

Recuperar y poner a producir a Jesús de Nazaret y su cruz en un mundo de pobres y oprimidos*

**Jon Sobrino,
Centro de Reflexión Teológica,
San Salvador**

He de confesar que me ha alegrado la elección del tema del Congreso: “Jesús de Nazaret”¹. En esta ponencia me referiré específicamente al Jesús que hace medio siglo “irrumpió” con vigor en América Latina alrededor de Medellín y de una generación de creyentes. Irrumpió con “contornos propios” y con “la capacidad de configurar” no solo la teología y la devoción, sino, según un más y un menos, la realidad de los creyentes, comunidades e iglesias —dicho sea con humildad—. E irrumpió en un continente de pobres y oprimidos, y de pueblos crucificados, no en el Primer Mundo de abundancia. Más adelante explicaré qué entiendo por “irrupción”, pero desde el principio quiero recordar la dura reacción que pronto se desencadenó para esconder y manipular al Jesús que había irrumpido, lo cual, *sub specie contrarii*, muestra ya la importancia y vigor que tuvo la irrupción.

En el título aparece la finalidad del texto: recuperar a Jesús de Nazaret y ponerlo a producir. Hoy le necesitamos entre nosotros y en el mundo en su

* Este artículo es la ponencia, reelaborada, sobre Jesús de Nazaret, dada en el XXX Congreso de Teología de la Asociación Juan XXIII, en Madrid, el 12 de septiembre de 2010.

1. Este artículo es muy personal, por el talante teológico del autor y, sobre todo, por la densa realidad en que me ha tocado vivir. Y es también limitado, pues no trata varias cosas importantes alrededor de Jesús de Nazaret. El lector notará que a veces es repetitivo y que cito con frecuencia a Ignacio Ellacuría. Lo hago, simplemente, porque su pensamiento me ha ayudado mucho a formular las cosas tal como las veo.

conjunto, pues hay un inocultable deterioro eclesial², la “civilización de la riqueza”³ sigue incuestionada en el mundo occidental y en otros que aspiran a serlo, y no se habla ya de utopía, aunque los poderosos pretendan hacer de la “globalización” un posible sucedáneo suyo, siendo así que “lo que se está globalizando es la superficialidad”, dice el padre Adolfo Nicolás, superior general de los jesuitas.

Esta convicción se me ha ido imponiendo en los últimos cuarenta años en El Salvador, y es lo que me mueve a escribir estas líneas. Y de esa nueva imagen de Jesús me concentraré en detalle en la dimensión de cruz que está presente en varios elementos de su realidad. La razón para ello —pues puede parecer sorprendente o en exceso contracultural— es que el mundo real no se está homogeneizando —globalizando— en sentido positivo, sino que sigue siendo “un mundo de opresores y oprimidos”, en lo que insiste Comblin.

Antes de empezar el análisis, quiero hacer dos reflexiones. Una, más práctica y existencial, sobre la tendencia a ignorar a Jesús de Nazaret. La segunda, más conceptual, sobre lo que entendemos por “irrupción”.

1. El peligro mayor: hacer desaparecer al Jesús de Nazaret que irrumpió

El Jesús que irrumpió en América Latina causó un fuerte impacto⁴. Generó conciencia, fe, esperanza y compromiso —novedosamente en forma de *lucha por la justicia*— en varios sectores eclesiales y en mayorías populares. Y por necesidad ocasionó, como hemos dicho, una reacción en contra: duros ataques de los poderosos de fuera, lo que produjo una nube de mártires de la justicia. Pero también hubo intentos de diluirlo al interior de la Iglesia, pues un Jesús no

2. Véase mi texto “Monseñor Romero. Conversión y esperanza. Otra Iglesia es necesaria. Otra Iglesia es posible”, *Revista Latinoamericana de Teología*, 80 (2010), pp. 215-237.

3. Sobre este concepto, véase el último texto teológico de I. Ellacuría, “Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica”, *Revista Latinoamericana de Teología*, 17 (1989), pp. 141-184. Con anterioridad, “El reino de Dios y el paro en el Tercer Mundo”, *Concilium*, 180 (1982), pp. 588-596; “Misión actual de la Compañía de Jesús”, escrito en 1983 y publicado póstumamente en *Revista Latinoamericana de Teología*, 29 (1993), pp. 115-126; así como un discurso pronunciado en la inauguración de un congreso realizado en Berlín en octubre de 1988. Y también su último discurso, del 6 de noviembre de 1989, poco antes de ser asesinado, “El desafío de las mayorías populares”, *ECA*, 493-494 (1989), pp. 1075-1080.

4. Ciertamente, en otros lugares y teologías, novedosamente en Asia y África, han aparecido imágenes nuevas de Jesús de Nazaret. Me centraré en lo ocurrido en América Latina, pues pienso que la *irrupción* en este continente fue algo muy especial, y es lo que mejor conozco.

diluido sigue pronunciado las palabras de Mc 8, 34: “El que quiera seguirme, niéguese a sí mismo, cargue con su cruz y sígame”.

Hoy, dos generaciones después, las cosas han cambiado en América Latina y en la Iglesia en su conjunto. Me puedo equivocar, pero pienso que en muchas comunidades e iglesias, en formas de espiritualidad bastante extendidas, tradicionales y emergentes, en expresiones públicas eclesiales, viajes papales multitudinarios, liturgias esplendorosas con tendencia a la apoteosis, a veces también en teologías, aquel Jesús de Nazaret se ha ido difuminando.

Se puede mantener el “Cristo”, el “Señor”, el “Hijo de Dios”, como adjetivos, invocaciones y confesiones de fe, y proliferan cristos devocionales, carismáticos, espiritualistas. Pero ya no está tan claramente presente en el ambiente la imagen del Jesús de Nazaret que irrumpió como hombre fiel y misericordioso (Heb 2, 17), que no se avergüenza de llamarnos hermanos (Heb 2, 11) y en quien hay que tener los ojos fijos para caminar sin desfallecer hasta el final (Heb 12, 1-3). Algunos lo han dicho con toda claridad, y ven como peligro mayor en la Iglesia el hacer desaparecer a Jesús. Y es que no es lo mismo aceptar al “Cristo” en quien se puede creer que al “Jesús” a quien hay que seguir.

José Antonio Pagola, que sabe de problemas eclesiales y curiales, lamenta muchos de ellos, pero ve como lo más necesario “movilizarnos y aunar fuerzas urgentemente para centrar a la Iglesia con más verdad y fidelidad en la persona de Jesús y en su proyecto del reino de Dios”. Y para que quede claro añade: “Muchas cosas habrá que hacer, pero ninguna más decisiva que esta conversión”⁵. Y nos alegra que mencione la palabra “conversión”, pues con esa palabra —muy olvidada— se le otorga seriedad a la tarea eclesial propuesta.

José María Díez Alegría, querido y recordado en este congreso, cuando cumplió 97 años, concedió una entrevista informal y terminó con estas palabras que las pronunció como programáticas, y en mayor o menor medida siguen teniendo actualidad:

Finalmente pienso que la Iglesia católica en su conjunto ha traicionado a Jesús. Esta Iglesia no es lo que Jesús quiso, sino lo que han querido a lo largo de la historia los poderosos del mundo. Estas son las ideas que ahora tengo, sordo y medio ciego, esperando la muerte con mucha esperanza y con mucho humor.⁶

Lo que normalmente se entiende por Iglesia —Iglesia oficial, institucional, jerárquica— “va mal”, vienen a decir. Y la razón para ese juicio es qué hace y qué no hace con Jesús. En un pasado reciente, entre nosotros alrededor de Medellín, si se me permite la audacia del lenguaje —y dicho con gran

5. Entrevista en *Religión Digital*, 16 de marzo de 2010.

6. Lo cuenta Javier Domínguez en *Religión Digital*, 28 de junio de 2010.

modestia—, la Iglesia, grupos en ella, desde jefes hasta campesinos, “se portó bien” con Jesús de Nazaret, o intentó hacerlo con seriedad. Por eso, el “ir hoy mal” significa una marcha atrás. Y por eso, el “ir bien” debe ser, también, en buena parte, un “volver a Medellín”⁷. Como en los profetas, es “volver a fuentes de aguas vivas”. El “no volver” a Jesús es empobrecimiento, y el no querer volver sería pecado específico de la Iglesia.

