

H
230
R454r

**Problemáticas contemporáneas y
búsquedas teológicas**

Volumen 2, N° 2, 2007

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

Jonathan Pimentel Chacón

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 el inicio de la fábula se fusila una oveja negra. Posteriormente, el resto de ovejas, arrepentidas, levantaron en su honor una estatua ecuestre. Y concluye Monterroso: "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"¹.

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 de las viejas y nuevas oligarquías y en contradicción con estas². 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 ideologema: es necesario, y por tanto no susceptible de sanción, el aniquilamiento del enemigo³. La construcción del

¹ *La oveja negra y demás fábulas*. Managua: Nueva Nicaragua, 1982.

² John Saxe-Fernández, *La nueva oligarquía latinoamericana*. Heredia: EUNA, 1999. Tenía razón Marx cuando afirmó, en *La ideología alemana*, 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.

³ La oveja negra puede ser enemigo o loco. Cuando se lo declara loco se lo aniquila simbólicamente.

enemigo⁴ 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 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 obediencia⁵. Quien no repite y obedece es oveja negra.

La segunda fábula se llama "El dinosaurio". El dinosaurio es una imagen de la lógica del ídolo. Una característica del ídolo es su deseo de autoperpetuación. Quien se autoperpetúa o desea hacerlo se 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, porque —según su lógica— sin su existencia el mundo dejaría

4 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: EUNA, 2007, p. 33. Subrayados en el original.

5 Sobre la repetición y la obediencia como fundamentos de la lógica del aniquilamiento Monterroso escribió, también, la fábula llamada "El grillo maestro".

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.

Remití 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 aniquilamiento⁶. Sobrino ha querido, con limitaciones, crear desobediendo. El Vaticano lo ha denominado, por ello, como oveja negra. El Vaticano y demás burocracias eclesíásticas son dinosaurios⁷. 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 sociopolítico. Las teologías latinoamericanas de la liberación tienen o podrían tener densidad sociopolítica en nuestros países. Esa densidad, efectiva o potencial, es la que el Vaticano quiere aniquilar.

Cuando Jon Sobrino se propone construir una teología desde lo que él denomina víctimas⁸ y con ellas, remite a las condiciones

⁶ La *Notificatio* lleva por nombre *Notificazione Sulle Opere del P. Jon Sobrino, S.I.: "Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret (Madrid, 1991) y "La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas" (San Salvador, 1999)*, fue firmada por William Cardenal Levada y por Angelo Amato, S.D.B., Arzobispo titular de Sila y dada a conocer en Roma el 26 de noviembre de 2006. El documento juzga seis proposiciones de la teología de Sobrino que la Congregación considera que no están en comunión con la creencia de la Iglesia Romana: 1) los presupuestos metodológicos enunciados por el autor, en los que funda su reflexión teológica, 2) la divinidad de Jesucristo, 3) la encarnación del Hijo de Dios, 4) la relación entre Jesucristo y el Reino de Dios, 5) la autoconciencia de Jesucristo y 6) el valor salvífico de su muerte.

⁷ A las burocracias eclesíásticas también puede comparárselas con el dios de la mitología griega Argos Panóptes.

⁸ Con víctimas Sobrino se refiere a "el que vive encorvado bajo el 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

históricas de producción de pobreza en América Latina. Este señalamiento, al desplazar la pregunta por el empobrecimiento del plano "de lo celestial al plano de lo terrenal" convoca a los cristianos y 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 sociopolítico 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 sociohistóricamente 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"⁹. El lenguaje de Sobrino en este punto no acentúa lo suficiente la producción de víctimas o empobrecidos para diferenciarlo de estados naturales; sin embargo, su presentación general sí acentúa esta diferencia.

Las lógicas de victimización tienen como condición de posibilidad, la creación y 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 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

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* 48 [1999], p. 242). En sus últimos escritos Sobrino utilizará de manera indistinta la categoría 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, 1999, pp. 491-492, nota 42).

9 Idem.

acentuación y expansión de la producción de empobrecimientos o 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 sociohistórica 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 sociohistórica 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 liquidación¹⁰. 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.

10 Idem.

2.2 Resurrección, corporalidad y esperanza

En el mundo del capitalismo neoliberal, ya no se sabe qué son necesidades y, por tanto, hemos pasado a un mundo de simulación y de fetichismo. El capitalismo neoliberal necesita siempre acrecentar más la productividad; para mantenerla, la propaganda hace necesarios todos los productos, es decir, que estos ya no responden a una necesidad real (hambre), sino a la necesidad del mercado, al fetichismo de la mercancía y la repetición como forma de existencia¹¹. 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 Jesús."¹²

11 B. de Souza Santos, *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Traducido al español. Madrid: Trotta, 2005, pp. 115-140.

