

JON SOBRINO, CONSTRUCCIÓN DE LA ESPERANZA Y UNA TEOLOGÍA DESDE EL SUR

Jonathan Pimentel Chacón ¹

1. Introducción: La lógica del aniquilamiento, la oveja negra y el dinosaurio

Quiero iniciar este texto con dos imágenes, específicamente dos fábulas, del guatemalteco Augusto Monterroso (1921-2003). La primera fábula lleva por nombre “La oveja negra”.

En un lejano país existió hace muchos años una Oveja negra.
Fue fusilada.

Un siglo después, el rebaño arrepentido le levantó una estatua ecuestre que quedó muy bien en el parque.

Así, en lo sucesivo, cada vez que aparecían ovejas negras eran rápidamente pasadas por las armas para que las futuras generaciones de ovejas comunes y corrientes pudieran ejercitarse también en la escultura ².

Esta fábula introduce la lógica del aniquilamiento. Oveja negra, en el texto de Monterroso y en la historia centroamericana, hace referencia al que desea darse a sí mismo una identidad y formar un país más allá y en contradicción con las viejas y nuevas oligarquías ³. La construcción de ovejas negras constituye un

elemento central de toda lógica del aniquilamiento. A partir de este mecanismo sacrificial se sostiene y se busca desarrollar un ideograma: es necesario y por tanto no susceptible de sanción el aniquilamiento del enemigo ⁴. La construcción del enemigo ⁵ y su condena a muerte se fundamenta en una teología de la historia en la cual pueden desaparecer, en orden a preservar el proyecto divino, acuerdos internacionales o nacionales sobre derechos humanos, por ejemplo.

Al aniquilamiento corporal y/o simbólico de las ovejas negras le sigue la lógica de la repetición. Quien repite no es libre y no lo es, en el caso del cuento de Monterroso, porque se le arranca la libertad. La lógica de la repetición es la objetivación de la voluntad del que domina. La obligación de esculpir estatuas de las ovejas negras es un recordatorio: es necesario domesticar la subjetividad y renunciar a los emprendimientos colectivos. Cuando se esculpe también se clausura la imaginación y el trabajo creativo y, con ello, el ser humano es reducido a su fuerza de trabajo. La lógica del aniquilamiento se fundamenta en la repetición y la obediencia ⁶. Quien no repite y obedece es oveja negra.

⁴ La oveja negra puede ser enemigo o loco. Cuando se le declara loco se le aniquila simbólicamente.

⁵ Comenta sobre esto Mynor Mora que: “En la sociedad occidental actual, la producción ficcional... e histórica... del ‘mito del monstruo’, tiende a la localización de la *diferencia* social como absoluta alteridad de la subjetividad moderna, proyectándola, como singularidad *culpatoria* o *exculpatoria* sujeta de persecución y exterminio simbólico... y político”, en *Los monstruos y la alteridad. Hacia una interpretación crítica del mito del monstruo*. Heredia (Costa Rica), EUNA, 2007, pág. 33.

⁶ Sobre la repetición y la obediencia como fundamentos de la lógica del aniquilamiento, Monterroso escribió, también, la siguiente fábula: “Allá en tiempos muy remotos, un día de los más calurosos del invierno, el Director de la Escuela entró sorpresivamente al aula en que el Grillo daba a los Grillitos su clase sobre el arte de cantar,

¹ Teólogo costarricense. Profesor en la Escuela Ecueménica de Ciencias de la Religión de la Universidad Nacional y en el Seminario Teológico Bautista de Costa Rica.

² Augusto Monterroso, *La oveja negra y demás fábulas*. Managua, Nueva Nicaragua, 1982.

³ John Saxe-Fernández, *La nueva oligarquía latinoamericana*. Heredia (Costa Rica), EUNA, 1999. Tenía razón Marx cuando en *La ideología alemana* afirmó que los valores dominantes son los valores de las clases dominantes, “las ovejas negras” tratan, con amor y alegría, de poner en entredicho esos valores.

La segunda fábula se llama “El dinosaurio”: “Cuando despertó, el dinosaurio todavía estaba allí”⁷. El dinosaurio es una imagen de la lógica del ídolo. Una característica del ídolo es su deseo de autoperpetuación. Quien se autoperpetúa o desea hacerse estima divino. Pero entiende la divinidad como arbitrariedad y autosatisfacción. Esta es una divinidad falsa, porque está autocentrada y cerrada a relaciones. Del Dios judeocristiano se predica en el Nuevo Testamento que se autovació a sí mismo para encontrarse cara a cara con la humanidad. El autovaciamiento no es autosacrificio sino autodonación misericordiosa.

En Centroamérica la lógica del ídolo o la persistencia del dinosaurio se manifiesta en militarismo, xenofobia, patriarcalismo y destrucción de la naturaleza. Todos los días, cuando despertamos, el dinosaurio está ahí. El dinosaurio de Monterroso se resiste a morir. Lo hace porque en su lógica, sin su existencia el mundo dejaría de tener sentido. Por eso el dinosaurio mata a otros, porque es mejor matar para que Dios viva antes que vivir sin Dios. Se trata de la teología de la lógica del aniquilamiento y de todas las inquisiciones. La lógica del aniquilamiento está fundamentada en la teología del dinosaurio, una teología idolátrica. Todavía un comentario. Quien despierta y siente el dinosaurio es una mujer. El dinosaurio tiene un lema: viva la sumisión y la muerte de las mujeres.

