



DEPARTAMENTO DE TEOLOGIA  
DOMÁTICA Y FUNDAMENTAL

# **LOS EMPOBRECIDOS ME REVELAN EL ROSTRO DE DIOS**

TESINA PARA LA OBTENCION DE LA  
LICENCIATURA EN TEOLOGIA

AUTOR: Daniel Fernando Gibaja Yábar

DIRECTOR: Miguel García Baro

Madrid, diciembre 2015





DEPARTAMENTO DE TEOLOGIA  
DOMÁTICA Y FUNDAMENTAL

# **LOS EMPOBRECIDOS ME REVELAN EL ROSTRO DE DIOS**

TESINA PARA LA OBTENCION DE LA  
LICENCIATURA EN TEOLOGIA

AUTOR: Daniel Fernando Gibaja Yábar

Visto bueno del directo: Prof. Miguel García Baro

Fdo. \_\_\_\_\_

Madrid, diciembre 2015



Sueñan las pulgas con comprarse un perro  
y sueñan los nadie con salir de pobres,  
que algún mágico día llueva de pronto la buena suerte,  
que llueva a cántaros la buena suerte;  
pero la buena suerte no llueve ayer, ni hoy,  
ni mañana, ni nunca, ni en llovizna cae del cielo la buena suerte,  
por mucho que los nadie la llamen  
y aunque les pique la mano izquierda,  
o se levanten con el pie derecho,  
o empiecen el año cambiando de escoba.  
Los nadie: los hijos de nadie, los duelos e nada.  
Los nadie: los ningunos, los ninguneados,  
corriendo la liebre, muriendo la vida, jodidos, rejodidos:  
Que no son, aunque sean.  
Que no hablan idiomas, sino dialectos.  
Que no profesan religiones, sino supersticiones.  
Que no hacen arte, sino artesanía.  
Que no practican cultura, sino folklore.  
Que no son seres humanos, sino recursos humanos.  
Que no tienen cara, sino brazos.  
Que no tiene nombre, sino número.  
Que no figuran en la historia universal,  
sino en la crónica roja de la prensa local.  
Los nadie, que cuestan menos que la bala que los mata.

(Eduardo Galeano. *Los Abrazados*, Madrid, Siglo XXI, 1989, 59.)

## INDICE

<b>Introducción.</b>	01
<b>PRIMERA PARTE: Los empobrecidos me revelan el rostro de Dios</b>	03
<b>Capítulo I</b>	04
1. Los empobrecidos y el cristiano en el mundo	04
1.1. Compromiso cristiano con el crucificado en el mundo	05
1.2. Esperanza cristiana desde el crucificado en el mundo	07
1.3. Solo el Amor es digno de fe para el cristiano en el mundo	09
2. Relación asimétrica entre el cristiano y los empobrecidos	12
2.1. Los empobrecidos nos revelan el rostro de Dios	15
2.2. Los empobrecidos como absolutamente Otro	18
2.3. ¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano?	21
<b>Capítulo II</b>	24
1. ¿Qué significa ser cristiano hoy?	24
1.1. ¿Qué puedo saber?	25
1.2. ¿Qué tengo que hacer?	27
1.3. ¿Qué me está permitido esperar?	31
1.4. ¿Qué podemos celebrar?	34
<b>SEGUNDA PARTE: El Dios-Padre de Jesús</b>	36
<b>Capítulo I</b>	<b>37</b>
1. Jesús ante un Dios-Padre	37
1.1. Nociones provenientes del AT	38
1.2. La formalidad de la realidad de Dios	39
2. La confianza en un Dios que es Padre	40
2.1. La bondad de Dios	41
2.2. El Dios bueno no es autoritario ni opresor	43
2.3. Jesús llama a Dios: Abba	45

3.	La disponibilidad ante un Padre que es Dios	46
4.	La fe de Jesús	47
5.	La oración de Jesús	50
<b>Capítulo II</b>		<b>55</b>
1.	La praxis profética de Jesús como defensa del verdadero Dios	55
1.1.	La praxis profética de Jesús y el antirreino	56
1.2.	La estructura teologal-idolátrica de la realidad	57
1.3.	Las controversias de Jesús: Dios es controvertible	58
1.4.	Los desenmascaramientos de Jesús: Dios es manipulable	61
1.5.	La denuncia de los ídolos	63
1.3.1.	La denuncia contra los ricos	63
1.3.2.	La denuncia contra los escribas y fariseos	65
1.3.3.	La denuncia a las autoridades religiosas	67
1.3.4.	La denuncia al poder político de los romanos	70
<b>Capítulo III</b>		<b>72</b>
1.	Cruz	72
1.1.	¿Por qué matan a Jesús?	72
1.2.	¿Por qué muere Jesús?	75
1.3.	El Dios crucificado	76
1.3.1.	Revelación de la filiación divina de Jesús	77
1.3.2.	El abandono de Dios	78
1.3.3.	El sufrimiento de Dios	80
2.	Resurrección	82
2.1.	El problema hermenéutico de la resurrección	82
2.2.	El problema teológico de la resurrección	84
<b>Conclusiones</b>		<b>87</b>
<b>Bibliografía</b>		<b>91</b>

## Introducción

El presente trabajo tiene como tema central: los empobrecidos me revelan el rostro de Dios y está redactado desde una mirada ascendente. Empieza mostrándonos la importancia que tienen los empobrecidos -como reveladores del rostro del Dios de Jesús- para los cristianos en el mundo de hoy; al mismo tiempo, nos lleva a comprender dónde encuentra su génesis, sustento y fundamento dicha afirmación de fe y praxis cristiana. Está dividido en dos partes, la primera -que muestra la relación asimétrica entre los empobrecidos y el cristiano- se sostiene, fundamenta y alcanza su pleno sentido cristiano en la segunda, pilar fundamental de nuestra fe cristiana. La segunda hace un recorrido de la vida, pasión, muerte y resurrección de Jesús.

La primera parte se divide en dos capítulos y habla preferentemente de aquellos a los que Jesús en vida dignificó y defendió radicalmente: los empobrecidos. En el NT hay diversidad de visiones, según tiempos y lugares, pero algo que se mantiene como central es: el amor y la defensa de Dios a los débiles (empobrecidos) de este mundo y la condena del pecado y los opresores (antirreino) que la producen. El primero hace referencia en primer lugar, a los empobrecidos y el cristiano en el mundo desde el compromiso y la esperanza cristiana con y desde el crucificado fundamentados en el Amor; en segundo lugar, a la relación asimétrica entre el cristiano y los empobrecidos, relación fundamentada en la comprensión de lo que son los empobrecidos y el cristiano. El segundo da respuesta a la pregunta: ¿qué significa ser cristiano hoy? a través de cuatro preguntas que nos llevan a comprender la esencia de nuestra fe desde Jesús.

La segunda parte se divide en tres capítulos. El primero muestra a Jesús, creyente fiel, ante un Dios-Padre. Esta relación está enmarcada en una experiencia de intimidad, confianza y filiación de Jesús con un Dios que es Padre. Y, simultáneamente, en una experiencia de total disponibilidad ante un Padre que es Dios. Este Dios, que sigue siendo misterio inmanipulable, no le eximió a Jesús de pasar por la dificultad, el dolor, el sufrimiento, las lágrimas y enfrentamientos con los agentes del antirreino. Jesús tuvo que vivir su fe de manera procesual en la historia, y en ella, en la historia, fue comprendiendo al Dios-Padre que es cercanía y lejanía, absoluta intimidad y absoluta alteridad. A partir de esa relación filial, también se irá descubriendo el verdadero rostro



de Dios-Padre, amigo de los marginados, excluidos y empobrecidos por el sistema opresor. El segundo hace referencia a la praxis profética de Jesús como defensor del verdadero Dios, en lucha contra el antirreino. La praxis de Jesús es conflictiva, controversial y de denuncia de grupos y estructuras de pecado que oprimen y azotan la dignidad de los empobrecidos. Jesús denuncia el antirreino, desenmascara las injusticias y atropellos que se hacen contra la dignidad del ser humano en nombre de Dios. Desde esa praxis profética de denuncia de los ídolos, divinidades de la muerte, Jesús muestra, desde su contrario, al verdadero Dios. El tercero hace referencia a la cruz y resurrección como elementos fundamentales de la vida de Jesús y de la fe cristiana. La fe cristiana si bien es cierto se fundamenta en la vida de Jesús, encuentra luces de esperanza en la cruz-resurrección del Cristo resucitado.

## PRIMERA PARTE

### Los empobrecidos me revelan el rostro de Dios

La fe en Jesucristo no consiste en tomar postura solo ante su realidad (divino-humano) sino, más aun, en tomar postura (a partir de él) ante la realidad en su totalidad. En este sentido, es importante reflexionar desde dónde queremos entender la luz de la cruz-resurrección de Jesús. En esta primera parte hablaremos preferentemente de aquellos a los que Jesús en vida dignificó y defendió radicalmente: los empobrecidos<sup>1</sup>. Es verdad que en el NT hay diversidad de visiones, según tiempos y lugares, pero algo que se mantiene como central es: el amor y la defensa de Dios a los débiles (empobrecidos) de este mundo y la condena del pecado y los opresores (antirreino) que la producen.

En esta primera parte, respondemos a la afirmación: Los empobrecidos nos revelan el rostro de Dios; para ello, mostramos dos capítulos en los que analizaremos la riqueza de la experiencia de los empobrecidos y del cristiano. En el primer capítulo, hacemos referencia en primer lugar, a los empobrecidos y el cristiano en el mundo desde el compromiso y la esperanza fundamentados en el Amor; en segundo lugar, hablamos de la relación asimétrica entre el cristiano y los empobrecidos, relación fundamentada en la comprensión de lo que son los empobrecidos y el cristiano. En el segundo capítulo, respondemos a la pregunta: ¿qué significa ser cristiano hoy? a través de cuatro preguntas que nos llevarán a comprender la esencia de nuestra fe desde Jesús.

---

<sup>1</sup> *Empobrecidos*: Si bien es cierto que el Otro puede ser cualquier ser humano, en nuestro texto haremos referencia a los empobrecidos como el Otro que nos revela el rostro de Dios. Este Otro es aquel que –desde su epifanía- lleva un significado propio independientemente de la significación recibida del mundo o de la que yo pueda hacer de él; este Otro (empobrecidos) que se manifiesta en el rostro que habla es aquel que se impone, interpela y cuestiona mi ser hasta despertar mi compasión y amor.

Los empobrecidos, son todos los excluidos de la sociedad (insignificantes), que son las dos terceras partes de los seres humanos. El efecto de la pobreza y la vida de los empobrecidos no es un efecto natural, sino que tiene una causa histórica (estructuras de pecado, capitalismo, globalización económica...). Los empobrecidos son: los expoliados, humillados, rechazados, excluidos, explotados...entre los que se encuentran no solo personas individuales, sino también razas y grupos humanos, entre ellas las mujeres, las más empobrecidas entre los empobrecidos. Los empobrecidos en su gran mayoría están marcados por la pobreza económica.

## Capítulo I

### 1. Los empobrecidos y el cristiano en el mundo.

Ante la ciencia y la tecnología que se preguntan por la verdad en la historia y en el mundo; el pensamiento cristiano, por el contrario, propondrá retomar la pregunta importante que Dios hace a Caín: ¿dónde está tu hermano?, es decir, la preocupación por el prójimo, de manera especial por los empobrecidos. Sólo desde esta preocupación por los empobrecidos, podremos entender la crisis de la humanidad que se gloría de la civilización tecnológica, de los ideales de libertad y verdad que constituyen nuestra identidad pero que, en el fondo, nos han llevado a convivir con el olvido de los más débiles, vulnerables e indeseables: los empobrecidos. Nos hemos zambullido tanto en la complejidad del cogito que hemos perdido nuestra responsabilidad e identidad cristiana. Nos hemos obsesionado tanto con el conocimiento de la verdad que hemos olvidado los límites impuestos: “¡No matarás!”<sup>2</sup>. La grandeza de la civilización irónicamente concedora de la verdad, nos ha llevado a hacernos renunciar incluso nuestra propia sustancia: Amor. Para el cristianismo, la ética del Amor, pasa por el amor al prójimo, de manera especial a los empobrecidos por quien Jesús luchó preferencialmente. El Evangelio nos mostrará que para seguir a Jesús es importante poner en el centro de nuestro cristianismo a los empobrecidos y al cambio social, no como opción, sino como necesidad y responsabilidad fundamental que dignifica al ser humano<sup>3</sup>.

Ante la Totalidad reinante en el mundo, el seguimiento a Jesús lanzará como gota de esperanza en el mundo: el Amor, que reconoce como fundamental la relación asimétrica entre el cristiano y los empobrecidos que no pueden ser reducidos al concepto de totalidad. En este sentido, para el cristiano habrá que ir más-allá y pensar en una escatología de la paz mesiánica (resurrección) que se sobreponga a la ontología de la política y que nos lleve a una relación más allá (exterior) de la totalidad o de la historia. Si bien es cierto que este más-allá de la paz mesiánica está reflejado en el interior de la historia y de la experiencia no está, sin embargo, por ello condicionada o sujeta a ella.

---

<sup>2</sup> E. LÉVINAS, *Ética e Infinito*, Madrid, Visor Distribuciones. S.A., 1991, 81.

<sup>3</sup> Cf. P. LOIDI, *Creer como adultos*, Navarra, Editorial Verbo divino, 2005, 56.

Esta esperanza escatológica en el mundo, en la relación del cristiano con los empobrecidos, arranca a los seres de su jurisdicción de la historia para restituirlos en su plena significación, dignificación y humanización (identidad de ser persona) e interpelarlos en su responsabilidad como entes adultos que pueden hablar en lugar de prestar sus labios como entes anónimos de una historia totalizante. Esta paz que restituye al ser humano en su identidad deja atrás la totalidad para abrirse a la escatología, al resplandor de la exterioridad en el rostro de los empobrecidos. En esta experiencia de paz mesiánica el cristiano (responsable) y los empobrecidos, experimentan la relación con Dios, es decir, con la presencia del Dios Amor.

### **1.1. Compromiso cristiano con el crucificado en el mundo.**

En nuestra sociedad contemporánea ante la amnesia del vencedor, y el inmisericorde olvido de las víctimas -contrario al pensamiento bíblico de la alianza, de la solidaridad anamnética, de la memoria, especialmente de la *memoria passionis*- que busca triunfar<sup>4</sup>, la captación de la solidaridad del Dios crucificado en la cruz, nos llevará a releer la historia desde la mirada del Dios crucificado y ver a los crucificados de este mundo que se acercan a Dios no por ningún interés ilegítimo sino buscando pan, dignidad, en una palabra, que Dios les ayude a bajar de la cruz. La comprensión de la cruz en nuestras vidas nos hará conscientes de que “también Dios está en la pasión”<sup>5</sup>. El conocimiento de Dios, no puede quedarse en una mera reflexión teórica, sino tiene que llevar a un compromiso con las cruces de este mundo; el Dios de Jesús presente en la cruz, también está presente en los empobrecidos de este mundo. Y son ellas, las víctimas de este mundo, el lugar primordial y sacramental del conocimiento de Dios. Decimos que son sacramentalmente, porque ellos nos revelan el rostro de Dios, porque lo hacen presente, como en la cruz de Jesús, en ellos la divinidad se esconde.

Esto nos lleva a comprender, por tanto, que estar al pie de la cruz de Jesús y estar al pie de las cruces de la historia es absolutamente necesario para conocer al Dios crucificado, es allí –al igual que al centurión- donde se nos revela el Dios de la Vida. En

---

<sup>4</sup> Cf. J. B. METZ, *Memoria Passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, Santander, Editorial Sal Terrae, 2007, .83.

<sup>5</sup> J. GNILKA, *El evangelio según San Marcos. Mc 8, 27-16, 20. Vol. II.*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1993, 419.

palabras de monseñor Romero, sería comprender que sólo hay un criterio para saber si Dios está cerca de nosotros o si está lejos, todo aquel que se preocupe del hambriento, del desnudo, del pobre, del desaparecido..., es decir, cómo me porto con el empobrecido, pues, ahí está Dios. Es comprender que no hay manera de acercarse a Dios sin acercarse a los empobrecidos, es decir, hacer nuestra la práctica de Jesús.

Si comprendemos el verdadero sentido de Dios en la cruz, nos daremos cuenta que, este acontecimiento es verdaderamente revelación, ya que en ella se manifiesta lo realmente impensable. En conclusión podremos decir que, para reconocer a Dios en la cruz no hay ninguna receta, y en un primer momento, en la cruz no hay más que silencio y escándalo. Sin embargo, si desde la fe aceptamos que ahí está Dios, entonces tendremos que “matar a nuestros dioses”<sup>6</sup> y estar abiertos a la gran sorpresa de que Dios no es como nosotros pensamos y con ello, estar dispuestos a encontrarlo no sólo en lo positivo sino también en lo negativo; hay que estar dispuestos no sólo a verlo como el Dios mayor, grande, infinito y omnipotente sino también como el Dios menor, débil, silencioso y sufriente. En suma cuenta, hay que estar dispuestos a que ese escándalo de la cruz cambie nuestros corazones y nuestro interés por conocer al Dios de la Vida y nos lleve a comprender profundamente la encarnación al pie de la cruz y bajar a los crucificados de sus cruces. Como dirá J. Sobrino citando a I. Ellacuría, el “hacerse cargo de Dios en la cruz, tiene que ir acompañado del cargar con la cruz y del encargarse de los crucificados”<sup>7</sup>.

Nuestra esperanza y compromiso cristiano en una sociedad secularizada son importantes. Nuestra comprensión y radicalidad de vida en sintonía con el crucificado-resucitado será la que hable de cuánto hemos encarnado en nosotros el mensaje cristiano. A nivel teológico esto también supone un gran desafío: “solo podemos conservar la verdad de la fe haciendo teología sobre Jesucristo y haciéndola siempre de

---

<sup>6</sup> J. M. MARDONES, *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto*, Madrid, PPC Editorial, 2006, 13.

<sup>7</sup> J. SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, San Salvador, UCA editores, 2008, 422.

nuevo”<sup>8</sup>, por tanto renovando-nos y renovando nuestra forma de entender y pensar a Dios.

## **1.2. Esperanza cristiana desde el crucificado en el mundo.**

Ante la imagen del crucificado, tal como nos presenta Marcos, nadie puede quedar indiferente. Así, después de una profunda reflexión desde las Escrituras y desde la fe en el resucitado, los primeros cristianos llegaron a comprender que aquello que para otros nunca dejaría de ser escándalo y necedad, se convertía para ellos en la revelación más sublime y en el prueba más patente de un amor que abría las puertas a una esperanza inquebrantable y que a su vez impulsaba a un amor comprometido. En la Cruz del Gólgota queda clavado para siempre el amor entrañable e incondicional de un Dios Padre y de un Dios Hijo.

En este sentido, la muerte de Jesús se convierte en signo de esperanza para quienes, al igual que el centurión, sienten abrirse sus ojos para confesar: verdaderamente este era Hijo de Dios. Con la muerte de Jesús, unos y otros, gentiles y judíos, hombres y mujeres podrán descubrir en el crucificado a un Dios que ha decidido ayudar al ser humano no a través de milagros y portentos, sino –desde una solidaridad constitutiva- haciendo suyas sus heridas y compartiendo con ellos su sufrimiento. Mc 15, 34 habla del Dios que está con nosotros cuando nos abandona, o mejor dicho cuando nosotros, los seres humanos, hechos adultos abandonamos a Dios. Solo cuando somos capaces de abrirnos desde los ojos de la fe es que podemos comprender que: “la crucifixión y la resurrección de Jesús traen la luz a los que tienen ojos para ver”<sup>9</sup>. Para ello, como dirá J. Metz habrá quizá que “comenzar por las oraciones”<sup>10</sup> es decir, comenzar por la fe; serán las oraciones –como primer vínculo con el crucificado- las que nos ayuden a decir al Dios de Jesús también lo que no creemos o sentimos, a expresar nuestro abandono, nuestro lamento, nuestro reclamo, nuestra ausencia de Dios, etc. en una palabra nuestro ser de Él y no del mundo.

---

<sup>8</sup> K. RAHNER, *Curso Fundamental sobre la Fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Barcelona, Herder Editorial, 2003, 254.

<sup>9</sup> D. ROADS, J. Dewey, *Marcos como relato. Instrucción a la narrativa de un evangelio*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 2002, 136.

<sup>10</sup> J.B., METZ, *Memoria Passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 85.

Serán desde ellas también desde donde podremos gritar la esperanza en el crucificado-resucitado y a la vez mostrar nuestra indignación y solidaridad con los crucificados de este mundo.

Desde el “menos” de la cruz, podemos comprender que Dios, el grande, el más está en lo más pequeño, en el sufrimiento, en el menos. Así, el Dios mayor se nos revela como el Dios menor. La cruz, donde no hay imagen, ni palabra, solo silencio de Dios, nos revela que toda imagen que quisiéramos hacernos de Dios no tiene sentido, ella es el fin de toda imagen, el cumplimiento *in actu* del segundo mandamiento. Quien encuentra a Dios en la cruz, se encuentra con un Dios que no lo deja descansar ni sosegar, pues, el conocimiento desde el dolor es siempre conocimiento comprometido, por acción o por omisión, pero comprometido al fin y al cabo.

En definitiva tendremos que decir que, la cruz nos revela, más que ningún otro hecho, nuestra solidaridad constitutiva y nos grita que dicha solidaridad puede ser tan grande para el bien y para el mal. En la cruz de Jesús se muestran la solidaridad ética y constitutiva que nos exigen una vida de vaciamiento y amor como la de Jesús que murió consecuencia de su fidelidad al Padre y al proyecto de humanización y liberación del ser humano. La cruz es la máxima revelación del ser humano y de Dios, pues en ella empieza la humanidad nueva de Dios que se hace victoriosa ante el ego insolidario. Una mirada real de la cruz nos tiene que llevar a no olvidar el grito de resurrección que nace en el escándalo de la cruz, y por tanto, a no domesticarla como elemento decorativo vacío carente de sentido.

Como cristianos estamos llamado a rescatar la cruz de la domesticación, a no olvidar que ella significaba fracaso, deshonra pública (degradación social) escándalo (tropiezo para la fe), sinsentido y estupidez. La conciencia que tengamos de ello, nos permitirá no olvidar a los crucificados de nuestra historia que no encuentran más consuelo que en El Crucificado que fue llevado a la muerte por defender sus derechos. Así pues, en la locura de la cruz tenemos que aprender a ver el signo revolucionario a

partir del cual nace una nueva historia humana, una nueva vida que regenera el cáncer de la humanidad crucificada.<sup>11</sup>.

### **1.3. Solo el Amor es digno de fe para el cristiano en el mundo<sup>12</sup>.**

Para el cristiano de hoy el compromiso y la esperanza cristiana con y desde el crucificado de este mundo solo se sostienen desde la ética del Amor. Por tanto, ¿cuál es la vía del cristiano de hoy para hablar de Dios en el mundo? la vía del Amor. El camino del amor, donde el Logos de Dios se manifiesta como revelación y gloria; un Logos que siendo amor divino [donación] es gloria [belleza-estética]. Ante este Amor, el ser humano se sitúa desde una obediencia ciega, desde un amor libre y gratuito que se abandona y dona en manos del Amor de Dios, del Amor del Hijo que es autor de este Amor. Así pues, ante la abundancia y donación del Amor infinito como fundamento y principio el amor finito del ser humano se comprende.

¿Qué hacer para llegar al reconocimiento del verdadero amor? Balthasar propone que es necesaria la conversión radical de corazón y pensamiento alumbrada por la luz de la infinitud del Misterio. El camino para llegar al amor es la figura concreta de Cristo singular y único, inclusivo y exclusivo, universal y concreto. Esto implica comprender que la revelación total del Amor de Dios es únicamente dada por Dios como totalmente Otro implicado en el drama de la humanidad. Por otro lado, el amor de Dios a la humanidad solo es posible entenderlo desde la fe traducida en palabras y obras que no aprisiona a Dios en una visión finita sino que lo contempla en la incomprendibilidad del Misterio divino. El cristiano de hoy podrá percibir el Amor de Dios si es consciente, por un lado, de que la iniciativa viene de Dios, es decir, si se da cuenta que el Amante es el que toma la iniciativa (autocomunica, autodona) para el verdadero Amor; y por otro lado, de que él, lleno de gracia, desde la libertad y fe es respuesta a ese Amor. En conclusión, es comprender la grandeza del regalo del Amor de Dios en el corazón de la humanidad que responde a la gracia divina

---

<sup>11</sup> Cf. P. LOIDI, *Subiendo a Jericó. Visión Solidaria de la Fe Cristiana*, Madrid, PPC Editores, 2005, 53-57.

<sup>12</sup> Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2011, 23-137.



El cristiano de hoy también tendrá que comprender que solo el amor es digno de fe, es decir, que solo desde el amor de Cristo (fundamento, vaciamiento, donación, etc. del amor del Padre) podemos entender el sentido profundo del dogma. Con este acontecimiento escandaloso e incomprensible para los ojos de la humanidad comienza y finaliza la fe verdadera; en definitiva hay que decir que en este amor único, singular, exclusivo e inclusivo tiene su fundamento la fe como respuesta de amor al amor entregado por nosotros. Para Balthasar está claro que no nos justifica ninguna doctrina abstracta o norma de fe, sino solamente el amor de Cristo que nos posibilita esta respuesta de fe. Si bien es cierto que decimos que somos justificados por la fe, hay que decir también que esta (la fe) no tiene otro fundamento sino es el amor de Cristo desde donde es solo posible nuestra fe. Es en el vacío vaciado donde aparece el amor absoluto; este vaciarse absolutamente es el fundamento, raíz y razón de nuestra fe. Solo el vacío vaciado puede revelarnos la abnegación trinitaria que nos permite comprender lo radical del Dios que se hace Otro; solo el vacío vaciado nos revela la misión de inclusión sustitutiva y el amor de Dios que es revelación del amor intratrinitario.

La vía del amor es entonces la que nos permite desvelarnos y exponernos ante los rayos del amor de Dios que nos posibilita dar una respuesta de amor desde la fe. La respuesta de fe que los cristianos demos tiene que ser por tanto, una respuesta que nos permita entrar en la dinámica del vacío vaciado, es decir, en el incomprensible escándalo de la cruz del amor. Si nos asumimos desde el amor de Cristo, entonces podremos hacer nuestras las palabras de Pablo: no soy yo quien vive en mí, sino Cristo; entonces podremos comprender que nuestra respuesta de amor está ya incluida en el amor del Hijo obediente al amor del Padre y que nuestra respuesta de fe tiene como medida el amor del Hijo. Con esta visión, Balthasar nos invita a recuperar el sentido profundo y verdadero del ser cristiano que tiene como fundamento el amor de Cristo.