Más allá del parentesco fonético, “volver a Jesús” trae a la mente dos citas clásicas, que siguen siendo iluminadoras y cuestionantes. La primera es del Garaudy de la época marxista. En un encuentro con cristianos después del concilio, dijo: “Hombres de Iglesia, devuélvannos a Jesús”. Es como si, en ambiente de diálogo y amistad, nos dijese: “Ustedes manejan a Jesús como si fueran sus dueños. Pero lo peor es que lo han secuestrado”. Tenemos que “devolver” a Jesús. Pero eso implica que, antes, los cristianos tenemos que “volver” a él.

La segunda cita es más conocida. Son las ácidas palabras del gran inquisidor, el cardenal arzobispo de Sevilla, en la leyenda de *Los hermanos Karamazov*, de Dostoievski. Al Cristo que no pronuncia palabra el inquisidor le echa en cara que ha traído libertad, aunque lo que realmente desean los humanos es seguridad, y esa seguridad es lo que les da la Iglesia. El inquisidor, en un primer momento, anuncia a Jesús que le va a quemar en la hoguera, pero finalmente le abre la puerta y le deja marchar con estas palabras: “Muchas gracias por haber venido hace 1,500 años, pero ahora ya no te necesitamos, y en realidad nos estorbas: vete y no vuelvas más”.

Hoy no hablamos como el gran inquisidor, ni en directo reprochamos a Jesús que traiga libertad, al menos no suele ser este el reproche mayor. Pero debemos preguntarnos si al Jesús que vino con Medellín, con don Hélder Câmara, Leonidas Proaño y con monseñor Romero no le decimos: “Vete, Señor. No vuelvas”. Las razones no son las del gran inquisidor, sino otras: la exigencia a la opción radical por el pobre, la denuncia clara y dura del opresor, introducirnos en el conflicto, la entrega de la persona hasta la disponibilidad al martirio —lo cual suele hacer también que el cristiano sea más evangélicamente libre y autónomo con respecto a la autoridad jerárquica, cosa que esta teme—. Pero el presupuesto y la conclusión suelen ser los mismos: Jesús de Nazaret estorba, y es bueno mantenerlo a distancia. Y lo peor ocurre cuando, sin decirlo, lo justificamos como si ahorauviésemos mejores cristos que ofrecer.

Si se me entiende bien, pienso que, aunque se mantenga a un Dios, a un Cristo y a un Espíritu, aunque se mantenga la oración y la praxis, la mística y

7. Explicué el sentido e importancia de ese “volver” en “Monseñor Romero. Conversión y esperanza”, *óp. cit.*, pp. 222-225.

la gratuidad, todo ello revalorizado, con razón, al menos teóricamente, sin Jesús de Nazaret desaparece lo central del cristianismo, desaparece al menos lo que *cristianiza* a todo ello. Dicho programáticamente, si la Iglesia no toma en serio al Jesús de las bienaventuranzas de Mateo, no tendrá ojos limpios y entrañas de misericordia, ni trabajará en serio por la justicia y por la paz, ni correrá riesgos ni aceptará persecuciones, a lo que acompaña el “dichosos ustedes”. Y si no toma en serio al Jesús del insobornable Lucas, la Iglesia no desenmascarará, de palabra y de obra, “el buen vivir y el reír”, “el éxito”, “el poder”, principios de deshumanización, ante lo que Jesús amenaza con un “¡ay de ustedes!”. No nos disuadirá de querer ser “los primeros”, como los grandes de este mundo, ni nos animará a estar en el mundo “como el que sirve”.

2. La irrupción de Jesús de Nazaret en América Latina

2.1. Qué entendemos por “irrupción”

Alrededor de Medellín, en América Latina *irrumpió* una *imagen* novedosa de Jesús de Nazaret. Esa irrupción no fue *aplicación* a América Latina de la imagen del Jesús de cristologías avanzadas del Primer Mundo, ni la *recepción* actualizada de imágenes de Jesús afines al Vaticano II, aunque ambas cosas influyeron importantemente. Veamos, en primer lugar, qué entendemos por *irrupción*.

Por *irrupción* entendemos una especie de *explosión*. No es la *conclusión* de un proceso discursivo o emocional, sino algo que se impone por sí mismo. Tampoco es solo desvelamiento de algo que aparece como *verdadero*, sino aparición de algo que se hace presente *con un potencial* para originar realidad, personal y grupalmente. Para los creyentes, la irrupción significó, históricamente, (1) llegar a tomar conciencia de un Jesús con contornos específicos, (2) quedar imbuidos de un espíritu afín al suyo y (3) quedar configurados por la disposición a una praxis de acuerdo a ese Jesús.

Si se me permite una metáfora ramplona, la *irrupción* no es como el aparecer repentino de una nube en el cielo, llamativa, iluminadora y bella, que puede *ser contemplada* con fruición y aun con provecho. La irrupción es el abrirse la nube de modo que la lluvia cae, *empapa* y mueve a reaccionar. Se convierte, entonces, en *principio interno* del saber, del hacer y del esperar.

En este sentido decimos que *irrumpió* una nueva imagen de Jesús. Pero para comprender este hecho hay que comprender que antes, cronológica, y creo que teológicamente, en América Latina ocurrió una irrupción todavía más fundamental: *la irrupción del pobre y de Dios en él*. Eso es, en mi opinión, lo fundamental que ocurrió alrededor de Medellín.

Digamos una palabra sobre esta *irrupción primordial*. El pobre que irrumpió era más que un *signo de los tiempos* escrutado y discernido, como lo que caracterizaba aquella época —lo que había pedido el Vaticano II—. La realidad del

pobre siempre había estado ahí, y de pronto se hacía inocultable e interpelante. En palabras que K. Rahner usó en otro contexto, “la realidad tomó la palabra”. En lenguaje de la Escritura, ante los sufrimientos infligidos a su pueblo, Dios habló: “He escuchado un clamor”. Y Medellín comienza: “La miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo”.

Esa irrupción alrededor de Medellín hizo despertar del sueño que en 1511 denunciaba Antonio de Montesinos: “¿Cómo estáis en sueño tan letárgico dormidos?”, y muchos cristianos tuvieron la valentía de “despertar del sueño de cruel inhumanidad”, así como Kant había exigido a los humanos la valentía de “despertar del sueño dogmático”. Y la irrupción del pobre hizo también inocultable el pecado que ya en su tiempo denunció Montesinos: “¿Cómo los tenéis tan oprimos y fatigados, sin darles de comer ni curarlos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día?”. En Centroamérica, decenas de miles fueron *víctimas* inocentes e indefensas. Y hasta el día de hoy siguen muriendo de injusticias, hambre, enfermedades.

Eso *caracterizaba* ciertamente a nuestro mundo, pero, sobre todo, en lo fundamental *proclamaba* sin apelación su última verdad, sin necesidad de discernimiento ni posibilidad de error. La miseria del pobre, producto de la opresión, y los sufrimientos provocados por ella, junto con la esperanza de que tuvieran fin, se hizo evidente. E hizo evidente lo que había que hacer: la opción por los pobres, la praxis de su liberación, cargar con su miseria. Sobre eso no había discusión⁸. Y a la irrupción del pobre, por ser este el oprimido y perseguido,

8. En la “captación” de la irrupción hay algo de mayor entidad cognitiva que en el proceso de “escrutar y discernir lo real”. Personalmente, me recuerda unas palabras de san Ignacio de Loyola que pueden ayudar a comprender, ahora desde el sujeto que capta las cosas, lo que entendemos por “irrupción” de algo objetivo. Es sabido que san Ignacio fue un convencido de “buscar la voluntad de Dios” y ponerla por obra. De ahí sus importantes reflexiones sobre el “discernimiento” y las sabias reglas que nos dejó para llegar a practicarlo, lo que hoy es considerado como central en la espiritualidad ignaciana y tiene buena acogida en retiros espirituales. En lo personal, sin embargo, más me ha llamado la atención lo que dice san Ignacio al hablar de la elección de estado, asunto de no poca monta. Indudablemente, hay que llegar a saber, discernir, lo que Dios quiere para la persona, y para ello da sabios consejos. Pero la prioridad está en el “primer tiempo para hacer buena y sana elección” (n. 175). Eso ocurre cuando la elección se hace “sin dudar ni poder dudar”. La razón es que “Dios, nuestro Señor” atrae al alma de tal manera que no hay duda posible. Aunque “elegir” para el futuro y “captar el presente” no sean lo mismo, la intuición ignaciana expresa que lo evidente no es objeto de discernimiento. En este contexto, suelo repetir que la comunidad de jesuitas que fueron asesinados en El Salvador, aun ante abundantes y serias amenazas de muerte, nunca discernió si

acompañó la irrupción del mayor amor, el martirio por defender al pobre, de lo que hablaremos más adelante.