Remité a estas dos fábulas de Monterroso porque creo que la *Notificatio* vaticana sobre las dos últimas obras cristológicas de Jon Sobrino tiene fundamento en la lógica del aniquilamiento. Sobrino ha querido, con limitaciones, crear desobedeciendo. El Vaticano, por ello, lo ha denominado como oveja negra. El Vaticano, y demás burocracias eclesiásticas, son dinosaurios⁸. De nosotros depende que al despertar mañana o en varios años, esos dinosaurios ya no estén con nosotros.

2. Jon Sobrino y la construcción de la esperanza

La *Notificatio* vaticana tiene un trasfondo socio-político. Las teologías latinoamericanas y caribeñas de la liberación tienen o podrían tener densidad so-

precisamente en el momento de la exposición en que les explicaba que la voz del Grillo era la mejor y la más bella entre todas las voces, pues se producía mediante el adecuado frotamiento de las alas contra los costados, en tanto que los pájaros cantaban tan mal porque se empeñaban en hacerlo con la garganta, evidentemente el órgano del cuerpo humano menos indicado para emitir sonidos dulces y armoniosos. Al escuchar aquello, el Director, que era un Grillo muy viejo y muy sabio, asintió varias veces con la cabeza y se retiró, satisfecho de que en la Escuela todo siguiera en sus tiempos”. “El grillo maestro”, en *La oveja negra y otras fábulas*.

⁷ *Ídem*.

⁸ A las burocracias eclesiásticas también puede comparárselas con el dios de la mitología griega Argos Panóptes.

⁹ Con víctimas Sobrino se refiere a “el que vive encorvado bajo el

cio-política en nuestros países. Esa densidad, efectiva o potencial, es la que el Vaticano quiere aniquilar. Cuando Jon Sobrino se propone construir una teología desde y con lo que él denomina víctimas⁹, remite a las condiciones históricas de producción de pobreza en América Latina y el Caribe. Este señalamiento, al desplazar la pregunta por el empobrecimiento del plano “de lo celestial al plano de lo terrenal”, convoca a los cristianos y las cristianas del continente a movilizarse permanentemente y desde su fe contra los productores y mecanismos de producción de pobreza en el continente.

2.1. La esperanza de las víctimas: Producción de encubrimiento y centralidad del cuerpo

El criterio de ingreso socio-político de Sobrino para pensar la necesidad de la construcción de la esperanza es la producción de encubrimiento. Las víctimas (si se quiere utilizar ese lenguaje) no son víctimas sin más. Sino que están insertas en lógicas de encubrimiento socio históricamente producidas y sostenidas: “Víctima o pobre es en definitiva, *el que no es*, y el que ha llegado a esa situación porque todo se lo han arrebatado”¹⁰. El lenguaje de Sobrino en este punto no acentúa lo suficiente la producción de víctimas o empobrecidos para diferenciarla de estados naturales. Sin embargo, su presentación general sí acentúa esta diferencia.

Las lógicas de victimización tienen como condición de posibilidad, la creación y el sostenimiento de espacios sociales de encubrimiento. El encubrimiento es un lugar social que atrae o convoca prácticas de violencia. Una niña o niño de la calle constituyen

peso de la existencia, pues su máxima tarea y su mayor dificultad consisten en sobrevivir, en el *silenciado*, que no tiene dignidad ni palabra que decir; es el *im-potente*, que no tiene poder para hacer valer sus derechos; es el *despreciado*, porque no alcanza a cumplir con los requisitos de la cultura impuesta; es el *insignificante*, con el que no se cuenta; y es, cada vez más, el *in-existente* para el aparato productivo. Víctima o pobre es en definitiva, *el que no es*, y el que ha llegado a esa situación porque todo se lo han arrebatado”, en “Los mártires latinoamericanos. Interpretación y gracia para la Iglesia”. *Revista Latinoamericana de Teología* (San Salvador, UCA Editores), No. 48(1999), pág. 312. En sus últimos escritos Sobrino utilizará de manera indistinta las categorías de pobres, víctimas o pueblos crucificados. Sobre el uso del lenguaje de víctimas dice Sobrino que, “usamos el lenguaje de víctimas aunque éste no es lenguaje adecuadamente universal. En lo concreto, las razones para acabar como víctimas, el grado de soledad y de impotencia —o de solidaridad—, la causa por la que luchan las víctimas, o la ausencia de ellas, hacen que las víctimas sean diferentes en Auschwitz, en Hiroshima, en Ruanda, en Haití”, en *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*. San Salvador, UCA Editores, 1999, págs. 491s., nota 42.

¹⁰ *Ídem*.

¹¹ *Ídem*.

ejemplos de esta situación. Pero también lo son los indígenas, las mujeres y los ancianos. La discusión sobre la esperanza en América Latina, en Centroamérica en particular, debe interesarse en la acentuación y expansión de la producción de empobrecimientos o el encubrimiento en la actual fase de liberalización controlada del flujo de capitales.

