tenido unas intervenciones tristes en medio de contadas excepciones de experiencias positivas, como es el caso del Movimiento Unión Cristiana (MUC), en el que participó como cabeza visible el abogado y constituyente Jaime Ortiz Hurtado. Aun esta iniciativa política padeció el influjo de las pretensiones políticas egoístas. En palabras de Fernando Mosquera:

Tres meses antes de elecciones (2006) aparecían posibles candidatos, oportunistas que querían ser primeros renglones [...] otro [...] factor que acabó con el partido fueron las ansias de poder a nivel nacional, hubo varios candidatos. Hubo tensiones internas sobre quién debía ser el candidato entre la costa y el interior del país. Se les ocurrió que la costa apoyara un candidato y el interior al otro, ninguno alcanzó la votación necesaria. El 20 de julio de 2006 perdieron la personería jurídica. (Clase 23 del curso Cosmovisión Cristiana, marzo 18, 2014)

En el caso de la intervención política del exsacerdote católico Bernardo Hoyos Montoya, el asunto fue muy delicado. Hoyos, quien en teoría seguía los lineamientos de la

teología de la liberación, se vio envuelto en un escándalo por el cual fue investigado y encarcelado por corrupción (El Tiempo, 2008). En el caso de Hoyos, la disyunción entre cristología y política que trae a colación Webster sobre Sobrino, y la brecha entre teología y ética se rompieron, pero se rompieron para mal, dejando así en evidencia que la sola participación en política por parte de los creyentes no es una garantía de que las cosas se hagan de manera correcta. En relación al caso de Hoyos, este cuestiona de paso la teoría de Sobrino acerca de que “acceder a Jesús no es cosa, en primer lugar, de saber sobre él” (1991, p. 81) sino que se trata, en sus palabras, de “reproducir con ultimidad la práctica de Jesús” (1991, p. 81). El caso de Hoyos cuestiona esta posición de Sobrino pues deja entrever que antes de darse a la práctica de buenas obras sociales como las que hacía Jesús, primero sí hay que permitirse conocer a Jesús, tener intimidad con él y descubrir su manera de pensar. Permitir que el carácter del creyente vaya siendo moldeado y transformado a la imagen de Jesús (Ef 4:13).

La práctica de la fe cristiana deberá necesariamente incidir en lo público, pues es allí donde se aplica la praxis. En el ejercicio de lo público se desarrolla la política y, como consecuencia de ir contra la corriente, como cristianos es posible que se genere fricción con algunas facciones del poder político predominante. Cuanto más a fondo avance el evangelio, más hondas serán estas fricciones en lo político, y de allí a las amenazas o aún a la muerte hay un solo paso. El creyente deberá ir hasta las últimas consecuencias. Sobrino llama a identificar a los agentes opresores con nombre propio, y a procurar desde los hechos que las situaciones de injusticia y opresión cambien a favor del oprimido. Esta es la liberación que esperan los oprimidos. Y es una liberación que puede llegar a tener visos políticos.

Resulta inevitable estar de acuerdo con las afirmaciones de Padilla (1982), quien pone el dedo en la llaga al mencionar que el evangelio se ha reducido a fórmulas doctrinales. Concretamente, una sugerencia es que la iglesia protestante local se vincule a los espacios públicos que ofrece el estado. Sería interesante ver a las iglesias participando dentro de las juntas administradoras locales y en las juntas de acción comunal, incidiendo en los movimientos sociales de los barrios donde están insertas. Que participen de los proyectos que gozan de asignación presupuestal, que hagan parte de los equipos de control al gasto público. Que propongan desde una perspectiva cristiana cómo se ha de invertir la partida presupuestal que les asigna el estado a través del municipio.