Y muchos creyentes captaron, además, la *irrupción de Dios*. No debiera extrañar, pues en la tradición bíblica y cristiana ambas realidades, pobres y Dios, tienen en común la *absolutesz*, como en lenguaje gráfico lo dice Casaldáliga: “Todo es relativo menos Dios y el hambre”. Esto me parece importante recordarlo, pues no creo que el pobre —el hambre—, la opción por los pobres, la compasión hacia ellos, el martirio por defenderlos, venga en *segundo lugar* como exigencia —que pudiera ser arbitraria— de Dios. Metafísicamente, hay que aceptar el “primer lugar” de Dios, es cierto. Pero, históricamente, esto no significa poner al pobre en “segundo lugar”, como si, sin Dios, el pobre no pudiera irrumpir con *absolutesz*. Y si el dios es el Dios de Jesús, Dios irrumpe en ellos *por necesidad*⁹. A su esencia, tal como se ha revelado, le compete estar en relación esencial con el pobre. De nuevo, si se me permite un lenguaje audaz, el pobre es el que hace que Dios llegue a plenitud: “*Gloria Dei vivens pauper*”, decía monseñor Romero. Y también es verdad —aunque la formulación no fuese tan escandalosa— la inversa: “La dignidad del pobre consiste en que, por el mero hecho de ser pobre, Dios lo defiende y lo ama”, como dice Puebla.

También el Vaticano II, junto al discernimiento de lo que caracteriza a la realidad *histórica* (GS 4, signos en su *acepción histórico-pastoral*), menciona el discernimiento de los signos de la presencia de Dios o de sus planes (GS 11, signos en su *acepción histórico-teologal*). Ambos aparecen como signos no distantes uno del otro, pero sí son tratados por *separado*, mientras que alrededor de Medellín —facilitado por el sustrato religioso del continente— lo ocurrido fue distinto. No se trataba de captar dos realidades *adecuadamente* separables una de otra, pobres y Dios, sino de captarlos en su mutua relación: para el creyente, clamor de los oprimidos y reacción liberadora de Dios son, por esencia, correlativos. Ambos tienen *absolutesz*.

2.2. La irrupción de un nuevo Jesús de Nazaret

Con el pobre, y con Dios, para el creyente *cristiano*, aunque no de forma mecánica, irrumpió también Jesús de Nazaret. Mateo 25 se hizo *realidad explosiva*: “En los pobres estaba”. Dicho con mayor precisión, irrumpió una imagen de Jesús en la línea del Jesús histórico¹⁰, pero con contornos específicos. Y lo más

quedarse en el país o abandonarlo. Eso no fue objeto de discernimiento. Había algo del “sin dubitar ni poder dubitar”.

9. Otra cosa es que los creyentes le dejemos irrumpir y nos dejemos empapar.

10. El Jesús histórico es, según los exegetas, “una reconstrucción —sin connotación negativa alguna— hecha por los estudiosos, recuperada mediante los métodos de la moderna investigación de las ciencias históricas, que coincide solo parcialmente con

novedoso es que esa nueva imagen irrumpió también como *dynamis*, lo que nos hace ser y hacer. Tratemos de explicarlo por pasos.

a. Al hablar de “irrupción”, no simplemente de “descubrimiento” de un Jesús histórico, queremos decir que esa nueva imagen comunicó *in actu* —ciertamente, más que otras imágenes, al menos para un buen número de cristianos, jerarcas, teólogos, campesinos— la sacudida, la exigencia, el ánimo y la esperanza que según los relatos evangélicos producía Jesús de Nazaret con su anuncio de la buena nueva, su praxis del reino, su denuncia del antirreino, así como también con su muerte en la cruz y con su resurrección. Esa imagen, con ese dinamismo, se hizo notar con claridad. Tomó carne en la realidad.

Pienso que en América Latina los estudiosos no han aportado mucho especialmente novedoso a “los métodos de las ciencias históricas”, ni están en situación de decantarse por una figura histórica concreta de Jesús en el actual mar de interpretaciones. Pero han ayudado a esclarecer dos cosas. Una es que la imagen del Jesús que irrumpió, por su peso, aristas y dinamismo, no fue una mera réplica de la de otros lugares. La otra es el gran potencial de esa nueva imagen para configurar el ser y hacer de los creyentes.

Esa imagen que irrumpió no partió de cero. No me es fácil analizar el proceso de cómo llegó a fraguar el contenido de dicha imagen, pero pienso que pudo ocurrir debido a la convergencia de dos factores. El primero es que antes de —y durante— la irrupción ya había conocimiento de los orígenes de la tradición del Jesús histórico, recordado por las comunidades primitivas (tal como lo esclarecen las ciencias bíblicas), más elementos, a lo largo de la historia, de tradiciones jesuánicas de cristianos que se habían dejado impactar por Jesús. Entre nosotros también tuvieron una importancia excepcional los padres de la Iglesia latinoamericana¹¹ que surgieron alrededor de Medellín, por el modo de hacer presente a Jesús de Nazaret en palabra y acción. El segundo factor fue la realidad histórica de aquella época, sufrida y celebrada.

b. Cada creyente y teólogo sabrá de qué tradiciones proviene y cuáles ha ido incorporando en los últimos 50 años, qué de esas tradiciones le facilitó captar la irrupción y le ha ayudado a aceptar al Jesús que irrumpía —lo que de forma análoga ha ocurrido también con grupos eclesiales—. Permítaseme mencionar con sencillez y a grandes rasgos los elementos que, a lo largo de estos años, han sido importantes para mí. Lo que diré a continuación es, pues, muy personal, pero pienso que de una u otra manera se podrán encontrar equivalentes y

el Jesús real que vivió en Palestina en el siglo I” (Rafael Aguirre, Carmen Bernabé, Carlos Gil, *Qué se sabe de... Jesús de Nazaret*, Estella, 2009, p. 21).

11. Me refiero a obispos como don Hélder Câmara, Leonidas Proaño, Sergio Méndez Arceo, Aloísio Lorscheider, Enrique Angelelli, monseñor Romero... Véase el número monográfico de *Concilium*, 333 (2009).

analogías en muchos o algunos de mi generación. En cualquier caso, espero que ayude a esclarecer el fenómeno de la irrupción.

Dado lo que me tocó vivir en los primeros años de cristianismo consciente —otros estarán más influenciados por otros referentes—, me impactó “el Jesús pobre y humilde” de san Ignacio de Loyola —la “idea”, al menos—, el seguimiento del Rey Eternal y la dedicación total de su vida a “ayudar a las ánimas”. Y ya en El Salvador, desde los setenta, me impactó la historización de sus *Ejercicios espirituales*, sobre todo en dos puntos que remiten a Jesús. Uno es la necesidad de conversión, cambio radical, para lo que san Ignacio en los *Ejercicios* nos pide ponernos ante un crucificado —ante el pueblo crucificado, añadimos en El Salvador—. El otro es el seguimiento de Jesús —“para que más le ame y le siga”—, sobre lo que solo voy a recordar que lo fui comprendiendo como dialéctico y duélico.

San Ignacio, en efecto, en sus *Ejercicios*, plantea el sentido último de la vida de los seres humanos de dos maneras contrarias y duélicas, “pobreza contra riqueza”, “vituperios contra honores vanos”, “humildad contra soberbia”, como lo dice en la meditación de las dos banderas. El otro Ignacio, Ellacuría, historizó y actualizó esta intuición en su dimensión histórica y social, como la alternativa y oposición entre “civilización de la riqueza, cuyo motor es la acumulación del capital y en la que el sentido de la historia es el disfrute de ella; y la civilización de la pobreza, cuyo motor es la satisfacción universal de las necesidades básicas y en la que el sentido es la solidaridad, la propia humanización a través del trabajo”¹². E insiste en que es una civilización “con espíritu”, explícita o implícitamente cristiano.