Para Balthasar, unida a la fe están las obras del cristiano. Por ello, las obras del cristiano deben fundamentarse desde el amor de Cristo lejos de entenderse como un amor funcional y/o ético o un amor racionalizado. Es importante también mostrar que en esta acción de amor fruto del amor, la oración cumple un papel fundamental; pues solo desde la contemplación –que no se opone a la acción– podemos entender con mayor

profundidad el envío o misión al mundo al que somos llamados. Desde esta perspectiva, toda nuestra acción y misión será glorificación de Dios porque nace y tiende al amor.

Nuestras obras, por tanto, serán el reflejo, la muestra y visualización del amor de Dios latente en nosotros, a la vez que será por el amor de Dios que seremos capaces de ver a Dios en el Otro en quien está el mismo Cristo [Mt 25]; el amor cristiano tiene que expresarse en esta unidad dual entre el prójimo y Cristo; en el amor a los hermanos me sale al encuentro el mismo Cristo y por la fe –fundamentada en el amor a Cristo- todo hermano puede reconocer en el Otro al mismo Cristo. Con esto afirmamos que el cristiano encuentra a Cristo *en y dentro* del prójimo. En definitiva, en esta doble inhabitación que hace que todos nos encontremos en Cristo y que encontremos en el Otro a Cristo está presente el inseparable amor de Cristo.

El amor de Dios en la tierra, germen de Dios, es un sí anticipado a todo, por tanto, configuración de un amor que solo puede entenderse desde el amor mismo. Reconociendo la fundamentación de este amor es que podemos decir que, a partir de él se configuran todas las demás cosas: naturales y humanas, creaturales y cósmicas. La presencia de Cristo en el mundo signo y forma del amor de Dios une estrechamente al mundo con Dios; en Cristo queda configurado todo el mundo en el amor de Dios; él que asume toda nuestra humanidad, incluso el pecado, desde su amor infinito como forma nos reconduce y reorienta hacia el amor divino de Dios. ¿Cómo participamos los cristianos del amor de Cristo? Cristo como forma nos abre el camino a Dios, y nos introduce por el bautismo en este amor. La conciencia de este centro puesto en Cristo como última revelación es lo que debe llevar a todo cristiano a llamar la atención de todo ser humano sobre quién es Dios en el mundo y cuál debe ser nuestra respuesta de amor a Dios desde el mundo. La integridad del amor cristiano (contemplación y acción) será la que –fundamentada en Cristo- sirva de testimonio del amor de Cristo más allá de toda forma.

En este sentido, el amor cristiano será la palabra de Dios en/sobre el mundo. La cruz de Cristo que se nos revela como Palabra de Dios ante el mundo nos muestra el amor de Dios al mundo frente a la oferta que el mundo busca. En el crucificado vemos que solo desde la desesperación de la cruz, el mundo y entre ellos los empobrecidos

pueden descubrir que la Palabra de Dios no permanece ajena a su realidad sino que plenamente en él. Con este hecho concreto –signo de Dios- a los ojos del mundo los valores del mundo quedan colocados en su verdadera luz. Con este signo de amor absoluto el mundo queda iluminado. En una palabra, desde este signo de Dios se hace comprensible el amor del Dios kenótico [kénosis intratrinitaria].

## **2. Relación asimétrica entre el cristiano y los empobrecidos.**

La relación entre el cristiano y los empobrecidos es asimétrica, porque en esta relación el cristiano se sostiene en la medida en que los empobrecidos (absolutamente Otro), avalan e interpelan la verdad del propio cristiano. Por tanto, en esta relación los empobrecidos son lo primero. Esta alteridad intersubjetiva, es una relación metafísica, porque está más allá de toda posible conceptualización; es ética porque se da antes en el orden del existir del existente que en el orden del ser; es lenguaje, porque se le da al cristiano por la palabra; es subjetividad, porque forman una sociedad en la responsabilidad del cristiano para con el empobrecido; es justicia, verdad, libertad, etc.; es cristiana porque se funda en el Amor, donación gratuita, del Dios hecho hombre: “En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó y nos envió a su Hijo como víctima de expiación por nuestros pecados” (1 Jn 4, 10)

La relación intersubjetiva entre el cristiano y los empobrecidos es una relación asimétrica porque hace al cristiano responsable de los empobrecidos sin esperar nada a cambio, sin buscar reciprocidad alguna, aun cuando ello le cueste la vida (Mt 25, 35-46; Mc 8, 34). En esta relación de no reciprocidad, intersubjetiva-asimétrica el cristiano que está sujeto a los empobrecidos, es responsable y los empobrecidos, siendo Otro y no yo, responden a aquello que es anterior a mí (Dios) y gracias a lo cual el cristiano es quien es. La profundidad de esta relación asimétrica con los empobrecidos, es la que puede hacernos entender a los cristianos el sentido místico, radical, real y espiritual del rostro de Dios revelado en los empobrecidos: “Y el Rey les dirá: "En verdad os digo que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis."” (Mt 25, 40)

En esta alteridad, Dios me ordena a los empobrecidos más allá de toda intencionalidad de mi yo cristiano: “Pues no faltarán pobres en esta tierra; por eso te doy yo este mandamiento: Debes abrir tu mano a tu hermano, a aquél de los tuyos que es indigente y pobre en tu tierra” (Dt 15, 11); de suerte que me siento impelido (no llamado) para con los empobrecidos. En este “me ordena” Dios se convierte en acercamiento, en proximidad... a los empobrecidos que se me hacen rostro y próximo. Este revelarse del rostro de Dios en los empobrecidos es la conversión al amor radical de todo cristiano que será incapaz de cerrar los ojos ante el dolor y la injusticia de Dios que clama justicia desde los empobrecidos: “Así dice Yahvé: Practicad el derecho y la justicia, librad al oprimido de manos del opresor, y al forastero, al huérfano y a la viuda no atropelléis; no hagáis violencia ni derramáis sangre inocente en este lugar.” (Jer 22, 3)

La conversión y responsabilidad del cristiano al “me ordena” de Dios, es una respuesta de fe en obediencia y servicio amoroso a la gracia de Dios en los empobrecidos que me revelan su rostro. Por tanto, la cercanía hacia los empobrecidos que no está marcada por una relación cognoscitiva sino más bien por una relación meramente de Amor, en el sentido de que los empobrecidos me afectan y me importan, por lo que me exigen que me encargue de ellos, incluso antes de que yo lo elija, no es una posibilidad entre tantas otras, sino una exigencia que me impide guardar distancia con ellos. Ante esta exigencia de amor y responsabilidad el cristiano no puede escaparse: “Nosotros amamos, porque él nos amó primero. Si alguno dice: "Yo amo a Dios", y odia a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve. Y nosotros hemos recibido de él este mandamiento: quien ama a Dios, ame también a su hermano.” (1 Jn 4, 19-21)

La responsabilidad<sup>13</sup> del cristiano desde el amor misericordioso -clave en el cristianismo- que ha de responder por los empobrecidos (libertad, dignidad,

---

<sup>13</sup> *Responsabilidad*: estructura esencial, primera, fundamental, de la subjetividad. Es la responsabilidad para con los empobrecidos, para con lo que no es asunto mío o que incluso no me concierne; o que precisamente me concierne, es abordado por mí, como rostro. La responsabilidad no es un simple atributo de la subjetividad que no es un para sí, sino inicialmente para los empobrecidos. En la responsabilidad yo cristiano soy de/con responsabilidad total. La responsabilidad para con el Otro es para todo cristiano una manera

humanidad...) no comienza en su compromiso y/o en su decisión voluntarista, sino que viene de la gracia divina presente en la estructura más profunda de su humanidad; por tanto, el amor del cristiano para responder por los empobrecidos, tiene fondo en la experiencia trascendental de Dios en su propia vida, es decir, en el amor de Dios. Si el cristiano es quien soporta a los empobrecidos, quien es responsable de ellos con una responsabilidad intransferible e irremplazable, puesto que ello habla de mi identidad como ser humano-cristiano, entonces ¿Quiénes son los empobrecidos? ¿Quién es mi prójimo? Es aquel a quien yo no lo determino a partir de ser ni del conocimiento, sino que él permanece intacto en su alteridad, es absoluto. Ante esos empobrecidos (la viuda, extranjero, huérfano, refugiados, explotados, marginados, perseguidos...) el cristiano está obligado a acogerlos como infinitos y trascendentes, y a responsabilizarse de sus necesidades. Aquí está gran parte de la ética cristiana, en la responsabilidad del cristiano con los empobrecidos.

En esta responsabilidad, el punto de partida ya no es el conocimiento, sino el reconocimiento, pues a través de los empobrecidos me veo a mí mismo: “Escuchad, hermanos míos queridos: ¿Acaso no ha escogido Dios a los pobres según el mundo como ricos en la fe y herederos del Reino que prometió a los que le aman?” (Stg 2., 5). Desde esta perspectiva podemos decir que, esta nueva manera de ver la alteridad, nos lleva a sustituir categorías tradicionales por otras nuevas como la mirada del rostro de Dios en los empobrecidos.

Para el cristianismo la intersubjetividad asimétrica se fragua en el ámbito de la comunidad que forman los creyentes. En esta relación de intersubjetividad donde Cristo centro y comunión está presente, ningún creyente es más que otro, todos somos hermanos: “Este es el mandamiento mío: que os améis los unos a los otros como yo os he amado.” (Jn 15, 12); así pues, en esta comunidad cristiana de fraternidad todos tienen un lugar y entre ellos especialmente los empobrecidos. En la comunidad de Jesús, los empobrecidos, antes que posibles enemigos, son el hermano que sufre, que “se me impone hasta despertar mi compasión y mi amor”<sup>14</sup>. Así pues, los empobrecidos

---

de dar testimonio de la gloria del amor infinito e incondicional de Dios. Esta responsabilidad anterior a la Ley es revelación de Dios.

<sup>14</sup> E.LÉVINAS, *De Otro modo que Ser, o más allá de la esencia*, Salamanca, Sígueme, 1995, 31.

también son mi prójimo, mi próximo que reclama de mi una palabra, una acción (Lc 10, 25-37)

En esta dinámica de intersubjetividad asimétrica entre el cristiano y los empobrecidos está una ética que reclama para sí el presupuesto del Amor entendido como gratuidad incondicional (Lc 15, 11-32). Por tanto, es comprender que nuestra fe, praxis y compromiso por la verdad y la justicia responsable no tienen otro fundamento que el amor de Dios infinito y cercano.

## **2.1. Los empobrecidos nos revelan el rostro de Dios.**

¿Quiénes son los empobrecidos? En primer lugar, los empobrecidos son aquellos que viven en la cruda realidad del día a día, encorvados por el peso de la injusticia, hambre, desigualdad, falta de trabajo, exclusión social, laboral y familiar, etc. condenados a sobrevivir en situaciones infrahumanas e indignas; en segundo lugar, los empobrecidos son aquellos que son presa de la injusticia estructural (estructuras de pecado y corrupción) que lleva a la explotación humana sin límite, a la cosificación del fin convertido en medio.

Aun cuando vivimos en una cotidianeidad contemporánea que parece olvidar la miseria en la que vive la gran mayoría de la humanidad, no podemos olvidar que son estos rostros los que finalmente nos revelan el rostro de Dios. Los empobrecidos siguen siendo “el gran relato a los ojos de Dios”<sup>15</sup>. Hoy en día, no podemos olvidar que el gran signo de la presencia de Dios se nos revela fuertemente en el rostro de los empobrecidos, quienes desde la pobreza de su humanidad nos siguen recordando quién es Dios, qué es Dios. Los empobrecidos nos ofrecen una luz específica para ver objetos de la teología: Dios, Cristo, gracia, pecado, justicia, esperanza, encarnación, utopía, etc.

Los empobrecidos, que nos revelan el rostro de Dios, son el mejor signo para darnos cuenta de qué lado debemos estar y cómo debemos actuar. Dependerá mucho de cómo comprendamos los derechos humanos, la democracia, la libertad, la religión, los aparatos del estado: fuerzas armadas, hospitales, transporte, etc. para comprender,

---

<sup>15</sup> J. Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, San Salvador, UCA editores, 2000, 17.

solidarizarnos y luchar por la realidad injusta de los empobrecidos. Los empobrecidos, desde su realidad, nos abren los ojos para ver las cosas de manera diferente. En una palabra, la presencia de los empobrecidos, como revelación del rostro de Dios, nos ayuda a leer mejor los textos evangélicos y conocer mejor a Jesús. Los empobrecidos son la mediación del des-velamiento de la realidad; signo de esperanza, lucha, justicia y paz por una humanidad más digna; ellos nos hacen experimentar la irrupción de lo verdadero y trascendental en la historia personal y comunitaria.

¿Quiénes son los destinatarios de la esperanza? los empobrecidos de la historia. La resurrección de Jesús es esperanza, en primer lugar, para los crucificados de la historia. No olvidemos que Dios resucitó a un crucificado y desde entonces hay esperanza para los crucificados y empobrecidos de la historia. Los empobrecidos pueden ver en Jesús, al hermano mayor (Otro por excelencia) resucitado que les hace tener la esperanza de su propia resurrección y ánimo para vivirla la historia. Reconocer la esperanza de la resurrección, en primer lugar, para los crucificados y empobrecidos (asesinados, torturados, desaparecidos, explotados, marginados, refugiados...) no significa desuniversalizar la esperanza en la resurrección, pero sí nos hace dar cuenta que este es el lugar de la universalización de la esperanza, es decir, desde este lugar, la resurrección se convierte en símbolo de esperanza.

Esto significa para los cristianos por tanto, dejarse tocar por la realidad de los empobrecidos para poder interpretar la epifanía-visitación de Dios que se revela en ellos. En este contexto, la epifanía del rostro (de Dios) en los empobrecidos es interpelación, responsabilidad, compasión y solidaridad para el cristiano. Tomando en cuenta la participación del cristiano en el encuentro, diremos que la presencia de los empobrecidos no niega al cristiano, no lo violenta como la opinión, la autoridad o lo sobrenatural, por el contrario, le respeta aun cuando le interpela; es por tanto, un encuentro asimétrico de “no-violencia por excelencia”<sup>16</sup> que no hiere la libertad del cristiano, sino más bien la llama a la responsabilidad e independencia.

A través de dos grandes ejemplos Jesús nos muestra no solo quien es mi prójimo, sino quienes son los empobrecidos y qué me revelan. Jesús muestra claramente la

---

<sup>16</sup> E. LEVINAS, *Totalidad e Infinito*, 216.

inseparabilidad del amor a Dios y el amor al prójimo; para él, el amor al prójimo es la verificación del amor a Dios. En la parábola del buen samaritano si bien es cierto que está en juego cómo responder correctamente a Dios, también se nos muestra quién nos revela a Dios. En esta parábola aparecen dos tipos de hombres: un sacerdote y un levita (afinidad con la ortodoxia de Israel, respetables judíos, asociados íntimamente a su religión) y un samaritano (despreciable e impuro por ser mezclado con los paganos). Con esta parábola, Jesús nos quiere mostrar que lo decisivo no es lo religioso-ortodoxo, sino hacer la voluntad de Dios (salir en defensa de las víctimas-Otro).

En la parábola del juicio final, Jesús nos muestra que todos los seres humanos están ante Dios y esperan ser juzgados por su relación con él. El juicio se lleva con un criterio totalmente distinto al que esperaban: la misericordia que se ha ejercido o no hacia los empobrecidos (hambrientos, presos, enfermos). Ante la sorpresa de unos y otros: “¿cuándo te vimos hambriento, sediento...?”, Jesús responde: es que ahí precisamente está Dios, es que la interpelación de la realidad es la interpelación de Dios. Jesús –desde el NT- nos interpela constantemente en la ortopraxis que debemos tener como cristianos: “aunque tuviera plenitud de fe como para trasladar montañas, si no tengo caridad, nada soy” (1Co 13, 2); “la verdadera religión es ayudar a huérfanos y viudas” (St. 1, 27); “si alguien dice amo a Dios y aborrece a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve” (1 Jn 4, 20). ¿Cómo debe de ser nuestra fe? nuestra fe tiene que ser antiidolátrica, práctica, misericordiosa y responder a la voluntad de Dios: hacer real en la historia su propia realidad, es decir, defender a los pequeños desde la justicia y el amor. El Dios que Jesús nos muestra tiene –desconcertantemente- una imagen, un lugar privilegiado que son los rostros de los empobrecidos y oprimidos, por ello nuestra fe tiene que ser encarnada.<sup>17</sup>

En conclusión, en la relación cara-a-cara (cristiano - empobrecidos) no hay que buscar un sentido, pues “el sentido es el rostro del Otro y todo recurso a la palabra se coloca ya en el interior del cara-a-cara”<sup>18</sup>. Ya no es la subjetividad trascendental del cristiano la que tiene el privilegio de constituir el sentido de lo que son los

---

<sup>17</sup> Cf. J. Sobrino, *Jesucristo Liberador, Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 355.

<sup>18</sup> E. LEVINAS, *Totalidad e Infinito*, 220.



empobrecidos o de lo que es Dios. Esto significa, romper con aquella hegemonía totalizadora, descentrarla y abrir posibilidades de fundar estructuras partiendo de la sociedad, de la “humanidad en los ojos que me miran”<sup>19</sup>. Finalmente hay que decir que, es en los empobrecidos donde esta subjetividad del cristiano encuentra una profunda significación. En definitiva, la epifanía del rostro en los empobrecidos, el encuentro cara-a-cara no son ningún escándalo para la razón sino por el contrario son los actos originarios de toda razón, aquellos que legitiman el lenguaje, por tanto, los significantes primarios de todo conocimiento, sobre todo del conocimiento cristiano.

## **2.2. Los empobrecidos como absolutamente Otro.**

Para comprender la importancia de los empobrecidos como absolutamente Otro, haremos primero hincapié en comprender ¿quién fue el Otro por excelencia? Jesús, el OTRO por excelencia nos des-vela en realidades históricas la dimensión de ultimidad y trascendentalidad para fundamentarnos en la verdad de la realidad (principio y fundamento de la humanidad). Jesús, nos muestra el gran misterio amoroso de Dios que se hace donación gratuita para la humanidad. Jesús a lo largo de su vida nos enseña quién es Dios. “El Otro que aquí es el Crucificado resucitado, se acerca a mí y pone en el encuentro las condiciones de un posible conocimiento de él, al menos por su parte, de tal forma que yo a mi vez, me transformo en el proceso del conocimiento”<sup>20</sup>

Reconocer la importancia de los empobrecidos como absolutamente Otro, implica reconocer la significación de ellos (los empobrecidos) que no pueden ser apresados por nuestro ser cristiano (poder, conocimiento) como contenido absoluto, es decir, que aun cuando el cristiano se sienta interpelado por la presencia reveladora de Dios en los empobrecidos, ellos no dejan de conservar su alteridad y originalidad de su ser. Esta experiencia de encuentro revelador que hace que mantengan su originalidad ambas partes (cristiano – empobrecidos) no deja de ser sin embargo, una experiencia temporal de co-implicación mutua.

---

<sup>19</sup> *Ibíd.*, 222.

<sup>20</sup> H. KESSLER, *La resurrección de Jesús. Aspecto bíblico, teológico y sistemático*, Salamanca, Sígueme, 1989, 134.

Este rompimiento y desbordamiento de la relación asimétrica del cristiano y de los empobrecidos significaría una experiencia de posibilidades para que “entes comprometidos en el ser y personales, convocados a responder por su proceso, y en consecuencia [...] puedan hablar en lugar de prestar sus labios a una palabra anónima de la historia”<sup>21</sup>. Implica por tanto, el nacimiento de sujetos constructores de una historia que rompen con el universalismo (vasija totalitaria) para dejar nacer la voz manifiesta en la interioridad de quien nos revela (empobrecidos) y es interpelado por esa revelación (cristiano).

¿Por qué es importante este rompimiento? Porque permite reconocer sujetos, a imagen y semejanza del Padre, que buscan colocarse en el plano de la trascendencia, del respeto y responsabilidad por el otro. Por otro lado, la presencia de los empobrecidos, también rompe con aquella vasija englobante que quiere contenerlo, apresarlo y cosificarlo. En una palabra podemos decir que, la comprensión de los empobrecidos como absolutamente Otro nos lleva a pasar de un yo cerrado (ego cartesiano: “*cogito ergo sum*”) a un yo cristiano abierto y responsable del Otro. El reconocimiento de los empobrecidos, imagen y semejanza de Dios, por tanto, pasa a ser trascendencia anterior a toda razón humana, ya que revelan el rostro del Dios trascendente en la historia (Mt 25, 31-46)

En conclusión, comprender a los empobrecidos como absolutamente Otro implica en primer lugar, que el Otro (los empobrecidos) no es algo que se da en nuestra conciencia y en ella queda atrapado; en palabras de Levinas:

*“la relación entre el Yo y el Otro comienza en la desigualdad de términos [...] lo otro es lo Otro. El Otro que en tanto que otro se sitúa en una dimensión de altura y de abatimiento- glorioso abatimiento- tiene la cara del pobre, del extranjero, de la viuda y del huérfano (...)”<sup>22</sup>.*

En segundo lugar, implica tomar conciencia de que la relación con los empobrecidos no puede vivirse en el anonimato, exige que ambos, el cristiano y los

---

<sup>21</sup> E. LÉVINAS., *Ética e Infinito*, 49.

<sup>22</sup> E. LÉVINAS, *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme, 1987, 262.

empobrecidos nos enfrentemos en un encuentro de comunión (cara-a-cara); este encuentro será el que nos permita entender la importancia del rostro de Dios revelado en la epifanía del rostro los empobrecidos. El encuentro radical, profundo, místico y trascendental con los empobrecidos, implicará para el cristiano, una experiencia única de comprender la radicalidad del seguimiento a Jesús; implicará entender quiénes eran los empobrecidos para Jesús y por qué luchó tanto por dignificarlos. Si bien es cierto, que el cristiano puede vivir experiencias de resurrección de diferentes maneras; es importante recordar que serán los empobrecidos quienes le revelen la profundidad del misterio del Dios encarnado en la historia humana.

Siguiendo en la dinámica de reconocimiento de los empobrecidos como imagen y semejanza de Dios podríamos afirmar que “el rostro está presente en su negación a ser contenido”<sup>23</sup>, es decir, en su no aceptación a ser objeto y por el contrario, mostrarse como trascendencia reveladora del Dios infinito-cercano. En este sentido, la negación de los empobrecidos a ser cosificados juega un papel importante en el acercamiento del cristiano; por un lado, le exige una mirada distinta, más cercana, más humano-divina, más contemplativa y por otro lado, le revela el rostro del Dios de Jesús (Mt 11, 27). Si bien es cierto, que en esta relación asimétrica entre el cristiano y los empobrecidos, los empobrecidos nos revelan el rostro de Dios, no por ello, el cristiano puede captar el contenido infinito de Dios; este desnudarse, desvelarse... de Dios -en los empobrecidos- es la “epifanía del rostro que es visitación”<sup>24</sup>, es decir, manifestación infinita de Dios en los empobrecidos de la historia.

Por tanto, la epifanía del rostro que es visitación y revelación en los empobrecidos exige al cristiano una respuesta, le cuestiona a no pasar por inadvertido, le interpela y ordena:

*“el ¡No matarás! es la primera palabra de rostro. Ahora más bien es una orden. Hay, en la aparición del rostro, un mandamiento, como si un amo me hablase. Sin embargo, al mismo tiempo, el rostro del Otro está desprotegido; es el pobre por el que yo puedo todo y a quien todo debo”<sup>25</sup>.*

---

<sup>23</sup> *Ibíd.*, 207.

<sup>24</sup> E. LÉVINAS, *Humanismo del Otro Hombre*, Madrid, Caparrós Editores, 1993, .44.

<sup>25</sup> E. LÉVINAS, *Ética e Infinito*, 83.

Esta relación alude al prójimo de quien no me puedo despreocupar porque lo estaría matando y matándolo a él ¿quién podría hacerme dar cuenta de quién soy yo cristiano? Por otro lado, esta relación del cristiano con los empobrecidos -generada en la epifanía del rostro (de Dios)- solo es posible en el terreno cristiano donde comprendemos que el rostro (de Dios) débil en medio de su desnudez y miseria grita y hace comprender al verdugo (antirreino) que ha triunfado en su absoluta trascendencia y que no puede ser presa de su poder, conocimiento y dominio. (Hch 10, 40).

En esta relación asimétrica e intersubjetiva del cristiano y los empobrecidos podemos comprender cómo el término Dios lejos de ser un pretexto ideológico está situado con honestidad en el ser de carne y hueso (los empobrecidos), que tiene un rostro que demanda una respuesta y exige la responsabilidad en la acogida del cristiano.

### **2.3. ¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano?**

*Yahvé dijo a Caín: "¿Por qué andas irritado, y por qué se ha abatido tu rostro? ¿No es cierto que si obras bien podrás alzarlo? Mas, si no obras bien, a la puerta está el pecado acechando como fiera que te codicia, y a quien tienes que dominar." Caín dijo a su hermano Abel: "Vamos afuera." Y cuando estaban en el campo, se lanzó Caín contra su hermano Abel y lo mató. <sup>9</sup> Yahvé dijo a Caín: "¿Dónde está tu hermano Abel?" Contestó: "No sé. ¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano?" Replicó Yahvé: "¿Qué has hecho? Se oye la sangre de tu hermano clamar a mí desde el suelo" (Génesis 4:6-10)*

¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano? Esta es una de las grandes preguntas con la que intentaremos dar respuesta a la importancia de los empobrecidos en nuestras vidas y la fuerte relación que nos une a ellos. El cristiano de hoy que creyó haber encontrado la verdad en la historia, la política, la cultura, etc., luego de darse cuenta que no era, dentro de ella, más que un individuo sin identidad, ahora vuelve a despertar en la conciencia de su ser humano interpelado por un Dios que le pregunta: ¿dónde está tu hermano?, y ante quien responde: ¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano? Esta pregunta-respuesta, desde su existir, es la que hace despertar a todo cristiano para comprenderse en comunión con los seres humanos, de manera especial con los empobrecidos.

