

pues a Yahvé, en definitiva, se le conoce incluso en la revelación bíblica gracias a la «justicia interhumana», ya que sin ella «Dios está ausente y es ignorado», como afirma G. Gutiérrez.

Desde estas resonancias bíblico-proféticas cabe desprender el profundo carácter solidario derivado del sentido que otorga a la *salvación* la teología de la liberación latinoamericana formulada por Gutiérrez. Definiendo a la salvación, sintéticamente, como «la comunión de los hombres con Dios y comunión de los hombres entre ellos»⁴³ la *bésed* (bondad, misericordia, amor), dada por Yahvé y expresada por el justo y el piadoso (*básid*) o los justos y los piadosos (*basídím*) en la Biblia, en cuanto «amor leal» experimentado en el pueblo «en virtud del contrato de la Alianza»⁴⁴, responde a una apertura solidaria, justa y compasiva del hombre en relación con «el otro», el oprimido, el humillado, que la teología latinoamericana ve con un alcance liberador concreto dentro de las relaciones humanas —plano interrelacionado pero distinto de la liberación dada en el nivel histórico y en el redentivo—. Sobre todo si *bésed* está emparentada con justicia y derecho, como es proclamada por Yahvé al hombre (Jer 9, 23), Oseas en su predicación (Os 12, 7), Zacarías (7, 9) y Amós (5, 24).

El carácter histórico de la fe de Israel se consolida a raíz de la revelación de Yahvé en favor de su pueblo. Dios interviene en la historia liberando a su pueblo como el *Go'el* de Israel, como el liberador del pueblo quien aprecia en la liberación de Egipto ejercida por Dios «la garantía de su futuro», según dice el exegeta G. von Rad⁴⁵. Este redentor solidario encarnado gracias a la figura de el *Go'el* —que en la Biblia es «el pariente más próximo de una persona», derivado de un sentido jurídico-comunitario relativo a la solidaridad y a la reivindicación (a veces vengativa) que debe mantener un protector dentro de las relaciones de parentesco, ya que es un personaje que obedece a «un fuerte sentimiento de solidaridad tribal»⁴⁶— adquiere importancia en el Antiguo Testamento, una vez con uso y sentido religioso, pues Dios como el *Go'el* cumple una actividad redentora que rescata, juzga y salva (*sapat*) a su pueblo (Ex 6,6; Jer 50, 34; Dt 7, 8; Is 44, 6) protegiéndolo de situaciones hostiles como la persecución de los egipcios (Ex 15, 4), respondiendo al clamor (*sa'ag*) de los pobres y de los suplicantes y débiles (Sal 72, 4; 72, 12; 12, 13; 147, 10; 18, 72, 4).

El reconocimiento de Israel de Yahvé como «pariente» protector a través de la figura de el *Go'el* permite comprender al pueblo como el amparado y protegido de Dios. Necesitado por esto de ejercer la práctica de la justicia y el derecho con el pobre, el extranjero, la viuda y el huérfano, posturas próximas al espíritu y la solidaridad vivida frecuentemente por diversos colectivos cristianos de América Latina, permaneció la solidaridad vinculada al imperativo ético de promover la *justicia* a raíz de diversas situaciones humanas y políticas experimentadas por el pueblo pobre y

⁴³ GUTIÉRREZ, G.: 199.

⁴⁴ RUIZ, G.: Art. cit., 90.

⁴⁵ VON RAD, G.: *Teología del Antiguo Testamento. Teología de las tradiciones históricas de Israel I*. Salamanca, 1972, 230.

⁴⁶ RINGGREN, H.: *Ga'al*, en J. Botterweck, H. Ringgren (eds.), *Diccionario Teológico del Antiguo Testamento I*, Madrid, 1973, 902. También Cf. H. BOJORGE: «Goel. Dios libera a los suyos». *Revista Bíblica*, 33 (1971), 8-11.

religioso del Tercer Mundo. En este sentido adquieren importancia las palabras de monseñor Oscar Romero en Bélgica, obispo de El Salvador, en su discurso *La dimensión política de la fe desde la opción por los pobres* a raíz de la concesión del título Honoris Causa por la Universidad Católica de Lovaina, en febrero de 1980, un mes antes de morir asesinado en su patria: «Como en otros lugares de América Latina, después de muchos años y quizá siglos han resonado entre nosotros las palabras del Exodo: “He oído el clamor de mi pueblo, he visto la opresión con que le oprimen” (Ex 3,9). Estas palabras de la Escritura nos han dado nuevos ojos para ver lo que siempre ha estado entre nosotros, pero tantas veces oculto, aún para la mirada de la misma Iglesia... La Iglesia no sólo se ha encarnado en el mundo de los pobres y les da una esperanza, sino que se ha comprometido firmemente en su defensa. Las mayorías pobres de nuestro país son oprimidas y reprimidas cotidianamente por las estructuras económicas y políticas de nuestro país. Entre nosotros siguen siendo verdad las terribles palabras de los profetas de Israel. Existen entre nosotros los que venden al justo por dinero y al pobre por un par de sandalias; los que amontonan violencia y despojo en sus palacios; los que aplastan a los pobres; los que hacen que se acerque un reino de violencia, acostados en camas de marfil; los que juntan casa con casa y anexionan campo a campo hasta ocupar todo el sitio y quedarse solos en el país. Estos textos de los profetas Amós e Isaías no son voces lejanas que leemos reverentemente en la liturgia. Son realidades cotidianas, cuya crueldad e intensidad vivimos a diario»⁴⁶ .