Esta historización del pensamiento de san Ignacio dio vigor y relevancia a la nueva imagen del Jesús al que hay que seguir, negando y oponiéndose a otros cristos. Evidentemente, en la tradición ha habido otros modos de ver a Jesús. En lo que quiero insistir es en que ese modo de re-comprender al Cristo de los *Ejercicios*, esa historización, fue más que producto de estudio y análisis. Algo había irrumpido.

c. En los muchos años de estudio y contacto con la teología, lo que han dicho algunos teólogos sobre Jesús, su causa y su Dios creo que me han ofrecido una predisposición para captar la irrupción, me han ayudado a apuntalarla y a ahondar en su contenido. Ahora solo puedo mencionar breves textos que me han ayudado a comprender que algo irrumpía y qué es lo que en verdad irrumpía.

De los teólogos europeos: “Jesús anunció el reino a los pobres, *únicamente* a los pobres” (Joachim Jeremias). La máxima autoridad es “la autoridad de los que sufren” (Johann Baptist Metz). “Ante la cruz de Jesús los hombres van a Dios en

12. Véase la nota 3.

el dolor de Dios, y lo hallan pobre, insultado, sin abrigo, sin pan, lo ven vencido y muerto por nuestro pecado, ¡oh, Señor! Los cristianos permanecen con Dios en la pasión” (Dietrich Bonhoeffer). “Hay que hacer la revolución como un perdonado” (José Ignacio González Faus). “El eterno significado de la humanidad de Cristo” (Karl Rahner), sobre todo leído desde esta otra sentencia suya: “A pesar de su complicada dogmática, la teología... solo dice una cosa: el misterio permanece misterio eternamente”.

De los teólogos latinoamericanos: “Ninguna autoridad puede hacer que todo esté permitido, la justicia y la explotación no son tan indiscernibles como eso, y Cristo murió para que se sepa que no todo está permitido. Pero no cualquier Cristo. El que resulta definitivamente irrecuperable para el acomodo y el oportunismo es el Jesús histórico” (Porfirio Miranda). “Ustedes [pueblo perseguido y asesinado] son el Divino traspasado, el siervo sufriente de Jahvé” (monseñor Óscar Romero). “Jesús tuvo la justicia para ir hasta el fondo, y al mismo tiempo tuvo entrañas de misericordia para comprender a los seres humanos... Fue un gran hombre” (Ignacio Ellacuría). Y de él mismo: “Hay que preguntarse por qué muere Jesús y por qué lo matan”. “Así de humano solo puede ser Dios” (Leonardo Boff). “A Dios hay que contemplarlo y practicarlo” (Gustavo Gutiérrez).

d. Siendo esto importante, todavía no he dicho lo principal que me permitió captar que algo irrumpía: el *impacto* de la *realidad* salvadoreña y centroamericana, y la *reacción* de muchos cristianos. Hace poco escribí: “Me topé con el cristianismo en Aguilares, a 30 kilómetros de San Salvador, el 12 de marzo de 1977. El padre Rutilio Grande fue asesinado con dos campesinos. Ese día, y en lo que ocurrió inmediatamente después, *irrumpió* un cristianismo que yo nunca había vivido ni sospechado”.

Algunos elementos de lo que ocurrió remitían directamente al “núcleo duro” de Jesús de Nazaret. Por un lado, es el siervo de Jahvé que anuncia la buena noticia a los pobres y la liberación a los oprimidos. Y, por otro, ese siervo es, simultáneamente, el siervo sufriente, el crucificado.

Esto sigue siendo fundamental y no hay que darlo nunca por supuesto. En nuestro mundo, irrumpió la muerte, el asesinato, la injusta opresión de siglos. En El Salvador y Guatemala, la represión de los setenta, las guerras de los ochenta. En Guatemala, además, matanzas de indígenas durante cincuenta años. Todo ello bajo el imperialismo de Estados Unidos en máximo descaro, responsabilidad y crueldad, sin que las otras democracias del Primer Mundo arriesgasen nada importante para impedirlo. Irrumpía el pecado.

Y todavía más notable fue otra irrupción: la reacción de cristianos ante la persecución. En El Salvador, 17 sacerdotes y 5 religiosas, más centenares de cristianos, fueron asesinados por defender activamente a los oprimidos y luchar contra los opresores. También en Guatemala, en parecido número. En vida y en

muerte, estos cristianos se parecían a Jesús. Los llamamos *mártires jesuánicos*. Dicho en lenguaje que se hizo clásico en América Latina, aunque no en otros lugares, a pesar de su raigambre bíblica, fueron asesinados por anunciar y llevar *liberación a los oprimidos*. Y entre ellos, en Centroamérica fueron asesinados tres obispos: Óscar Romero y Joaquín Ramos en El Salvador, y Juan Gerardi en Guatemala. No se podía dudar de que algo había irrumpido. Y muchos otros, decenas de miles, fueron asesinados como víctimas inocentes e indefensas. Los llamamos el *pueblo crucificado*. Irrumpía un amor y una cruz como los de Jesús.

e. Un cristianismo vivido de esa manera, en fidelidad al pobre y oprimido, no puede no afectar la imagen que alguien se va haciendo de Jesús de Nazaret. Y por ser tan impensada e improgramable, hablamos de “irrupción”. Sin caer en ingenuidad, en la irrupción se percibía un isomorfismo fundamental entre los relatos que narran la realidad en que vivió Jesús y la realidad actual, y entre la vida y destino de Jesús y, según un más y un menos, la vida y destino de muchos cristianos. Esto posibilita una cristología de *textos* nuevos y sobre todo una cristología de *testigos*. Jesús es el mayor de muchos hermanos. Y estos, si son hermanos, no pueden no remitir al hermano mayor.

La conclusión más importante de todo lo que hemos dicho, y en mi opinión la más necesaria, es que la imagen del Jesús que irrumpió tiene contornos reales. De esa manera, pensamos, los creyentes y las iglesias pueden superar un peligro fundamental: *el docetismo*, es decir, la *irrealidad* de su estar en el mundo; y *el gnosticismo*, es decir, la *irrealidad* en ofrecer salvación —desplazándola al mundo del conocimiento de iniciados, esotérico, desencarnado e individual—, tentación que Marcos intuyó y por eso presentó a un Jesús inmanipulablemente “real”. A esta imagen de un Jesús *real* corresponde en el creyente la actitud fundamental de *la honradez con lo real*, y el rechazo a la arrogancia que subyace a la civilización de la riqueza: *lo real somos nosotros*. Recordemos que docetismo, gnosticismo y arrogancia, cristológicos y eclesiológicos, siguen siendo muy reales. Y si se me entiende bien, pienso que ni siquiera en el concilio, tan importante por muchos otros capítulos, la imagen de Jesús fue *realidad tan real* como en Medellín y con monseñor Romero.

3. La cruz de Jesús cristianiza actitudes y realidades fundamentales

Tal como ocurrió, lo más específico que originó la irrupción fue una esperanza y una praxis de *liberación* —el tipo de salvación que corresponde al reinado de Dios—, de modo que, desde el clamor de los pobres y oprimidos, Medellín habla de la esperanza de “liberación de todas las esclavitudes”, y Puebla “del rostro liberador de Cristo”. En la cristología que provino de la irrupción, Jesucristo fue visto y analizado desde la liberación, y así lo reconoció, criticándolo, la Congregación para la Doctrina de la Fe. En la liberación, con todos sus problemas y dificultades, debe insistir la teología actual.

En este artículo, sin embargo, nos concentramos en el destino de Jesús, y dentro de él en la cruz, pues, aun siendo esta evidente, tiende a ser espiritualizada sin historizar sus causas. Y puede quedar anulada. El peligro de *rechazar* la cruz de Jesús en la realidad de la historia y de las iglesias es real. Por ello, por honradez con el Evangelio y con nuestro mundo, insistimos en la cruz de Jesús. Al hablar de Jesús, no podemos caer en el silencio en el que a menudo caemos al mirar a nuestro mundo. Es lacerante qué decimos y qué hacemos con África, Haití... En términos absolutos, poco. Y en términos relativos, comparando Boston y Madrid, con Burkina Fasso y Haití, prácticamente nada. Estas cruces no quitan el sueño a los bienvivientes del planeta.

Pero, además, pienso que desde la cruz real de Jesús se puede comprender mejor su *totalidad*, lo que fue e hizo. La cruz ofrece “aristas” al contorno de toda su vida, sin las cuales difícilmente aparece su *profundidad*. Analizamos la cruz, pues, en espíritu positivo, siempre con algo de la locura y escándalo paulinos.