La discusión sobre la producción social de espacios de encubrimiento y sobre individuos encubiertos tiene relación con la concepción socio histórica de esperanza. La perspectiva de Sobrino versa, por consiguiente, sobre las determinaciones sociales de la categoría analítica de encubrimiento y su relación con "la esperanza" entendida socio histórico y latinoamericanamente en el contexto de la incorporación asimétrica a los intercambios transnacionales del capital. El análisis se sitúa en la óptica de los producidos como empobrecidos. Se trata de un lugar epistémico y por tanto pasional. Porque el conocimiento, si quiere ser significativo, está hecho de sangre y carne.

Las situaciones de encubrimiento constituyen una producción sistémica, no situacional o circunstancial. Se siguen, por consiguiente, de lógicas que manifiestan tendencias discriminatorias que nutren instituciones que condensan y expresan violencia bajo la forma del imperio, la sujeción o la liquidación¹¹. En las situaciones de encubrimiento, los individuos y sectores producidos como *invisibles* son tratados como objetos. Para la sensibilidad dominante, el empobrecimiento de sectores o individuos se "explica" por los rasgos inherentes a esos grupos e individuos (como los negros, los indígenas, las mujeres o los inmigrantes, por ejemplo) de modo que solo puede ser resuelta mediante una 'conversión' personal, muchas veces valorada imposible, paliada o reprimida. Siguiendo el imaginario de las teologías de la prosperidad, los producidos como invisibles son 'perdedores' y 'culpables' por su derrota.

Cuando se imagina personas insertas en procesos de victimización y no víctimas, conceptualmente se está diferenciando entre estados y procesos. La victimización es un proceso de negación y aniquilamiento de las personas, de su capacidad de autonomía, autoestima e imaginación creadora.

2.2. Resurrección, corporalidad y esperanza

En el mundo del capitalismo neoliberal, ya no se sabe qué son necesidades y, por ende, hemos pasado a un mundo de simulación y de fetichismo. El productivismo del capitalismo neoliberal necesita siempre acrecentar más la productividad y para mantenerla la

¹² B. de Souza Santos, *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva*

propaganda hace necesarios todos los productos, es decir, ya no responden a una necesidad real (hambre) sino a la necesidad del mercado, al fetichismo de la mercancía y sobre todo a la gran simulación que la mediática nos trae el "fin de la historia" y la repetición como forma de existencia¹². En un contexto como este tiene relevancia la experiencia de la resurrección reflexionada en una tradición cristiana.

La resurrección es la anticipación de lo utópico en la historia. En el sentido de que es adelanto y signo de un "lugar" efectivo pero no plenamente consumado. Es primicia, para decirlo con Pablo.

El cristianismo sostiene que la historia no se clausura, sino que está siempre abierta a la novedad. En el caso de la resurrección esta novedad es introducida desde el lugar de la contrariedad y la memoria de los vencidos. Quien resucita ha sido primeramente crucificado y, probablemente, depositado en una fosa común con muchos otros vencidos. La resurrección recupera desde ese lugar de contrariedad a Jesús de Nazareth y el kerigma primitivo hace de esa experiencia la raíz de todo su mundo simbólico. Por ello es adecuado afirmar que en el principio del movimiento de Jesús está la memoria de un vencido resucitado.

Dios resucitó a un crucificado, y desde entonces hay esperanza para los crucificados de la historia. Estos pueden ver en Jesús resucitado realmente al primogénito de entre los muertos, porque en verdad y no sólo intencionalmente lo reconocen como el hermano mayor. Por ello podrán tener el coraje de esperar su propia resurrección y podrán tener ánimo ya en la historia, lo cual supone un 'milagro' análogo a lo acaecido en la resurrección de Jesús¹³.

La afirmación de la resurrección, y con ella del cuerpo, es una crítica de la inversión de la espiritualidad de un cierto cristianismo. El credo de la espiritualidad capitalista afirma la centralidad del flujo de capitales en las dinámicas sociales, restringe e impide el discernimiento de las leyes y declara la imposibilidad de toda novedad más allá de su propio horizonte de sentido. El Dios que surge de esta espiritualidad es un ídolo, puesto que no es compatible con la vida humana real. Es decir la vida del ser humano en relación con todos los demás organismos vivos y no vivos.

Una adecuada teología de la resurrección y del cuerpo es una teología práctica. Esta teología está ejemplarmente presentada en la "Parábola del Buen

cultura política. Traducido al español. Madrid, Trotta, 2005, págs. 115-140.

¹³ Sobrino, *Jesús en América Latina*. Santander (España), Sal Terrae, 1982, pág. 240.