¿Cómo despertamos los cristianos ante tan grande relevación de Dios en los empobrecidos? Gracias a la relación previa-secreta y gratuita (gracia) con un Dios-en-nosotros que no deja de inquietar nuestra existencia humana: “dondequiera que el hombre se experimenta a sí mismo en su trascendencia como el que pregunta (...) no puede entenderse como sujeto absoluto, sino solamente en el sentido de recepción del ser, y a la postre, de la gracia”<sup>26</sup>.

Esta idea revolucionaria en la visión del ser humano, nos hace pensar que el sujeto cristiano no se constituye únicamente desde su ser un yo individual sino fundamentalmente en la medida en que entra en relación con los empobrecidos que nos revelan el rostro de Dios en la historia. Los cristianos que despertamos a la importancia de los empobrecidos como reveladores del rostro de Dios, entonces estaremos –cada vez más- invitados a salir de nuestro ego cartesiano y aceptar que a nuestro lado se encuentran los empobrecidos que nos revelan el rostro de Dios y que nos muestran qué significa ser cristiano hoy; en una palabra estar dispuestos a hacer suyas las palabras de Jesús:

*“El Espíritu del Señor sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor.” (Lc 4, 18-19)*

Esta nueva mirada subraya la idea fundamental de la alteridad asimétrica; alteridad que ahora nos recuerda que no somos tan sólo hijos de los griegos sino también de la Biblia y que por tanto, como cristianos, no podemos olvidar esta tradición hebrea que nos grita: ¿dónde está tu hermano? (Gen 4, 9). Esta experiencia de alteridad es la que tiene que hacernos ver que, lejos de estar atrapados en la universalidad de la razón debemos preguntarnos ¿Qué hacer para pensar más allá de nuestra mismidad totalizante? Implicara, por tanto, repensarnos como cristianos y mostrar que lo que nos define no es la sola relación de fe individual con Dios sino mas bien el desinterés, la donación gratuita, responsable y solidaria como respuesta al Dios revelado en los empobrecidos.

---

<sup>26</sup> K. RAHNER, *Curso Fundamental sobre la Fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 53.

En una palabra, esta nueva mirada debe llevarnos a preocuparnos con responsabilidad por los empobrecidos y no verlos como ajenos enfrentados a nuestro ser cristiano. Pues, nuestro yo cristiano también es resultado de que Otro ha cuidado de nosotros, y gracias a ese Otro, donación gratuita, podemos sentirnos insustituibles y únicos a imagen y semejanza del Padre.

Si somos capaces de asumir con consciencia y responsabilidad esta gran novedad y nueva manera de pensar de los empobrecidos en nuestro cristianismo, entonces tendremos un humanismo del otro hombre que se responsabiliza y responde totalmente por el Otro, especialmente por los empobrecidos: “Desde el momento en que el otro me mira, yo soy responsable de él sin ni siquiera tener que tomar responsabilidades en relación con él; su responsabilidad me incumbe. Es una responsabilidad que va más allá de lo que yo hago”<sup>27</sup>. Si soy responsable de los empobrecidos, entonces hay ruptura de la totalidad que está marcada por el reconocimiento del otro como absolutamente Otro, irreductible, imagen y semejanza de Dios: “Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, macho y hembra los creó.”.(Gen 1, 27)

---

<sup>27</sup> E. LÉVINAS, *Ética e Infinito*, 90.

## Capítulo II

### 1. ¿Qué significa ser cristiano hoy?

Desde Jesucristo, la fe cristiana tiene como contenido central una buena noticia: reino de Dios iniciado y anunciado por Jesús y la resurrección de Jesús como esperanza para la humanidad, de manera especial para los empobrecidos. En este capítulo, a través de estas tres famosas preguntas de Kant: ¿Qué puedo saber? ¿Qué tengo que hacer? ¿Qué me está permitido esperar? y ¿Qué tenemos que celebrar? intentaremos responder a esta desafiante pregunta para los cristianos en el mundo de hoy.

Responder a estas preguntas, implicará previamente comprender el sentido profundo del seguimiento<sup>28</sup> a Jesús. Hablar del seguimiento de Jesús es hablar del “Espíritu de Dios”<sup>29</sup>; según el Nuevo Testamento ningún creyente puede llamar a Dios Padre, si no es por obra del Espíritu de Jesús: “Y, como sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: ¡Abba, Padre!” (Gal, 4, 6); tampoco, nadie puede decir que Jesús es el Señor si no es por el Espíritu: “Por eso os hago saber que nadie, movido por el Espíritu de Dios, puede decir: “¡Maldito sea Jesús!”; y nadie puede decir: “¡Jesús es Señor!” sino movido por el Espíritu Santo.” (1 Cor 12, 3). Finalmente, hay que decir que ningún cristiano puede decir que Jesús es el Maestro si no se decide al seguimiento incondicional de él: “No todo el que me diga: “Señor, Señor”, entrará en el Reino de los Cielos, sino el que haga la voluntad de mi Padre que está en los cielos.” (Mt 7, 21).

Tener en cuenta estas premisas, nos permitirá afirmar que el Espíritu Santo nos lleva al seguimiento incondicional de Jesús. En una palabra, es comprender que la

---

<sup>28</sup> *Seguimiento*: entendemos el seguimiento como “venir detrás de mí” (Mt 10, 38; 16; 24; Mc 8, 34; Lc 9, 23), caminar con o acompañar. Un ejemplo de ello, fue la experiencia radical de seguimiento de Jesús de Ignacio de Loyola que elige para su grupo de compañeros el nombre de ‘compañeros de Jesús’. El seguimiento de Jesús es, pues, un acompañamiento recibido gratuitamente que transforma al seguidor en compañero y/o amigos (Jn 15, 15).

<sup>29</sup> *Espíritu de Dios*: expresión de la hondura y trascendencia del ser humano; aquello que más hondamente le define. El Espíritu Santo es fuente y manifestación de una riqueza de vida en nosotros y en la Iglesia y solo puede expresarse de modo testimonial. El Espíritu de Dios es aquel que nos permite vislumbrar la armonía y belleza salvadoras de Dios desde el fondo de nuestra humanidad, abierta al misterio de la vida.

existencia cristiana (personal y comunitaria) se constituye en torno al: seguimiento de Jesús y la fe en Jesús como el Ungido de Dios. No debemos olvidar que Jesús llamó a personas concretas, pero también constituyó un grupo de doce (Mc 3, 14), esto implica que nuestro seguimiento además de ser personal debe ser comunitario-elesial.

### **1.1. ¿Qué puedo saber?**

*¡Que el Señor ha resucitado! (Lc 24, 34)*

Para responder a esta gran pregunta como parte de nuestra identidad cristiana no podemos comenzar presuponiendo qué ya sabemos quién es Dios y quién es Jesús. La aceptación de un no saber nuestro, necesitado siempre de Jesucristo, es elemento esencial de nuestro saber de Dios. Desde esta perspectiva, para comprender qué ocurrió nos remitiremos siempre a la experiencia vivida por los discípulos que tuvieron la experiencia pascual. ¿Cómo describir esta experiencia pascual? desde nuestro punto de vista es tarea imposible, quizá pueda decirse que la realidad escatológica ha tocado tangencialmente la existencia histórica vivida por los discípulos a la manera de encuentro con Jesús (realidad histórica y no histórica); dicho de otra manera, los discípulos viven y no viven las realidades últimas con respecto a Jesús y de ello dan testimonio (encuentro real con Jesús en su nueva vida).

Según el NT, a los discípulos se les concedió la capacidad para hacer esa experiencia en las apariciones y en la capacidad para expresarla en diferentes lenguajes: resurrección, exaltación, vida. Los discípulos formularon su experiencia pascual en terminología de resurrección. Para la primera generación de cristianos, la resurrección era, el comienzo de una resurrección universal (Cfr. 1 Tes 4, 15. 17; 1Cor 15, 51); la segunda generación de cristianos, poco a poco, se hará consciente de la tensión entre la resurrección de Jesús y la parusía final. Al predicar la resurrección de Jesús, los primeros cristianos afirmaban que se había realizado ya la acción escatológica de Dios, que salva al justo Jesús. A partir de la resurrección, los cristianos profundizaron en tres cosas: la verdad (vivir como Jesús), la exaltación (el crucificado es el resucitado) y la esperanza (Jesús símbolo de salvación presente y futura).



¿Qué puedo saber? Que el encuentro de la resurrección fue real (fue visto, se dejó ver) en su nueva vida; que el lugar de la resurrección fue: Galilea (Mc 16; Mt 28; Jn 21), Jerusalén (Lc 24; Jn 20); que el tiempo fue más simbólico que historiográfico; que el contenido se da de diferentes formas: en Lucas con miedo, en Juan con gozo, en Mateo con adoración y que está marcado por una actitud apologética (defensa de las acusaciones) y pastoral (anunciar lo que han visto)

También puedo saber que, la esperanza en la propia resurrección es postulada como presupuesto hermenéutico para comprender la resurrección de Jesús y que la resurrección es algo que viene de fuera, inesperada e inmerecidamente (la iniciativa proviene de Dios). Para captar la resurrección como cosa real, tenemos que captar la realidad como promesa, y ello supone la apertura a la gracia; por otro lado, hay que dejar que la realidad sea lo que es, sin determinar de antemano lo que debe de ser. En una palabra, para conocer la resurrección de Jesús hay que aceptar que la realidad es misterio que se nos va mostrando gratuitamente; en este sentido, la resurrección escapa a una comprobación histórica convencional.

Es importante también, volver a Jesús ¿qué significa volver a Jesús? reconocer y no olvidar la continuidad, es decir, que el resucitado (se les aparece con las llagas) es el crucificado; que las acciones del crucificado (acoger a los pecadores, perdonar...) son las mismas del resucitado (envía a perdonar); que el resucitado se les presenta en las comidas (celebración reinterpretada como la eucaristía) (cfr. Lc 24, 30; Jn 21, 12; Hech 1, 4). La mesa compartida con publicanos, discípulos, mujeres, despreciados, empobrecidos... es un signo esencial de la cercanía del reino de Dios en la vida de Jesús: el resucitado es el de la mesa compartida<sup>30</sup>. En conclusión, la resurrección no ha transformado a Jesús de tal manera que su vida terrestre hubiese sido algo provisional, sino que la resurrección más bien da validez definitiva y perenne a la dicha vida. De ahí que Jesús siempre será el camino al Cristo y condición necesaria para tener una experiencia directa o análoga a las apariciones.

---

<sup>30</sup> Cf. R. AGUIRRE, *La mesa compartida, Estudio del Nuevo Testamento desde las ciencias sociales*, Santander, Editorial Sal Terrae, 1994, 58-101.

Hoy en día el cristiano debe saber que, el seguir los mismos valores de Jesús es una condición indispensable para poderlo ver y reconocerlo como resucitado; este seguimiento debe hacerse desde una fe razonable: somos de los que no han visto, sino creído (Jn 20, 29) que se alimenta de la existencia de unos textos (NT), de la experiencia y encuentro de algo último en nuestra historia actual y de la aceptación de que la resurrección de Jesús genera (o puede generar) mayor humanización personal (funda historia). En una palabra, la resurrección de Jesús, no debemos usarla como diría Bonhoeffer: ‘gracia barata’ sino como acción de Dios. Finalmente, debemos saber que, lo que nos configura como humanos y creyentes no es el saber (aunque sea verdadero) acerca de la resurrección (y de Dios) y acerca de la experiencia de los discípulos, sino la experiencia real de la resurrección (y de Dios).

## 1.2. ¿Qué tengo que hacer?

*Ellos marcharon a predicar (al resucitado)  
por todas partes (Mc 16, 20; Mt 28, 18-20).*

La esperanza que hay que rehacer hoy no es una esperanza cualquiera, sino esperanza en el poder de Dios contra la injusticia que produce víctimas. “Lo nuevo y escandaloso del mensaje cristiano de pascua no es que uno haya sido resucitado antes que todos los demás, sino que sea precisamente este condenado, colgado y abandonado”<sup>31</sup>. El cristiano de hoy, está llamado a participar de la esperanza de la resurrección luchando por la justicia, dignidad y derechos humanos...sobre todo de los empobrecidos. Para que haya esperanza de que la resurrección de Cristo es salvífica hay que participar en la cruz de Jesús; será desde allí desde donde podremos universalizar la esperanza de la resurrección y hacer de ella una buena noticia para todos.

¿Qué tengo que hacer? El cristiano de hoy guiado por el Espíritu Santo, presencia activa del Absoluto que profundiza en su interioridad haciéndola viva y cálida y que a la vez le pone en relación con los otros<sup>32</sup>, tendrá que luchar desde una esperanza descentrada contra las estructuras de injusticia, pecado y muerte para los empobrecidos;

---

<sup>31</sup> J. MOLTMANN, *El Dios crucificado. La cruz de Cristo como base y crítica de toda teología cristiana*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1975, 244.

<sup>32</sup> Cf. Y. CONGAR, *Sobre el Espíritu Santo. Espíritu del hombre, Espíritu de Dios*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2003, 72.

es decir, olvidándose de sí mismo (exigencia evangélica): la esperanza en la propia resurrección vive de la esperanza de la resurrección de las víctimas. Cuando abrimos los ojos a la cruda realidad de los empobrecidos, entonces captamos el escándalo de la muerte y crucifixión de los empobrecidos, y será ello lo que nos lleve a luchar por la esperanza de la resurrección. Nuestra tarea fundamental deberá ser: “bajar de la cruz a los crucificados de la historia”<sup>33</sup> que son sacramento de Dios y presencia de Jesucristo entre nosotros. No podemos olvidar que Dios y su Cristo están presentes en nuestro mundo, de manera especial, en los empobrecidos de este mundo.

Por tanto, tener una esperanza para los empobrecidos es la primera exigencia de la resurrección de Jesús para nosotros, pero también lo es participar de ella, es decir, ser capaces de hacer nuestra su esperanza, estar dispuestos a trabajar por ella, aunque eso nos haga víctimas a nosotros mismos. Quien ama a los empobrecidos, quien siente última compasión hacia ellos, quien está dispuesto a entregarse a ellos y a correr su mismo destino, ése puede ver también una esperanza para sí mismo en la resurrección de Jesús. Los cristianos resucitados con Cristo tenemos que luchar contra el antirreino desde la convicción de que el amor es posible.

La resurrección de Jesús es algo que exige ser testimoniado, por tanto, exige ser misión, anuncio y encargo (Hech 1, 8; Lc 24, 48) concreto del resucitado (Mt 28, 19-20; Jn 20, 23, 15. 17; Mc 16, 17-18); en una palabra, el testimonio de la resurrección exige estar marcado por la consciencia de la resurrección y testimonio de ella de manera inseparable. Con la resurrección de Jesús, los cristianos de hoy estamos llamados no solo a comprender el gran acontecimiento ocurrido, sino más aun en ofrecer al mundo algo nuevo.

Comprender que Jesús ha sido resucitado por Dios exige comprender que también nosotros podemos ser resucitadores ¿Qué praxis tenemos que realizar? Creemos que esta praxis es dual: predicar la resurrección de Jesús y el servicio al contenido de lo que se predica, es decir, anunciar la verdad de una buena noticia y de hacer realidad esa verdad (se ha hecho justicia a una víctima). Nuestra praxis además debe de estar

---

<sup>33</sup> J. SOBRINO, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, 21.

orientada en bajar de la cruz a los crucificados (víctimas) y a buscar una transformación de las estructuras sociales, políticas, religiosas en estructuras de esperanza y justicia.

El cristiano de hoy debe anunciar el reino y denunciar el antirreino, es decir, aprender a analizar la idolatría desde las víctimas que producen, criterio decisivo para saber en qué grado existen ídolos. Es importante reconocer que: los ídolos existen en la sociedad, son realidades históricas que configuran y determinan la vida y la muerte de las mayorías populares; estos ídolos se presentan con características de divinidad, intocables y trascendentes: estructuras económicas, políticas, sociales; practicas crueles de capitalismo y socialismos extremos que producen millones de víctimas a quienes envían a la muerte y/o represión. Desde un punto de vista cristiano y teológico, el cristiano de hoy deberá actuar con fe en el Dios de la Vida y con una actitud antiidolátrica. De esta manera, sabrá que para anunciar al Dios de la vida no basta con reconocer realidades positivas, sino también realidades negativas (ídolos de muerte): no se puede servir a dos señores.

El NT y Jesús (1 Jn 3, 15; Rom 1, 18-32) nos ilustran sobre la cuestión de Dios al hacernos caer en la cuenta de la existencia de otras divinidades (mammón, el diablo). Ante estas divinidades de muerte, Jesús nos invita a actuar con consciencia y reconocimiento del Dios de la vida y de los ídolos de muerte; por otro lado, para Jesús está claro que no basta nuestra respuesta ortodoxa verbal: “no todo el que dice señor, señor entrará en el reino de los cielos”..., sino que es importante una respuesta práctica: “hay que hacer la voluntad de Dios” (MT 7, 21). En este sentido, aceptar a Dios es dejarse interpelar por él y responder a la voz de Dios correspondiente a la realidad de Dios: “practicó la justicia y el derecho...hizo justicia a pobres e indigentes, y eso sí es conocerme” (Jr. 22, 15; Os 6, 4-6).

Aun cuando los tiempos han pasado, el cristiano de hoy también debe denunciar la injusticia estructural: “violencia institucionalizada” (Medellín, Paz 16) y la “tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y damnificase peligrosamente el bien común del país”<sup>34</sup> (Medellín Paz 19). Jesús duro y agresivo en defensa de los empobrecidos y oprimidos, denunció y se

---

<sup>34</sup> Carta encíclica *Populorum Progressio* del Papa Pablo VI, n° 31.

confronto contra sus adversarios: fariseos, escribas, sacerdotes, ricos, etc.; también llamó y admitió entre sus seguidores a un publicano colaborador de los romanos y comió con ellos como signo de acercamiento del reino; invito al perdón no a la venganza: amen a sus enemigos y recen por quienes les persiguen (Mt 5, 39; Lc 23, 34; 22, 52); con ello nos mostró que su reino es la llegada de los valores humanos: verdad, justicia y amor.

Al mismo tiempo nos ofrece principios orientadores para hoy; en primer lugar, desde su práctica y doctrina Jesús nos invita a luchar y ser desenmascaradores de la injusticia estructural por ser la más inhumana, si queremos anunciar la utopía de la paz. En segundo lugar; denunciar todo tipo de violencia que, aun cuando pueda llegar a ser legítima, tiene un potencial deshumanizante (Mt 26, 52). En tercer lugar, trabajar por la utopía de la paz y la justicia como proyecto que humaniza y genera bienes. En cuarto lugar, luchar contra las raíces de la violencia y del mal que hay que redimirla (erradicarla). El cristiano de hoy, ante una reacción violenta deberá dar testimonio de que la vida está sobre la muerte, de que el amor esta sobre el odio.

En conclusión, la praxis cristiana exigida hoy para captar la resurrección de Jesús no es otra cosa que pro-seguimiento de su misión a favor de los empobrecidos y en contra de los verdugos; implicara también ponerse al servicio de los ideales escatológicos: justicia, paz, solidaridad, vida digna, celebración...desde una profunda experiencia de fe, esperanza y praxis. Creer en la resurrección para el cristiano de la postmodernidad significa también luchar contra ídolos de muerte (antirreino); si aun creemos que Dios se sigue manifestando en la historia habrá que buscarlo, en primer momento, en lo que en ella hay de cruz, no con un afán masoquista, sino como honradez con lo real. Los empobrecidos (cruces históricas) serán los que mejor nos ayudaran a entender al Dios de la resurrección y evitar caer en una gracia barata (Bonhoeffer).

El cristiano de hoy debe aprender a caminar humildemente con Dios en la historia. El Dios liberador universal exige como cosa central caminar en la historia con Jesús (sacramento y camino al Padre) que nos muestra quién es el Padre (descendente) y cómo llegar al Padre (ascendente). El seguimiento de Jesús, esencial en la vida de todo cristiano (identidad cristiana), es lo central de nuestra fe para caminar en la historia

respondiendo y correspondiendo a ese Dios. Este seguimiento debe tener en cuenta: la esperanza de resurrección, en presencia de las cruces de la historia; la humildad de caminar, sin pretender sintetizar en la historia lo que solo se hará al final de los tiempos y un caminar práctico, es decir, actuar con justicia ,construir el reino...hacer de que Dios sea todo en todo. Este caminar exige, por tanto, dejar a Dios ser Dios (misterio incomprensible y santo)

### **1.3. ¿Qué me está permitido esperar?**

*Si confiesas con tu boca a Jesús como Señor y en tu corazón crees que Dios lo resucitó de entre los muertos, te salvarás, pues se cree con el corazón para la justicia y se hace la confesión con la boca para la salvación. (Rom 10, 9)*

Al cristiano de hoy le está permitido esperar la salvación. La salvación es la persona de Cristo que por medio de su Espíritu se nos entrega y acontece en nosotros con la participación e incorporación de nuestra persona en su conciencia, libertad y destino. El cristiano de hoy fundamenta esta pregunta en el seguimiento a Jesús de Nazareth como su Señor y Salvador: “no hay salvación hay salvador” (Barth)]. Cristo es el mediador, iluminador, vencedor, liberador, divinizador, justicia de Dios. El NT da testimonio de un acontecimiento salvífico al cual llegamos a través del testimonio de alguien que está detrás de él por experimentar ese acontecimiento salvífico; este testimonio es expresado en un lenguaje simbólico-metafórico dado en diferentes contextos. Los símbolos de fe: creo en Dios Padre-Madre; creo en Dios Hijo; creo en Dios Espíritu Santo afirman todo ‘por nosotros y por nuestra salvación’.

Hablar de nuestra salvación implica por tanto mirar siempre hacia nuestra historia. La salvación cristiana no es gnóstica, es decir, para unos pocos elegidos y separada de la historia de los hombres. Ésta es una salvación universal que se realiza en la historia y es una salvación de la historia. Así, la importancia y centralidad de la soteriología puede y debe exigirse desde la experiencia histórica concreta en la que el hombre vive y se experimenta. Ésta es una experiencia de irredención casi universal del mundo en el orden material económico y político. En este sentido, la salvación cristiana ha de realizarse desde un conocimiento de la situación histórica contemporánea y con una pretensión de incidir y transformar la vida real de los seres humanos. Una de las

relecturas más significativas e importantes de la soteriología ha sido la elaborada por la teología de la liberación. Nace en un contexto determinado, pero poco a poco ha ido extendiendo su influencia a otras latitudes. El diálogo con las teologías europeas y el magisterio eclesial ha posibilitado que se haya ido articulando correctamente la necesaria relación que ha de establecerse entre liberación, libertad y salvación.

¿Qué me está permitido esperar? la salvación como apertura al futuro absoluto que es Dios. El Nuevo testamento nos habla de que los tiempos nuevos ya han llegado. Ha irrumpido el nuevo eón escatológico, del que podemos participar ya sacramentalmente por el Espíritu aunque todavía no esté definitivamente consumado. La salvación cristiana es una salvación escatológica y nunca realizable totalmente en la historia humana. Esta salvación tiene que ver con la historia de los seres humanos pero va más allá. La salvación cristiana fundamentada en Cristo como salvador, tiene su sentido desde el Evangelio, que es luz que ilumina y enjuicia nuestra situación concreta en la que vivimos. El descubrimiento de ese misterio que está dentro de nosotros y que es más grande que nuestro propio corazón, sólo es posible desde una luz que desde fuera también provoque y posibilite que nazca y salga a la luz el misterio de Dios oculto en nuestro ser.

En este sentido, la necesaria alteridad que propone la teología cristiana para que pueda darse la salvación, no debe ser comprendida como enemiga de la autonomía y libertad personal, antes al contrario aquella que la constituye y que la funda. Sin *alteridad* no hay ni sujeto personal, ni trascendencia, y por lo tanto no existe la posibilidad de la salvación (encuentro de ambas). No obstante la teología de la salvación puede y debe explicitarse como una teología de la libertad, y esto por dos razones: la primera porque Dios se ha revelado a sí mismo como amor manifestado en la historia de Jesucristo y, en segundo lugar, porque es en la libertad donde hoy el ser humano se experimenta a sí mismo y experimenta la realidad.

En una palabra, la salvación para el cristiano implica comprender que: Cristo es el único mediador entre Dios y los seres humanos; y Dios quiere que todos los seres humanos se salven. En otras palabras, unicidad de la mediación de Cristo y universalidad de la salvación. El texto bíblico que ha concentrado estos dos polos

fundamentales de la cuestión se encuentra en 1 Tm 2, 3-5: «Esto es bueno y agrada a Dios nuestro salvador, que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad. Porque no hay más que un Dios, y no hay más que un hombre que pueda llevar a todos los hombres a la unión con Dios: Cristo Jesús». El cristiano ha de dar razón de ambas afirmaciones en su relación recíproca. La salvación que esperamos los cristianos, tiene que tener como ejes fundamentales: tener en el centro la persona de Cristo: “*no hay salvación, hay salvador*” [Barth]; ser consciente que el lenguaje que nos expresa la salvación es siempre un lenguaje simbólico; no olvidar el fundamento ontológico y metafísico de la teología cristiana, es decir, hacer teología tomando en cuenta la historia de la salvación, al hablar de la economía de la salvación; comprender que la salvación [*salus*] cristiana tiene que ver con la plenitud de la vida humana;

Si bien es cierto que la salvación está centrada en Cristo, es importante recordar que ésta no se entiende sino es desde su origen trinitario (Misterio del Padre) y su universalización y apertura al mundo por medio del Espíritu. Si la salvación es Dios mismo comunicándose a su criatura, esta salvación tiene que tener la forma y el contenido de lo que Dios mismo es: trinidad. Así la experiencia de Dios y de su salvación que tiene la Iglesia primitiva teniendo su centro en lo que hemos visto anteriormente se estructura y se despliega en una triple relación: La comunidad cristiana junto con el pueblo de la Alianza experimenta la presencia y la cercanía del Dios distante (Ef 1, 3-14; 3, 14-16); la novedad de la experiencia cristiana (Rm 8, 32-35) y la presencia de un Dios que no solo está sobre nosotros y con y por nosotros, sino que es un Dios que se ha comunicado y entregado a todos nosotros (universalidad) en la intimidad de nuestra conciencia (intimidad). (Rm 8, 14-16).