Este trabajo sostiene que los pastores de las iglesias no deben circunscribir su iglesia a ningún partido político o candidato a cargo público desde los púlpitos ni desde ningún espacio eclesial, físico o virtual. Cualquier comentario en las redes sociales por parte de un pastor o líder cristiano se interpreta como una nota editorial de la iglesia. El líder cristiano y el pastor son figuras públicas, en el púlpito y fuera de este. Una cosa es apoyar iniciativas públicas que resulten provechosas para la sociedad, que es positiva, pero otra cosa es casarse con partidos políticos o candidatos específicos. Hacer esto sería el equivalente a firmarles un cheque en blanco a nombre de la iglesia y su buen nombre. Esto dejaría a la iglesia de alguna manera empeñada a estos partidos o candidatos: si les va mal o incurren en prácticas corruptas, entonces el buen nombre de la iglesia se verá ligado a ellos, y de esta manera, también el nombre del Señor quedará mal. No solo queda mal el candidato o partido político, sino también la iglesia que los apoyó y promocionó. A nivel interno, queda mal el pastor ante los fieles, quienes van a percibir que su pastor los defraudó, puesto que el líder o partido político que él les animó a apoyar también les quedó mal.

Sin embargo, la iglesia sí se puede sumar con independencia y sin sometimientos a aquellos proyectos que estén adelantando los gobiernos de turno a través de los espacios públicos y sus herramientas. Debe hacerlo con libertad y sin ser utilizada ni manipulada. Por ejemplo, si el municipio de Medellín adelanta un programa de rehabilitación al drogadicto y de prevención de consumo, la iglesia puede sumarse a esta iniciativa, prestando sus instalaciones para que en estas se adelanten las conferencias y talleres, y prestarles así un servicio a sus miembros y a los vecinos. De paso, este tipo de eventos sirven para que la iglesia les presente el evangelio a las personas que apenas se acercan por primera vez a la fe cristiana.

**Política y teología, casos en América Latina.** A continuación se revisarán algunos ejemplos acerca de lo que se mencionó anteriormente de la participación en política por parte de la iglesia evangélica en América Latina. Se presentan estos casos para ayudar a construir una propuesta sobre la participación política cristiana basada en la realidad de lo que ha acontecido en América Latina.

*Un pueblo evangélico inmaduro en asuntos políticos.* Mariano Ávila Arteaga, en su libro *Entre Dios y el César: Líderes evangélicos y política en México (1992-2002)*, expone varios casos donde líderes religiosos evangélicos han incursionado en el mundo de la política. Refiriéndose a los rasgos de la conducta política de los líderes evangélicos del Perú, refresca la memoria recordando que en tiempos de Alberto Fujimori en el año 1990:

Cambio 90, el movimiento que llevó a Fujimori al poder formado por dos sectores fundamentales [...] abrió un espacio en sus filas al sector evangélico, llamando a líderes evangélicos de renombre y les proveyó su primera experiencia exitosa [...] aunque de corta duración. (2008, p. 107)

Continúa narrando que “por meses, los evangélicos [...] hicieron labores de proselitismo político en favor de su partido [...] tocando puertas y hablando a sus congregaciones de las bondades de Cambio 90” (2008, p. 107). Lo anterior, sumado a otras iniciativas conjuntas, llevaron a que un estimado “95% de la población evangélica” (2008, p. 109) le diera su voto a Fujimori. La historia narrada por Ávila recuerda que “una vez que accede al poder, Fujimori saca de su gobierno a los evangélicos, ya que se habían tornado, en muy poco tiempo, incómodos” (2008, p. 110). Concluye esta historia recordando:

El pueblo evangélico en Perú difícilmente se puede considerar un pueblo con madurez política [...] en realidad no se votó por un proyecto de nación definido, por un partido y su ideología, o por un programa específico. Fue un voto de solidaridad evangélica hacia su liderazgo. Allí el enorme peligro que ello encierra. (Ávila, 2008, p. 111)

En Chile, recuerda el autor como en medio del golpe militar contra Allende “la dictadura militar buscó una legitimación religiosa” (2008, p. 115). Con el paso del tiempo, y viendo en retrospectiva el accionar de la dictadura de Pinochet, los evangélicos se pueden escandalizar de haber participado en esto, pero una escasa, casi inexistente formación en temas políticos hace del pueblo evangélico presa fácil de manipular.