¹⁴ Sobrino, "La iglesia samaritana y el principio misericordia", en

Samaritano”¹⁴. La parábola devela y anuncia. Devela la “paradoja de la ley”: mientras las leyes pueden ser enunciadas a partir de criterios centrados en la vida humana, pronto pueden devenir auto-referenciales y el ser humano se vuelve incapaz de discernirlas. Con esto aparece la paradoja (maldición para Pablo) de la ley, la incapacidad de ser libre y, con ello, la imposibilidad de reconocer en el acercamiento misericordioso al otro la oportunidad de hacernos como Dios. Esto es, de autoproducirnos una *kenosis*. Si no hay *kenosis* se vuelve imposible la conformación de relaciones gratificantes en la pareja, la familia y los movimientos populares. *Kenosis* no es, por consiguiente, olvido de sí mismo y sacrificio. Sino encuentro solidario y acompañamiento crítico.

Puede entenderse la *solidaridad kenótica*¹⁵ como un criterio epistémico y hermenéutico fundamental para el acceso a la comunión con Dios, porque, parafraseando a José Ignacio González Faus, la fe en Dios como amor, por muy religiosa que se pretenda, y quizá por ello, se vuelve im-pertinente cuando no se concreta en una apuesta plena por la sustentabilidad de la vida. Y la apuesta por la sustentabilidad de la vida, aunque se predique humanista, pierde radicalidad y novedad y, por tanto, se vuelve también im-pertinente cuando no se concreta en una opción radical por los empobrecidos¹⁶. Desde esta perspectiva se impone pensar la teología como una práctica realizada desde el lugar del niño y la niña de la calle, el extranjero indeseable y de la prostituta. A eso precisamente es a lo que Dios aspira con su propio anonadamiento. De todo esto están muy lejos la mayoría de profesionales de la religión y sus instituciones de formación.

Lo que anuncia esta parábola es la “inteligencia del discernimiento”. Las sociedades e instituciones centradas en el cumplimiento de la ley son incapaces de discernir. Por eso están dispuestas a matar por el cumplimiento de la ley. Aun cuando la ley diga que no se debe matar. Quien discierne las leyes parte de un punto de partida centrado en el empobrecido: la ley está hecha para el ser humano y no el ser humano para la ley. Está declaración antecede a cualquier otra en las tradiciones de la inteligencia del discernimiento. Afirma, a la vez, la libertad humana frente a toda institución o Dios. Quien discierne es libre. La inteligencia del discernimiento tiene como propósito político construir las posibilidades para que el ser humano pueda autoliberarse y, entonces, esté en condiciones de discernir. La teología es una forma de estar en y con el mundo.

Sal Terrae (Santander, España) No. 927 (1990), págs. 665-678.

¹⁵ Retomaremos esto posteriormente.

¹⁶ José Ignacio González Faus, *Calidad cristiana*. Santander (España), *Sal Terrae*, 2006.

¹⁷ Jesús en América Latina, *op. cit.*, pág. 84.

La esperanza versa en directo sobre la justicia, no simplemente sobre la supervivencia; sus sujetos primarios son las víctimas, no simplemente los seres humanos; el escándalo que debe superar es la muerte inflingida injustamente, no simplemente la muerte natural como destino¹⁷.

La relación entre resurrección, corporalidad y esperanza está, llevada a sus últimas consecuencias, en el centro de la propuesta de Sobrino¹⁸. Sin la existencia del cuerpo no es posible la resurrección y, por ende, no es posible la esperanza. Podemos afirmar que la raíz de toda esperanza, vista desde la teología del teólogo salvadoreño, es la creación de espacios de goce y satisfacción corporal responsable. La Cristiandad se enfocó muy temprano en el disciplinamiento y la censura del cuerpo. Por eso las iglesias de Cristiandad son anti-utópicas y se rigen a partir del principio del castigo¹⁹. Este proceso se explica por la imperialización del cristianismo. Lo que en principio fue un movimiento de afirmación de la libertad del cuerpo y comunión con Dios, vale decir con los hermanos y las hermanas, pasó a ser cooptado por una institución de disciplinamiento de la subjetividad.

Políticamente esto es significativo: el criterio de ingreso a lo real social latinoamericano y caribeño no son las condiciones de sobrevivencia, sino las condiciones que impiden o fortalecen las relaciones de goce y satisfacción individual y social responsable. Este goce y satisfacción Sobrino lo relaciona con producción de humanidad (colectivos responsables y diversos) y con ello procura superar el reduccionismo que identifica el goce con el procedimiento (en América Latina y el Caribe no produce satisfacción sino hastío) de penetración violenta del macho en la hembra o, de la hembra que se imagina macho.

3. Existencia resucitada y el *intellectus amoris*: Amor, conflicto y esperanza

En su artículo “La utopía de los pobres y el Reino de Dios”, Sobrino menciona tres presupuestos mínimos, pero fundamentales, para construir esperanza y para cumplir con el proyecto político de revertir la historia

¹⁸ Sobrino, *La fe en Jesucristo*, *op. cit.*, págs. 565-596.

¹⁹ Ver Morris Berman, *Cuerpo y espíritu. La historia oculta de Occidente*. Traducido al español por Renato Valenzuela. Santiago de Chile, Cuatro Vientos, 1992. Para este autor, por ejemplo, el rasgo central de la mayoría de los movimientos heréticos del occidente cristiano es el intento de restaurar la cognición corporal al centro de la concientidad humana.