Como consecuencias de esta triple experiencia, la salvación cristiana tiene que ser comprendida desde esa altura del misterio del Padre y su incomprendibilidad y trascendencia; desde la hondura de la vida y muerte de Cristo que le corresponde la comprensión de una salvación que llega a lo más profundo de nuestra historia, a lo más bajo, allí donde los poderes más radicales (pobreza, esclavitud, pecado, muerte injusta y violenta) amenazan la vida del hombre y desde la anchura que nos aporta el Espíritu otorgándonos una vida nueva, anticipando en nosotros la plenitud y abriendo nuevos



caminos para que esa salvación se haga presente en todos los rincones de la tierra alcanzando al corazón de cada cultura y cada individuo<sup>35</sup>.

Desde la soteriología pneumatológica la salvación para el cristiano implica asumir cuatro aspectos fundamentales: que la salvación acontece en plenitud en el Espíritu (Rm 8,1-15); que el ser humano es un ser neumático con capacidad para acoger el Espíritu de Dios (1Ts 5,23); que el Espíritu está en una relación doble con Cristo (Hch 13-Jn 15-16); que la creación camina hacia su consumación escatológica conducida por el Espíritu hasta que Dios sea todo en todos (Rm 8,23-28-1Cor 15).

En conclusión, la salvación no es otra cosa que la experiencia real de Dios benévolo para la vida humana, y una experiencia tal que esa benevolencia de Dios, nos alcanza desde dentro de nuestra historia. Esa interiorización de Dios a nuestro destino para sanarlo desde dentro y ensancharlo hacia el futuro es lo que lleva consigo la vida de Jesús, en cuanto que ella no es sólo la vida ejemplar de un miembro de la comunidad humana, sino que ella es el destino del Hijo, del Unigénito del Padre y del Primogénito, entre muchos hermanos. Dios mismo en su comunicación en Cristo y en su donación en el Espíritu es la salvación para el ser humano.

#### **1.4. ¿Qué podemos celebrar?**

Al igual que los primeros cristianos que tienen algo que celebrar: que el Señor ha resucitado y ensalzado, es decir, poner en palabras su agradecimiento y su gozo; también hoy en día los cristianos debemos seguir celebrando el triunfo que hay en la resurrección de Jesús; el triunfo de la libertad cristiana que ama en la historia para salvarla, pero sin atarse a ella (historia que tiene miedo, la prudencia paralizante) para poder amar. Un claro ejemplo es la vida de Mons. Romero quien amó a los empobrecidos y no amo a nada por encima de ellos; un hombre que actuó con libertad de corazón y por encima de las ataduras (amenazas contra su persona) que tenía.

El cristiano de hoy está llamado a celebra y amar con la misma libertad de Jesús: nadie me quita la vida, sino que la doy (J n 10, 18); con la libertad de Pablo que se

---

<sup>35</sup> Cf. A. CORDOVILLA, El Dios Goel, Sal Terrae: Revista de teología pastoral, Tomo 93, N° 1089, 2005, 411-421.

“esclaviza a todos, para ganarlos a todos” (1Cor 9, 19). Esta libertad nada tiene que ver con salirse de la historia, sino con estar en ella para servir sin que nada ponga obstáculos a ese amor.

El cristiano de hoy también debe celebrar el gozo de la vida. Celebrar la vida es fundamental para poder comprender y vivir la resurrección de Jesús. Se trata por tanto de celebrar y reconocer lo bueno y positivo a pesar de todo. Jesús se alegra cuando los pequeños habían entendido los misterios del reino, cuando invita a comer a todos en la misma mesa, cuando invita a llamar Padre a Dios. Hoy también ese gozo es posible en nuestras pequeñas o grandes comunidades que se reúnen para celebrar el gozo de la vida.

Esta libertad y ese gozo es lo que estamos llamados a vivir como hombres y mujeres resucitados en la historia. En nosotros esta mostrar que el seguimiento a Jesús no es una pura exigencia ética vivida kantianamente, sino que lleva la marca de la resurrección. Estamos llamados a vivir la resurrección de Jesús como respuesta cristiana del amor, de la justicia, esperanza...para los empobrecidos de manera especial. Es importante celebrar el gozo y el triunfo de la resurrección en medio de esta historia de crucifixión, eso hará que veamos la historia como promesa de esperanza, y que aprendamos a “caminar con Dios en la historia” (Miqueas).

## **SEGUNDA PARTE**

### **El Dios-Padre de Jesús**

En continuidad con la primera parte, donde se nos habla de los empobrecidos como aquellos que nos revelan el rostro de Dios, en esta segunda parte, abordaremos la experiencia de Jesús, como ese Otro por excelencia, que nos muestra quién es el Dios-Padre. La presentación la haremos en dos capítulos que pretenden mostrar la profunda experiencia de encuentro entre Jesús y Dios-Padre. En el primer capítulo analizaremos la fe de Jesús centrada fundamentalmente en la confianza de Jesús en un Dios a quien llama *Abba*, y la disponibilidad absoluta de Jesús ante un Padre que sigue siendo Dios. En el segundo capítulo, analizaremos la praxis profética de Jesús como defensa del verdadero Dios, las controversias, el desenmascaramiento y la denuncia las situaciones opresoras que esclavizan y someten al ser humano, muchas veces, en nombre de Dios; Y la experiencia de la Cruz- Resurrección como experiencias fundantes en la vida de Jesús y de la comunidad cristiana. A través de su relación con un Dios-Padre nos adentramos en el Dios de Jesús.

## Capítulo I

### 1. Jesús ante un Dios-Padre.

En Jesús no aparece una “doctrina” sobre Dios, o doctrinas formulables que hablen de cómo es Él. Por ello, no es fácil averiguar cuál es la visión que Jesús tenía de Dios. La noción del Dios de Jesús la podemos intuir de su modo de actuar. Jesús actúa de manera propia y distinta a sus contemporáneos, y muchas de sus decisiones concretas y prácticas hablan de la peculiaridad de su praxis. De su modo de actuar, y también de sus palabras, podemos entender, o al menos, intuir cómo es el Dios de Jesús. Como dice Gustavo Gutiérrez cómo contempla Jesús a Dios se puede deducir de cómo Jesús practica a Dios<sup>36</sup>.

Jesús, como todo ser humano, se vio confrontado con la necesidad de dar sentido a su vida e historia. El anuncio, servicio y compromiso con el reino de Dios, que lo llevaron a morir ajusticiado, muestran el profundo sentido religioso que Jesús dio a su vida. Este sentido, lo expresó diciendo que, en el fondo de la realidad existe algo bueno, personal y positivo, es decir, existe un Dios a quien él llamó Padre. Los evangelios nos muestran con toda claridad esa experiencia radical que Jesús tuvo de Dios. El Jesús verdaderamente hombre, semejante en todo a nosotros menos en el pecado (Hbr. 4, 15), también tuvo que habérselas con Dios, buscarlo y dialogar con él, descansar en él y cuestionarlo, y aprender a dejarlo ser Dios<sup>37</sup>. Esta relación de profundidad e intimidad entre Jesús y el Padre causó honda impresión en los discípulos y en la gente, es decir, que la experiencia de Jesús –como Otro por excelencia- en relación con el Padre, fue revelando a los discípulos y la gente el verdadero rostro de Dios. Desde ahí intentaremos responder a estas interrogantes: qué pensó Jesús acerca de Dios, qué experiencia hizo de Dios, quién fue Dios (Otro Infinito) para Jesús, etc., Antes, veamos brevemente que nociones pudo tener Jesús sobre Dios.

---

<sup>36</sup> Cf. Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador, Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 235.

<sup>37</sup> Cf. *Ibíd.*, 234.

## 1.1 Nociones provenientes del AT.

Desde una mirada al AT, intentaremos rastrear las nociones que Jesús pudo tener de Dios, provenientes de la tradición de Israel. En las palabras y praxis de Jesús, los evangelios muestran varias tradiciones que el mismo Jesús irá concretando en su vida e irá compaginando existencialmente. Entre las tradiciones de las que Jesús hace uso podemos encontrar:

- a) *Tradición profética sobre Dios.* Muestra a un Dios parcial que es defensor de los pobres, oprimidos y débiles, que actúa en contra de las injusticias que producen pobreza y miseria, y que ofrece la promesa de una utopía de que la vida y la justicia son posibles y realizables. De esta tradición proviene la visión de un Dios del reino que se relaciona con la creatura exigiéndole conversión y ofreciéndole esperanza.
- b) *Tradiciones apocalípticas.* Ponen de relieve el futuro absoluto de Dios, con el énfasis en que el mismo Dios, y solo él, transformará la realidad al final de los tiempos. Esta tradición también se relaciona con la del Dios del reino. Ofrece dos dimensiones: la expectativa de la inminente llegada del fin y la transformación absoluta de la realidad.
- c) *Tradiciones sapienciales.* Ponen énfasis en un Dios creador y providente, que cuida de sus creaturas (buenos y malos) y vela por sus necesidades cotidianas dejando para el final el impartir justicia. Esta tradición se relaciona con la visión de un Dios creador-providente y se diferencia, formalmente, de la visión escatológica del Dios del reino.
- d) *Tradiciones existenciales acerca de Dios.* Son las que aparecen en las lamentaciones de Jeremías, del Qohelet, de Job, cuando de Dios solo se escucha un silencio. En sí mismas son distintas y aun contrarias a la del Dios del reino<sup>38</sup>. En la vida de Jesús se hacen presente en los relatos de la pasión.

---

<sup>38</sup> Cf. *Ibíd.*, 235-236.

Según los evangelios, todas estas tradiciones están presentes en la vida de Jesús. Y de una u otra manera ayudan a comprender las nociones que Jesús pudo tener de Dios.

## **1.2. La *formalidad* de la realidad de Dios.**

En los evangelios, aunque de diversas formas, aparece con claridad la trascendencia de Dios. Jesús afirma que Dios es creador (Mc 10, 6; 13, 19) y su soberanía absoluta: él tiene poder sobre la vida y la muerte y puede hacer que cuerpo y alma perezcan en el infierno (Mt 10, 28). Su nombre es respetado y no se debe jurar por él (Mt 5, 33-37; 23, 16-22). Ante él, el hombre es siervo y esclavo (Lc 17, 7-10; Mt 6,24; Lc 16,13). Jesús manifiesta la trascendencia de Dios al recalcar la incompreensibilidad de Dios (Mt 11, 25s; Lc 10, 21s). Esto lo hace notar en su forma de hablar y expresarse de Dios con el *passivum divinum*. Lo específico de la visión de Jesús sobre la trascendencia de Dios es que Dios es esencialmente gracia. En definitiva, Dios es lo bueno (por el contenido) y Dios es don y gracia (por la forma de ser Dios).

De esta manera, Jesús muestra una nueva visión de la trascendencia de Dios, distinta a la tradicional que reduce la trascendencia a la distancia entre Dios y la creatura, y por el contrario, aceptando la distancia y diferencia, afirmará que el “infinitamente distante se hace radicalmente cercano”<sup>39</sup>. El Dios de Jesús, es un Dios que vela por su pueblo, por los empobrecidos e indefensos.

En conclusión podríamos decir que, la visión de Dios que tenía Jesús está hecha de varios elementos. Sin embargo, queda claro que para Jesús Dios tiene un contenido, que es el de ser lo bueno, y tiene una formalidad, que es la trascendencia. Jesús se confronta con una realidad última a la que él llama Padre, y esta realidad de Padre sigue siendo algo último, Dios. En ese Padre-Dios está el fundamento y razón última de su existencia y sentido. En conclusión, lo último personal para Jesús, es un Dios-Padre. Padre en quien confía y que pone en manos del hijo el proyecto de su reino. Y permanece Dios, misterio inmanipulable, al que Jesús tiene que dejar ser Dios.

---

<sup>39</sup> *Ibíd.*, 238.

## 2. La confianza en un Dios que es Padre

La confianza en Dios es fundamental para entender la relación de Jesús con Él. Y el presupuesto es que para Jesús Dios es *bondad*. Aún cuando, en último término, no es analizable de dónde proviene la confianza que Jesús tiene en Dios, el hecho de que él depositó su confianza en Dios queda bien atestiguado en los evangelios. Para Jesús, Dios se define, en último término, por su bondad para con él y para con los seres humanos, y esto lo vemos plasmado en cómo se dirige a Dios: *Abba*. Lo que define a Dios no es entonces su poder (como entre los paganos), ni su pensamiento (como en Aristóteles), ni su juicio (como en Juan Bautista), sino su bondad. Con Jesús Dios ha roto la simetría de ser posiblemente salvación o condenación, y se define más bien como bondad y salvación para los seres humanos. La bondad, vivida por Jesús, solo es explicable a través de la experiencia que Jesús tiene del Dios bueno.

En lo profundo de su interioridad, Jesús se relaciona con ese Dios bueno con confianza llamándolo *Abba*<sup>40</sup>, Padre. Esta confianza plena en Dios bueno, muestra que el Padre es alguien en quien se puede confiar y descansar, alguien que desde su amorosa cercanía da sentido a la existencia de los seres humanos. Si captamos la profundidad de esta relación de confianza entre Jesús y *Abba* podremos también comprender mejor la cercanía que Jesús tiene con los empobrecidos y pecadores, con los ricos y publicanos: en definitiva con el género humano, a quien concibe envuelto en la incomprensible bondad de Dios. Jesús se alegra y goza que Dios sea bueno con todos los seres humanos; el experimentar la bondad de Dios le lleva a hacer el bien y a vivir desde Dios bueno, que es lo último en su vida. Su confianza proviene de la experiencia primaria de que en lo último de la realidad hay algo bueno, de que Dios es *Abba*. Jesús aprenderá a comunicarse con ese Dios misterioso como un hijo se comunica con su Padre cercano. Y a la vez descubre su propio misterio en esta relación de encuentro filial.

Uno de los acontecimientos de la vida de Jesús, que nos muestran la confianza y relación filial con el Dios-Padre es el bautismo. En el bautismo tiene una experiencia decisiva de filiación: Tú eres mi hijo querido. “Las fuentes cristianas afirman que la

---

<sup>40</sup> Para comprender la significación de que Jesús se dirigiera a Dios como *Abba* hay que tener en cuenta que esta invocación no se encuentra en las oraciones judías, y la razón de ello es que *Abba* es el término con que el niño se dirigía a su padre.

actividad profética de Jesús comenzó a partir de una intensa y poderosa experiencia de Dios, la experiencia del bautismo transforma decisivamente su vida”<sup>41</sup>. Marcos 1, 10-11, el relato del bautismo, sugiere una teofanía o comunicación de Dios en el Jordán. Salido de las aguas del Jordán, Jesús vivirá una doble experiencia. Por un lado, una profunda confianza en Dios ante quien se descubre como Hijo muy querido: ¡Dios es su Padre! Y al mismo tiempo, una radical disponibilidad a Dios, que lo llena de su Espíritu para hacer su voluntad.

Las palabras que expresan esa intimidad son: Tú eres mi hijo querido. Dios no se dirige a Jesús diciéndole: “Yo soy el que soy”, sino diciendo: “tú eres mi hijo” se muestran como Padre cercano que le descubre su misterio. “Tú eres mi hijo querido, en ti me complazco”<sup>42</sup>. Ante la inmensidad de este misterio, Jesús responde con una sola palabra: *Abba*, con la que expresa su confianza total en Dios y su disponibilidad incondicional. Esta experiencia decisiva y transformadora hará que Jesús viva abandonándose a Dios y que todo lo que haga lo hará animado por la gratuidad y confianza espontánea en su Padre. Su fuerza y su seguridad nacen del Padre; su fidelidad al Padre hace que él actúe de manera creativa, audaz e innovadora. Su fe es absoluta. Se acercará a los enfermos, endemoniados, etc. para curarlos de su mal. Lo único que les pide es fe en esa fuerza de Dios que actúa en él y a través de él. Su victoria sobre el mal, es el mejor signo de que Dios es vida, liberación (Lc 11 ,20; Mt 12, 28).

## **2.1. La bondad de Dios**

“La visión de Dios como bondad, como amor, como ternura, es esencial en Jesús y constituye el núcleo central de su experiencia de Dios”<sup>43</sup>. Para Jesús, los seres humanos son lo más importante para Dios y nada hay más importante que ellos (Mt 6, 26) ni siquiera el servicio a Dios; pues, la causa del ser humano es la causa de Dios y nada creado puede ser usado en contra del ser humano. De ahí las tajantes afirmaciones: el ser humano es más decisivo que el sacrificio (Mt 5, 23s; Mc 12, 33), superior al

---

<sup>41</sup> J. A. PAGOLA, *Jesús. Aproximación Histórica*, Madrid, PPC Editorial, 2007, 309.

<sup>42</sup> El relato de su experiencia se puede leer en Marcos 1, 10-11; Mateo 3, 16-17; Lucas 3, 21-22 y Juan 1, 32-34.

<sup>43</sup> J. SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 247.



sábado (Mc 2, 23-27). El Dios de Jesús no tiene derechos en contra del ser humano. Por el contrario sus derechos son lo que favorece al ser humano. Dios es bueno por esencia y esta bondad está incondicionalmente a favor de los seres humanos. Jesús vive de la experiencia de un Dios Padre<sup>44</sup>, que hace salir el sol sobre buenos y malos, que se da a conocer a los pequeños, defiende a los empobrecidos, cura a los enfermos, busca a los perdidos y cuida las criaturas más frágiles. Jesús se dirige a Dios y lo llama Padre<sup>45</sup>, alguien cercano, bueno y entrañable en quien pone su confianza y desde quien entiende su misión. Este es el rasgo más característico de su oración, es decir, la relación profunda con un Dios Misterio que se le comunica como *Abba*.

Desde aquí hay que entender lo central de la enseñanza de la vida de Jesús, protosacramento del Dios bueno de quien en los Hch 10, 38 se dice que pasó haciendo el bien e historizando la bondad de Dios en este mundo. Podemos decir también que sus palabras: “sean buenos del todo como el Padre celestial es bueno” (Mt 5, 48), “sean misericordiosos como el Padre es misericordioso” (Lc 6, 36), son invitaciones a ser como el Dios bueno, distinto del Dios que exige el amor como mandato. La buena noticia es que Dios es bueno y nos invita a ser buenos y reproducir esa misma bondad.

Para Jesús la bondad de Dios tiene que ser descrita también como amor, *ágape* irrepetible (1Jn 4, 8), como ternura. Esta bondad de Dios, que para Isaías está descrita desde la imagen de un Dios que es más tierno que una madre para Jesús se muestra desde la imagen de un padre que es bondad, ternura y compasión para con su hijo que se ha marchado de casa. Dios es un padre bueno que acoge, abraza y celebra el retorno del hijo perdido y vuelto a la vida (Lc 15, 11-31). La inmensidad de la alegría que siente Jesús por el Dios bondad le lleva a decir que él es bueno “hasta con los malos y

---

<sup>44</sup> Llamar a Dios Padre no es algo absolutamente original. Ya en las Escrituras de Israel se habla de Dios como padre en sentido metafórico para destacar su autoridad y su amor, que invitan a la confianza. Pero esta imagen de Dios como padre no era central, era una más, como la de esposo, pastor o liberador (Isaías 64, 7). La visión de Dios como padre no se perdió nunca entre los judíos. Un ejemplo de ello son las Dieciocho bendiciones, donde repetidamente se le invocaba a Dios como “nuestro padre y nuestro rey”. (Cf. J. A. PAGOLA, *Jesús. Aproximación Histórica*, 318).

<sup>45</sup> La costumbre de Jesús de llamar a Dios como Padre, *Abba*, está firmemente atestiguada en la tradición de Marcos (11, 25; 14, 36), Lucas (6, 36; 10, 21; 11, 2. 13; 12, 30) y Mateo (5, 45). Son textos que ponen énfasis en ello, Lc 12, 32; 23, 34.

desagradecidos” (Lc 6, 35). Este amor del Dios de Jesús es lo que fundamenta la lógica del mandamiento del amor en lo sinópticos (Mc 12, 28-31; Mt 22, 34-40; Lc 10, 25-28) y del mandamiento nuevo en Juan:

*“Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros. Que, como yo os he amado, así os améis también vosotros los unos a los otros. En esto conocerán todos que sois discípulos míos: si os tenéis amor los unos a los otros”* (Jn 13, 34-35).

La profundidad del amor del Dios de Jesús para con sus hijos e hijas, nos invita a ser como él, es decir, aprender a amar con gratuidad y libertad. Por lo tanto, el mandamiento del amor, implica ir más allá de lo comprensible a la razón. Implica también amar a los enemigos (Mt 5, 43; Lc 6, 27-35), no como la máxima prueba arbitraria impuesta por Dios, sino porque así es Dios, totalmente bueno (Mt 6, 48).

En conclusión, Jesús habla de Dios como Padre bueno (Lc 15, 11-32), cercano, que no piensa en su herencia, sino que respeta las decisiones de sus hijos y les permite seguir libremente su camino. Así muestra que Dios es un Dios al que se puede volver siempre sin temor alguno. En último término, Jesús nos muestra el rostro de Dios Padre bueno que, al ver a su hijo volver a casa, se lanza a su encuentro, lo abraza y grita efusivamente como una madre y le invita, además, a conocer junto a él la fiesta buena de la vida: “EL Dios de Jesús no puede pasar sin el perdido, de manera que toda su alegría esta precisamente en encontrar al extraviado”<sup>46</sup>. Este Dios es el Padre del perdón y de la vida. No le exige nada a su hijo, solo que crea en su Padre con confianza. Es un Padre que seduce por su misericordia, bondad y cercanía. Éste es el Dios bondadoso que Jesús nos muestra<sup>47</sup>.

## **2.2. El Dios bueno no es autoritario ni opresor.**

El Dios de Jesús, absoluto y trascendente, señor y juez, por ser el Dios bueno no es autoritario ni déspota sino, por el contrario, es un Dios de libertad. Y así se expresa

---

<sup>46</sup> J.M. CASTILLO, *El Reino de Dios. Por la vida y dignidad de los seres humanos*, Bilbao, Editorial Desclée de Brouwer, S. A., 1999, 165.

<sup>47</sup> Cf. J. A. PAGOLA, *Jesús. Aproximación Histórica*, 322-323.

en Jesús. Jesús se presenta con autoridad y convicción, pero no con autoritarismo e imposición; critica a los poderes civiles y religiosos opresores y atropelladores de los derechos del ser humano, y enseña, de palabra y obra, que la autoridad es servicio. En esta línea no dejará de recordar a sus discípulos que “quien quiera ser el mayor que se haga servidor” (Mc 9, 35), y que entre ellos, más que reinar la ambición y la opresión desde el poder, como en los jefes de las naciones (Mc 10 42-43), debe reinar el servicio. Jesús predica y enseña que él no ha venido a ser servido sino a servir (Mc 10, 45); no se deja servir, sino que el mismo es servidor (Lc 22, 27; Jn 13, 1-15). La argumentación lógica del servicio y la libertad en contra de la opresión y la imposición es simplemente que “Dios no es así”<sup>48</sup>.

Jesús, en su actuación, no es autoritario, no increpa, ni intimida y solo pocas veces reprende; frecuentemente aparece argumentando y apelando a la razón de sus oyentes y adversarios. Por encima del autoritarismo y la imposición, pone por obra lo que él dice, dando ejemplo, como lo ha recogido Juan: “les he dado ejemplo” (Jn 13, 15). Jesús más que un señor que da órdenes aparece como un amigo que ayuda a los seres humanos a entender y hacer la voluntad del Dios bueno. De esta manera, la forma de ser y la actuación de Jesús nos revela una determinada imagen de Dios. Un Dios que, teniendo poder, no es autoritario ni opresor. Ni exige la sumisión servil del ser humano, sino más bien le anima a que actúe con libertad, con amor y bondad.

Luego de este recorrido, cabe preguntarnos de dónde le viene a Jesús esa visión de Dios. Viene de su experiencia de la bondad del mismo Dios, bueno y misericordioso. Está convencido de que Dios busca el bien de los seres humanos. Para Jesús la bondad de Dios no es solo una dimensión de su realidad, sino una fuerza que cambia y transforma las cosas. Así, la realidad de poder de Dios no queda excluida sino transformada. Es la fuerza de la bondad y de la verdad. Así experimenta Jesús a Dios.

Y por experimentar la fuerza de la bondad de Dios, Jesús actúa con libertad y soberanía en todo momento. Su libertad la vemos en su actitud hacia la ley del sábado; en el llamado a seguirle que hace tanto a israelitas piadosos como a publicanos, a varones y también a mujeres; en sus comidas con fariseos, publicanos y prostitutas; en

---

<sup>48</sup> J. SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 248.

su visita a ricos, a quienes también maldice sin eufemismos, etc. Y con libertad Jesús denuncia y desenmascara todo aquello que atenta y oprime al ser humano con leyes justificadas en nombre de Dios.

“La experiencia de la bondad de Dios es lo que libera a Jesús y lo hace libre. Y Jesús ejercita su libertad para la bondad”<sup>49</sup>. Desde esta visión se comprende que el culmen de la libertad de Jesús al servicio de la bondad aparece en la libre entrega de su propia vida: “nadie me la quita, yo la doy voluntariamente” (Jn 10, 18). No es otra cosa que donación gratuita e incondicional desde la libertad que cobra fuerza en la bondad de Dios. La bondad de Dios libera para la bondad, libera para liberar. Y a través de esta bondad libera al ser humano de sí mismo. Cuando Jesús ejerce la libertad para curar en sábado a un hombre con la mano seca no encuentra otra justificación que la ultimidad de la bondad: “¿es lícito hacer el bien en vez del mal?” (Mc 3, 4).

### **2.3. Jesús llama a Dios: *Abba*.**

Jesús cree que Dios es bueno y que es bueno que haya Dios. Esta experiencia de bondad del Dios bueno Jesús la muestra en la relación de confianza y sencillez con la que él se dirige a Dios al llamarle *Abba*, Padre. Dios no es solo Padre bueno, sino es alguien en quien se puede confiar y descansar. Es alguien que da fundamento y sentido a la existencia última de su ser.

Este Dios no aterra por su majestad, sino que atrae por su cercanía amorosa. Esta cercanía entre el Padre y el Hijo, ayuda a entender el amor y la confianza que los más desprotegidos de su tiempo ponen en él. Esta relación de intimidad y confianza con el Padre será lo que le haga comprender el gran misterio de la vida humana envuelto en la incomprensible bondad de Dios.