12 Sobrino, *Jesús en América Latina*. Santander: Sal. Terrae, 1982, p. 240.

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 fetiche, 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, ejemplarmente presentada en la "Parábola del Buen Samaritano"¹³. La parábola devela y anuncia. Devela la "paradoja de la ley": mientras que las leyes pueden ser enunciadas a partir de criterios centrados en la vida humana, pronto pueden devenir autorreferenciales 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 autoproducimos una *kenosis*. Si no hay *kenosis* se vuelve imposible la conformación de relaciones gratificantes en la pareja, en la familia y en los movimientos populares. *Kenosis* no es, por tanto, olvido de sí mismo y sacrificio, sino encuentro solidario y acompañamiento crítico.

Puede entenderse la *solidaridad kenótica*¹⁴ 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 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 empobrecidos¹⁵. Desde esta perspectiva se impone pensar la teología

13 Sobrino, "La iglesia samaritana y el principio misericordia" en *Sal Terrae* 927 (1990), pp. 665-678.

14 Retomaremos esto posteriormente.

15 José Ignacio González Faus, *Calidad cristiana*. Santander: Sal Terrae, 2006.

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 aspira Dios 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, aunque la ley diga que no se debe matar. Quien discierne las leyes toma un punto de partida centrado en el empobrecido: la ley está hecha para el ser humano, y no el ser humano para la ley. Esta 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 se autolibere y, entonces, esté en condiciones de discernir. La teología es una forma de estar en el mundo y con el mundo.

"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 infligida injustamente, no simplemente la muerte natural como destino."¹⁶

La relación entre resurrección, corporalidad y esperanza está, si se interpreta adecuadamente, en el centro de la propuesta de Sobrino¹⁷. 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 el teólogo salvadoreño, es la creación de espacios de goce y satisfacción corporal responsable. La Cristiandad se enfocó muy temprano en el disciplinamiento y censura del cuerpo. Por eso las iglesias de Cristiandad son anti-utópicas y se rigen por el principio del castigo¹⁸. Este proceso se

¹⁶ Sobrino, *Jesús en América Latina*, p. 84.

¹⁷ Sobrino, *La fe en Jesucristo*, pp. 565-596.

¹⁸ Ver Morris Berman, *Cuerpo y espíritu. La historia oculta de Occidente*. Santiago de Chile: Cuatro Vientos, 1992, traducido al español por Renato Valenzuela. Para este autor,

explica por la imperialización del cristianismo. Lo que en principio fue un movimiento de afirmación de la libertad del cuerpo y comunión con Dios, es decir con los hermanos y 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 no son las condiciones de supervivencia, 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 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 cuatro presupuestos mínimos, pero fundamentales para construir esperanza y para cumplir con el proyecto político de revertir la historia desde los empobrecidos y con ellos.

- 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. 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. Si no se reconoce esa verdad que manifiestan las víctimas, no hay esperanza. Esta es una afirmación epistémica: el privilegio

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 conciencia humana.

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. 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 supervivencia, 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 religión¹⁹. Quien sueña se sabe en riesgo y, en Centroamérica, este riesgo es el de la propia vida.

3.1 Amor, conflicto y esperanza

En la raíz de la esperanza está el amor conflictivo²⁰. 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."²¹

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

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

20 Sobrino, *Jesús en América Latina*, pp. 214-217.

21 *Ibidem*, p. 216.

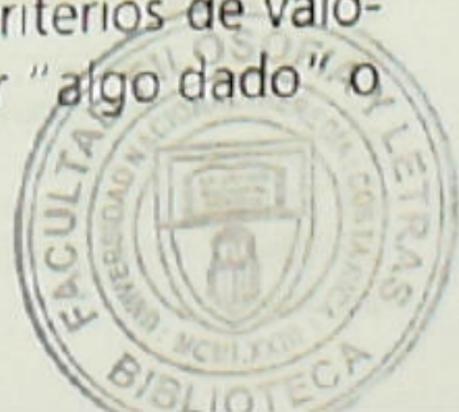
momento con los oprimidos y contra los opresores, precisamente por querer humanizar a todos ellos, hacer de todos ellos hermanos ya en la historia y verificablemente. Por eso, extraña que iglesias, pastores y fieles declaren que la neutralidad es el lugar privilegiado de la existencia cristiana.

Esta postura se enfrenta con la agustiniana (*Acerca del libre arbitrio*) que predica el amor, sobre todo a los esclavos, siempre y cuando 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 forma 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 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

En la organización entre "víctimas" y "no víctimas" puede surgir la esperanza²². Esta idea está ligada a su propuesta de una ética de la solidaridad. La solidaridad, advierte Sobrino, es convocada por las víctimas²³.

"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 puntual."²⁴

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 sociohistórico, y 3) la solidaridad involucra hasta lo más íntimo del que la ejerce.

El primer paso de la solidaridad, según 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 peso²⁵. 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—, en ese cargar con la realidad, la realidad carga con ellos. El pueblo crucificado

22 Sobrino, *Terremoto, terrorismo y barbarie*. San Salvador: UCA, 2004, p. 152.

23 *Ibidem*, p. 153.