²⁰ Sobrino, “La utopía de los pobres y la esperanza de las víctimas”,

desde y con los empobrecidos.

a) *Sin conversión no se puede revertir la historia*: La conversión tiene como una de sus condiciones de posibilidad la conversión del propio corazón, con *versión* del corazón y *re-visión* de la historia son absolutamente necesarias para cambiar la historia ²⁰. Se trata del proyecto evangélico de la *metanoia*. En los evangelios este cambio radical se expresa en las comidas y en la conversión paulatina hacia una universalidad que todavía hoy sigue siendo proyecto.

b) *Sin verdad no se puede revertir la historia*: Las víctimas desenmascaran la verdad que otros tratan de esconder, sin reconocer esa verdad que manifiestan las víctimas no hay esperanza. Esta es una afirmación epistémica: el privilegio epistemológico de los empobrecidos. Esto no es, en ningún sentido, olvido de la ambigüedad de toda práctica humana. Es apuesta y fidelidad evangélica.

c) *Sin sueños no se puede revertir la historia*. Un testimonio de una mujer salvadoreña condensa el pensamiento de Sobrino:

Primero Dios que cuando haiga liberación ya no tendrá que pasar nadie otra cosa más. Ya quedará todo sano, siempre trabajando, pero sin que a uno le traten mal porque no es señor y no sabe leer... Entonces, eso pienso yo. Volveremos a doblar la milpa y nos dará gusto. Y tendremos los primeros elotillos del lugar, allí no más, en la casa donde antes sembrábamos. Y en la milpa, todos contentos. Recogeremos, pues, los elotes, ¿verdad que sí? Primero Dios ²¹.

Sin esta capacidad de imaginar-soñar una mejor humanidad no es posible revertir la historia. Por eso las teologías institucionales o la teología entendida como profesión no puede colaborar en el proceso de construir una mejor humanidad: es incapaz de arriesgar, imaginar y soñar. Está preocupada por su sobrevivencia, por puestos de poder administrativo y por figurar en eventos internacionales. Esta teología produce vacíos conceptuales y aburrimientos perpetuos. Repite a otros y se contenta con la deferencia de obispos, pastores y demás burócratas de la religión ²². Quien sueña se sabe en riesgo y, en Centroamérica, este riesgo es el de la propia vida.

3.1. Amor, conflicto y esperanza

en *Revista Latinoamericana de Teología* (San Salvador, UCA Editores) No. 56 (2002), pág. 164.

²¹ *Ibid.*, pág. 165.

²² Este año todas las burocracias eclesíastica se han reunido. En el momento que escribo estas líneas se reúnen, en Aparecida, Brasil, todos los varones del CELAM y otros altos jefes del *Top ten Vaticano*. Los que se autodenominan protestantes ya tuvieron, este año, su oportunidad de hacer viajes y tomar fotografías.

²³ Sobrino, *Jesús en América Latina*, , op. cit., págs. 214-217.

En la raíz de la esperanza está el amor conflictivo ²³. Sobrino especifica así esta apreciación:

Aunque el amor se extiende en principio a cualquier tipo de relaciones que se crean entre personas... la historia de Jesús da claro testimonio de que no puede faltar la eficacia del amor para configurar toda la sociedad... desde la justicia del Reino de Dios se mantendrán y cobrarán nuevas formas las diversas expresiones de amor ²⁴.

El amor conflictivo obedece a las opciones previas de un amor parcial, eficaz y sociopolítico. El amor debe darse a favor de y por esto necesariamente en contra de. Si el amor de Jesús fue *para* todos, su realización concreta le supuso estar en un primer momento *con* los oprimidos y *contra* los opresores, precisamente por querer humanizar a todos ellos, hacer de todos ellos hermanos ya en la historia y verificablemente. Por eso, extraña que iglesias, pastores y fieles declaren que la neutralidad es el lugar privilegiado de la existencia cristiana.

Esta postura se enfrenta con la agustiniana (*Acerca del libre arbitrio*) que predica el amor, sobre todo a los esclavos, siempre y cuanto estos no deseen. Específicamente los esclavos, para ser amados, absueltos y liberados de la culpa, deben renunciar a desear el Reino en la tierra. Con esto el amor se convierte en una manera de ontologizar la condición de esclavo.

El amor debe ser verificable. Lo importante de la verificación es que, a través de esta, se traslada el proyecto humano de la pura intencionalidad a lo histórico factual. En el evangelio esto está ilustrado con la visita de los discípulos de Juan el Bautista a Jesús. Cuando estos le preguntan por su identidad, él remite a sus obras. La identidad cristiana no puede ser un *a priori*.

La esperanza es dialéctica. Este carácter dialéctico de la esperanza es importante porque ayuda eficazmente a desenmascarar la dimensión de negatividad de la que está saturada la realidad —que se quiere encubrir—, como si la realidad histórica fuera una *tabula rasa*, transida de inocencia, con posibilidades simétricas hacia el bien o el mal. Pues bien, las cosas no son así. “Víctimas” dice correlación trascendental a “verdugos”, y eso tanto en el caso de víctimas individuales como grupales.