Los dos casos expuestos anteriormente son apenas un atisbo al gran reto que representa para los cristianos el incursionar en temas de la vida política, dejando en evidencia que el hecho de ser creyente no garantiza una sana práctica de la política. En ambos casos, el de Perú y el de Chile, muchos evangélicos terminaron poniéndose al servicio del poder de turno y fueron a su vez utilizados por estos gobernantes cuando les fueron útiles. Con esto no se pretende desmotivar la participación de los cristianos en la política, pero sí es importante señalar que el solo hecho de ser cristianos no es garantía de éxito, y que la política demanda conocimiento y preparación en áreas específicas, no solo

principios, ética y moral. Se espera del médico como profesional que sea competente, no que sea cristiano. Lo mismo se puede decir del político.

*Incursiones positivas en la política.* Es justo mencionar que muchos religiosos han incursionado en política, directa o indirectamente, y que por estas incursiones realizadas con preparación, responsabilidad y valores cristianos, algunos perdieron incluso sus vidas, como es el caso de Monseñor Romero en El Salvador. Se considera que Romero sí incursionó en política puesto que desde su púlpito y fuera de este, denunció la persecución y el asesinato de campesinos pobres a manos de grupos de extrema derecha, entre otras acciones (Comunidade Cristia, 2011).

El reverendo Jaime Ortiz Hurtado, como se mencionó anteriormente, es otro ejemplo sano de creyentes evangélicos que, bien preparados desde diferentes áreas del saber, en el caso suyo fue el Derecho, pueden hacer valiosos aportes a un país. Ortiz fue:

Miembro de la Constituyente en 1991. Fue elegido senador en 1994 [...] en el Congreso [...] votó a favor del levantamiento de reserva del sumario al proceso que se adelantó en la Cámara al presidente Samper, al igual que apoyó la ley de extinción de dominio, la de aumento de penas y la del restablecimiento de la extradición. (El Tiempo, 1998)

Recientemente Colombia fue testigo de cómo un creyente católico, el jesuita Francisco de Roux, cumplió funciones como intermediario en el proceso de paz entre la guerrilla de las Farc y el estado colombiano en cabeza del gobierno y sus negociadores designados. Francisco de Roux ha dicho abiertamente que no es partidario de ningún grupo político. No es santista ni pro-gobierno. También ha dicho que no es uribista. Es un hombre que de manera transparente y auténtica se ha prestado para facilitar los diálogos de paz y llevar a que las víctimas puedan encontrar por parte de sus victimarios, en este caso las Farc, algo de restauración. Ha sido un facilitador del perdón y la paz (Semana, 2016).

En resumen, sí es válida la intervención de cristianos evangélicos en el mundo de la política, pero debe ser una intervención madura, seria, preparada. El político evangélico debe conseguir el respaldo del pueblo por el peso de los argumentos y de sus iniciativas políticas, no por el hecho de ser cristiano. Iniciativas, además, que deben procurar el bienestar de todos los ciudadanos, no solo los de su misma fe. Se debe ser cauteloso pues podría ser que el candidato cristiano que salga electo, por el hecho de ser cristiano, se dedique probablemente a procurar los beneficios para las iglesias cristianas de su misma denominación. Esto de ejercer el ministerio público buscando beneficios para sus propios y afines intereses es una forma de corrupción y se debe tener cuidado.

### **Dimensión social de la resurrección**

Sobrino resalta las palabras de Ignacio Ellacuría, jesuita asesinado, quien afirmó que los creyentes debemos vivir hoy como resucitados en la historia. Y lo resaltaba porque le llamó la atención lo actual y lo escatológico que hay en dicha afirmación (1999).