Jesús expresa su alegría por la bondad de Dios, cuando los pobres reconocen y se fían de Dios llamándolo *Abba*. Por ello, Jesús no dejará de incluir en la mesa compartida del reino de Dios, a pecadores y publicanos. En conclusión podemos decir

---

<sup>49</sup> *Ibíd.*, 251.

que “Dios para Jesús es, Padre bondadoso en quien se puede confiar y descansar”<sup>50</sup>. En lo último de la realidad hay algo bueno: Dios.

### **3. La disponibilidad ante un Padre que es Dios.**

De la profunda intimidad de Jesús con un Dios que es Padre se desprende la confianza absoluta de Jesús. Pero el Padre sigue siendo Dios, misterio inmanipulable, ante quien hay que estar en total disponibilidad dejándole ser Dios. En síntesis, la relación de Jesús con el Padre fue de absoluta confianza y cercanía, pero no de posesión. “La experiencia del Padre cercano no anuló, sino que magnificó la experiencia del misterio de Dios”<sup>51</sup>. La radicalidad de esta disponibilidad se expresa en la obediencia de Jesús solo a Dios. En el texto de Lc 2, 51 se menciona que Jesús estaba sujeto a sus padres, pero de manera distinta a como fue su obediencia a Dios. ¿Cómo entender esa obediencia? Más allá del cumplimiento de preceptos divinos o de búsqueda de perfección moral, la obediencia de Jesús a Dios hay que entenderla como una actitud fundante en su vida, que implica una activa y total disponibilidad hacia Dios como referente último. Esta disponibilidad implicó para Jesús, salirse y vaciarse de sí mismo hacia Dios. “Jesús tuvo que dejar a Dios ser Dios”<sup>52</sup>, con la dificultad que eso suponía.

La disponibilidad y el vaciamiento de Jesús ante Dios podemos verlo en realidades importantes del proceso de su vida: su conversión, las tentaciones, la crisis de galilea y la ignorancia de la venida del reino. Son realidades a través de las cuales se muestra que Jesús tuvo que dejar a Dios ser Dios. Más profundamente, que, en verdad, Jesús fue el disponible ante Dios. Baste ahora con ahondar en el primero de los elementos de los cuatro que analiza: la conversión de Jesús.

Podemos entender por conversión el abandono del propio lugar, aunque fuese bueno, para encontrar a Dios allí donde él quiere ser encontrado, y de este modo, no entendemos la conversión como pasar de hacer el mal a hacer el bien. En este sentido, sí podemos hablar de una conversión de Jesús. Su Dios se le fue moviendo y fue moviéndolo a él. Esto se ve claramente en los sinópticos cuando muestran que la visión

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, 253.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 253.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 254.

teologal de Jesús al comienzo de su vida fue muy diferente a la que tuvo al final. Por decirlo gráficamente, al comienzo de su vida Jesús ofrece la imagen de un judío heredero de las tradiciones religiosas de su pueblo; en su actuar se ve todavía una relativa continuidad con la experiencia de Dios anterior a él, aún cuando va mostrando lo propio de su experiencia de Dios.

En los comienzos, Jesús anunció el reino de Dios y su cercanía, puso abundantes signos de ella, llamó a discípulos para que lo acompañaran en esa misión, fustigó el pecado de los opresores, exigió una fe-esperanza de los empobrecidos y de los pecadores, su oración fue de exultación y acción de gracias, etc. Al final de su vida su visión teologal es otra, está dominada por el misterio de Dios y por lo que en Dios hay de misterio. No habla de la cercanía del reino, aunque lo sigue esperando, ni explícita el cómo ni sus signos, ni realiza milagros, más aún los prohíbe. El llamamiento que hace a sus discípulos es para cargar con la cruz. El pecado ya no es algo que debe ser solamente denunciado, sino algo con lo que hay que cargar. Su oración no es de exultación, sino de total entrega a la voluntad de Dios. Y al final, en la cruz, Jesús no habla del reino de Dios, sino que lanza un desgarrador grito a Dios.

La temática teologal es la misma (Dios, la misión, los milagros, el pecado, el seguimiento, la oración), pero Jesús la ha ido concretando de forma histórica. Al comienzo, Jesús intentó cambiar la historia según la voluntad de Dios, pero en el camino fue la historia la que le fue cambiando a él en relación con Dios. En este contexto, la conversión de Jesús significa la disponibilidad y el vaciamiento realizado de sí mismo para responder a Dios dejándolo ser Dios en la historia, dondequiera que él lo lleve.

#### **4. La fe de Jesús.**

Si ponemos juntas ambas cosas: total confianza en un Dios que es Padre y total disponibilidad en un Padre que sigue siendo Dios, entonces la relación de Jesús con el misterio último, el Dios- Padre, es una relación de Fe.

Para Jesús Dios es alguien con quien, en último término, el ser humano tiene que relacionarse en fe. Y a la vez, la fe solo se puede depositar en Dios. Desde aquí se puede entender que para Jesús la fe fue el modo de su propio existir. Jesús fue un extraordinario creyente y tuvo fe. El NT recalca que Jesús fue verdaderamente humano y por ello nos muestra a Jesús como un hombre de fe. De esa forma dice también lo que debe ser la verdadera fe de los humanos.

Jesús, como profeta itinerante vive su experiencia de fe a Dios-Padre, arraigado en la fe de un pueblo creyente que ora e invoca al Dios amigo de Israel, que escuchó los gritos de su pueblo, que tuvo compasión de él, que los sacó de la opresión del Imperio egipcio, que los liberó de la esclavitud y los llevó a la tierra prometida. En este pueblo creyente nació Jesús y en él, aprendió a creer en el Dios de Israel. Junto a sus padres, Jesús aprendió a orar y meditar la palabra de Dios en los encuentros sabatinos en la sinagoga, en las celebraciones de Jerusalén, etc. Estas y otras experiencias fueron las que alimentaron la fe de Jesús, una fe viva de la actuación del Dios trascendente y salvador en la historia de Israel.

Así, pues, alimentado por la fe de su pueblo, Jesús fue creyendo en un Dios cercano que actúa en la historia movido por la ternura hacia los que sufren. Jesús siente a Dios actuando ahora, en el presente, en la creación, en la curación de los enfermos, en la liberación a los poseídos por espíritus malignos y en la alegría de la gente sencilla que escucha la revelación del Padre.

Por otro lado, también Jesús va alimentando su fe con el mensaje de los profetas de Israel (AT), que eran centinelas que habían alertado siempre al pueblo de su pecado, de la destrucción de la Alianza con injusticias y corrupciones, y que habían anunciado justicia para los indefensos (Miqueas 6, 8). Será también este mensaje profundo y radical, en el que descubre la imagen de un Dios defensor de las víctimas, el que le empuje a convivir con los empobrecidos y a acoger a los excluidos. Jesús invocará a este Dios para combatir la injusticia, condenar a los terratenientes y amenazar a la religión del templo vacía de justicia y compasión. Cada vez más Jesús se va perfilando en su fe y va mostrando que Dios es amor incondicional al que sufre, perdón insondable totalmente inmerecido para los seres humanos. De ahí, su manera de acoger

incondicionalmente a los pecadores muestra que su experiencia de fe en Dios está marcada por la de un Padre perdonador que ama gratuitamente.

Ante la expresión “fe de Jesús” que puede resultar todavía chocante y polémica para algunas concepciones, como la *noción escolástica*<sup>53</sup>, para quien Jesús no pudo tener fe, la teología, desde hace algunos años, ha reaccionado. Urs von Balthasar en su artículo *Fides Christi* analiza la existencia de Jesús como existencia en fe con respecto a Dios en términos semejantes a los nuestros. Karl Rahner al hablar de la autoconciencia fundamental del Jesús prepaschal (Curso fundamental sobre la fe), también muestra que fue un hombre de fe. La comprensión de la fe de Jesús es clave para comprender la vida terrestre de Jesús, así como la cristología y teología. Pero además, la teología actual ha recuperado la fe de Jesús que aparece mencionada en algunos lugares del NT. Después de la resurrección se dio comprensiblemente una fijación en la relación del creyente con la persona de Jesús, y más que en la fe “de” Jesús se insistió en la fe que el creyente tiene “en” Cristo-Jesús; pero con ello pasan a segundo plano muchos de los aspectos que caracterizaron a Jesús como viador, entre ellos su fe. A pesar de ello, los sinópticos y otros escritos teológicos como la Carta a los Hebreos hablan de la fe de Jesús.

En el evangelio de Marcos 9, 23, Jesús dice al padre del poseso epiléptico: “¿qué es eso de si puedes? ¡Todo es posible para el que cree!”. ¿Quién es el que cree? Es el mismo Jesús que realiza el milagro en base a la fe que tiene. Esto se ve confirmado en el v. 29 cuando Jesús dice: “esta clase de demonios con nada pude ser arrojada sino con la oración”, que aquí equivale a fe. Así, pues lo que se está afirmando directamente es que, aquel que cree posee la fuerza que proviene de la fe. Indirecta, pero realmente se dice que, Jesús es declarado como quien tiene fe.

En otros pasajes de este evangelio, como Marcos 11, 22ss, Jesús unifica también la fe y la posibilidad de realizar cosas difíciles, sino imposibles. Estos pasajes de Marcos dejan entrever que Jesús es un hombre de fe al hacer referencia a su fuerza histórica, aun cuando no se explicita el contenido de la fe en la relación con Dios-Padre.

---

<sup>53</sup> En referencia a la noción escolástica, la síntesis escolástica de Santo Tomás afirma que “el objeto de la fe es la esencia divina no vista [...] pero Cristo en el primer instante de su concepción vio plenamente a Dios [...] por lo que en él no pudo haber fe”.



La Carta a los Hebreos 12, 2 puede fungir como síntesis teológica de la fe de Jesús, tal como aparece esta históricamente en los sinópticos. Queda muy clara la fe de Jesús: “fijos los ojos en Jesús, el pionero y consumidor de la fe”. Con esto se dice que es Jesús el que ha vivido originariamente y en plenitud la fe. En el contexto de la carta podemos ver que esta afirmación está al servicio de animar (12, 3) a una comunidad cansada y sufriente (10, 32ss; 12, 3ss), y para ello, como ejemplo y ánimo, después de haberles ofrecido una larga nube de testigos de la fe, se les ofrece al creyente por antonomasia: Jesús. De esta manera, Hebreos presenta a Jesús como el primogénito en la fe. Jesús vive la fe en la totalidad de su vida e historia. Lo hace de forma procesual, es decir, llega y tiene que llegar a la perfección (2, 10; 5, 9) de forma histórica. Pasa por el sufrimiento (2, 10.18; 12, 2), por los ruegos y lágrimas (5, 7), por el aprender obediencia (5, 8). Por tanto, la fe de Jesús no es otra cosa que la historia de su fe, y el contenido fundamental de su fe puede ser descrito con los dos rasgos que, en la carta, caracterizan al verdadero sacerdote: fidelidad a Dios (dejar a Dios ser Dios) y misericordia (poner a producir la bondad de Dios, presupuesto de la confianza de Jesús) hacia los hermanos (2, 17)<sup>54</sup>.

En conclusión podemos decir que, la fe de Jesús se puede entender teniendo en cuenta aquello que es lo último para Jesús: el Padre, que sigue siendo Dios. A partir de esta clave de lectura podemos entender que la relación de Jesús con el Padre se expresa en la confianza absoluta que Jesús deposita en lo último como Padre. Y como ese Padre sigue siendo lo último, el misterio, la relación de Jesús con Dios es la disponibilidad como dijimos anteriormente, Jesús deja a Dios ser Dios. Para Jesús, Dios es Padre y en él descansa su corazón, pero el Padre sigue siendo Dios y no lo deja descansar. “Lo último personal para Jesús es Dios-Padre y su relación con el es de confianza-disponibilidad”<sup>55</sup>.

## **5. La oración de Jesús.**

La fe es una forma de mostrar la relación específica de Jesús con su Dios. Algo semejante se puede decir de su oración. El hecho de que Jesús oraba no es lo único, ni siquiera lo más importante para mostrar la relación de Jesús con Dios, sin embargo, es

---

<sup>54</sup> Cf. J. SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 270.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 238.

importante tenerlo en cuenta. Analizaremos tres dimensiones de su oración, sin incluir la oración en la cruz. En la primera veremos el hecho general de que Jesús se pone ante Dios. En la segunda, a Jesús con confianza ante el Padre. Y en la tercera, con la disponibilidad ante Dios.

a) No hay duda de que Jesús oraba, como todo judío piadoso. Los evangelios lo muestran como orante judío: bendice la mesa (Mt 15, 36; 26); observa el culto sabático y ora junto con la comunidad (Lc 4, 16). Se puede pensar que Jesús fue un hombre de oración diaria donde se relacionaba con Dios. Él buscaba constantemente el encuentro íntimo y silencioso con su Padre que era fuente de la cual necesitaba beber para alimentar su ser. La vida de Jesús está marcada por una atmósfera de oración, que gira en torno a la oración de la mañana y de la noche<sup>56</sup>, propia de todo judío piadoso. Desde los trece años estaba obligado a comenzar y terminar el día confesando a Dios y bendiciendo su nombre. Otra oración que Jesús recitó dos veces al día fue el *Shemoné esré*<sup>57</sup>.

Según los sinópticos, toda la vida de Jesús se realiza en un clima de oración. En Lucas su vida pública comienza con una oración (Lc 3, 21) y según todos los evangelios su vida termina con una oración que expresa su relación con Dios: de angustia (Mt 27, 46; Mc 15, 34), de confianza (Lc 23, 46) o de paz (Jn 19, 30). Además, Jesús aparece orando en momentos de importantes decisiones históricas: antes de elegir a los doce (Lc 6, 12s), antes de enseñar el Padrenuestro (Lc 11, 1), antes de curar al niño epiléptico (Mc 9, 29). Ora también por personas concretas, por Pedro (Lc 22, 32), por sus verdugos (Lc 23, 34). Y en ocasiones importantes, como cuando afirma que cierta clase de demonios no se expulsan sin oración (Mc 9, 29) o cuando relaciona la oración con la convicción de la fe (Mc 11, 23s). De la misma manera, los sinópticos nos afirman que

---

<sup>56</sup> Tanto la oración del amanecer como la del anochecer comenzaba con la recitación del Shemá (compuesto por tres textos tomados del Deuteronomio 6, 4-9; 11, 13-21; Núm. 15, 37-41), que no es propiamente una oración, sino una confesión de fe. El orante no se dirige a Dios, sino que lo escucha: “Escucha, Israel, El Señor es nuestro Dios, el Señor es uno. Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas. Guarda en tu corazón estas palabras que hoy te digo...” (Cf. J. A. PAGOLA, Jesús. Aproximación Histórica, 314).

<sup>57</sup> Llamada también *Amidá*, porque se pronunciaba de pie, o sencillamente *Tefilá*, la oración por excelencia.

para Jesús era habitual retirarse a orar al monte, a un huerto, al desierto (Mc 1, 35; 6, 46; 14, 32; Lc 5, 15 s; 6, 12s).

Los evangelios nos presentan en muchas ocasiones que Jesús se retiraba a orar; se iba a lugares solitarios para orar al Padre. Su oración es una oración sin palabras, de carácter más bien contemplativo, donde lo esencial es el encuentro íntimo con Dios (Mc 14, 35). Las fuentes dejan entrever que también durante su jornada de actividad seguía viviendo en comunión con Dios, es decir, podía bendecir a Dios en cualquier momento del día (Lc 10,21; Mt 11, 25-26). Jesús ora también al curar a los enfermos, impone sus manos para bendecirlos en nombre de Dios y envolverlos con su misericordia (Mc 8, 23; Lc 4, 40; 13, 13). El mismo gesto lo repite con los niños (Mc 10, 16)<sup>58</sup>. Finalmente, podemos decir que Jesús, como orante, causó una honda impresión, su oración no es un rezo mecánico ni una repetición casi mágica de palabras (Mt 6, 7-8), sino más bien confianza absoluta en Dios, desde donde se entiende el horizonte del reino.

Es importante notar que en los evangelios Jesús no es presentado como un orante ingenuo que no conociese los peligros a los que está sometida la oración (pecaminosidad, vanidad, hipocresía, viciamiento, etc.). Por el contrario, condena muchos tipos de oración: la oración mecánica (“al orar no multipliquen las palabras”, Mt 6, 7s), la oración vanidosa e hipócrita (“no recen para ser vistos”, Mt 6, 5s), la oración cínica “te doy gracias porque no soy como los demás hombres”, Lc 18, 11), la oración alienante (“no basta con decir Señor, Señor”, Mt 7, 21) y la oración opresora “devorar la hacienda de las viudas so capa de oraciones”, Mc 12, 38.40).

Jesús, sin embargo, consciente de estos peligros a los que están sometidos los que oran, no deja de orar y por el contrario urge e invita a orar sin descanso. Para él, en la oración se expresa la experiencia de sentido último del encuentro del ser humano con Dios-Padre, Dios-Misterio. La riqueza de la oración para Jesús radica en la profunda e íntima relación que tiene con Dios-Padre a quien responde y corresponde escuchando su palabra y poniéndola por obra.

---

<sup>58</sup> Cf. J. A. PAGOLA, *Jesús. Aproximación Histórica*, 313-317.

Esa oración de Jesús está situada históricamente y relacionada con su praxis (anuncio de la buena noticia, la praxis del reino). Sin embargo, la oración es una realidad distinta al anuncio y la praxis, puesto que es un recoger la totalidad del sentido y el sentido de la totalidad. Es, en definitiva, ponerse gratuita y desinteresadamente ante Dios-Padre: oración de alabanza y de acción de gracias (Mt 11, 25; Lc 10,21), oración de disponibilidad y oración del huerto. Veámoslo en las dos únicas oraciones de Jesús que nos han llegado formuladas.

b) Jesús reconoce a Dios que es Padre, y por ello su oración es de alabanza y de acción de gracias: “yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios y prudentes, y se las has revelado a los pequeños” (Mt 11, 25; Lc 10, 21). Jesús, reconociendo la bondad de Dios, le da gracias, porque son precisamente los pequeños, los que han comprendido el amor de Dios-Padre. Desde esta oración, podemos comprender que Dios para Jesús es un Dios parcial, amoroso y bondadoso con los pequeños. Y esta oración expresa el gozo que Jesús tiene de su Dios y el gozo de lo que Dios es para Jesús.

c) En la oración del huerto aparece Jesús como disponible ante un Padre que es Dios: “Adelantándose un poco, cayó en tierra y suplicaba que a ser posible pasara de él aquella hora y decía: ¡Abba, Padre! Todo es posible para ti. Aparte de mí este cáliz, pero no sea lo que yo quiero, sino lo que quieras tú” (Mc 14, 35s; Mt 26, 39; Lc 22, 41s). Esta oración es una composición de Marcos, y expresa como núcleo central la conciencia que Jesús tiene de que va a ser entregado a la muerte. Su alma está triste y pide al Padre que lo libere de esa hora. Históricamente esta oración supone los riesgos que Jesús ha corrido con su práctica, así como las consecuencias que tiene que asumir, es decir, su propia muerte. En esta situación de crisis y abandono, Jesús va a la oración y en ella expresa su total disponibilidad del sentido de su vida en manos de Dios-Padre. Aún cuando Jesús le pide que haga llegar el reino sin que preceda el sufrimiento, hace entrega del “yo” a Dios. En esta oración de intimidad con Dios-Padre se revela lo escandaloso de Dios y la total oscuridad de Jesús. “Dios permanece como el misterio insondable para Jesús y Jesús lo deja ser Dios”<sup>59</sup>.

---

<sup>59</sup> J. SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 243.

En conclusión, el hecho de que Jesús orase muestra que para él existe un polo referencial último de sentido personal al cual él se dirige constantemente como Dios-Padre con confianza y disponibilidad. Así también, esta oración, distinta de su práctica y reflexión analítica de cómo construir el reino de Dios expresa el sentido último y trascendental de su propia vida, la cual estará orientada a la búsqueda de la voluntad de ese Dios-Padre. Expresa tanto la alegría de que llega su reino como la aceptación de su destino. La oración de Jesús, aunque no es la única, es una de las formas más importantes para expresar la confianza del Hijo para con el Padre.

## Capítulo II

### 1. La praxis profética de Jesús como defensa del verdadero Dios.

La praxis profética de Jesús que tiene su fundamento en la experiencia de filiación y confianza, es presentada como elemento importante en la vida de Jesús, distinta a su actividad de hechos y dichos. Esta praxis profética en último término está al servicio del reino de Dios: “el mensaje del Reino (...) expresa lo más nuclear que quiso comunicar Jesús durante su vida mortal”<sup>60</sup>, pero en directo la lleva a cabo contra el antirreino histórico opresor y atropellador de la dignidad humana. Aparece en forma de debates, desenmascaramientos y denuncias de sus adversarios. Pero está también relacionada con la experiencia teologal de Jesús como defensor del verdadero Dios y como denunciador de los ídolos de muerte. En definitiva, la praxis profética de Jesús, es importante porque nos muestra lo que Dios es para Jesús en contradicción con los ídolos de muerte. Jesús denuncia que en el mundo hay realidades últimas que actúan como dios. Son divinidades de la muerte.

La praxis profética de Jesús consiste en la “defensa de la vida y de la dignidad de la vida”<sup>61</sup>, sobre todo, en la defensa radical de los que no tienen a nadie, solo a Dios, para quienes no hay lugar en la sociedad y viven marginados en nombre del Dios de los jefes judíos. Esta praxis le trajo conflictos con los fariseos, escribas, sacerdotes y autoridades romanas. Para ellos Jesús se convirtió en una amenaza y en un peligro para el sistema político, religioso, económico-social. Pero se mantuvo fiel, y no dejó de anunciar y defender el reino de Dios, como el reino de los más pequeños. Dicho en general, a través de su praxis, Jesús fue rompiendo esquemas y estructuras, fue liberando de ataduras, dignificando a los despreciados, anunciando la buena nueva a los oprimidos, curando a los enfermos, etc.

En su praxis muestra clara preferencia por los empobrecidos e insiste en que si “Dios se pone de su parte, no es porque se lo merezcan, sino porque lo necesitan”<sup>62</sup>. El Padre misericordioso no puede reinar sino haciendo justicia a los que nadie se la hace:

---

<sup>60</sup> J.M. CASTILLO, *El Reino de Dios. Por la vida y dignidad de los seres humanos*, 33.

<sup>61</sup> *Ibid.*, 81.

<sup>62</sup> J. A. PAGOLA, *Jesús. Aproximación Histórica*, 103.

¡Dios defiende a los que nadie defiende! Para Jesús la conclusión es clara: si hay algún rey que sabe hacer justicia a los empobrecidos, ese es Dios, el amante y defensor de la justicia (Salmo 99, 4), que no se deja engañar por los holocaustos y ofrendas y cultos del templo. Jesús experimenta a Dios como el Dios de los humildes, el defensor de los pequeños, apoyo de los débiles, refugio de los desvalidos y salvador de los desesperados (Judit 9, 11). Es éste Dios el que Jesús anunciará y mostrará a la humanidad como la gran revelación.

### **1.1. La praxis profética de Jesús y el antirreino.**

Comenzaremos diciendo que: “con praxis profética queremos designar en directo la denuncia del antirreino”<sup>63</sup>. Es importante diferenciar entre praxis profética de Jesús, debates, desenmascaramientos y denuncias de sus adversarios, etc. que combaten la realidad del antirreino histórico, y los signos de la presencia del reino de Dios, milagros y exorcismos. Por ello, ponemos énfasis en la praxis profética de Jesús como denuncia y desenmascaramiento de un sistema estructural opresor de la vida y la dignidad humana. Esta praxis profética está relacionada con la experiencia teologal de Jesús y es el reverso de su actividad como defensa del verdadero Dios. Es la denuncia de los ídolos que, disfrazados con el nombre de Dios, se apoderan de la vida humana.

Jesús, a través de sus hechos y dichos, fue mostrando la dirección que deberá tomar el reino de Dios. Pero estos hechos y dichos en cuanto signos no muestran la totalidad del reino ni expresan la transformación total de la sociedad. En este contexto, se puede decir que su praxis profética sí apunta, *sub specie contrarii*, a una finalidad última globalizante: fraternidad, amor y reconciliación, como el núcleo del reino de Dios. La praxis profética se hará presente de diferentes formas en las controversias, que versan sobre realidades (la ley, el templo) en cuyo nombre se configura la realidad; en los desenmascaramientos, que muestran que el antirreino quiere justificarse en nombre de Dios; y en las denuncias, que desenmascaran esta configuración como opresora<sup>64</sup>.

Cabe destacar también que, en su praxis profética, Jesús enfrenta objetivamente la realidad de la sociedad como un todo, y por ello, se dirige no a individuos aislados, sino

---

<sup>63</sup> J. SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 277.

<sup>64</sup> Cf. *Ibid.*, 276.

a colectividades (grupos o clases) a quienes denuncia en plural (los escribas, los fariseos, los ricos, los sacerdotes, los gobernantes, etc.) para que escuchen su palabra, cambien como grupo su forma de proceder y, sobre todo, lleven a la transformación social. Todos estos grupos tienen en común algún tipo de poder sobre la configuración social, y sus acciones podrían llevar a un cambio social dignificante para todo ser humano. Por eso los denuncia y les exige conversión.

Esta denuncia entronca a Jesús con la profecía clásica de Israel, en su dimensión denunciadora y desenmascaradora, de la injusticia y de la opresión real. Jesús la lleva a cabo a través de su palabra, y con ella, *sub specie contrarii*, también anuncia lo que debe ser una sociedad de acuerdo al reino de Dios. En este sentido está relacionada con la praxis mesiánica

## **1.2. La estructura teologal-idolátrica de la realidad.**

La praxis profética de Jesús no se dio como un hecho aislado o separado de la realidad, sino más bien en el marco de un sistema establecido social, económica, política y religiosamente. Este marco histórico globalizante de la realidad del tiempo de Jesús ayuda a entender el profundo sentido de la praxis profética que Jesús tuvo.

La estructura teologal-idolátrica de la realidad expresa una disyuntiva dúelica excluyente, contraria una de la otra y en lucha una contra la otra. En la historia existe el verdadero Dios (de vida), su mediación (el reino) y su mediador (Jesús). Y existen los ídolos (de muerte), su mediación (el antirreino) y sus mediadores (los opresores). Cada una de estas realidades están en oposición, una de otra, sin posibilidad de complementariedad.