La esperanza, para ser tal, ha de estar ligada a un proyecto de humanidad. Por ello tiene carácter sociopolítico, es decir, se manifiesta en movimientos con deseos de recharacterizar su existencia personal y

²⁴ *Ídem.*

²⁵ Sobrino, *Terremoto, terrorismo y barbarie*. San Salvador, UCA

social. Por condensar y expresar deseos sociales que se estiman liberadores y tratar de institucionalizarlos (o animar con esos deseos las instituciones existentes) requiere criterios de valoración. En esta perspectiva la esperanza deja de ser “algo dado” o preexistente y se convierte en proceso y gesta.

3.2. Esperanza y ética de la solidaridad

Es en la organización entre “víctimas y no víctimas” que puede surgir la esperanza²⁵. Esta idea está ligada a su propuesta de una ética de la solidaridad. La solidaridad, advierte Sobrino, es convocada por las víctimas²⁶.

La solidaridad que surge de esa convocación no es mera *ayuda* humanitaria. Ésta es, obviamente, saludable y necesaria, y es una respuesta correcta a una exigencia ética. Pero si la solidaridad fuese solo ayuda, no pasaría de ser una limosna magnificada, con la que el donante da algo de lo que tiene, sin que por ello se vea comprometido en lo más profundo suyo personal ni se vea urgido a mantener esa ayuda. En la solidaridad, sin embargo, ese primer movimiento de ayuda compromete a las personas a niveles más profundos que el mero dar, y se convierte más en un proceso continuado que en una ayuda puntual²⁷.

Conviene señalar tres características de esta comprensión de solidaridad:

- 1) la verdadera solidaridad surge a partir del contacto con las víctimas;
- 2) la solidaridad no es únicamente una ayuda puntual, sino un proceso, testimonio socio histórico;
- 3) la solidaridad involucra hasta lo más íntimo del que la ejerce.

El primer paso de la solidaridad, de acuerdo con Sobrino, es que los “otros”, virtuales empobrecidos ayuden a cargar con el peso de la realidad de los pueblos crucificados, lo cual supone cargar ellos mismos, de alguna forma, con ese peso²⁸. Esta es la disposición *kenótica* a la que se hizo referencia antes. Ahora se relaciona directamente con la miseria de la cruel inhumanidad y con el ofrecimiento evangélico de cuidado y amistad.

A esto le sigue “captar que —inesperadamente—,

Editores, 2004, pág. 152.

²⁶ *Ibid.*, pág. 153.

²⁷ *Ibid.*, pág. 156.

²⁸ *Ídem.*

²⁹ *Ibid.*, pág. 159.

³⁰ *Ibid.* La idea había aparecido primeramente en Jon Sobrino, “Con-

en ese cargar con la realidad, la realidad carga con ellos. El pueblo crucificado carga con ellos, les ofrece luz, fuerza y ánimo”²⁹. Así expresa su conclusión:

Y entonces, la relación que se entabla es la de dar luz y recibir. Se rompen, en lo posible, actitudes seculares que parecían irrompibles e intocables entre “ayudados” y “ayudantes”. Y se llega a la conclusión existencial de que nadie debe ser tan prepotente como para pensar que solo puede dar y no recibir. Y nadie puede ser tan timorato como para pensar que solo puede recibir y no dar³⁰.

Esta declaración permite ligar resistencia y lucha socio histórica con esperanza. La esperanza humana no es algo que exista. Es un referente orientador para una práctica que debe ser socialmente gestada. La esperanza humana debe ser socialmente producida para todos los individuos. Y por todos o desde todos ellos. Jesús mismo experimenta esta conversión de la que habla Sobrino en su encuentro con la sirofenicia, y Pedro con Cornelio y el mismo Sobrino por medio de su contacto con el pueblo salvadoreño.

Aunque se considere que “las víctimas” están insertas en procesos de victimización (producto de la creación de espacios de vulnerabilidad social) ser víctimas no es su identidad. Sus identidades se forman en los procesos de lucha y resistencia que procuran cancelar situacional y estructuralmente las lógicas de victimización en las que están insertas. Es precisamente en estos procesos y en su acompañamiento donde emerge la esperanza. Sobrino denomina al acompañamiento y la presencia activa en estas luchas de identidad y creación de humanidad, ética de la solidaridad. Solo la solidaridad, que incluye el reconocimiento de cada persona como capaz de significar su propia existencia, es lo que puede gestar y sostener esperanzas en América Latina y el Caribe.

Desde luego esto no es algo nuevo, forma parte de los mejores señalamientos de las primeras versiones de las teologías latinoamericanas y caribeñas de la liberación: la raíz de una teología con deseos liberadores, es o son las luchas (diversas y diferenciadas) de quienes desean imprimirle, a la existencia latinoamericana y caribeña, otro talante humano³¹.

4. Una teología desde el Sur:

llevaos mutuamente. Análisis teológico de la solidaridad cristiana”, en *Estudios Centroamericanos* (San Salvador, UCA Editores) No. 401 (1982), págs. 157-178.

³¹ Sobrino, “El conocimiento teológico en la teología europea y latinoamericana”, en *Resurrección de la verdadera iglesia*. Santander (España), Sal Terrae, 1984, págs. 21-54.