El autor sostiene que “la resurrección de Jesús es esperanza, en directo, para las víctimas”

(1999, p. 26). Este trabajo sugiere que esa resurrección es esperanza no solo para las víctimas sino también para todos los creyentes que murieron con la esperanza puesta en Jesús (1 Ts 4:13-18). En lo concerniente a las implicaciones de la resurrección para los

creyentes en vida, Sobrino sostiene que “el reverbero en la historia del triunfo del

Resucitado es la *esperanza, la libertad, y el gozo* en el seguimiento de Jesús” (1999, p. 29).

Se ve claramente en estas afirmaciones que para Sobrino la resurrección de Cristo es

motivo de esperanza a futuro, pero posibilidad de justicia en el presente. El autor reconoce

que “el intento de concretar la presencia de la resurrección en la historia es audaz y tiene su peligrosidad, pero nos parece que sería más peligroso comprenderla como algo totalmente

extrínseca a nuestra realidad presente” (1999, p. 29). Sobre las implicaciones de no concretar la presencia de la resurrección en la historia, continúa explicando que “esto supondría que en la historia habría acaecido lo escatológico, pero que ello no configuraría nuestra vida presente –a no ser en la esperanza–” (1999, p. 29). Para el teólogo español se trata de “poder vivir como resucitados –en la caducidad de la historia– en el seguimiento de Jesús, y tener la esperanza de las víctimas de que Dios triunfará sobre la injusticia. Esta es la perspectiva” (1999, p. 31). Aborda el tema de las implicaciones prácticas de la resurrección para la vida actual del creyente. Sostiene que “el ser humano no es sólo ser de salvación y de condenación, y tampoco es sólo ser de esperanza, sino que es también ser de praxis, y de tal manera que si no lo fuera no podría comprender la resurrección” (1999, p. 46). Continúa depurando esta idea, al decir que “la ‘resurrección’ no es captable sólo en un concepto de sentido, sino que es también un concepto práxico” (1999, p. 46). El autor afirma:

El reino de Dios es captado en un concepto de esperanza, pero es también un concepto práxico, de modo que el reino no puede ser captado solo como lo esperado –en cuanto a prometido–, sino que tiene que ser también captado como lo que se debe construir. (Sobrino, 1999, p. 74)

Para sustentar esta afirmación, de que hay que construir el reino, sostiene que

es cierto que la resurrección de Jesús responde trascendentalmente a la esperanza, pero esperanza y praxis no sólo no se oponen, sino que [...] se reclaman [...] la esperanza surge del amor, y donde hay esperanza se pone a producir el amor (1999, p. 74).

Así pues, el tema de la resurrección, para Sobrino, debe ser analizado desde la perspectiva de la praxis, puesto que “comprender hoy que Jesús ha sido resucitado por Dios

exige la esperanza de que nosotros podemos ser *resucitados*, pero [...] supone también que nosotros tenemos que ser, de alguna forma, *resucitadores*” (1999, p. 76).

**Ya pero todavía no.** En relación a la dimensión social que tiene la resurrección de Jesús, la propuesta del actual trabajo sugiere que se debe anunciar a un Jesús que *ya* instauró el reino de los cielos y que, al morir y resucitar, *ya* le abrió una puerta de esperanza que jamás se cerrará a toda la humanidad: la muerte por él fue vencida, el rey volverá. Por esto se habla de un *ya* en relación a la resurrección. El Nuevo Testamento menciona la vida *ya* resucitada del creyente en textos como Romanos 6:4 y en Colosenses 2:12; 3:1-3. Pero mientras se está en el *ya* (Mc 1:15), *pero todavía no* (Hch 1:11; Ap 21), los creyentes como cuerpo de Cristo están llamados a promover y adelantar la expansión del reino de manera decidida. No se puede suponer que el *todavía no* implique para el creyente estar sentado en la silla de su iglesia, de manos cruzadas, esperando. Como pueblo de Dios, todo creyente tiene la obligación de ser promotor del reino de Dios. La Gran Comisión tiene dos facetas: una consiste en *proclamar verbalmente el evangelio*, y la otra, igualmente necesaria, tiene que ver con que el misionero (todos los seguidores de Jesús), debe *encarnar el evangelio* (Mateo 28:19-20). El encarnar el evangelio tiene que ver con ir y discipular. Es mucho más que verbalizar, es meterse con la gente, vivir sus dolores, alegrías, hacerse cercano y vulnerable. Tal y como lo modeló Jesús.