A partir de esta estructura de la realidad, explicaremos el sentido profundo de la praxis profética de Jesús y la dimensión teologal de su praxis. Además, tomaremos conciencia de que el anuncio positivo del reino (defensa del verdadero Dios) hay que hacerlo en presencia del antirreino, en medio del conflicto y de la lucha. Es allí donde se muestra la radicalidad y disponibilidad de Jesús a cumplir la voluntad de Dios, quien es



lo último para él y a quien tiene que aprender a dejar ser Dios. Jesús, como mediador, lucha en medio de esta estructura de conflicto, denuncia y desenmascara, inserto en realidades opresoras de pecado que buscan atrapar al ser humano en un sistema estructural injusto. Tras la actividad profética de Jesús conocemos mejor a su Dios.

### **1.3. Las controversias de Jesús: Dios es controvertible**

Las controversias hacen referencia a aquellos pasajes de los evangelios en los que Jesús aparece discutiendo sobre la visión que sus adversarios tienen de la realidad social y religiosa. No olvidemos que “Jesús defendió la vida de los que la tienen más amenazada y más pisoteada, pero eso le llevo derechamente al inevitable enfrentamiento con los enemigos de la vida”<sup>65</sup>. Marcos ha reunido, al comienzo de su evangelio, cinco controversias (2, 1-3, 6) que aparecen también en Lucas (5, 17-6, 11), y, divididas en dos secciones, en Mateo (9, 1-17 y 12, 1-21). Las analizaremos siguiendo el esquema de Marcos. Las cinco controversias son: a) la curación y el perdón de un paralítico (2, 1-12); b) la comida con los pecadores (2, 15-17); c) la cuestión sobre el ayuno (2, 18-22); d) las espigas arrancadas en sábado (2, 23-28) y e) la curación del hombre de la mano seca (3, 1-6). Aún cuando en su redacción tienen el mismo esquema, las dividiremos en dos grupos para apreciar mejor en qué consiste la controversia y cuál es su alcance<sup>66</sup>.

Las controversias b) la comida con los pecadores, c) la cuestión del ayuno y d) las espigas arrancadas en sábado, tiene varios rasgos que, por su propia naturaleza, en la sociedad de Jesús llevaban a la controversia, esto es: comer con pecadores, no ayunar mientras los otros lo hacen, apropiarse de lo ajeno. El núcleo de esta controversia está en la ruptura que Jesús y sus discípulos hacen de las normas sociales admitidas y exigidas, como separarse de los publicanos, ayunar y respetar la propiedad privada.

Las controversias a) la curación y el perdón de un paralítico y e) la curación del hombre de la mano seca, presentan en su núcleo, dos milagros que de por sí no tendrían por qué ser controvertibles, pero están enmarcadas en una dimensión religiosa, además de social, lo que provoca la controversia. En la primera controversia Jesús se declara

---

<sup>65</sup> J.M. CASTILLO, *El Reino de Dios. Por la vida y dignidad de los seres humanos*, 79.

<sup>66</sup> Cf. J. SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 279.

con poder para sanar y perdonar pecados, y en la curación del hombre de la mano seca Jesús cura en sábado.

Lo más profundamente controvertible en estos relatos no es una determinada actuación social o religiosa, sino “la visión de la realidad de Dios”<sup>67</sup>. En definitiva, lo controvertible es en nombre de qué Dios se sustentan estas prácticas (sociales, religiosas). Ante la extrañeza y escándalo de los maestros de la ley y escribas, Jesús afirma y defiende su conducta diciendo que su Dios es un Dios de vida. Veámoslo programáticamente en la escena de las espigas arrancadas en sábado. Los fariseos muestran su extrañeza e inconformidad, no sólo por el incorrecto uso de lo religioso (espigas arrancas *en sábado*) sino, más aún, porque fueran arrancadas *en un campo ajeno*. Pero para Jesús ante un problema estrictamente humano-primario, el hambre de los discípulos, en caso de necesidad vital toda ley debe ceder. Con este ejemplo, Jesús muestra su visión de Dios, un Dios que no permite que el ser humano pase hambre. No es esa su voluntad.

En conclusión, en las cinco controversias podemos ver a Jesús argumentando de diversas formas a favor de un Dios de vida que pone al ser humano por encima de todo. Jesús no duda en apelar a la misericordia y al buen sentido común último de sus adversarios (Mc 3, 4; Lc 14, 2s; 13, 15. 16; 14, 5; Mt 12, 11), sin embargo, su argumentación fundamental es de principio: Dios no quiere que la fijación de la observancia del culto o de normas sociales impida la observancia de lo humano, sino todo lo contrario. Debemos poner todas las cosas al servicio del ser humano para cumplir la voluntad de Dios. En Mateo 9, 13 Jesús cita a Oseas 6, 6: “justicia quiero y no sacrificios”. Jesús dirá: “el sábado ha sido instituido para el ser humano y no el ser humano para el sábado” (cfr. Mc 2, 27). En los sinópticos, la justificación también adquiere forma cristológica: “el Hijo del hombre es también Señor del sábado” (Mc 2, 28). Pero la argumentación más honda en las controversias con sus adversarios es teologal: “cualquier supuesta manifestación de la voluntad de Dios que vaya en contra de la vida real de los seres humanos es negación automática de la más profunda realidad de Dios”<sup>68</sup>.

---

<sup>67</sup> *Ibid.*, 280.

<sup>68</sup> *Ibid.*, 282.

A través de las cinco controversias, Jesús pretende mostrar y afirmar en qué consiste la verdad de la relación entre Dios y los seres humanos y viceversa. La respuesta de Jesús es radical: el recto servicio de Dios debe ser, también, servicio al ser humano.

Además de las cinco controversias presentadas en Marcos, durante su estancia en Jerusalén, Jesús tiene otra controversia alrededor del mandamiento principal. La respuesta de Jesús sobre el mandamiento principal no expresa una novedad absoluta, puesto que en el judaísmo helenista ya existía. No tiene, pues, por qué haber controversia. Sin embargo, en su respuesta, que no es rutinaria, Jesús quiere dejar claro cuál y qué es lo más importante en la jerarquización de los mandamientos de la ley de Dios, lo cual sí podía ser controvertible. Jesús reconoce que todos los mandamientos vienen de Dios, pero insiste en equiparar con radicalidad el amor a Dios y el amor al prójimo. En Marcos 12, 29-31, ante la pregunta que le hace un escriba sobre el mandamiento principal, Jesús, citando Deuteronomio 6, 4s, responde: “amarás a Dios con todas tus fuerzas”. Pero sorpresivamente, sin que le pregunten, añade, citando Levítico 19, 18: “amarás a tu prójimo como a ti mismo”. En Mateo 22, 34-40, Jesús responde, citando también Deuteronomio 6, 4 y Levítico 19, 18, pero añade: el segundo es semejante al primero. Lucas 10, 25-28, pone la formulación del mandamiento principal en boca de un maestro de la ley, y luego narra la parábola del buen samaritano para mostrar, por un lado, quién es el que ama y se hace prójimo, y por otro para desenmascarar a los profesionales del mandamiento principal (sacerdotes y levitas), que no cumplen con el amor al prójimo.

La equiparación del amor a Dios y al prójimo resulta ser escandalosa para los adversarios de Jesús, pero más lo es que probablemente en la versión original de Marcos no se menciona siquiera el amor a Dios como el principal mandamiento. Marcos dice: “amarás a tu prójimo como a ti mismo; no hay otro mandamiento mayor (que éste)”. Llama también la atención la escena del joven rico (Mc 10, 17-22). Jesús responde a su pregunta sobre qué hacer para conseguir la vida eterna citando aquellos mandamientos que se refieren a las obligaciones para con el prójimo y silencia los tres primeros mandamientos. Lo mismo ocurre en Mt 5, 21-48; 6 y 7 que hablan sobre el modo de

proceder con el prójimo. También Pablo deja claro que toda la ley alcanza su plenitud en el amor al prójimo como a uno mismo (Gal 5, 14), y este amor es el cumplimiento de la ley (Rm 13, 8). Juan, finalmente, declara el amor al prójimo como el mandamiento nuevo (1Jn 2, 8; 4, 11; Jn 13, 34; 15, 12.17)<sup>69</sup>.

En conclusión podemos decir que estas constataciones muestran que en el amor al prójimo se está honrando y amando a Dios. Dios es Amor, si él es amor y nos amó de tal manera, entonces, también nosotros debemos amarnos unos a otros. Para Jesús está claro que no hay amor a Dios, sin amor a los seres humanos, sobre todo a los empobrecidos. Y que el sometimiento a las costumbres y tradiciones es culto a los ídolos que llevan a la muerte.

#### **1.4. Los desenmascaramientos de Jesús: Dios es manipulable**

Jesús, al constatar que los seres humanos tienen visiones distintas y contrarias de Dios, utilizadas para defender sus propios intereses, siente la necesidad de la ilustración sobre el verdadero Dios y del desenmascaramiento de las falsas visiones de Dios (con lo que se da la manipulación de Dios). Así, ante la opresión que ejercen unos sobre otros justificando su aberración en nombre de Dios, Jesús desenmascara las falsas imágenes que se convierten en ídolos que dan muerte. La Escritura es bien consciente de ello y de sus consecuencias, hasta llegar a decir que “por causa de ustedes el nombre de Dios (y de Cristo) es blasfemado entre las naciones” (Rm 2, 24; 2P 2, 2; St 2, 7; Ez 36, 20-22).

Siguiendo esta visión, Jesús nos dirá que la idolatría se puede expresar en el encubrimiento del mal que hace el ser humano invocando el nombre de Dios. De ahí su tarea de desenmascarar toda mentira con que se oprime la verdad de las cosas y la verdad de Dios (Rm 1, 18s), y de desenmascarar la opresión de los seres humanos que se justifica religiosamente en nombre de Dios.

Uno de los ejemplos clásicos de este desenmascaramiento aparece en Marcos 7, 1-23 (Mt 15, 1-20). El hecho que lo provoca es sencillo: la pregunta que hacen los fariseos a Jesús sobre por qué sus discípulos comen sin lavarse las manos, y así cometen impureza y rompen con la tradición antigua. Este hecho muestra que Jesús y sus

---

<sup>69</sup> Cf. *Ibid.*, 285.

discípulos quebrantan la ley y la tradición judía: omitir las abluciones antes de comer (Lc 11, 38). Y también quebrantan otras tradiciones: no guardar el sábado (Mc 2, 23ss; 3, 1ss; Lc 13, 10ss; Mt 12, 9ss, etc.), la ley del ayuno (Mc 2, 18ss), dejarse tocar por la mujer que padecía flujo de sangre (Lc 8, 43 ss.), tocar un féretro (Lc 7, 14), tocar a un leproso (Mc 1, 41), etc. Ante los ataques de los fariseos esclarece en qué consisten las verdaderas tradiciones humanas, y sobre todo desenmascara que los seres humanos las producen y usan como mecanismos para ignorar cual es la verdadera voluntad de Dios y pueden dar muerte con buena conciencia religiosa. Y da dos tipos de respuesta a la pregunta de los fariseos.

La primera respuesta se refiere al valor de las tradiciones religiosas de los seres humanos<sup>70</sup> (Mc 7, 6-13) que se hallan en contradicción con el mandamiento de Dios. Esta contradicción se ve claramente en un ejemplo con el que Jesús desenmascara que en nombre de la tradición religiosa humana los padres en necesidad no reciben la ayuda de los hijos (v. 12), mientras que el que los hijos cuiden de sus padres sí es claramente voluntad de Dios (Ex 20, 12; 21, 17; Dt 5, 16; Lv. 20, 9). Jesús quiere dejar claro que, a través de estas tradiciones, los seres humanos anulan la palabra de Dios (Mc 7, 13) y lesionan los derechos del prójimo. Sale en defensa del honor de Dios y de la vida de los seres humanos en necesidad (del más débil). No tolera que se use a Dios para defender lo que es contrario a su verdadera voluntad.

En la segunda respuesta Jesús aborda explícitamente el problema de lo puro e impuro (Mc 7, 14-23). Para ello, distinguirá entre lo que viene de fuera (tradiciones y prescripciones exteriores: comer sin lavarse las manos, tocar a un leproso o un cadáver, etc.) lo que no hace impuro al ser humano (v. 15), y lo que proviene del interior, fornicaciones, robos, asesinatos, adulterios, avaricia, maldades, fraude, libertinaje, envidia, lujuria, insolencia, insensatez (v 22), lo que sí le hace impuro.

---

<sup>70</sup> Jesús no está en contra de que se produzcan tradiciones humanas ni de que se interprete la palabra de Dios (honra a tu padre y a tu madre). No quiere abolir instituciones y tradiciones. Lo que Jesús rechaza no es que los seres humanos expliquen la palabra de Dios, sino la explicación que hacen.

En conclusión podemos decir que, a través de sus respuestas Jesús esclarece en qué consiste la verdad de las tradiciones humanas, pero, sobre todo, desenmascara la producción y uso que los seres humanos hacen de ellas para ignorar la verdadera voluntad de Dios oprimiendo a los demás con buena conciencia religiosa. Para Jesús la voluntad primigenia de Dios es absolutamente clara, resuena en el corazón de todo ser humano (creatura de Dios) y ninguna tradición religiosa creada por el ser humano puede oscurecerla. Visto así, queda claro que el creador que entra en conflicto con la criatura es un Dios falso, y los dioses falsos hacen inhumanos incluso a los seres piadosos. Esto es lo que Jesús desenmascara: una religión que se convierte en mecanismo encubridor de la opresión a las creaturas.

### **1.5. La denuncia de los ídolos**

Las denuncias de Jesús se dirigen a todos los grupos opresores. Estos cometen pecados concretos, pero además configuran la sociedad desde la opresión y sirven a los ídolos. Estos grupos son agentes históricos reales (ricos, escribas y fariseos, sacerdotes y gobernantes, etc.). Jesús los responsabiliza del antirreino, puesto que son ellos los detentadores históricos del poder económico, intelectual, religioso y político. En ellos se historiza el Maligno, que es una realidad transhistórica.

#### **1.5.1. La denuncia contra los ricos**

a) Es cierto que los ricos (reales, materiales) no aparecen como los adversarios directos de Jesús, sin embargo ello no quita que estén muy presentes en sus denuncias. Jesús es duro en sus denuncias de los ricos y sus riquezas, lo que no se puede suavizar con nada: “¡Ay de ustedes los ricos!” (Lc 6, 24). Jesús afirma claramente que la riqueza<sup>71</sup> es mala para ellos mismos.

En primer lugar la riqueza deshumaniza al rico porque le descentra de Dios y le hace poner su corazón en los tesoros (Lc 12, 34; Mt 6, 21) que no llevan la vida

---

<sup>71</sup> *Riqueza* no significa aquí la abundancia de bienes, en ocasiones bendecida por Dios en el AT, sino que significa insultante abundancia de unos contrastante con la inhumana pobreza de otros. Si con el término “abundancia” se describe una bendición en el AT, con el término “riqueza” se describe una maldición en el NT. (Cf. J. SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 293).

verdadera (Lc 12, 15). En esta primera condena sapiencial de la riqueza Jesús dice que sólo quien pone el corazón en Dios y busca el reino de Dios se humaniza de verdad. Además enseña que esta humanización, a la que estamos llamados todos los seres humanos, se logra desde la praxis de las bienaventuranzas y no con las riquezas.

En segundo lugar la riqueza es dificultad máxima para la apertura del ser humano a Dios. Así lo muestra la escena del joven rico que quería seguir a Jesús (Mc 10, 17-22): “se entristeció y se marchó apenado porque tenía muchos bienes” (v. 22), lo que contrasta con la escena de los niños, símbolo de los pequeños: “de los que son como niños es el reino de los cielos” (Mc 10, 14).

La riqueza, por último, es condenación, pues a los ricos las riquezas de nada les servirán en el día del juicio (Lc 12, 20). De ahí la tajante afirmación: “es más fácil que un camello pase por el ojo de la aguja, que el que un rico entre en el reino de Dios” (Mc 10, 25). La maldad de la riqueza queda clara por los frutos que produce en los ricos (St 5, 1-3.5).

b) En el NT (con excepción de la Carta de Santiago) no aparece tan claramente como en el AT (sobre todo en los profetas) la oposición directa entre ricos y pobres. Sin embargo, sí es claro que en el NT “Jesús no solo yuxtapone, sino que contrapone a ricos y pobres”<sup>72</sup>. En la parábola del rico Epulón y el pobre Lázaro (Lc 16, 19-31) queda expuesta claramente la situación de ambos, y se presupone que la suerte y felicidad del pobre está en manos del rico y depende de él: “deseaba hartarse de lo que caía de la mesa del rico” (v. 21). También en las bienaventuranzas y en las malaventuranzas (Lc 6, 20-26) aparecen pobres (los hambrientos, los que lloran, los menospreciados) y ricos (los hartos, los que ríen) de forma contrapuesta sin complementariedad alguna, y más bien con la inversión veterotestamentaria recogida en el Magníficat: “a los hambrientos colmó de bienes y despidió a los ricos sin nada” (Lc 1, 53).

En conclusión podríamos decir que, desde Jesús, la riqueza es un mal social y la coexistencia entre ricos y pobres es intolerable, insultante e injusta<sup>73</sup>. Lo más obvio es

---

<sup>72</sup> J. SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret* 295.

<sup>73</sup> *Injusta*, porque quien la posee no solo la ha adquirido con malas artes, sino también de modo más general, porque en el origen de casi todas las fortunas hay alguna injusticia.

que los ricos deben ayudar a los pobres, aunque para eso tengan que dejar de ser ricos. En el evangelio de Lucas, el que mejor recoge la praxis de Jesús que critica la riqueza, vemos que la riqueza es un grave mal social y la razón intrínseca consiste en que es injusta, porque los ricos oprimen a los pobres y la pobreza es causada por el ser humano que oprime. Jesús va más allá de la maldad de la riqueza en relación con los pobres que produce y dirá que ésta es absolutamente antagónica con Dios: “no pueden ustedes servir a Dios y al dinero<sup>74</sup>” (Mt 6, 24; Lc 16, 13). Con ello, Jesús recalca la última maldad teológica de la riqueza y explica por qué la riqueza alcanza tal grado de maldad que no solo aleja de Dios, sino que va contra Dios.

c) Jesús entronca la riqueza en un doble esquema de oposición: “la riqueza hace contra los pobres y la riqueza hace contra Dios. En otras palabras, la riqueza es una realidad relacional y su maldad última aparece en esa relación”<sup>75</sup>.

El tema de la riqueza es, pues, un tema capital para Jesús: el dios Mammón es el rival del Dios-Padre bueno. Para Jesús la riqueza es el peligro más grande a la hora de servir a Dios. Es un ídolo que está contra Dios, deshumaniza a quien le rinde culto y exige víctimas para subsistir. En el NT se recoge esta idea cuando se afirma: “la arrogancia del dinero no procede del Padre, procede del mundo” (1Jn 2, 16), “la raíz de todos los males es el afán del dinero” (1 Tm 6, 10).

### **1.5.2. Las denuncias contra los escribas y fariseos**

Jesús defiende radicalmente la ley en cuanto es ley de Dios y denuncia la ley en cuanto es ley que oprime a los seres humanos. Denuncia en concreto a dos grupos sociales estrechamente vinculados con la ley: los escribas<sup>76</sup> y los fariseos<sup>77</sup>, que

---

<sup>74</sup> Al dinero, “mammón”, Jesús lo declara señor, es decir, lo hace fungir como un dios, y presenta la alternativa excluyente entre Dios y mammón: “nadie puede servir a dos señores...”. Así, a la riqueza Jesús le hace fungir como un ídolo, lo cual es decisivo.

<sup>75</sup> J. SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 294.

<sup>76</sup> *Escribas*: eran doctores de la ley y poseían influjo intelectual e ideológico.

<sup>77</sup> *Los fariseos* formaban un grupo surgido en los comienzos del período asmoneo, hacia el año 150 a.C. Representan una reacción contra el programa de helenización desencadenado por Antíoco Epífanes. Tuvieron mucho poder en tiempo de Salomé Alejandra. Bajo Herodes el Grande fueron marginados, aunque nunca renunciaron a influir en la política del pueblo. Después de la destrucción de Jerusalén el año 70, unidos a otros sectores de escribas y hombres piadosos, dieron origen al movimiento rabínico, que está en el origen del judaísmo



representaban un gran poder: el de la ideología y el de la ejemplaridad simbólica respectivamente. La gran preocupación de Jesús es cómo usan la ley estos dos grupos, fariseos y escribas, si para llevar a los seres humanos a Dios o para oprimirlos.

Son exponentes clásicos de estas denuncias Lucas 11, 37-53 y Mateo 23, 1-36. Con radicalidad Jesús denuncia la vanidad e hipocresía de los fariseos y escribas, que está marcada por signos externos para cumplir la voluntad de Dios ante los seres humanos, por anchas filacterias y largas orlas del manto, por la búsqueda de los primeros puestos en los banquetes y en la sinagoga (Mt 23, 5-7; Lc 11, 43; Mc 12, 38ss).

Jesús es severo y radical en la denuncia que hace de la hipocresía de estos dos grupos, pone en alerta a la gente contra ellos (Mc 12, 38) y les exige que no los imiten (Mt 23, 3). Pero sus denuncias apuntan a algo más profundo: denunciar la malicia con la que fariseos y escribas oprimen al pueblo a través de lo religioso (Lc 11; Mt 23), devoran la hacienda de las viudas so capa de largas oraciones (Mc 12, 40). Ese es el pecado fundamental para Jesús, semejante a la denuncia del profeta Oseas: “del pecado de mi pueblo comen y hacia su culpa se dirigen con avidez” (Oseas 4, 8).

Lucas 11 y Mateo 23, realizan un incisivo análisis de esta opresión. En Lc 11, las tres primeras denuncias están dirigidas a los fariseos, a quienes echa en cara su hipocresía (Lc 11, 39-44), lo que significa poner el acento en lo exterior en contradicción con lo interior. Para Jesús la solución a esta incongruencia no es adecuar lo interno a lo externo, sino más bien hacer el bien (Lc 11, 41). Por otro lado, en su denuncia contra los escribas recalca la maldad opresora y objetiva de éstos (Lc 11, 46-52) que ponen cargas intolerables sobre el pueblo y aplauden los asesinatos de los profetas.

---

actual. Los fariseos eran hombres letrados, familiarizados con tradiciones y costumbres de Israel, muchos de ellos ejercen tareas de carácter administrativo o burocrático sobre todo en Jerusalén; probablemente se ganaban la vida como escribas, jueces u oficiales subordinados a las clases gobernantes. Su primera preocupación era asegurar la respuesta fiel de Israel al Dios santo que les había regalado la ley, su desvelo es ahondar en la Tora y el cumplimiento de ella. (Cf. J. A. PAGOLA, *Jesús. Aproximación Histórica*, 334).

Como conclusión podemos decir que, en conjunto, Jesús denuncia a escribas y fariseos como guías ciegos, proselitistas, maestros fervorosos practicantes de la ley, que no enseñan ni ponen por obra la verdad. Son opresores del pueblo por el poder ideológico y simbólico-ejemplar que poseen por su estrecha vinculación con la ley. Es importante reconocer también que, aun cuando estos dos grupos se irritan con la libertad que Jesús tiene para transgredir algo tan sagrado como el sábado, les cautiva sobremanera aquel profeta, que a los ojos de su Dios trasgrede las normativas de la pureza ritual, siente como algo propio la humillación de los pobres, la soledad de los excluidos, el sufrimiento de los enfermos. Y que acoge a los pecadores: “lo que no pueden entender es su increíble acogida a los pecadores”<sup>78</sup>.

### **1.5.3. Las denuncias a las autoridades religiosas**

La aristocracia de Jerusalén estaba formada por una minoría de ciudadanos ricos e importantes, entre ellos muchos sacerdotes y algunos que pertenecían al grupo saduceo<sup>79</sup>. Era considerada por el pueblo como el sector más poderoso y corrupto que vivía de las tasas, donaciones y diezmos llegados al templo desde toda la diáspora judía. Esta elite aristocrática en torno del templo tenía poder religioso, económico y político. Contaba con el apoyo del prefecto de Roma, quien, a su vez, garantizaba su poder de gobernar Judea.

La aristocracia de Jerusalén, al igual que los fariseos, también se irrita y expresa su recelo y desconfianza ante la praxis de Jesús (acogida a pecadores, ofrecimiento de perdón gratuito de Dios, curaciones, exorcismos, etc.) al margen del sistema sacrificial del templo. “La actuación de Jesús es un desafío al templo como fuente exclusiva de salvación para el pueblo”<sup>80</sup>. En el mundo judío el templo era el único lugar de salvación y encuentro con Dios. Por ello la actuación de Jesús suena desafiante para el pueblo, pero más todavía para las autoridades religiosas, como dirigentes del pueblo judío.

---

<sup>78</sup> J. A. PAGOLA, Jesús. Aproximación Histórica, 337.

<sup>79</sup> *Los saduceos* era un grupo minoritario bien establecido, integraba en su seno a algunos laicos y sacerdotes de la aristocracia de Jerusalén, tenía sus propias tradiciones, diferentes de las de los fariseos y esenios. Como grupo vinculado al poder, colaboraba con las autoridades romanas para mantener el status quo que favorecía su poder y prosperidad. No se interesaba por la otra vida y rechazaba la doctrina de la resurrección. (Cf. J. A. PAGOLA, Jesús. Aproximación Histórica, 339).

<sup>80</sup> J. A. PAGOLA, Jesús. Aproximación Histórica, 340.

Entre las autoridades religiosas tenemos a los sacerdotes, con quienes, a lo largo de su vida, Jesús no aparece en conflicto. Al final se enfrentará al sanedrín y al sumo sacerdote. En un pasaje, sin embargo, aparece una confrontación de Jesús con lo religioso y cultico, lo específico de los sacerdotes, como tal: la expulsión de los mercaderes del templo de Jerusalén<sup>81</sup> (Mc 11, 15-19; Mt 21, 12-17; Lc 19, 45-48). En los sinópticos ocurre durante los últimos días de Jesús en Jerusalén, y en Juan al comienzo de su misión (2, 14-16). En los tres sinópticos, Jesús usa dos citas del AT sobre el templo. Por un lado, Isaías 56, 7, que habla de un nuevo templo, un templo escatológico para todos los pueblos, condenando el exclusivismo y la superioridad hipócrita de los judíos. Por otro lado, Jeremías 7, 11, que es el final de un largo oráculo sobre el auténtico culto y una invectiva contra el templo. El auténtico culto consiste en mejorar de conducta y de obras. No basta con decir ¡Templo de Yahvé! ¡Templo de Yahvé!, si no se practica la justicia, y si se sigue oprimiendo al forastero, al huérfano y a la viuda. Con estas dos citas del AT se quiere mostrar que la realidad del templo de Jerusalén era muy distinta y contraria de lo que debiera ser el verdadero templo<sup>82</sup>.