³² En esta sección me han sido útiles las propuestas de B. de Souza Santos.

Las nuevas soledades de América Latina y el Caribe y una práctica teológica barroca

En cada uno de nosotros, latinoamericanos y latinoamericanas, vive un viejo coronel esperando que alguien le escriba. Al final, quizá, no todo será mierda.

En la reconstrucción histórica y en los criterios de análisis sobre “el quehacer teológico latinoamericano y caribeño” es importante, sin desconocer su efectivo anclaje clerical, destacar otras raíces sociales de nuestra vivencia teológica: jóvenes, grupos de mujeres, pueblos originarios, diálogos entre creyentes y no creyentes religiosos. Estas son las discusiones y prácticas que más convocan la producción de varias teologías latinoamericanas y caribeñas desde ahora y en el futuro cercano. Se trata de no hacer teología para adular sino para apropiarnos de nuestras raíces y asumir como proyecto hacerlas efectivas hoy. Para que las raíces sean efectivas deben discernirse y criticarse. Las historias de las teologías latinoamericanas y caribeñas tienden a ser historias sobre héroes y no sobre procesos, gestas y conflictos. Solamente este proceso puede dar cuenta de las nuevas y no tan nuevas soledades de América Latina y el Caribe: el hastío de las juventudes en las urbes, los endeudados de capas medias, travestis, homosexuales, migrantes, trabajadoras/es del sexo y la naturaleza.

Ahora, si a la necesidad y posibilidad de producir una teología desde y con América Latina y el Caribe se le liga con la experiencia de las teologías latinoamericanas y caribeñas en las décadas del sesenta y el setenta, debe decirse que sus figuras más visibles provenían, efectivamente, de una raíz clerical. Sin embargo, fueron posibles gracias a otras raíces sociales y espirituales. Lo que ocurre, entonces, es una disputa entre raíces. Si se mira desde esa generación predominó (por la imposibilidad de crear una iglesia popular y por su poca incidencia en el caso protestante) la referencia clerical y la fragmentación. Está pendiente la reconstrucción de las historias de las teologías latinoamericanas y caribeñas.

Hacer una teología desde el Sur es adentrarse en la Comála de Juan Rulfo (1918-1986). Debemos ocuparnos de nuestros muertos, de los vivos y de nosotros mismos. Rechazar y denunciar al Dios del padre Rentería como ídolo. Convocar al Dios de Jesús todos los días, si no amamos, insistía Juan Luis Segundo (1925-1996), Dios no viene ni podemos comunicarnos con Él. El Sur es una multiplicidad de raíces, hay un espejo en cada rostro. El Sur es grande y empobrecido, celebra e invita a sus celebraciones; se niega a dejarse morir y asiste, con dignidad y valor, a sus luchas. En este sentido el Sur es una experiencia de sufrimiento con-

testado, un modo de rebelarse contra los imperios, de asumir la bandera del sufrimiento humano y mostrar la pérdida de humanidad que acompaña a la tarea imperial y colonial.

El Sur nos convoca en su grito profundo de selva y en el grito amarillento de sus ciudades y anillos de miseria. El Sur nos llama desde la herida del cristianismo y la memoria de muchos fuegos que no se han extinguido. Las teologías latinoamericanas y caribeñas no son el Sur ni tampoco las instituciones teológicas. El Sur somos todos y todas cuando, como el Ti Noël de Carpentier, nos adentramos en la aventura de la libertad y en la práctica de liberación con nuestros hermanos. El Sur es una oferta de humanidad, por lo tanto universal. Luego, el Sur no es un lugar geográfico sino experiencia de contraste y espiritualidad.

Más conceptualmente, una teología desde el Sur supone la asunción de un lugar real y simbólico que facilita una hermenéutica *diatópica* (que ayuda al conocimiento a través del reconocimiento de las diferencias renunciando a cualquier saber preeminente)³². El lugar es el *barroco*, una propuesta de afirmación artística que tiende a la hiperbolización y, por ende, subversiva, que rompe con los cánones mediante la desproporción, la risa y la irreverencia. Juan Carlos Monedero lo sintetiza bien:

La mentalidad barroca... es estructuralmente frágil, y de ahí que permita la transgresión. El barroco juega, por ejemplo, con la risa en las procesiones y asume la hipocresía de las indulgencias. Desde esa flaqueza estructural es desde donde se permite la ridiculización del poder. La condición excesiva del barroco abre paso a todas las desmesuras (también a la pérdida de todas las jerarquías) y, por tanto, deja abierta una puerta para debilitar el poder³³.

La *theologia crucis* sobriniana es un barroquismo. Hace mofa, desde los pueblos crucificados, de los excesos de la modernidad (progreso infinito, monstruos) y de las oligarquías que sentencian: las utopías están desarmadas (J. Castañeda). Desde la cruz todo poder del mundo puede ser transgredido. El barroquismo sobriniano ridiculiza las teologías asépticas y sus alternativas normales: las únicas alternativas ante la crisis permanente son la guerra y la producción bélica.