**Resucitadores.** Sobrino afirma que “las actividades liberadoras de Jesús son sólo ‘signos’ y ‘fuerzas’ del reino, es decir, no su plenitud, pero apuntan a ella y generan esperanza en su posibilidad” (1999, p. 79), y luego pasa a hacer una analogía con lo que él llama las “resurrecciones” parciales en la historia. Dice de estas que “no son, evidentemente, la resurrección final, pero generan la esperanza de que es posible” (1999, p.

79). Es decir, Sobrino evidencia que la esperanza que sembró Jesús es transversal en la historia de la humanidad. Así como el reino ya fue inaugurado por él, y los creyentes esperan su completa consumación mientras trabajan en ello, de la misma forma su resurrección es primicia y esperanza para que los creyentes esperen una resurrección escatológica y sirvan como *resucitadores*. Lo anterior les imprime un carácter profundamente esperanzador a todos los creyentes que hoy en la sociedad viven intensamente y derraman sus vidas día a día, buscando llevar el reino de Dios en cada acción, sin importar el desenlace que puedan tener. Quemando sus velas para que sus vidas alumbren. Aunque al final su existencia se apague, no se quedarán apagados para siempre. La esperanza de ser resucitados, según lo expuesto por el autor como se vio arriba, obliga a los creyentes a fungir como agentes *resucitadores* en una sociedad que supura muerte. En sus palabras: “Comprender hoy que Jesús ha sido resucitado por Dios exige la esperanza de que nosotros podemos ser *resucitados*, pero, según lo dicho supone también que nosotros tenemos que ser, de alguna forma, *resucitadores*” (Sobrino, 1999, p. 76).

Para él, ese ser *resucitadores* en la práctica consiste en “la *predicación del hecho* de la resurrección de Jesús, y en segundo lugar, en el servicio a que hoy se haga realidad lo expresado en la esperanza de la resurrección” (1999, p. 77). Sugiere que una práctica concreta hoy “pudiera ser en nuestros días la lucha contra los ídolos de este mundo, la superación de una conciencia popular secularmente resignada, el olvidarse las iglesias de sí mismas y volcarse hacia los oprimidos de este mundo” (1999, p. 77). Conseguir que esto se convierta en realidad parece ser históricamente imposible (1999), según él: “precisamente por ello al hacerse realidad, aunque siempre parcialmente, se puede ir afirmando que ‘lo imposible se ha hecho posible’” (1999, p. 77). De esta manera se consolida la analogía que

propone el teólogo español con el asunto de ser *resucitadores*, puesto que la resurrección pareciera ser también un imposible. Sostiene: “*Materialmente* la misión [...] es que se haga justicia a las víctimas de este mundo, como se hizo justicia al crucificado Jesús, y de ahí que la praxis exigida sea la de bajar de la cruz al pueblo crucificado” (1999, p. 77).

El autor va más allá, y sostiene que como esta práctica “es en favor de los crucificados lo es también [...] en contra de sus verdugos” (1999, p. 77), así que esto plantea una situación tirante y riesgosa para los resucitadores pues “es por ello una praxis conflictiva, consciente de los riesgos y abierta a ellos, a favor de las víctimas y con disposición de convertirse uno mismo en víctima” (1999, p. 77). Sobrino concluye afirmando que “por ser una praxis al servicio de la resurrección de los *muertos*, es decir, resurrección de *muchos*, debe ser también una praxis social, política que desea transformar las estructuras, *resucitarlas*” (1999, p. 77). El llamado a ser *resucitadores* es pues uno que va mucho más allá de una simple ayuda al pobre y oprimido. Según Sobrino se trata de recrear las estructuras mismas de lo social, a favor de los oprimidos, y a costa aun de la propia vida. La invitación de Sobrino es a no cruzar los brazos simplemente esperando el día del Señor, sino a que el reino de Dios se extienda, *resucitando* las vidas muertas hoy.