3.1. La centralidad de la cruz para comprender a Jesús de Nazaret

“Los Evangelios narran la historia de la pasión con una larga introducción”, según la conocida sentencia de Martin Kähler. Esa larga “introducción” comienza con un indicio de cruz: Jesús marcha a Galilea “apresado Juan”, es decir, comienza su misión con conciencia de algo crucificante. Y muy pronto aparecen los conflictos a muerte con los poderosos. En Mc 3, 1-6, Jesús cura al hombre de la mano seca, en la sinagoga y en sábado. Al salir, “los fariseos se confabularon con los herodianos para ver cómo eliminarlo”. La persecución le acompañó a lo largo de su vida. Jesús sabía por qué la sufría y a dónde podía conducirlo. Sin la cruz, los Evangelios serían un relato sin coherencia, y el estilo de Jesús queda desleído. Y sin la cruz, la misión de los cristianos hoy deja de “chirriar”, se aburguesa, puede ser domesticada e incluso hipócritamente aplaudida. Ocurre con frecuencia.

Sin la cruz, también se desvirtúa el anuncio central de la resurrección. Pedro, cinco veces en los primeros discursos de los Hechos, repite machaconamente: “A quien ustedes crucificaron —injustamente—, Dios lo resucitó”. Insiste en que Jesús no murió, sino que fue matado. Sin la cruz, la resurrección sería la reviviscencia de un *cadáver*, mostraría un poder de Dios, sorprendente y apabullante, no tan conocido en otras tradiciones religiosas. Pero no mostraría la justicia que Dios hace a una *víctima*. Y algo semejante recuerda la tradición de Juan: el resucitado se aparece con las llagas del crucificado. Más allá de apologética, es esta una afirmación teológica.

A lo largo de la historia, la cruz ha sido central en las cristologías más profundas y más honradas con el Evangelio y con lo real: en Pablo, Marcos y Juan, y en las de tradición protestante: en Lutero, Bonhoeffer y Moltmann. En la actualidad, quizás ya no hay muchas cristologías que hablen con *pathos* de la

cruz real e histórica de Jesús. Sí lo hacen los teólogos más lúcidos. J. I. González Faus, en un contexto muy importante, el del pluralismo religioso, insiste en “el exclusivismo del crucificado como [lo] irrenunciable cristiano”¹³. Me parece sumamente acertado. En el cristianismo, la cruz de Jesús es lo no negociable.

Y la realidad del mundo, obscenamente ignorada, maquillada, sin que se la deje chirriar, es una inmensa cruz producida por seres humanos, como lo hicieron Caifás y Pilato. Y las cruces de hoy son tan cruz como la de Jesús, ciertamente en su facticidad cruel, a veces más, y en su capacidad de dar muerte injustamente a seres humanos, muchísimas veces inocentes e indefensos. En el Congo, una guerra, cruel y encubierta, ha dado muerte a 5 millones para que las empresas del norte se apoderen del coltán, oro, diamantes, uranio, casiterita. La desertificación amenaza la vida de 1,200 millones de personas en un centenar de países. Hay niños soldados, otros violados, otros esclavizados, que mueren en trabajos forzados, encorvados en la tierra para recoger el coltán. Cada cinco segundos muere un niño injustamente, “asesinado” precisa Jean Ziegler, pues esa muerte, sobre todo si es de hambre, puede hoy ser superada con facilidad. Y no se escuchan las palabras de Iván Karamazov ante el niño que murió destrozado por los perros de un general airado: “Esta aberración no tiene compostura ni en la tierra ni en el cielo”.

Olvidadas están en la conciencia cristiana las miles de cruces a lo largo y ancho del Imperio romano —quizá se recuerde la de Espartaco, convertida en película—, de modo que no ofrecen ya una hermenéutica histórica eficaz para ayudar a comprender la de Jesús de Nazaret. Pero sí nos la ofrecen la muerte cruel de los pueblos oprimidos y de sus defensores, desde Auschwitz, Haití, el Sumpul y El Mozote, tanto por lo que toca a la crueldad del sufrimiento como a la injusticia.

Es la cruz de los pueblos crucificados. El mundo del buen vivir, esclavo de su egoísmo y embaucado de mil maneras, cierra los ojos ante esa cruz y hace oídos sordos a sus clamores. Y lo mismo hace, en su conjunto, ante la mayoría de los profetas y mártires que han luchado por bajar de la cruz a los pueblos que han muerto en ella —aunque puede recordar a un Martin Luther King o a un monseñor Romero—.

Cuando añoramos al Vaticano II y su exigencia de escrutar los signos de los tiempos —lo que tanto se repite también en el progresismo—, no olvidemos las palabras de Ellacuría: “El signo de los tiempos es siempre el pueblo crucificado”¹⁴. Y desgraciadamente esto no queda falsificado por nuevos paradigmas ni por la novedad —sea cual fuere— de la posmodernidad.

13. J. I. González Faus, *El rostro humano de Dios*, Santander, 2007, p. 203.

14. Cfr. I. Ellacuría, “Discernir el ‘signo’ de los tiempos”, *Diakónía*, 17 (1981), p. 58.

Tomado todo en su conjunto, al cristiano con un mínimo de coherencia y de *sensus Christi*, este mar de cruces le remite por necesidad a la cruz de Jesús de Nazaret. Sin la cruz, no conoceremos a Jesús de Nazaret ni el mundo en que vivimos. Y entenderemos muy poco de los Evangelios.

3.2. La dificultad de mantener la cruz de Jesús

Aun siendo esto así, no es fácil mantener la cruz *real* de Jesús como algo central, tanto para Jesús como para la historia hoy. Tampoco en América Latina, donde irrumpió su realidad —en forma escandalosa lo había hecho antes en Auschwitz y otros lugares de barbarie—. Medellín, aunque en forma indirecta, remitió a Jesús a Mt 25 y habló de su presencia real en los oprimidos y crucificados, lo que en aquellos años configuró la conciencia de los cristianos: “Allí donde se encuentran injustas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales hay un rechazo del don de la paz del Señor, más aún un rechazo del Señor mismo”. Insistió en el “rechazo a Jesús” en un contexto de injusticia —lo que remite a la cruz—.

En la Iglesia institucional latinoamericana, pronto aparecieron intentos de diluir a ese Jesús de cruz histórica. Puebla lo mantuvo con dignidad, aunque suavizándolo con la advertencia de no reducirlo a su pura humanidad y del peligro de hacer de él un personaje político. Santo Domingo lo ignoró. En Aparecida se frenó la marcha atrás eclesial —y mucho me impactaron obispos participantes, como don Demetrio Valentini, obispo de Jales, Sao Paulo, y monseñor Álvaro Ramazzini, obispo de San Marcos, Guatemala—. Pero tampoco Aparecida fue suficiente para reencontrar con vigor la cruz de Jesús, ni ocurre normalmente en la llamada teología progresista, ni en la del tercer ni en la del Primer Mundo —teología esta que muchas veces está amenazada de aburguesamiento—.

Comparto con J. Comblin¹⁵ que la cristología es la parte más débil del documento de Aparecida. Dice cosas buenas sobre el reinado de Dios en la actualidad, y tiene bellos pasajes sobre Jesús (nn. 129-135). Pero por lo que toca a nuestro tema, no analiza en profundidad la realidad de la cruz de Jesús ni sus razones históricas. “Lo que ocupa un lugar fundamental en los Evangelios no aparece: el conflicto de Jesús con los sacerdotes, los doctores de la ley, los fariseos, los grandes de aquel tiempo. Ese conflicto es el hilo conductor de los Evangelios”¹⁶.

El documento también alude, aun sin usar el término, al martirio de estos años en América Latina. Alaba la grandeza de la entrega de la vida, y de parecerse así a Jesús (n. 140), pero sigue sin explicitar las *razones* por las que muchos

15. Véase su artículo “El proyecto de Aparecida”, *Revista Latinoamericana de Teología*, 72 (2007), pp. 271-282.

16. *Ibíd.*, p. 280.

cristianos —y no cristianos— fueron asesinados. Las siguientes palabras son duras, pero me parecen certeras. Dice Comblin: “Es el Evangelio que satisface a la burguesía. Esa cristología es burguesa en su inspiración. No expresa lo que sienten los pobres ni de qué manera entienden la vida y la muerte de Jesús”¹⁷.