5. *Cristología*

La teología de la liberación se ha caracterizado desde sus inicios por centrarse en su discurso en la persona de Jesucristo en medio de la alegría, la solidaridad, el dolor y el sufrimiento del pueblo, evitando todo consuelo intimista, e intentando subrayar su carácter crítico y transformador dentro del contexto de dependencia y opresión latinoamericanas, como lo recalca ya en 1968 la Conferencia de Medellín en diversos documentos. En este sentido, la cristología latinoamericana no trata de responder tanto al reto intelectual de la Ilustración como lo hace, por ejemplo, la cristología centroeuropea de H. Küng que se enfrenta con el problema del sinsentido, del ateísmo, la incredulidad y la secularización, sino más bien intenta mostrar la verdad de Cristo «ante la demanda de la praxis transformadora» existente en un continente de pobreza, como expresa Sobrino, recogiendo de este modo el proceso de la *Aufklärung*.

Las distintas mediaciones religiosas establecidas por el pueblo pobre y creyente que buscan acceso a una comprensión (y a una experiencia de Jesucristo) brotan a raíz de la religión popular existente en América Latina, pero en sus aspectos estrictamente teológicos la meditación relativa a la cristología latinoamericana ha tomado muy en cuenta «la experiencia de la opresión política, económica y cultural de unos grupos

^{46a} ROMERO, O.: «La dimensión política de la fe desde la opción por los pobres». *Revista de educación para América Latina*, 4 (1980), 50-51. También Cf. J. SOBRINO: *Monseñor Oscar Romero, mártir de la liberación. Análisis teológico de su figura y obra*. Madrid, 1980.

sobre otros» y la «experiencia de los movimientos de liberación que intentan sacudir todos los yugos a la búsqueda de un nuevo modo de convivencia», como también «la experiencia de la resistencia de los grupos dominados, pero no vencidos que trabajan en un régimen de cautiverio», como señala L. Boff⁴⁷. Ello ha contribuido a esbozar una comprensión de Jesucristo «libertador», subrayando la cristología de América Latina al Jesús histórico —sin olvidar, por supuesto, al Cristo de la fe— a raíz del dolor, el sufrimiento y la esperanza de las grandes mayorías creyentes del continente que permiten la consolidación de ese marco histórico-religioso para comprender al Señor. En este sentido, la cristología latinoamericana considera que existe una oculta analogía entre el ambiente sociopolítico vivido por Jesús de Nazareth y la situación estructural latinoamericana actual⁴⁸, factor paradigmático que permite subrayar tanto al Jesús histórico como descubrir el genuino carácter de «buena nueva» que adquiere el Evangelio en América Latina⁴⁹ (*Evangelio* en griego significa precisamente «buena noticia» = «evangélion»). Sobre todo cuando esta analogía histórica está caracterizada por la conciencia que hoy se ha tomado por parte del pueblo pobre y creyente latinoamericano que tal situación estructural es realmente de «pecado», denominado como «injusticia institucionalizada» en Puebla.

En este contexto cobra importancia la opción teórica, crítica y metodológica establecida por un conjunto de teólogos de América Latina para diseñar una cristología específicamente latinoamericana que hoy intenta corresponderse con la situación eclesial del continente, percatados de las experiencias de los pueblos de la «periferia», permitiendo esa cristología un horizonte teológico coherente con la práctica pastoral nueva vivida en Latinoamérica. Los nombres de L. Boff y J. Sobrino, entre otros, son destacados en este sentido⁵⁰. Cabe indicar aquí el origen de la «cristología de la liberación» o «cristología latinoamericana» —término que para Sobrino no es técnico, entendiéndolo con él «los enfoques y contenidos aparecidos en libros y artículos como los de L. Boff, I. Ellacuría, S. Galilea, G. Gutiérrez» y los suyos⁵¹— surge a partir de 1968 recogiendo los planteamientos cristológicos esbozados en la Conferencia de Medellín, especialmente tomando en cuenta los puntos relativos al «acceso real a Cristo», considerando para ello la presencia del Señor en la historia y en los pobres. Desde aquí comienza a fraguarse, con diversos acentos, una reflexión cristológica importante en el continente que se matiza con el cuerpo que va adquiriendo la propia teología de la liberación y que como «corriente» cristológica «liberadora» también actualmente, aunque de un modo parcial, ha sido recogida en la Conferencia de Puebla (1979), pues esta Conferencia Episcopal, al dedicar un capítulo a Cristo en sus documentos finales y «estableciendo diversas ópticas para abordar la

⁴⁷ BOFF, L.: *Pasión de Cristo. Pasión del mundo*. Santander, 1980, 18-19.

⁴⁸ Cf. GALILEA, S.: «Notas sobre las actuales "teologías latinoamericanas». *Teología y Vida*, 3 (1972), 172 y ss.; L. BOFF: *Jesucristo Libertador. Una visión cristológica desde Latinoamérica oprimida*, en AA. VV., *Cristología en América Latina*. Salamanca, 1984, 29; *Teología del cautiverio y de la liberación*. Madrid, 1980, 209 y ss.

⁴⁹ Cf. SOBRINO, J.: *Jesús en América Latina*, 121 ss.; 126 ss.

⁵⁰ Cf. SOBRINO, J.: Ob. cit., nota 19, pág. 30.

⁵¹ SOBRINO, J.: Ob. cit., nota 5, pág. 20.