Se podría añadir a esta invitación que se debe actuar con la mirada fijada en la esperanza bíblica de una creación nueva, recreada, que solo alcanzará su plenitud con el regreso de su Creador. Sobrino concluye de la siguiente manera: “Espero que haya quedado claro que no hablamos de repetir la obra de Dios [...] en lo que sí insistimos es en poner –analogicamente– signos de resurrección y de la venida del reino” (1999, p. 78).

**Una dimensión social.** Una vez tratado el tema de las resurrecciones “sociales” en la historia, ahora se va a pasar a la resurrección literal de los creyentes en la nueva creación.

No se puede entender la esperanza de la resurrección en términos de lo incorpóreo, puesto que hacerlo de esta manera deja por fuera la esperanza social. Al pasar a la creación resucitada, la dimensión social de los resucitados es una donde abundan la justicia, el trabajo y la vida comunitaria en paz, no en medio de la guerra. Es el cuadro que describe de manera tan ilustrada Apocalipsis 21. En esta creación resucitada, recreada, tal y como aparece descrito en Apocalipsis 21:3-6, están escritas unas de las palabras más esperanzadoras de la Biblia.

Jesús ya resucitó, y este hecho es la base de esperanza, y el motivo que compromete a la iglesia hoy. No se puede hablar solo de una esperanza; hay que destacar que ya se debe asumir un compromiso, puesto que la esperanza se hizo corpórea y concreta en la resurrección del Rey. El Rey del reino, el ungido de Dios, vino al mundo y trajo con él su reino a la tierra. Su resurrección selló la esperanza.

**Validando lo creado.** La resurrección ha de ser física y real, si es que ha de ser resurrección, y la Biblia no permite que se confunda con una vida celestial después de la muerte. Por esto mismo bien afirma J. Richard Middleton:

Debemos ser claros que la exaltación asociada con la resurrección en Daniel 12 no tiene nada que ver con ir al cielo o literalmente convertirse en un ser celestial; ciertamente no describe la inmortalidad del alma. Más bien, esta es una metáfora por la restauración de la dignidad a los fieles quienes han sido sometidos a una muerte innoble a manos de los malvados [...] ya que la humanidad fue creada para vivir con dignidad en la tierra. (2014, p. 141)

Daniel 12 habla de la dignidad de un pueblo sufrido pero restaurado, de un pueblo al que se le hizo justicia. Esta esperanza es clave para todos los creyentes, especialmente para aquellos que murieron injustamente, como lo afirma Sobrino. Se trata de la esperanza de una validación de los cuerpos físicos de los creyentes. Así como el Antiguo Testamento

anuncia la resurrección de los fieles para heredar la tierra, el Nuevo Testamento también habla de esta realidad esperanzadora en Apocalipsis 21:4-5, donde se recrea una escena preciosa, llena de vida, de restauración, donde no habrá más llanto, ni clamor, ni dolor. De esta manera, el Nuevo Testamento ofrece una visión de la resurrección donde, en palabras de Middleton, el “dominio le es quitado a aquellos quienes abusan del poder y le es dado a aquellos quienes se humillan a sí mismos para seguir al Mesías en el camino del discipulado y del servicio” (2014, p. 147).