Sobrino “mira a la cara a lo negativo”, lo devastado, lo absurdo y la radicalidad del mal y les aplica una fuerza, la energía del pensar amoroso y misericordioso:

³³ Juan Carlos Monedero, “Presentación”, en B. de Souza Santos, *El milenio huérfano*, op. cit., pág. 68. La descripción de Monedero con respecto al poder es inadecuada. El poder no es algo que está localizado en un lugar particular sino que está difuminado en las relaciones sociales.

³⁴ “Es verdad, y la verdad mayor, que existe y persiste otro tipo de terrorismo [mal] —en definitiva más originario, y por ello más

intellectus amoris et misericordiae.

Epílogo: Contra el terrorismo del presente ³⁴

Uno de los problemas con los que se enfrenta Sobrino es la pregunta por el sentido. Se trata de profundizar la negatividad del momento presente, preguntar por sus raíces socio-históricas y la exigencia de una práctica humana que colme las precariedades actuales en forma total y definitiva. ¿Dónde puede descubrirse el sentido último; en la realidad presente, en la totalidad de lo existente, en las posibilidades ilimitadas del ser o, más bien en un lugar que todavía está parcialmente oculto? Esta pregunta atraviesa toda la obra de Sobrino.

La esperanza brota y se construye a partir del principio insatisfacción. El teólogo debe oponerse al academicismo incipiente que se excita al nombrar lo que existe. Más bien, la teología, la espiritualidad, el arte, contienen un excedente que apunta a la utopía, lo que los empobrecidos no son y lo que deberían ser.

La construcción de la esperanza pasa porque impidamos que el mundo se cancele, aun cuando todavía ese mundo sea juzgado y condenado, todavía, porque lo que “naturalmente es”. Se trata de pensar desde el vencido resucitado, es decir desde la burla de Dios hacia los sabios de este mundo y desde la “persistencia del no” de los que desde sus cuerpos se organizan y salvan sus memorias para reinventar el presente. La esperanza no se construye apelando al futuro prometido sino a las necesidades insatisfechas.

Por el coraje de imaginar todo esto y tratar de compartirlo, se desea el silencio de Sobrino. Quien lo desea no es únicamente el Vaticano, sino todos los que han interiorizado el presente como el lugar de no retorno y han hecho de la miseria una excusa para ser correctos y no insurrectos.

peligroso, y más cruel, porque mata a muchísima más gente— de cuya esencia ‘aterradora’ poco se habla: el terrorismo del hambre y la pobreza, el que causa millones de excluidos y refugiados, el que arrumba al sida a la ignorancia y al desprecio. La conclusión es que millones de seres humanos viven hoy ‘aterrorizados’, no por acciones concretas violentas, sino por estructuras inhumanas, violadoras de lo humano. Este tipo de barbarie sólo mínimamente se da a conocer de forma oficial y no se organizan campañas para comunicarlo de forma masiva”. Jon Sobrino, “Redención de la barbarie y el terrorismo”, en *Revista Latinoamericana de Teología* (San Salvador, UCA Editores) No. 54 (2001), pág. 219.

Referencias bibliográficas

- Berman, Morris. *Cuerpo y espíritu. La historia oculta de Occidente*. Santiago de Chile, Cuatro Vientos, 1992, traducido al español por Renato Valenzuela.
- B. de Souza Santos. *El milenio huérfano*. Traducido al español. Madrid, Trotta, 2005.
- González Faus, José Ignacio. *Calidad cristiana*. Santander (España), Sal Terrae, 2006.
- Monterroso, Augusto. *La oveja negra y demás fábulas*. Managua, Nueva Nicaragua, 1982.
- Mora, Mynor. *Los monstruos y la alteridad. Hacia una interpretación crítica del mito del monstruo*. Heredia (Costa Rica), EUNA, 2007.
- Saxe-Fernández, John. *La nueva oligarquía latinoamericana*. Heredia (Costa Rica), EUNA, 1999.
- Sobrino, Jon. “El conocimiento teológico en la teología europea y latinoamericana”, en *Resurrección de la verdadera iglesia*. Santander (España), Sal Terrae, 1984.
- Sobrino, Jon. *Jesús en América Latina*. Santander (España), Sal Terrae, 1982.
- Sobrino, Jon. *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*. San Salvador, UCA Editores, 1999.
- Sobrino, Jon. “La iglesia samaritana y el principio misericordia”, en *Sal Terrae* (Santander, España) No. 927 (1990), págs. 665-678.
- Sobrino, Jon. “Los mártires latinoamericanos. Interpretación y gracia para la Iglesia”, en *Revista Latinoamericana de Teología* (San Salvador, UCA Editores) No. 48 (1999), págs. 237-255.
- Sobrino, Jon. “La utopía de los pobres y el Reino de Dios”, en *Revista Latinoamericana de Teología* (San Salvador, UCA Editores) No. 56 (2002), págs. 145-170.
- Sobrino, Jon. “Redención de la barbarie y el terrorismo”, en *Revista Latinoamericana de Teología* (San Salvador, UCA Editores) No. 54 (2001), págs. 213- 225.
- Sobrino, Jon. *Terremoto, terrorismo y barbarie*. San Salvador, UCA Editores, 2004.