Jesús critica y se distancia de este culto alienante y opresor, y habla de “destruir el templo”<sup>83</sup>, lo cual le llevó en definitiva a la cruz. Con este lenguaje teologal (destruir el templo), Jesús anuncia que el lugar de encuentro con Dios ha cambiado radicalmente. En Mateo se dirá que ese lugar es ahora la comunidad: “cuando dos de ustedes se junten para rezar, allí estoy yo en medio de ustedes” (Mt 18, 19). Más aún, el lugar decisivo de encuentro con Dios son los pobres de este mundo (Mt 25, 31-49). Jesús es sumamente crítico del templo y de lo que conlleva: el culto, los sacrificios, el sacerdocio. De esa

---

<sup>81</sup> *Templo de Jerusalén* era el centro de la vida económica, política y social del país. En él se tomaban las altas decisiones políticas, en él se acuñaba la moneda (finanzas), de él la casta sacerdotal se beneficiaba privilegiadamente. Para los habitantes de Jerusalén era una fuente de trabajo, mientras que para los campesinos era fuente de cargas e impuestos. Y en él se sancionaba la superioridad de los judíos sobre los otros pueblos. Además de ser el lugar por antonomasia del culto, el templo expresaba, una totalidad de vida, y configuraba a la sociedad. (Cf. J. SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 304).

<sup>82</sup> Cf. J. SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 302-303.

<sup>83</sup> *Destruir el templo* es una expresión simbólica que denuncia la realidad del falso dios y una configuración opresora de la sociedad, sustentada en el poder religioso y justificado en nombre de lo religioso.

forma su actuación le hace entrar en conflicto con la casta sacerdotal, y sobre todo con los sumos sacerdotes.

Las denuncias de estos grupos, y no a los grupos políticos, no quiere decir que la misión de Jesús no tuviera una clara dimensión política. Recordemos que Jesús, a la vez que anuncia el reino y proclama a un Dios Padre, también denuncia el antirreino y desenmascara a los ídolos. Para Jesús es claro que existe el antirreino que oprime a los más débiles, y da cuenta de sus raíces históricas. Es decir, Jesús no se contenta con denunciar al Maligno, realidad transhistórica, sino que denuncia a los responsables de los males que son realidades bien históricas.

En esta praxis, Jesús aparece en la línea del profeta clásico de Israel, Amós, Oseas, Isaías, Jeremías, Miqueas, etc. Y, para comprenderle mejor, en la de los profetas modernos: Monseñor Romero, Monseñor Proaño, Martin Luther King, etc. Jesús aparece confrontado con el antirreino y los ídolos. Su mensaje central es la defensa de los oprimidos, la denuncia de los opresores y el desenmascaramiento de la opresión que se hace pasar por buena y se justifica en lo religioso. Ante esta praxis el antirreino reacciona y le da muerte. Jesús es víctima de los ídolos.

Como conclusión, visto desde las controversias, desenmascaramientos y denuncias, podemos decir que el Dios de Jesús es un misterio que es Padre, pero también un Padre que es Dios. Ese misterio es antagónico y está en lucha contra otros dioses. Por ello nuestra fe debe ser antiidolátrica, puesta en el amor al prójimo y en contra de ídolos de muerte. Es un Dios que no tiene imagen, pero sí voz. Por eso nuestra fe debe ser práctica, capaz de responder a la voluntad que Dios proclama. Es un Dios que tiene una palabra que permanece constantemente a favor de los pobres y pequeños, por eso nuestra fe tiene que ser realización de la misericordia, de la justicia, del amor en nuestra realidad histórica.

Ese Dios-Padre tiene una imagen, un lugar privilegiado en la historia: los pobres y oprimidos, y por ello, la fe tiene que ser encarnada y parcial. En definitiva podemos decir que, el Dios de Jesús encarnado, en la humanidad, es un Dios que lucha contra todo ídolo de muerte y contra todos aquellos agentes del antirreino. Jesús cree en un

Dios que es vida, por eso cuando ve que hay muerte reacciona y lucha decididamente contra ello.

#### **1.5.4. La denuncia al poder político de los romanos**

Siguiendo la línea de sus denuncias habría que tener en cuenta al poder político de los romanos. Si bien es cierto que, a lo largo de su vida Jesús no es presentado en confrontación directa con los poderes gobernantes romanos; sin embargo, es verdad que su actuación y popularidad lo pone en peligro ante Herodes a quien, según Lucas, insulta sin rodeos llamándolo zorro (Lc 13, 32). “Su anuncio de la implantación inminente del reino de Dios, su visión crítica de la situación, su programa de solidaridad con los excluidos y su libertad, representaban una radical y peligrosa alternativa al sistema impuesto por Roma”<sup>84</sup>. Todos estos elementos, que forman parte de la praxis profética de Jesús, muestran que Jesús fue esencialmente un hombre en conflicto y por ello fue perseguido EL conflictivo Jesús estorbó, y con ultimidad, porque estorbó a los otros dioses y estorbó en nombre de Dios. No en vano, al comienzo será visto como fuente de preocupación y al final como peligro potencial de subversión y amenaza al sistema político, económico y religioso.

Probablemente en Cesarea del Mar, donde residía Pilato, y en la torre Antonia de Jerusalén a nadie le resultan indiferentes las confusas noticias que llegaban sobre la actuación de Jesús de Galilea. Pero quizá, solo cuando van comprobando la atracción y el impacto que algunos gestos provocativos de Jesús causaron en el pueblo, en el ambiente de la fiesta de Pascua, toman conciencia de su potencial peligrosidad. Y es posible que lo que desde el principio pudo haber despertado el recelo es que Jesús emplee como símbolo central de su mensaje el término político: reino de Dios, que muestra un imperio contrario al imperio romano que establecía la pax romana<sup>85</sup>. Sin embargo, es importante reconocer que no es el lenguaje de Jesús lo que más inquieta al poder romano, sino su posicionamiento: en el proyecto de Dios los más excluidos y marginados por el Imperio tienen prioridad. Con esto Jesús está mostrando claramente que la voluntad de Dios está en contra de la del César que no da lugar a los excluidos y

---

<sup>84</sup> J. A. PAGOLA, *Jesús. Aproximación Histórica*, 342.

<sup>85</sup> Cf. *Ibid.*, 343.

marginados. Por ello, si se quiere entrar en el imperio de Dios hay que salirse del imperio de Roma.

También intriga a las autoridades romanas las curaciones y el extraño poder que tiene Jesús para liberar a la gente de fuerzas demoníacas (exorcismos), las que muchos judíos entenderían como la dominación y el sometimiento romano. Para Jesús, el imperio de Dios ya se empieza a hacer sentir y, por ello, está irrumpiendo sobre el imperio de Satán. Por eso dirá: “si yo expulso los demonios con el dedo de Dios, entonces es que ha llegado a vosotros el reino de Dios” (Lc 11, 20; Mt 12, 28). En definitiva, Dios está actuando en la historia del pueblo.

Ante la pregunta sobre el tributo exigido por Roma. Cuando le preguntan si es lícito pagar tributo al César o no, si deben pagar o dejan de hacerlo (Mc 12, 13-17; Mt 22, 15-22; Lc 20, 20-26), sus adversarios están esperando una respuesta. Jesús, consciente de lo delicado del asunto, que podría traerle consecuencias desastrosas, responderá con libertad y dirá: “lo del César, devolvédsele al César, y lo de Dios, a Dios” (Mc 12, 17). Con esta respuesta, Jesús se distancia a la vez de los dominadores romanos y de los subversivos antirromanos; por otro lado deja claro que, “los pobres son de Dios; los pequeños son sus hijos predilectos. El reino de Dios les pertenece. Nadie ha de abusar de ellos. Ni el César”<sup>86</sup>.

En conclusión, este mensaje enciende la esperanza de los desposeídos (Mc 10, 31; Lc 13, 30; Mt 20, 16) y se convierte en amenaza y peligro para el imperio romano, para la aristocracia del templo de Jerusalén, para las familias herodianas y el entorno de los representantes del César. El profeta itinerante del reino de Dios resulta ser un elemento inquietante para quienes viven del Imperio de Roma, un peligro y amenaza para el poder romano. A través de la práctica profética que hemos presentado Jesús muestra en acción en qué Dios cree y a qué Dios obedece. Nos muestra el rostro de su Dios, cercano y compasivo hacia los pequeños (reino) y contrario a los poderosos (antirreino).

---

<sup>86</sup> *Ibid.*, 347.

## Capítulo III

### 1. Cruz.

La historia de Jesús no termina con la cruz, sino con la resurrección dada por Dios. Por lo tanto, la cruz, no es la última palabra sobre Jesús ya que después está la resurrección. Cruz y resurrección están unidas, no podemos entender la resurrección sin la cruz, ni la cruz sin la resurrección. La resurrección será entendida como intrínseca consumación de la vida de Jesús, es decir, la confirmación de su vida. En una palabra, podemos decir que, la verificación de que la vida de Jesús es la vida verdadera es la resurrección, pero también que la verificación histórica de que la vida de Jesús es liberadora y buena noticia es la cruz. En este apartado hablaremos de Cruz-Resurrección intrínsecamente unidas. En la primera parte, intentaremos responder a dos preguntas que tienen respuesta en el NT: por qué matan a Jesús (pregunta histórica por las causas de su muerte) y por qué muere Jesús (pregunta teológica por el sentido de su muerte).

#### 1.1. ¿Por qué matan a Jesús?

El kerygma primitivo afirma que Jesús murió violentamente: “éso que mataron a Jesús y a los profetas” (1 Ts 2, 15); “entregado según el determinado designio y previo conocimiento de Dios, ustedes le mataron clavándolo en la cruz por mano de los impíos” (Hch 2, 23). Y también los cuatro evangelios lo confirman con toda claridad

Como vimos anteriormente, la vida y praxis de Jesús representan una radical amenaza al poder religioso de su tiempo, e indirectamente a todo el poder opresor para quienes es un estorbo. Jesús es, por tanto, esencialmente un hombre de conflicto, y por eso es perseguido. La alternativa que Jesús propone es excluyente ante el antirreino: “quien no está conmigo está contra mí” (Mt 12, 30; Mc 9, 40); esta dualidad hace que las divinidades (Dios de Jesús e ídolos), las mediaciones (el reino de Dios y el antirreino) y los mediadores (Jesús y los adversarios) estén constantemente en pugna.

La muerte de Jesús -dada en un ambiente de persecución- tuvo causas históricas y Jesús tuvo que ser bien consciente de ello. En los comienzos de su vida, Jesús fue perseguido: “nadie es profeta en su tierra” (Lc 4, 24; Mc 6, 4; Mt 13, 57; Jn 4, 44); “en

cuanto salieron, los fariseos se confabularon con los herodianos para ver cómo eliminarle” (Mc 3, 2). También en la etapa previa a Jerusalén, los evangelios cuentan cómo muchas de las preguntas que le dirigían los escribas y fariseos estaban destinadas a ponerlo a prueba. Así, lo ponen a prueba a propósito del divorcio (Mc 10, 2; Mt 19, 3), de curar en sábado (Lc 14, 1).

Estando en Jerusalén, antes de la traición de Judas, las insidias contra Jesús son mayores. Todos los sinópticos describen cinco escenas en la que corre peligro la vida de Jesús: relato sobre pagar el tributo al César (Mc 12, 13-17), relato sobre la resurrección de los muertos (Mc 12, 18-23), en el pasaje de la expulsión del templo (Mc 11, 15-19), parábola de los viñadores homicidas (Mc 12, 1-12) y en el pasaje sobre el mandamiento principal (Mc 12, 28-34; Mt 22, 34-35); en una palabra estos pasajes muestran como: “los sumos sacerdotes y los escribas andaban buscando cómo podrían apoderarse de él con engaño y darle muerte” (Mc 14, 1; Mt 26, 3; Lc 22, 1).

La persecución de Jesús muestra varias cosas importantes: en primer lugar, aparece una persecución mantenida y progresiva, de modo que el final de Jesús no fue casual, sino la culminación de un proceso histórico necesario; en segundo lugar, los perseguidores de Jesús (fariseos, sumos sacerdotes, escribas, saduceos, herodianos) detentan –directa o indirectamente- algún tipo de poder: económico, político, ideológico, religioso; en tercer lugar, el pueblo no aparece como responsable de las persecuciones, por el contrario, el temor al pueblo impide que lo apresen; en cuarto lugar, se muestra que la causa de la persecución, no son otras cosas que las denuncias de Jesús contra el poder opresor (político, religioso) en cuyo nombre se justificaban otros; finalmente, la persecución real, mantenida y progresiva muestra objetivamente que el conflicto no es accidental y subjetivamente, que es un proceso que Jesús asume cada vez con más consciencia. La consciencia y firmeza de Jesús ante la persecución confirman su fidelidad a Dios y la ultimidad de su misericordia hacia los seres humanos en medio de la lucha de dioses.

¿Jesús fue consciente de que la persecución podía llevarlo a la muerte? ¿Qué pensó el mismo sobre su muerte? Digamos desde el principio que Jesús no interpreto su muerte de manera salvífica, según los modelos soteriológicos elaborados después por el



NT, eso no quita, sin embargo, que Jesús no buscara un sentido a su propia muerte en continuidad con y a favor de su causa. Jesús percibe la voluntad de Dios-Padre que le pide que persevere hasta el final en el papel que le ha confiado. En el NT, el relato de la última cena puede mostrar indicios de lo que pensaba Jesús; en las dos tradiciones: paulina-lucana, proveniente de Antioquia (1 Co 11, 23-27; Lc 22, 14-20) y la marcana-mateana, proveniente de Jerusalén (Mc 14, 22-25; Mt 26, 26-29) se entremezclan dos cosas: la cena de despedida (histórico) y la institución de la eucaristía (litúrgico).

Desde un punto de vista histórico, podemos decir que, Jesús organizó una cena acompañada de una bendición, unos gestos, y unos discursos de despedida que pueden mostrar la despedida, la continuidad y la pervivencia de su persona entre los suyos. Este acontecimiento podría mostrar el sentido con que Jesús enfrenta personalmente su propia muerte (certeza y esperanza) y el posible sentido que su muerte podría tener para otros (Mc 14, 25). Desde una mirada litúrgica, la cena muestra que su muerte va a ser algo bueno para otros. En definitiva, en la cena, Jesús interpreta su propia muerte como servicio (Jn 13, 1-20; Mc 10, 45; Lc 12, 37) en continuación y culminación de su propia vida.

Como conclusión a la pregunta: ¿por qué matan a Jesús? diremos que religiosamente es condenado principalmente por la casta sacerdotal irritada por ver a Jesús como reformador religioso de los usos culturales de su tiempo (querer destruir el templo). Políticamente, Jesús murió crucificado como un malhechor político y murió con el tipo de muerte que sólo el poder político, los romanos, podían dar. La causa de su condena en términos políticos son: supuestos hechos políticos-subversivos de Jesús (Lc 23, 2; Jn 19, 12-15) y la oposición política-religiosa que objetiva mente representaba Jesús con respecto a Roma (pax romana). En definitiva, la muerte de Jesús no fue un error, sino más bien consecuencia de su vida y ésta, a su vez, consecuencia de su concreta encarnación, en un antirreino que da muerte, para defender sus víctimas.

## 1.2. ¿Por qué muere Jesús?

En la cruz no murió cualquier ser humano, sino el Hijo de Dios. Los primeros cristianos el sentido y significado que dan a la cruz es cosa de fe; su fe –esperanzada en Dios– les motivo a decir, balbuciente y oscuramente que, a pesar de todo, en la cruz ha acaecido algo sumamente positivo. A la pregunta: ¿por qué muere Jesús?, los primeros cristianos dieron varias respuestas: considerar la cruz como el destino de un profeta (1 Ts 2, 14; Rm 11, 3) explicación que retomarán los evangelios (Mt 23, 37; Mc12, 2; Lc 11, 49; Mt 23, 34). En la formulación del kerygma primitivo, Jesús fue crucificado “para conceder a Israel la conversión de los pecados” (Hch 5, 31). Jesús crucificado es salvación de Israel (Jn 11, 50) y desde ahí es salvación de las “gentes” (Jn 11, 51), de todos (2Cor 5, 14; 1Tim 2, 5), del mundo (Jn 6, 51); también hacen referencia al sacrificio: “cordero pascual inmolado” (1Cor 5, 7), “cordero reconciliador” (Ap 5, 9); a la alianza entre Dios y los seres humanos (Hebreos 8, 6-13 y 10, 16); siervo sufriente (Mt 12, 18-21; Jn 1, 32-34; Lc 4, 18).

A partir de esta pregunta podemos preguntarnos: ¿qué dice la cruz de Jesús sobre el Dios salvífico? La afirmación del NT es audaz e inaudita: “el mismo Dios ha tomado la iniciativa de hacerse salvíficamente presente en Jesús, y la cruz de Jesús no es, entonces, sólo lo grato a Dios, sino aquello en que Dios se expresa él mismo como grato a los seres humanos”<sup>87</sup>. En definitiva, en la vida y cruz de Jesús se expresa y llega a ser lo más real posible el amor de Dios a la humanidad. En el NT podemos ver que, Jesús es iniciativa de Dios y escandalosamente también lo es la cruz: “Dios entrego a su propio Hijo por nosotros” (Rm 3, 28); “Dios dio a su único Hijo” (Jn 3, 16). El NT también nos muestra que la cruz es expresión del amor de Dios: “Dios no ha enviado al Hijo para condenar al mundo, sino para que el mundo se salve por él” (Jn 3, 16); “por eso existe el amor: no porque nosotros hayamos amado primero, sino porque él nos amó primero y envió a su Hijo” (1Jn 4, 10).

En conclusión diremos que, en la vida y en la cruz se ha mostrado el amor de Dios a la humanidad; Dios se ha acercado irrevocablemente a este mundo para hacerse un ‘Dios con-nosotros’, un Dios “para nosotros” y un Dios “a merced de nosotros”. Por

---

<sup>87</sup> J. Sobrino, *Jesucristo Liberador, Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 374.

otro lado, hay que decir que, la cruz de Jesús es salvífica porque ella es la máxima expresión del amor de Dios a la humanidad. Por tanto, el Dios de Jesús, es un Dios de amor.

### **1.3. El Dios crucificado**

La muerte de Jesús esta descrita, en el conjunto de las tradiciones, como algo sobrecogedor y escandaloso para la razón humana. Las palabras de Jesús en la cruz, redactadas en el trasfondo de varias tradiciones, apuntan a la realidad de Dios en la cruz en el último momento. Según Mc 15, 34; Mateo 27, 46 Jesús exclama: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” (comienzo del Salmo 22); según Lucas 23, 46, Jesús dice: “Padre en tus manos encomiendo mi espíritu” (Salmo 31, 6); según Juan 19, 30 Jesús dice: “Todo está cumplido”. Según algunos exegetas, la versión de Marcos sería la más coherente con los datos de su vida.

Asumiendo la tradición recibida e introduciendo un nítido contraste entre la reacción humana y después de la muerte de Jesús; el evangelista Marcos muestra tres rasgos fundamentales en este hecho:

- a. La muerte de Jesús es un acontecimiento escatológico que respondiendo a los planes y designios de Dios, señala el alba de la plenitud de los tiempos (motivos apocalípticos y cronología).
- b. La muerte de Jesús es un acontecimiento soteriológico, porque encierra la capacidad de transformar radicalmente el corazón humano (reacciones contrapuestas antes de la muerte son distintas desde la experiencia de la cruz-muerte).  
Estos dos primeros acontecimientos ya han sido remarcados previamente por el evangelista en otros acontecimientos como la celebración de la última cena (14, 22-25).
- c. La muerte de Jesús es un acontecimiento epifánico, ya que en ella se desvela la filiación divina de Jesús y el amor compasivo de un Padre que permanece unido a su Hijo en el más absoluto silencio.

Este tercer acontecimiento más específico de nuestro relato es el que impregna por completo, desde el inicio hasta el final, la relación profunda e intimidad y filiación con el Padre.

### 1.3.1. Revelación de la filiación divina de Jesús.

En el evangelio de Marcos, el reconocimiento y la confesión de la filiación divina de Jesús como “Hijo de Dios” por parte del ser humano, llegan sólo en el momento de su muerte sobre la cruz y en relación directa con ella. Esta revelación nos ofrece la comunión suprema e íntima de Jesús con Dios y con los seres humanos. Es en la cruz, en el momento más doloroso de silencio y abandono de Dios, donde Jesús hace suyo el sufrimiento y la muerte del ser humano. Con su muerte, el crucificado sella su comunión solidaria que había ofrecido en el bautismo (Mc1, 9-11) y se hace hermano de todos los seres humanos compartiendo sus fragilidades y miserias.

Desde la cruz, Jesús desciende incluso hasta esa situación de frustración existencial de pecado, en una palabra, como diría san Pablo, se hace “pecado” por nosotros (cfr. 2 Cor 5, 21; Gal 3, 13); con ello podríamos decir que siente la espantosa distancia que el pecado marca entre Dios y el ser humano; el crucificado en su amor y fidelidad a Dios experimenta la ausencia desoladora de Dios no como condenación, sino como victoria del amor y de la comunión, desde la más amarga aflicción. De esta manera, el abandono no encierra a Jesús en el pecado, sino lo une más, en su condición de Hijo con Dios desvelándolo como Hijo de Dios. Con Jesús, Dios se hace presente en el amor y en la entrega de la vida por los Otros, que es signo de apertura y salvación universal; desde la cruz se abre la Iglesia para los empobrecidos que expande al mundo entero la experiencia de Jesús. Desde la fidelidad en la muerte, Jesús, por un lado, aclara la injusta y opresiva naturaleza de los poderes humanos, y por el otro lado, la naturaleza de la grandeza humana en términos de Dios, es decir, la obligación de vivir radicalmente para la soberanía de Dios, incluso cuando tal obligación conduce a una ejecución tan vergonzosa e inhumana<sup>88</sup>.

En definitiva podemos decir, que la filiación de Jesús con Dios está marcada por una profunda comunión y no por una “tormenta infernal”<sup>89</sup>. Será desde la muerte donde Jesús se experimente plenamente filial con Dios. Sin embargo, es importante que, en el

---

<sup>88</sup> Cf. D. ROADS, J. Dewey, *Marcos como relato. Instrucción a la narrativa de un evangelio*, 159.

<sup>89</sup> J. MOLTMANN, *El Dios crucificado. La cruz de Cristo como base y crítica de toda la teología cristiana*, 211.

reconocimiento de la comunión y filiación del Hijo con Dios, no olvidemos ni reduzcamos el escándalo del abandono de Dios. Si nos detenemos en “el escándalo de la cruz”<sup>90</sup>, sin resurrección, la consecuencia ya se ve en la cruz misma, es decir, el fracaso de la obra de Jesús, la disolución de la comunidad, la huida, etc. Por tanto, tomando conciencia de la situación de un Dios que parece ausente, nos damos cuenta que la fidelidad de Jesús parece enfrentarse con la imposibilidad de su utopía. No olvidemos que, Jesús muere condenado por unos, despreciado por otros, abandonado por todos, llamando a su Dios desde su angustia. Los poderes de la ley y la fuerza de este mundo: “universalidad de la violencia”<sup>91</sup>, se unen para matarlo y terminar con él y su proyecto del reino de Dios. Al reflexionar sobre Dios y la cruz, estamos diciendo, se sepa o no, en qué Dios creemos.

Para el evangelista que destaca la filiación con Dios, también es importante reconocer que sólo en la muerte es donde el título: “Hijo de Dios” puede ser entendido en su plenitud sin temor a tergiversación. En su muerte en cruz, en el extremo de su debilidad, el crucificado experimenta un amor profundo que le lleva a vaciarse y entregarse por completo a Dios. Es desde la cruz, desde donde podemos comprender las constantes órdenes de silencio dadas a lo largo del evangelio por Jesús. Marcos, que sitúa el grito del crucificado en un contexto apocalíptico, muestra que: solo en la muerte de Jesús se desvela por completo su condición de Hijo de Dios (...) la verdadera identidad de Jesús. En definitiva, en la cruz, es decir, en la muerte de aquel que muere solo, abandonado por Dios a la violencia de los enemigos, se desvela el “secreto mesiánico”, mejor entendido como “secreto de la filiación divina de Jesús”.

### **1.3.2. El abandono de Dios.**

La narración del evangelista Marcos, es la que mejor expresa lo más específicamente trágico de la muerte de Jesús: la “radical discontinuidad con su vida”<sup>92</sup>. Esta trágica discontinuidad expresada en términos de abandono del Padre, es real y es lo que constituye la tragedia objetiva y específica de la muerte de Jesús. Aún cuando se

---

<sup>90</sup> J. SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 392.

<sup>91</sup> X. PIKAZA, *Pan, casa, palabra. La iglesia en Marcos, Salamanca*, Ediciones Sígueme, 1998, 410.

<sup>92</sup> J. SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 399.

interprete el grito de Jesús en la cruz como grito de fidelidad, “tú eres mi Dios”, no se puede ignorar la discontinuidad teologal entre la muerte y la vida de Jesús, y eso es lo que la tradición de Marcos asienta con toda claridad. ¿En qué consiste la discontinuidad, la tragedia objetiva de la muerte de Jesús?

En la vida de Jesús fue esencial la convicción de que el reino está cerca; sin embargo, en las narraciones de la cruz, para nada aparece esa cercanía ni los signos concretos ni el advenimiento del reino; por el contrario se ve el poder agigantado del antirreino que triunfa sobre el reino. A grandes rasgos, parece haber más bien un fracaso del reino proclamado por Jesús. Ahondando más en el tema, nos daremos cuenta que, las palabras de la cruz apuntan a una discontinuidad más llamativa aun: la radical discontinuidad en su relación con su Dios Padre. Pues, si para Jesús, la distancia infinita de Dios como misterio iba acompañada de la absoluta cercanía de Dios como Padre, en la cruz eso desaparece: no hay cercanía de Dios, no hay experiencia bondadosa de Dios como Padre. En definitiva, la tragedia de la discontinuidad objetiva con la vida de Jesús se da al final de su vida, cuando éste termina su vida sin la activa presencia del Dios-Padre.