**Un estímulo para el presente.** La clave para entender la resurrección como esperanza futura y a la vez como un llamado a una resurrección social en el presente, se encuentra en estas palabras de Middleton:

La esperanza en la resurrección puede ser un estímulo significativo para la acción en el presente mientras la iglesia busca manifestar el reino de Dios en la vida diaria. Así, Pablo concluye su largo discurso sobre la resurrección en 1 Corintios 15 con este ánimo: “Así que, hermanos míos amados, estad firmes y constantes, creciendo en la obra del Señor siempre, sabiendo que vuestro trabajo en el Señor no es en vano” (v. 58). (2014, p. 154)

El autor termina recordando que: “A través de nuestra vida terrenal presente, mientras vivimos entre tiempos, si somos fieles a nuestro Señor, anticipamos y encarnamos el mundo venidero de Dios” (2014, p. 154).

En resumen, mientras se espera la consumación de todas las cosas por parte de Cristo, el llamado es a vivir hoy sabiendo que Jesús ya resucitó y, como Sobrino sugiere, esto demanda del creyente vivir como resucitado. Resucitado a la demanda de una actualidad renovada, y actuando como resucitadores de una realidad muerta. Resucitadores que prediquen a Jesús resucitado y que vivan resucitando las diferentes instancias de un mundo muerto en vida. Sabiendo, como dice el autor, que la esperanza pone a producir el

amor, y que este se ha de canalizar a favor de los oprimidos. Siendo conscientes, como lo advierte él, que al resucitar las diferentes esferas de la vida, el creyente se ha de apoyar en la política y deberá ser coherente en el servicio al oprimido hasta las últimas consecuencias. Deberá no solo ayudar al pobre sino identificar a sus verdugos para liberarlos de él. Esto podría costarle al creyente aun su propia vida.

### Conclusiones

A partir de la cristología de Jon Sobrino, se presentaron tres capítulos de la siguiente forma: Capítulo I, “Interacción evangélica con la cristología de Jon Sobrino”; Capítulo II, “Temas problemáticos en la cristología de Jon Sobrino”, y Capítulo III, “Lecciones de Sobrino para la iglesia evangélica latinoamericana”.

En el Capítulo I se puso en diálogo la cristología de Sobrino con las perspectivas y opiniones de cuatro autores cristianos evangélicos. Para cerrar este capítulo se plantearon las posiciones tanto afines como contrarias que cada uno de estos cuatro autores propone en relación a Sobrino y su cristología. Se dijo que Sobrino tiene razón en señalar que la situación dura, socialmente hablando de América Latina, obliga a la iglesia a hacer un sensato autoanálisis, y que la iglesia y los creyentes están en deuda con la realidad social de estos países.

En el Capítulo II se mencionó que Sobrino no acepta que Jesús interpretase su propia muerte como expiatoria. También se resaltó que la posición planteada por Sobrino en cuanto a la entrada del no-pobre al reino de Dios es conflictiva pues pone el factor económico en la vida del ser humano como determinante para la salvación definitiva del no-pobre. Además, se puso en evidencia que Sobrino no parece concebir la vida del no-pobre por fuera de su relación con el pobre. En este mismo capítulo se le criticó a Sobrino el hecho de no abordar otro tipo de opresiones diferentes a la económica.

Por último, en el Capítulo III se revisaron algunas lecciones que la cristología de Sobrino deja para la iglesia evangélica latinoamericana. Se destacó de Sobrino su propuesta para pasar de lo que tradicionalmente los evangélicos han concebido como una salvación