24 *Ibidem*, p. 156.

25 *Idem*.

26 *Idem*.

carga con ellos, les ofrece luz, fuerza y ánimo"²⁶. 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 dar."²⁷

Esta declaración permite ligar resistencia y lucha sociohistórica con esperanza. Menciono algunas indicaciones sobre esto. La esperanza humana no es algo que exista: es un referente nominal para una práctica que debe ser socialmente gestada; es un valor que, de producirse, generaría otro tipo de humanidad, inimaginable en este momento de la historia, excepto como experiencia de contraste y resistencia, es decir, bajo una forma localizada y negativa. En sociedades con principios de dominación enteramente asimétricos como los de clase, género y generación, o sea en formaciones sociales estructuralmente violentas, no puede manifestarse un valor-actitud como el de la esperanza humana, que designa un rango universal o generalizado, sino como contratendencia. 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 propio Sobrino a través 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. Precisamente en estos procesos y en su acompañamiento, surge la esperanza. Sobrino denomina "ética de

27 Idem. La idea había aparecido primeramente en Jon Sobrino, "Conlleaos mutuamente. Análisis teológico de la solidaridad cristiana" en *Estudios Centroamericanos* 401 (1982), pp. 157-178.

la solidaridad" al acompañamiento y presencia activa en estas luchas de identidad y creación de humanidad. Únicamente la solidaridad, que incluye el reconocimiento de cada persona como capaz de significar su propia existencia, puede gestar y sostener esperanzas en América Latina.

Desde luego esto no es algo nuevo. Forma parte de los mejores señalamientos de las primeras versiones de las teologías latinoamericanas de la liberación: la raíz de una teología con deseos liberadores son las luchas (diversas y diferenciadas) de quienes desean imprimírle, a la existencia latinoamericana, otro talante humano²⁸.

4. Una teología desde el Sur: las nuevas soledades de América Latina 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" 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 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 tienden a ser historias sobre héroes, y no sobre procesos, gestas y conflictos. Solo este proceso puede dar cuenta de las nuevas y no tan nuevas soledades de América Latina: el hastío de las juventudes en las urbes, los endeudados de capas medias, travestis, homosexuales, migrantes, trabajadoras y trabajadores del sexo y la destrucción acelerada de la naturaleza.

²⁸ Sobrino, "El conocimiento teológico en la teología europea y latinoamericana", en Sobrino, *Resurrección de la verdadera iglesia*. Santander: Sal Terrae, 1984, pp. 21-54.

Ahora, si a la necesidad y posibilidad de producir una teología desde América Latina y con América Latina se la liga con la experiencia de las teologías de esta región del mundo en las décadas de los sesenta y 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.

Hacer una teología desde el Sur es adentrarse en la Comala de Juan Rulfo (1918-1986) o la Bogotá de Vallejo; 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 contestado, una forma 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 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. 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)²⁹. El lugar es el *barroco*, una propuesta de afirmación artística que tiende a la hiperbolización —y, por tanto, subversiva— que rompe con los cánones a través de 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 poder.”³⁰

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: *intellectus amoris et misericordiae*.

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

30 “Presentación” en B. de Souza Santos, *El milenio huérfano*. Traducido al español. Madrid: Trotta, 2005, p. 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.

5. Epílogo: contra el terrorismo del presente³¹

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 sociohistóricas 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 surge y se construye a partir del principio de 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 por que impidamos que el mundo se cancele. 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 sólo 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.

³¹ "Es verdad, y la verdad mayor, que existe y persiste otro tipo de terrorismo [mal] —en definitiva más originario, y por ello más 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 minimamente 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* 54 (2001), p. 219.

REFERENCIAS

- 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: 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: EUNA, 2007.
- Saxe-Fernández, John. *La nueva oligarquía latinoamericana*. Heredia: EUNA, 1999.
- Sobrino, Jon. "El conocimiento teológico en la teología europea y latinoamericana". En *Resurrección de la verdadera iglesia*. Santander: Sal Terrae, 1984.
- _____. *Jesús en América Latina*. Santander: Sal Terrae, 1982.
- _____. *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*. San Salvador: UCA, 1999.
- _____. "La iglesia samaritana y el principio misericordia". *Sal Terrae* 927 (1990), pp. 665-678.
- _____. "Los mártires latinoamericanos. Interpretación y gracia para la Iglesia". *Revista Latinoamericana de Teología* 48 (1999), pp. 237-255.
- _____. "Redención de la barbarie y el terrorismo". *Revista Latinoamericana de Teología* 54 (2001), pp. 213- 225.
- _____. *Resurrección de la verdadera iglesia*. Santander: Sal Terrae, 1984.
- _____. *Terremoto, terrorismo y barbarie*. San Salvador: UCA, 2004.