3.3. La cruz de Jesús cristianiza actitudes fundamentales

Pasando ahora a la cruz, tal como nos es presentada en los Evangelios, suele ser aceptado que esta es la reacción a la actividad de Jesús y lleva a su culmen lo que significan sus denuncias y confrontación con los poderosos, sobre todo los sumos sacerdotes, lo cual pone en guardia del potencial negativo de lo religioso y de todo poder sacral. Pero, además, y en positivo, la cruz de Jesús ayuda a profundizar y enriquecer otras actitudes importantes del Evangelio, lo cual, en mi opinión, no suele ser muy tenido en cuenta. Veámoslo en tres cosas importantes que enfatizó en su actuación.

La conversión

Jesús exigió conversión, el *metanoiete*, junto a su anuncio de la buena noticia. Y en sus parábolas habló de la conversión del hijo pródigo, que se inicia con la reflexión sobre sus desdichas y es llevada a plenitud por la acogida del padre que sale a recibirle. Pero en la mejor tradición cristiana la conversión también ha sido exigida y presentada, en su posibilidad y en su contenido, ante la cruz de Jesús.

Un ejemplo importante. En los *Ejercicios*, san Ignacio, después de las dos meditaciones sobre los pecados, al abordar la conversión, pide al ejercitante que se ponga ante la cruz de Jesús y “viéndole así puesto en cruz” se haga tres preguntas: “Qué he hecho, qué hago y qué voy a hacer por Cristo”. No menciona qué y cómo ha de hacer el pecador en el futuro, es decir, qué forma va a tomar su conversión, pero añade bellamente: “Discurrir por lo que se ofreciere”. Ante un crucificado, ya se le ocurrirá cómo deberá ser su nueva vida.

Ellacuría también puso al pecador, personas, grupos, instituciones, iglesias, ante la cruz, en este caso ante un pueblo crucificado. Les pidió conversión y que se hiciesen la pregunta: “Qué he hecho, qué hemos hecho, para que el pueblo esté crucificado”, examen de conciencia. Y en simetría con los *Ejercicios*, hace otras dos preguntas que apuntan al contenido fundamental de la conversión: “Qué voy a hacer para bajar al pueblo de la cruz, qué voy a hacer para que el pueblo crucificado resucite”. La conclusión es que la cruz de un crucificado, no solo la bondad del Padre celestial, puede mover a conversión.

17. *Ibíd.*, p. 281.

La misericordia

La misericordia fue central en la praxis de Jesús, algo que suelen destacar las cristologías. El “Señor, ten misericordia de mí” le acompañaba por doquier. Y también fue fundamental en su modo de ver al ser humano cabal: “El que tuvo misericordia”, dice en la parábola del buen samaritano (Lc 10, 37). Y en su modo de ver a Dios: “Movido a misericordia” ante el hijo afligido (Lc 15, 20).

En esa misericordia hay ultimidad, y no se puede ir más allá de ella. La víctima toca las fibras más hondas de lo humano, *splachnon*, entrañas, corazón. Y la misericordia devuelve a las víctimas alguna forma de salvación, a veces la posibilidad de vida y en cualquier caso dignidad, cuando, como Jesús, se dice a los sanados: “Fu fe te ha curado”, es decir, “tú te has curado”; y a la mujer pecadora: “Tu fe te ha salvado”, es decir, “tú te has salvado”. No genera sometimiento ni dependencia, sino agradecimiento, ánimo y dignidad.

En Jesús la misericordia no pertenece al ámbito de lo religioso, aunque se pueda y deba hacer presente en él, pues ni Dios ni la sinagoga —las iglesias, diríamos hoy— aparecen como esenciales para exigir su cumplimiento. Ni tampoco aparece que en el ámbito de lo religioso exista una especial predisposición a su ejercicio, pues no reaccionan con misericordia sacerdotes y levitas, sino al contrario. Reacciona una persona mal instalada en lo religioso. Un samaritano es el que se movió a misericordia.

Esto es conocido, pero la cruz añade una dimensión específica a la misericordia, más allá de lo dicho —lo que debiera ser obvio, pues no todos los misericordiosos acaban en cruz—. El lenguaje suele dar por supuesto que existe un *analogatum princeps* de la misericordia, incluso un concepto universal, que en el cristianismo suele ser la misericordia del *buen samaritano*. Pero las cosas no son tan simples. Distinta fue la misericordia del padre Kolbe, sustituyendo a un condenado a muerte en un campo de concentración, la de la madre Teresa, desviviéndose por los más desvalidos, y la de Ignacio Ellacuría, desviviéndose por una negociación que pusiese fin a una guerra cruel, lo que, como a monseñor Romero, le llevó a la cruz. Y cada una de esas formas de misericordia tiene contornos diferentes.

En América Latina ha abundando la forma de misericordia relacionada con la lucha por la justicia, y queda expresada, mejor que las otras, en la cruz de Jesús. Y a la misericordia del *buen samaritano* añade dos características específicas: es conflictiva y es consecuente.

Decimos *conflictiva*, pues el necesitado con gran frecuencia es víctima a manos de personas y estructuras. “Tener misericordia” del necesitado significa, entonces, no solo ayudar, sino “defender” de sus victimarios a las víctimas (“a los pobres Dios los *defiende* y los ama”, dice Puebla al hablar de la opción por los pobres, cosa en la que no se suele insistir mucho) y “erradicar”, con buenas artes, a los victimarios, estructuras, sobre todo.

Decimos *consecuente* no solo porque *cuantitativamente* puede perdurar en el tiempo, sino porque *cualitativamente* se mantiene cueste lo que cueste y lleve a donde lleve, en medio de peligros y persecuciones. El destino del misericordioso, por serlo, puede ser la muerte, lo que aparece con claridad en la *cruz* de Jesús. Sin tomarlo en serio, no se comprende a cabalidad ni la misericordia ni el martirio, muy abundantes a partir de Medellín. Mártires, decimos, son los consecuentemente misericordiosos.

Dicho gráficamente, una es la misericordia de la madre Teresa y otra es la de monseñor Romero. En las curaciones de Jesús se expresa la misericordia de la madre Teresa. En su cruz, la de monseñor Romero.

La esperanza

En el cristianismo, el símbolo de esperanza por antonomasia es que Jesús ha sido resucitado. La resurrección expresa vida en contra y más allá de la muerte, y vida en plenitud. A ello llegó lentamente el pueblo judío, y se canta en la liturgia de los muertos en nuestras iglesias. Ese símbolo de esperanza remite al poder de Dios, y por ello posee una cierta exterioridad con respecto a nosotros, seres humanos que no tenemos poder para resucitarnos ni para resucitar a otros.

Sin embargo, no solo la resurrección, sino también la cruz de Jesús, *en cuanto cruz*, genera esperanza, y en ello nos queremos detener. En palabras muy pensadas, dice J. Moltmann: “No cualquier vida es ocasión de esperanza, pero sí esta vida de Jesús que aceptó sobre sí, en amor, la cruz y la muerte”¹⁸. La cruz asumida por amor es símbolo de cercanía total con las víctimas. En ella es superada la exterioridad de la resurrección con respecto a nosotros. La cercanía de una cruz por amor es de las cosas que más conmueven y aprecian los humanos —aunque lo acompañen con indignación, rabia y lágrimas—.

En la cruz, el amor produce esperanza porque los seres humanos palpan que alguien ha quebrado el egoísmo y que el amor es posible. De ahí que entre nosotros monseñor Romero no solo es admirado y alabado, sino que es “querido” —lo que no ocurre frecuentemente con otros personajes—. Y ocurre porque queda meridianamente claro que nos amó. Eso genera esperanza, aunque nunca se acallen del todo las preguntas de por qué un ser humano tan bueno y justo ha sido asesinado y para qué ha servido su muerte. Pero sigue siendo verdad que el monseñor Romero asesinado por amor sigue generando esperanza, quizás sin poder poner nombre concreto a lo que se espera. Hace realidad el anhelo de que la bondad no muera del todo y la convicción de que no ha muerto. Se ha quebrado de raíz el egoísmo que parece apoderarse de todo. Y eso genera esperanza.