particular, a una salvación colectiva. Se mencionó como Sobrino impulsa al creyente a ser parte de una colectividad. En relación a la salvación se dijo que el creyente es parte orgánica de un cuerpo que busca al perdido para alcanzarlo y extenderle esa salvación. Otra de las lecciones que dejó Sobrino fue evidenciar que de la vida misma de Jesús se desprende un vínculo estrecho entre cristología y política. Este es un llamado a impactar la sociedad asumiendo los costos que dicho impacto tenga, pues el cristiano y sus valores han de causar incomodidad entre los poderes terrenales, tal y como le ocurrió a Jesús. Se presentaron casos de política y teología tanto negativos como positivos. Se mencionó que es legítimo, y coherente con el ejercicio de la fe, que los creyentes participen en procesos públicos de política. Sin embargo, se advirtió que los cristianos deben ser políticamente maduros para no apoyar ingenuamente intereses políticos de personas o partidos que los podrían manipular, tal y como ocurrió en Perú con el apoyo a Fujimori y en Chile con el apoyo a Pinochet. También se dijo que antes de meterse en política para hacer buenas obras, es necesario que el creyente conozca a Jesús y tenga intimidad con él. Finalmente, se habló de la dimensión social de la resurrección, donde Sobrino evidencia que tanto el reino inaugurado como la resurrección de Jesús, son realidades que se han de vivir hoy mientras se espera una consumación final. Se dijo que la “resurrección” se debe entender como un concepto práctico. Se mencionó que la tensión planteada por el *ya pero todavía no*, no puede dejar al creyente de ‘manos cruzadas’ esperando el regreso de Jesús. Por el contrario, se dijo que el *todavía no* implica que el creyente sea un agente activo en la engranaje del reino de Dios. No se puede solo tener esperanza, se debe asumir un compromiso con el reino y su expansión. Sabiendo que el trabajo del creyente no será en vano y que Dios valida su creación.

### Referencias

- Alfaro, S. (2010). *Divino Compañero: Toward a Hispanic Pentecostal Christology*. Eugene, Oregon: PICKWICK.
- Ávila, M. (2008). *Entre Dios y el César: líderes evangélicos y política en México (1992-2002)*. Grand Rapids, MI.: Libros Desafío.
- Biografías y Vidas (2004). *Jon Sobrino*. Recuperado el 14 de octubre de 2016 de <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/s/sobrino.htm>
- Comunidade Cristia (2011). *Monseñor Romero, “defensor” de pobres y víctimas*. Recuperado el 14 de octubre de 2016 de <http://www.comunidadebasecoia.org/2011/04/monsenor-romero-“defensor”-de-pobres-y-victimas-jon-sobrino/>
- El Tiempo (1998). *Jaime Ortiz Hurtado*. Recuperado el 18 de septiembre de 2016 de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-796539>
- Kee, A. (2001). *The Conservatism of Liberation Theology: Four Questions for Jon Sobrino*. Recuperado el 18 de septiembre de 2016 de <http://web.b.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=5abcbe58-d5fd-451b-9314-db4f057b800c%40sessionmgr102&vid=5&hid=118>
- Middleton, R. (2014). *A New Heaven and a New Earth: Reclaiming Biblical Eschatology*. Grand Rapids, MI.: Baker Academic.
- Monroy, J. (1991). *Un Enfoque Evangélico a la Teología de la Liberación*. Barcelona: Clie.
- Padilla, R. (1982). Cristología y misión en los dos terceros mundos. *Boletín teológico: Revista de la Fraternidad Teológica Latinoamericana*. Vol. 8, pp. 39-59.

- Redacción El Tiempo (2008). *Regresaron a la libertad ex alcaldes de Barranquilla*  
*Bernardo Hoyos y Guillermo Hoenisberg*. Recuperado el 14 de octubre de 2016 de  
<http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-4101262#>
- Segura, H. (2002). *Hacia una Espiritualidad Evangélica Comprometida*. Buenos Aires:  
Kairos.
- Semana (2016). *"No nos interesa hacer política, ni dinero": Francisco de Roux*.  
Recuperado el 14 de octubre de 2016 de <http://www.semana.com/nacion/articulo/la-paz-querida-francisco-de-roux-la-explica/479599>
- Sobrino, J. (1991). *Jesucristo liberador: lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*.  
Madrid: Trotta.
- Sobrino, J. (1999). *La fe en Jesucristo: ensayo desde las víctimas*. Madrid: Trotta.
- Webster, D. (1980). *A Critique of Jon Sobrino's Christology: An Evangelical Perspective*  
Toronto: University of St. Michael's College.