18. J. Moltmann, *Umkehr zur Zukunft*, Hamburg, 1970, p. 76.

3.4. La cruz cristianiza realidades fundamentales

Para terminar nos fijaremos en tres realidades fundamentales que la cruz de Jesús cristianiza: la redención en la liberación, la Iglesia de los pobres y el amor de Dios en la cruz.

La redención que erradica el mal cargando con él

Hoy no se habla mucho de la salvación como “redención”, y por buenas razones. Llegó a ser comprendida por los padres latinos como liberación de la esclavitud del pecado y restauración a la anterior adopción divina, para lo cual había que *pagar el precio* del rescate, que es lo que significa *redemptio*. El precio era el derramamiento de sangre en la cruz. Los griegos insistían más en la *theopoiesis*. Zubiri dirá que el cristianismo es religión de *deiformación*.

A partir de la irrupción, se habló de la salvación en términos de *liberación*, lo que no significa que en el concepto *redención* ya no haya nada de útil y de insustituible para comprender el *proceso* de la salvación. La razón es que a la liberación, en su realidad histórica, le compete *cargar con la cruz*.

Para decirlo de forma gráfica, voy a recordar un importante discurso ético-político de Ellacuría, pronunciado dos meses antes de su asesinato ante dos presidentes centroamericanos, Óscar Arias y Alfredo Cristiani, para empujar el proceso de paz en El Salvador. En ese contexto, Ellacuría pronunció en el original latino un axioma de los padres: *Nulla salus sine effusione sanguinis*.

No estaba defendiendo ningún anselmianismo, como si el sufrimiento —o por connaturalidad con la voluntad de Dios o por exigencia arbitraria de Dios, como ha ocurrido en las religiones— fuese un *ex opere operato* para la salvación. Pero tampoco estaba diciendo una obviedad: “Al que algo quiere, algo le cuesta”. En mi opinión, aquí está hoy en juego algo importante: si la historia se puede salvar de un modo *light*, sin serios costos.

El sentido común, y ciertamente la experiencia de décadas en El Salvador, dice que no. Pero esto es, sutil o burdamente, lo que algunos proponen: para salvar del subdesarrollo, del hambre, no sería necesaria una conversión con graves costos, sino que bastaría un egoísmo administrado inteligentemente —en cualquier caso, el *mundo rico* no tendría que pasar por conversión y despojo—. (Al *mundo represor* que da muerte se le tranquiliza de otra manera: ejerce una *legítima defensa*, y no comete *asesinatos*, sino que se producen *daños colaterales*). El lenguaje lo confirma: pueblos, muchas veces horripilantemente pobres y empobrecidos, son llamados países menos favorecidos, en vías de desarrollo... Tal aburguesamiento del lenguaje aprisiona la verdad. Por ello nos parece necesario recordar la dimensión de *redención*: hay que luchar contra el mal y hay que cargar con su peso.

Ellacuría buscó salvación, y propició una lucha contra el mal de todas las formas a su alcance, eficaces y éticas. Siempre buscó mejorar el instrumento. En su caso, generar conocimientos; potenciar y purificar movimientos populares y políticos, e instituciones como la UCA, la Compañía de Jesús, la Iglesia; generar en todos los estamentos sociales conciencia colectiva de las raíces estructurales del mal, y la decisión al trabajo por la justicia, el diálogo y la paz. Pero comprendió muy bien que quienes se embarcan en estas luchas contra el mal pueden permanecer de alguna forma “exteriores” a él. Lo combaten “desde fuera”, por así decirlo. Redención, sin embargo, es otra cosa. Significa erradicar el mal, combatiéndolo “desde dentro”.

Los causantes y gestores de los males —personas, estructuras— reaccionan contra quienes los quieren erradicar. No solo tratan de vencerlos, sino que buscan eliminarlos, a veces destrozarlos. Por “redención” entendemos, entonces, luchar contra el mal desde dentro de su propio ámbito de realidad, “cargando con él desde dentro”. Y estar dispuestos a que el mal descargue sobre uno su fuerza destructora y destrozadora.

No es fácil aceptar una liberación que es, también, redención. Tampoco para los progresistas, pensadores o activistas. Pero así fue la salvación que trajo Jesús: una liberación, con hechos y palabras, transida del elemento de redención de toda cruz que carga con el pecado y el mal.

La Iglesia de los pobres, la Iglesia perseguida

Con la *irrupción*, también se desencadenó una nueva conciencia de lo que significa “ser Iglesia” según el Evangelio: en pobreza y sin poder, en humildad y sin arrogancia, y no aisladamente, sino en comunidad. El cambio fundamental consistió en relacionarla con el *reino de Dios*, la utopía de Jesús, y con sus destinatarios, los *pobres*. Esto es sabido, pero rara vez ha sido puesto en práctica. Recordémoslo en positivo con dos citas.

Sobre el *destinatario* del reino, ya hemos citado las espléndidas palabras de Joachim Jeremias: “Según Jesús, el reino es *únicamente* para los pobres” (las cursivas son suyas). Y sobre su *contenido*, entre nosotros se hicieron clásicas estas palabras de Rutilio Grande:

Dios, el Señor, en su plan para nosotros, nos dio un mundo material. Como esta misa material, con el pan material y con la copa material (...) Luego el mundo material es para todos sin fronteras. Luego una mesa común con manteles largos para todos, como esta Eucaristía. Cada uno con su taburete, y que para todos llegue la mesa, el mantel y el “conqué”.¹⁹

19. “Homilía en Apopa, 13 de febrero de 1977”, en S. Carranza, M. Cavada Diez y J. Sobrino, *XXV Aniversario de Rutilio Grande. Sus homilías*, San Salvador, 2002, p. 76.

La Iglesia del reino es, pues, Iglesia de los pobres. Pero hay que añadir dos cosas que no suelen estar muy presentes. Una es que los pobres no solo confrontan a la Iglesia con un problema ético —la Iglesia debe ayudarlos—, sino con un problema de identidad: “Los pobres son su principal sujeto y su principio de estructuración interna”²⁰. La otra es que la Iglesia debe ser activamente contraria al antirreino. No debe solo estar en favor de los pobres, sino que debe defenderlos de los opresores y enfrentarse con ellos.

Esta solidaridad y defensa de los pobres, en cuanto oprimidos, lleva por necesidad a la persecución. En un país de opresión, la persecución le es inherente a la Iglesia, convicción muy real alrededor de la *irrupción*. Digámoslo con palabras de Rutilio Grande, en la homilía de Apopa, un mes antes de ser asesinado. En ella quiso denunciar que el padre Mario, sacerdote colombiano, había sido expulsado del país. Y con el ejemplo de Jesús explicó a los campesinos la causa de la expulsión:

Mucho me temo, hermanos, que si Jesús de Nazaret volviera, como en aquel tiempo, bajando de Galilea a Judea, es decir, de Chalatenango a San Salvador, yo me atrevería a decir que no llegaría con sus prédicas y acciones hasta Apopa. Yo creo que lo detendrían allí, a la altura de Guazapa. Allí lo pondrían preso y a la cárcel con él. ¡Duro con él!²¹

Y concluyó amarga y lúcidamente: “¡Es peligroso ser cristiano en nuestro medio!... Prácticamente es ilegal ser cristiano auténtico... Porque necesariamente el mundo que nos rodea está fundado radicalmente en un *desorden* establecido, ante el cual la mera proclamación del Evangelio es subversiva”²².

En tiempos de monseñor Romero, la persecución adquirió una magnitud y una crueldad espeluznantes. Pero monseñor, en un arrebató evangélico, la aceptó como bienaventuranza: “Me alegro, hermanos, de que nuestra Iglesia sea perseguida, precisamente por su opción preferencial por los pobres y por tratar de encarnarse en el interés de los pobres” (Homilía del 15 de julio de 1979). La persecución era una nota de la verdadera Iglesia, de mayor entidad evangélica que las cuatro tradicionales. Una Iglesia de Jesús es una Iglesia perseguida.

La persecución llegó hasta el asesinato. Y monseñor, en solidaridad total con su pueblo, la siguió considerando bienaventuranza: “Sería triste que en una patria donde se está asesinado tan horrorosamente no contáramos entre las víctimas también a los sacerdotes” (Homilía del 24 de julio de 1979). Los sacerdotes asesinados fungen aquí como símbolos de la realidad eclesial. De ahí que la Iglesia verdadera sea también *Iglesia de crucificados*.

20. I. Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, Santander, 1985, p. 207.

21. “Homilía en Apopa, 13 de febrero de 1977”, *óp. cit.*, p. 81.

22. *Ibíd.*, p. 79.

En el contexto de este artículo, esto significa que hace unas décadas la cruz de Jesús —y las cruces reales— cristianizaron a la Iglesia. Hoy se trata de re-construir la Iglesia que surgió de la novedad del Vaticano II y de la irrupción de Medellín —y de lo que ha ido emergiendo de otras iglesias, religiones, humanismos—. Pero hay que afinar bien, y para ello permítaseme una reflexión.

Compartimos el deseo de muchos de “volver al concilio”, pero después de lo dicho sobre pobres y cruz, sin olvidar en modo alguno al Vaticano II y agradeciendo el esfuerzo y la entrega de muchos padres conciliares y teólogos, con igual o mayor urgencia hay que “volver a Medellín”. Es cierto que “la Iglesia de los pobres” fue la ilusión de Juan XXIII, del cardenal Lercaro, y de Mons. Himmer, obispo de Tournai, quien en el concilio pidió apasionadamente: “*Primus locus in ecclesia pauperibus reservandus est*”, pero en el concilio la Iglesia de los pobres no iba a tener éxito. Pronto lo captaron un número de obispos latinoamericanos y de otras latitudes que se reunían en *Domus Mariae*. El 16 de noviembre de 1965, pocos días antes de la clausura del concilio, 40 padres conciliares celebraron la eucaristía en las catacumbas romanas de santa Domitila, y firmaron el denominado Pacto de las Catacumbas, siendo don Hélder Câmara uno de los principales animadores del grupo. Se comprometían a vivir personal e institucionalmente en pobreza y a servir a los pobres.

Sobre la Iglesia perseguida y crucificada, el concilio dijo genéricamente: “La Iglesia va peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios” (LG 8). Los tiempos no estaban preparados para hacer central a pobres y cruces reales. Por ello, pienso que en el concilio hubo muchas luces, muy buenas y necesarias, pero no una irrupción. Cuando esta ocurrió, también la Iglesia, y buena parte de su jerarquía, quedó configurada por la cruz como Iglesia de pobres, —y lo que no suele decirse— como Iglesia de crucificados.

El amor de Dios en la cruz

Dios fue visto como liberador, Dios de los pobres, Dios de vida. Y también fue comprendido, dialécticamente, como Dios de vida *en contra* de las divinidades de la muerte, los ídolos que exigen víctimas para subsistir. La idolatría no fue, pues, vista solo como la actualización de la posibilidad de absolutizar lo que no es absoluto. Monseñor Romero y Puebla insistieron en que Dios es antiidolátrico.

Pero todavía no hemos mencionado la formulación central del Nuevo Testamento: “Dios es amor”. Ni la importancia decisiva de la cruz para comprender ese amor. Junto al *ecce homo*, Juan enuncia también un *ecce Deus*: Dios *envía y entrega* al Hijo por amor y para mostrar amor. “Tanto amó Dios al mundo que entregó a su Hijo” (Jn 3, 16). “En esto se hizo visible el amor de Dios: que envió a su Hijo” (1 Jn 4, 9). “Dios no ha enviado al Hijo para condenar

al mundo, sino para que el mundo se salve por él” (Jn 3, 16). Y Pablo añade: “Siendo nosotros pecadores, Cristo murió por nosotros” (Rom 5, 8).

La afirmación es audaz, pero algo podemos barruntar. En el mundo surgen a veces amores que no tienen límite. Nada se convierte en obstáculo para amar. Martin Luther King lo dijo de forma difícilmente superable:

Ustedes podrán hacer lo que quieran, pero nosotros los seguiremos amando. Métannos en las cárceles, y aun así los amaremos. Lancen bombas contra nuestras casas, amenacen a nuestros hijos, y, por difícil que sea, les amaremos también. Envíen sicarios a nuestras casas en las tinieblas de la medianoche, golpéennos, y, aun estando moribundos, les amaremos.

Volviendo a América Latina, el amor de Dios en la cruz del Hijo, que yo recuerde, no fue un tema muy explicitado en la teología. Pero, si no en el concepto, allí estaba *in actu* el asunto de fondo: amar a quienes nos dan muerte cruelmente. Rutilio Grande dijo que “los caínes” —así llamaba a los criminales que mataban campesinos— también son “hermanos”. La última vez lo hizo en la homilía de Apopa: “El cristiano no tiene enemigos. Son nuestros hermanos caínes”²³. Y si recuerdo bien, a Ignacio Ellacuría, junto a Roberto D’Aubuisson, ante las cámaras de televisión, le preguntaron qué pensaba de sus enemigos. Contestó con entera serenidad: “Yo no tengo enemigos”. Monseñor Romero, pocos días antes de ser asesinado, dijo con total sencillez: “Desde ya, perdono y bendigo a quienes vayan a hacerlo”.

Hace 14 años, siete monjes trapenses se quedaron en Argel para no alejarse de quienes sabían que iban a ser sus asesinos, sus hermanos musulmanes terroristas. El abad escribió en su testamento:

Por esta vida perdida, totalmente mía y totalmente de ellos, doy gracias a Dios... En este gracias en el que está todo dicho sobre mi vida, yo os incluyo, por supuesto, amigos de ayer y de hoy y a vosotros, ¡oh, amigos de aquí!, junto a mi madre y mi padre, mis hermanas y hermanos y los suyos, ¡el céntuplo concedido, como fue prometido! Y a ti también, amigo del último instante, que no habrás sabido lo que hacías. Sí, para ti también quiero este “gracias”, y este “A-Dios” en cuyo rostro te contemplo. Y que nos sea concedido reencontrarnos como ladrones felices en el paraíso, si así lo quiere Dios, Padre nuestro, tuyo y mío. ¡Amén! ¡Im Jallah!

No es fácil. Pero en medio de opresión y muerte, aquí, en Argel, en las poblaciones sureñas del país del norte, ha resonado la intuición del Nuevo Testamento: también en la cruz, Dios ama a los seres humanos.

23. *Ibíd.*, p. 76.

4. Una palabra final

Se pudieran decir muchas otras cosas. A la *irrupción* del pobre habría que añadir la del indígena —acaba de morir don Samuel Ruíz, Jtatic, el padre de los indios y defensor de sus derechos—, del afroamericano, de la mujer, de pueblos emigrantes, de la madre tierra...

Nada hemos dicho de la relación personal de los cristianos con Jesús de Nazaret. Pienso que esta ha sido, en su conjunto, más en la línea *sinóptica* del seguimiento, que en la línea *mística* de sublime identificación con Cristo —aunque don Hélder Câmara, monseñor Romero, Pedro Casaldáliga y otros también expresan esa mística—.

Tampoco hemos dicho nada sobre la realidad dogmática de Cristo, aunque tenemos la esperanza de que el Jesús de Nazaret que hemos esbozado ayude a profundizar cosas centrales del dogma. En concreto, que en él ha aparecido el Cristo no solo como el *vere homo*, donde el *homo* pudiera ser conocido con independencia de Jesús, sino como *el homo verus*, de modo que desde Jesús el ser humano es conocido a cabalidad. Y digamos lo mismo del *vere Deus* y del *Deus verus*.

El Jesús de Nazaret que irrumpió es también camino, *mystagogia*, al misterio de Dios. En ese Jesús, siendo *transcendente en* la historia, Dios se hizo *transdescendente* para llegar a ser *condescendiente*. Sin alguien como Jesús de Nazaret, no vemos fácil mantener la fe cristiana en Dios. Ni tampoco humanizar a este mundo, aun aceptando sinceramente la nube de personas, tradiciones religiosas y no religiosas, que nos humanizan.

Por último, ya he dado las razones para la concentración en la cruz de Jesús. Ofrece profundidad y “aristas” a la vida de Jesús. Si a ello se añade el “peso” que ofrece el reino y el “dinamismo dialéctico” que ofrece su relación con un Dios-Padre, Jesús de Nazaret puede impactar y humanizar. Eso, pienso yo, es lo que hay que recuperar y poner a producir. Para ello, bueno y necesario es volver al concilio, y más urgentemente a Medellín. Son “fuentes de aguas vivas”. Y, por esa razón, aunque ocurrieron en el pasado, siguen abriendo caminos para el futuro. Es mi esperanza.