Esta nueva forma de ser de Jesús: silencio, abandono, distanciamiento, inacción, es lo más hiriente. Jesús que se “enfrenta a la muerte sólo”<sup>93</sup>. Esta ausencia de Dios, en el crucificado nos hace ver que en la cruz, “no se hace visible ninguno de sus atributos divinos”<sup>94</sup>. Y por el contrario, el pecado aparece con mayor poder que el Padre Dios. Jesús, al igual que Job y Jeremías, se dirige a su Dios, pero no escucha ninguna respuesta. En definitiva, en su muerte aparece más la desolación teologal que la consolación; el silencio de Dios más que una palabra cercana. En el Gólgota llega este silencio de Dios a la cima más insospechada. Es injuriado en su Hijo y no interviene; es interpelado por su Hijo y no responde. Este silencio de Dios es la expresión más pura de su profunda comunión con el Hijo, comunión que implica compasión y sufrimiento. El Padre que permanece en comunión indisoluble con el Hijo, no puede menos que compartir su destino doloroso y Jesús se experimenta “sin Dios con Dios”<sup>95</sup>.

---

<sup>93</sup> D. ROADS, J. Dewey, *Marcos como relato. Instrucción a la narrativa de un evangelio*, 155.

<sup>94</sup> D. BONHOEFFER, *¿Quién es y quién fue Jesucristo? Su historia y su misterio*, España, Ediciones Ariel, S.A, 1971, 81.

<sup>95</sup> LOIDI, Patxi, *Subiendo a Jericó. Visión Solidaria de la Fe Cristiana*, 108.

### 1.3.3. El sufrimiento de Dios.

En la cruz, sabemos que, objetivamente Dios no hace ni dice, no interviene, deja que las cosas (la muerte del Hijo) sean. ¿Qué hace Dios con el sufrimiento de la cruz? Dios ante el sufrimiento “no hace nada”<sup>96</sup> tal como los seres humanos esperaríamos que hiciese. Lo inesperado y sorprendente es que Dios también participa y carga con el sufrimiento. ¿Cómo entender que el sufrimiento de la cruz le afecta a Dios, el Padre, origen y fundamento último de todo lo creado? Dogmáticamente afirmaremos que, el Hijo (la segunda persona de la trinidad) asume toda la realidad de Jesús. Es decir, el Hijo experimenta la humanidad, la historicidad, la vida, el destino y la muerte. Esta muerte que experimenta Jesús en la cruz que es la ‘muerte de Dios’ es la muerte del hombre entero. El Dios inmutable que tiene un destino en la encarnación muere<sup>97</sup>.

Por otro lado, para entender el sufrimiento de Dios, tendremos que acercarnos a la encarnación, desde donde podemos decir, desde dos afirmaciones escandalosas aceptadas en la teología (W. Pannenberg, J. Moltmann, K. Rahner, J.B. Metz), que: si el Hijo es realmente carne, entonces, ha acaecido un “devenir” en el Dios que no es carne. Si Jesús resucita como primogénito y sólo al final Dios será todo en todo, entonces, el ‘futuro’ le compete a Dios, y es una forma de ser de Dios. Desde esta mirada diremos entonces que, si Jesús es no solo lo que ‘ha devenido Dios’, no sólo ‘el primogénito’ que apunta al futuro de Dios, sino también el que sufre en la cruz el abandono de Dios, entonces, se impone la pregunta por la misma realidad de Dios en la cruz. Sabemos que hablar del sufrimiento de Dios en la cruz no es fácil, es reflexión teológica pero no arbitraria<sup>98</sup>.

Lo importante será reconocer y comprender que Dios estaba en la cruz de Jesús y que en toda realidad de Jesús se manifiesta algo de Dios; con ello entenderemos que el estar de Dios en la cruz, en cuanto cruz, revela algo de Dios. Diremos, por tanto, que Dios sufre en la cruz de Jesús y en la de las víctimas de este mundo como testigo inactivo y silencioso. Su no actuación ante la muerte del Hijo es un hecho que le afecta;

---

<sup>96</sup> J. SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 406.

<sup>97</sup> Cf. RAHNER, K, *Curso Fundamental sobre la Fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 356.

<sup>98</sup> Cf. J. SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 407.

Dios participa en la pasión de su Hijo y en la del mundo. Como dirá Moltmann: “en la pasión del hijo sufre el Padre mismo el dolor del abandono. En la muerte del hijo llega la muerte a Dios mismo, sufriendo el Padre la muerte de su hijo por amor a los hombres abandonados”<sup>99</sup>.

Desde un punto de vista positivo diremos que, Dios permanece inactivo en la cruz para que los seres humanos podamos fiarnos de su amor; no habla a Jesús para poder seguir hablando a los seres humanos; deja morir a Jesús para poder comunicarnos su designio de vida. Desde una perspectiva negativa también afirmaremos que: “a Dios le afecta el sufrimiento. Dios está crucificado”<sup>100</sup>. Este sufrimiento de Dios no resta nada a su perfección divina, puesto que se produce en la libre actividad divina respecto al mundo; es un sufrimiento que nadie le impone al Padre sino que es libremente asumido por él, y se trata además de un sufrimiento que siendo puro amor, no puede ocultar en sí mismo ninguna imperfección.

Toda esta reflexión nos lleva al punto central, es decir, a comprender que el mismo Dios ha aceptado, al modo de Dios, encarnarse consecuentemente en la historia, dejarse afectar por ella y dejarse afectar por la ley del pecado que da muerte. La cruz, más allá de ser castigo cruel hacia Jesús, es consecuencia de la opción primigenia de Dios. Esta aceptación del sufrimiento por parte de Dios, nos lleva a comprender al Dios crucificado como el Dios solidario en la historia, donde no hay amor sin solidaridad ni solidaridad sin encarnación. En la cruz este Dios con nosotros aparece como un Dios a merced de nosotros y, sobre todo, como un Dios como nosotros.

En definitiva podemos decir que, lo que el sufrimiento de Dios en la cruz dice, es que el Dios que lucha contra el sufrimiento humano ha querido mostrarse solidario con los seres humanos que sufren, y que la lucha de Dios contra el sufrimiento es también a la manera humana. Por otro lado, el silencio de Dios en la cruz, como silencio doliente para el mismo Dios, puede interpretarse paradójicamente como solidaridad con el crucificado y con los crucificados en la historia. En este sentido, el Dios crucificado nos recuerda que no hay liberación del pecado sin cargar con el pecado o erradicación de la

---

<sup>99</sup> J. MOLTSMANN, *El Dios crucificado. La cruz de Cristo como base y crítica de toda la teología cristiana*, 269.

<sup>100</sup> J. SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 410.



injusticia sin cargar con ella desde una teo-praxis. Todo lo dicho hasta ahora nos lleva, por tanto, a interpretar el acontecimiento de la cruz no como suceso entre Dios y el ser humano, sino más bien como historia de Dios, como acontecimiento de comunión entre Jesús y su Padre, en una palabra, como suceso intratrinitario: “El Padre es el que abandona y entrega. El Hijo es el abandonado, entregado por el Padre y por su propia voluntad. De esta historia brota el Espíritu de la entrega y del amor, que es capaz de poner en pie al hombre abandonado”<sup>101</sup>. En esta experiencia de plenitud y comunión, Dios se convierte en el Dios humano en el sentido más profundo. Este Dios que ha padecido la muerte de Jesús y ha demostrado en ella la fuerza de su amor, es también amor y compasión para los seres humanos con quienes sufre y padece; es también esperanza que acompaña y fortalece el corazón humano para soportar lo que aniquila.

## **2. Resurrección**

La resurrección es una realidad histórico-escatológica, por eso, los textos sobre ella expresan, ante todo, la experiencia y fe de los testigos. En este sentido, la resurrección de Jesús es esperanza para la humanidad, sobre todo, para los empobrecidos. En el kerygma primitivo la resurrección es anunciada en unidad con la cruz (cfr. 1Cor 15, 3s) pero no solo en un sentido de yuxtaposición cronológica: sin muerte no puede haber resurrección, sino en un sentido mutuamente explicativo: a quienes ustedes asesinaron, Dios resucitó (Hech 2, 23s); de esta manera, el NT mantiene esta relación de identificación del resucitado con el crucificado (Jn 20, 25-28). En conclusión, la cruz es el lugar teológico privilegiado para comprender la resurrección. Para una mejor comprensión de la resurrección intentaremos abordar el problema hermenéutico y el problema teológico.

### **2.1. El problema hermenéutico de la resurrección.**

La resurrección de Jesús en el NT es presentado como la acción de Dios que irrumpe en la historia: “Dios ha resucitado a Jesús” (Rom 10, 9); por ello, es descrita como un acontecimiento percibido en la historia y que afecta a la historia. El NT también habla de la resurrección como la inserción de Jesús en la vida definitiva (primer

---

<sup>101</sup> J. GNILKA, *El evangelio según San Marcos. Mc 8, 27-16, 20. Vol. II.*, 386.

efecto de la acción de Dios). La resurrección es una acción escatológica de Dios que, revela y manifiesta la realidad de Dios, a la vez es un acontecimiento en la que acaece lo último. El lenguaje utilizado para expresar lo acaecido resulta insuficiente, por eso, en el NT se habla de este gran acontecimiento de diferentes maneras: Jesús vive, ha sido visto, se ha aparecido...; de esta manera los discípulos afirman haber experimentado lo escatológico en la historia. El lenguaje que es insuficiente y riqueza a la vez, tiene la ventaja de hacernos ver que: el resucitado no es otro que el crucificado.

Con la resurrección de Jesús, el NT no solo proclama la novedad cristológica, sino que anuncia una novedad en tres dimensiones: la del Dios que resucita a Jesús; la de Jesús que muestra su unión con Dios y la de los seres humanos que tuvieron la gracia de verlo y la misión de testimoniarlo. Hermenéuticamente diremos que la iniciativa viene de Dios. El Dios nuevo es el que posibilita la realidad del ser humano nuevo y es el ser humano nuevo el que puede conocer al Dios nuevo. En lenguaje trinitario diremos que: el Padre resucita a Jesús y derrama su Espíritu sobre nosotros.

En palabras de Rahner, la resurrección es definitividad de algo que antes ha sido aniquilado por la muerte. Además, la definitividad proclamada en el NT es la de la totalidad de Jesús, de su persona y de su causa. En una palabra, es una manifestación de Dios en la historia; en la resurrección de Jesús acaece la manifestación victoriosa de Dios, que se tiene que hacer notar también en la historia. Por ello, para Rahner será importante una esperanza en la propia resurrección (esperanza trascendental). Por otro lado, Rahner recalca que la resurrección es un hecho irrepetible vivido por los testigos originales de la fe; pero a su vez muestra que los seres humanos podemos experimentar al resucitado (afinidad). En definitiva, según Rahner, captar la resurrección es posible y real.<sup>102</sup>

¿Qué relación hay entre muerte y resurrección? Rahner afirma que, según el NT, la resurrección no es aquello que ocurre fáctica y cronológicamente después de la cruz, sino, que es más bien, aquello en lo que desemboca, por su naturaleza, la cruz de Jesús;

---

<sup>102</sup> Cf. RAHNER, K, *Curso Fundamental sobre la Fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 60-64.

es decir, que hay una mutua relación de principio entre cruz que desemboca en resurrección y resurrección de un crucificado (realidades que se explican mutuamente):

*“la muerte y la resurrección de Jesús sólo pueden entenderse si se ve con claridad la referencia interna de estas dos realidades (...) la muerte de Jesús es tal que por su esencia mas propia desemboca en la resurrección, muere hacia esta. Y la resurrección (...) es la definitividad permanente y salva de la única vida singular de Jesús, que precisamente a través de la muerte libre y obediente logró esta permanente carácter definitivo de su vida”<sup>103</sup>.*

La resurrección de Jesús es, en definitiva, la victoria de la vida, del derecho del empobrecido y de la justicia del débil. En el NT, la resurrección es presentada en relación con las realidades humanas fundamentales, como esperanza que triunfa sobre la muerte. ¿Qué tipo de esperanza nos muestran los textos del NT? En tiempos de Jesús, la expectativa de la acción escatológica de dios era compartida por muchos, aunque el mismo Jesús casi nunca la formula en términos de resurrección sino más bien, como reino de Dios (hincapié en la línea profética)

## **2.2. El problema teológico de la resurrección.**

¿Qué es lo que revela la resurrección de Jesús? La resurrección de Jesús revela quién es Dios, quién es Jesús y qué somos los seres humanos. La acción que revela a Dios está esencialmente relacionada con y concentrada en lo acaecido a Jesús y a la inversa, la realidad de éste se irá desplegando desde lo que Dios hizo en él. La resurrección de Jesús posibilita:

Un nuevo credo teologal, es decir, la formulación de fe de los primeros cristianos: “Dios resucitó a Jesús de la muerte” o “Dios, que resucito a Jesús de la muerte” (1Tes 1, 10; Gal 1, 1; 1Cor 6, 14; 15, 154; Rom 4, 24; 8, 11), con ello se muestra que la resurrección es una acción de Dios, a través de la cual él se manifiesta semejante al del AT como: acción histórica (Dt 5, 6; cfr. Ex 20, 2; Dt 26, 5-9); desplazándose hacia el futuro (cfr. 1Re 20, 13; 20, 28; Ez 6-8); parcial a favor de los seres humanos indefensos y dialéctica y duélica en lucha contra otras divinidades. En el NT se da un paralelismo

---

<sup>103</sup> *Ibid.*, 313.

interesante con el AT: la revelación acaece a través de una acción fundante y definitiva: la resurrección de Jesús (núcleo central del nuevo credo); la resurrección de Jesús aparece como una acción liberadora de la víctima que merece justicia; a partir de esta acción concreta y parcial: “Dios resucito a Jesús de entre los muertos” (Rom 4, 17); finalmente se explica la lucha de los dioses: “ustedes lo mataron pero Dios lo resucito” (Hech 2, 23).

En el NT sigue, el modo de proceder del AT para conocer a Dios, con la esencial deferencia de que en el NT la resurrección de Jesús es presentada como definitiva y escatológica; en la resurrección la acción de Dios (Dios mayor) ocurre después de la in-acción de Dios en la cruz (Dios menor).

Tanto en el AT como el NT hay una parcialidad liberadora de Dios. El Dios de Israel y el Dios cristiano se revelan a través de una acción histórica. En el AT, el Dios de Israel actúa a favor de las víctimas, su revelación es una re-acción (misericordia) al sufrimiento que vive el pueblo de Israel (Ex 3); con ello podemos ver que la re-acción de Dios a favor de las víctimas – y en contra de los verdugos- es permanente en el AT. En el NT la resurrección de Jesús, como acción fundante, también es una acción liberadora, es decir, hacer justicia a una víctima (Hech 3, 14; 10, 38). La vida y praxis de Jesús es muy importante para saber qué de Dios revela la resurrección de Jesús; Dios ha resucitado a un inocente, a una víctima; de esta manera podemos ver que la resurrección de Jesús no solo es símbolo de la omnipotencia de Dios, sino defensa –que hace Dios- de la vida del justo y de las víctimas. La resurrección de Jesús muestra el triunfo de la justicia (víctima) sobre la injusticia (el verdugo), el triunfo de Dios (resucitador) sobre los ídolos (crucificadores).

Tener conciencia de esta estructura teologal dúelica de la historia es importante para reconocer al Dios de la vida (resucitador) y a los ídolos de muerte (verdugos, crucificadores). En tiempos de Jesús había una tensión entre el reino y el antirreino y es en este contexto histórico donde Dios se manifiesta activamente en contra de otras divinidades. Creer en el verdadero Dios, por tanto, significará para el cristianismo seguir luchando contra ídolos de muerte.

Al hablar de la resurrección hemos dicho que no podemos entender la resurrección de Jesús sin la cruz, ni la cruz sin la resurrección; ambas revelan el misterio de Dios. En la cruz aparece el silencio e in-acción de Dios, expresión de su absoluta cercanía con las víctimas hasta el final. La cercanía de Dios en el silencio de la cruz ha consumado la cercanía de Dios con la humanidad iniciada en la encarnación y presencia en la vida de Jesús. La resurrección, se muestra la alteridad de Dios (eficacia del amor), es decir, salvación: “entregado por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación” (Rom 4, 25).

El Dios de la vida, liberador y misericordioso expresa la posibilidad de ser un Dios-con-nosotros y un Dios-para-nosotros. El Dios crucificado y liberado es una fuente de esperanza para los empobrecidos (crucificados) de la historia; los empobrecidos, que sienten la cercanía y comunión del Dios-con-nosotros vivirán con esperanza en la justicia y con el gozo de que hay un Dios que se solidariza con el más débil. En una palabra diremos que, el Dios resucitador-liberador es expresión de la eficacia del amor y la salvación para la humanidad, sobre todo, para los empobrecidos.

En conclusión, al igual que para Jesús, Dios es Padre, pero el Padre sigue siendo Dios; a partir de la resurrección podemos decir que Dios es liberador de las víctimas, en quien podemos confiar, pero ese liberador sigue siendo Dios, a quien debemos entregarnos<sup>104</sup>. Diremos también que la resurrección de Jesús (acontecimiento escatológico) añade algo decisivo a la fe antes de la pascua: definitividad de la fe e integración de la realidad de la cruz en esa nueva fe.

---

<sup>104</sup> Cf. Sobrino, *Jesucristo Liberador, Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, 182.

## Conclusiones

Al final de este enriquecedor trabajo, que nos ha permitido comprender la riqueza y profundidad de la afirmación: los empobrecidos nos revelan el rostro de Dios; podemos sacar las siguientes conclusiones:

1. La captación de la solidaridad del Dios crucificado en la cruz, nos lleva a releer la historia desde la mirada del Dios crucificado y ver a los crucificados de este mundo que se acercan a Dios no por ningún interés ilegítimo sino buscando que Dios les ayude a bajar de la cruz. Por tanto, a comprender que el Dios de Jesús presente en la cruz, también está presente en los empobrecidos de este mundo. Y son ellas, las víctimas de este mundo, el lugar primordial y sacramental del conocimiento de Dios.
2. Para el cristiano de hoy el compromiso y la esperanza cristiana con y desde el crucificado de este mundo solo se sostienen desde la ética del Amor. Esto implica la conversión radical de corazón y pensamiento alumbrada por la luz de la infinitud del Misterio. El cristiano de hoy podrá percibir el Amor de Dios si es consciente, por un lado, de que la iniciativa viene de Dios, y por otro lado, de que él, lleno de gracia, desde la libertad y fe es respuesta a ese Amor. En conclusión, es comprender la grandeza del regalo del Amor de Dios en el corazón de la humanidad que responde a la gracia divina.
3. El amor cristiano tiene que expresarse en esta unidad dual entre el prójimo y Cristo. En el amor a los hermanos me sale al encuentro el mismo Cristo y por la fe – fundamentada en el amor a Cristo- todo hermano puede reconocer en el Otro al mismo Cristo. Con esto afirmamos que el cristiano encuentra a Cristo en y dentro del prójimo. En definitiva, en esta doble inhabitación que hace que todos nos encontremos en Cristo y que encontremos en el Otro a Cristo está presente el inseparable amor de Cristo.
4. La relación entre el cristiano y los empobrecidos es asimétrica, porque en esta relación el cristiano se sostiene en la medida en que los empobrecidos

(absolutamente Otro), avalan e interpelan la verdad del propio cristiano. En esta relación asimétrica el cristiano es responsable de los empobrecidos sin esperar nada a cambio, sin buscar reciprocidad alguna, aun cuando ello le cueste la vida (Mt 25, 35-46; Mc 8, 34). En esta relación de no reciprocidad, intersubjetiva-asimétrica el cristiano que está sujeto a los empobrecidos, es responsable y los empobrecidos, siendo Otro y no yo, responden a aquello que es anterior a mí (Dios) y gracias a lo cual el cristiano es quien es.

5. La revelación del rostro de Dios en los empobrecidos es la conversión al amor radical de todo cristiano que será incapaz de cerrar los ojos ante el dolor y la injusticia de Dios que clama justicia desde los empobrecidos. La conversión y responsabilidad del cristiano al “me ordena” de Dios, es una respuesta de fe en obediencia y servicio amoroso a la gracia de Dios en los empobrecidos que me revelan su rostro. Esta responsabilidad del cristiano no comienza en su compromiso y/o en su decisión voluntarista, sino que viene de la gracia divina presente en la estructura más profunda de su humanidad; de esta manera, el amor del cristiano para responder por los empobrecidos, tiene fondo en la experiencia trascendental en el amor de Dios. En definitiva, en esta relación asimétrica e intersubjetiva del cristiano y los empobrecidos podemos comprender cómo el término Dios lejos de ser un pretexto ideológico está situado con honestidad en el ser de carne y hueso (los empobrecidos), que tiene un rostro que demanda una respuesta y exige la responsabilidad en la acogida del cristiano.
6. A Dios lo encontramos en Jesús y que Jesús nos anuncia el reino de Dios; un reino de Dios que no debe dejar de ser el tipo de realidad histórico, social y colectiva que predico Jesús. Por otro lado, no caer en la eclesialización del reino de Dios, es verdad que la Iglesia es signo del reino de Dios, pero el reino de Dios es más amplio. Hay que evitar también, desplazar el reino de Dios al más allá deshistorizándolo y perdiendo su relación entre reino y liberación de los empobrecidos.
7. El reino de Dios es centro de la predicación de Jesús; ello permitirá que no desaparezca de la identidad cristiana la centralidad de los empobrecidos

(marginados, explotados, despreciados, refugiados...) que es la centralidad del reino de Dios. El reino de Dios no solo remite a Jesús, sino también a los empobrecidos de este mundo presas del sistema estructural opresor y dominador. No olvidemos que los empobrecidos nos revelan el rostro de Dios, ellos nos cuestionan y muestran si nuestro proceder es de Dios o no. Es importante recordar a los empobrecidos, y en su realidad teologal, no olvidar de que son los privilegiados de Dios.

8. Caminar en la historia con Dios, dentro de Dios sin olvidar luchar contra los ídolos de muerte (antirreino). El caminar del cristiano debe ser un humilde caminar, como dice Miqueas, es decir, practicando la justicia y amando con ternura o como el camino de Jesús que anuncia e inicia el reino de Dios en fidelidad hasta el final. Caminar en la identidad del cristiano hoy significa: encarnarse en la realidad de los empobrecidos, sin salirse de la historia; mantener la esperanza de la resurrección a pesar de las cruces de la historia; hacer un camino practico construyendo el reino de Dios con justicia; denunciar el antirreino y cargar con sus consecuencias; dejarse llevar y guiar por el Espíritu de Dios. Caminar en la historia con-Dios, siendo testimonio de Jesús nos humanizara y humanizara a Otros. Recordemos que los empobrecidos de este mundo que nos revelan el rostro de Dios, son mediación y gracia; de las víctimas nos viene el empujón a la praxis, al caminar para bajar de la cruz a los crucificados.
9. La relación de Jesús con Dios-Padre está enmarcada en una profunda confianza filial de Jesús en un Dios que es Padre, y en una disponibilidad absoluta de Jesús a la voluntad de un Padre que es Dios. A partir de esta intimidad Jesús llama a Dios *Abba*, y desde ahí podemos comprender la radicalidad de la praxis mesiánica y profética de Jesús que anuncia al verdadero Dios de lo humano, del reino, y que denuncia las estructuras opresoras del antirreino que atentan contra el ser humano, creatura de Dios-Padre.
10. La realidad de Dios. Este encuentro filial entre Jesús y el Padre nos permite conocer al Dios de Jesús. Es un Dios bondad, compasión, misericordia, vida, que sigue siendo misterio inmanipulable. En definitiva, un Dios en el que Jesús descansa y



pone su corazón, pero que no lo deja descansar a él. Un Dios que es misterio y cercanía a la vez. Un Dios que es buena noticia para los excluidos y los sin lugar de la sociedad, y que es tropiezo y rechazo para los ricos y poderosos de este mundo. Un Dios que es presencia cercana para los empobrecidos, y lejano y silente en la cruz de Jesús. Y un Dios al que Jesús tiene que dejar ser Dios.

11. Esta relación de Jesús con Dios es *fe*. Jesús fue un creyente fiel. Su fe fue procesual para llegar a la perfección, y fue realmente histórica porque tuvo que pasar por lágrimas, sufrimientos, etc. Su fe nos muestra la humanidad de Jesús, pues sin ella no sería como los demás seres humanos.
12. La praxis profética de Jesús, *sub specie contrarii*, en la que luchó con las divinidades de la muerte y los ídolos, desde las controversias, desenmascaramientos y denuncias, muestran indirecta, pero realmente, al Dios de Jesús. Un Dios que es defensor de la vida por encima de toda ley, religión, organización o estructura opresora. Jesús, en su praxis profética, denuncia abiertamente el antirreino que se ha apoderado de la vida de las personas, para ello, a veces, utilizando el nombre de Dios. Las controversias, que tienen un contexto real y concreto, denuncian claramente las actitudes opresoras de los grandes grupos religiosos y gobernantes que desde estructuras de pecado están oprimiendo al ser humano. Jesús no se calla y desenmascara este antirreino. Él es consciente de todo este proceso y lucha por ello, para implantar el reino de Dios sobre el antirreino. La praxis profética de Jesús afirma *sub specie contrarii* lo que es el Dios verdadero.
13. Jesús vive en plenitud la relación con Dios, desde su fe y libertad, desde su confianza en un Padre, a quien aprendió a reconocer como misterio inmanipulable, y al que tuvo que dejar ser Dios. Jesús, hijo, mediador y creyente, es protosacramento del Padre, hizo presente a Dios en este mundo. La segunda es que es comprensible que su praxis profética le llevó a la cruz, y que en el NT la resurrección sea descrita como modo de hacer justicia a una víctima.

## Bibliografía

- AGUIRRE, R. *La mesa compartida. Estudio del Nuevo Testamento desde las ciencias sociales*, Santander, Editorial Sal Terrae, 1994.
- BONHOEFFER, D. *¿Quién es y quién fue Jesucristo? Su historia y su misterio*. España, Ediciones Ariel, S.A. 1971.
- CASTILLO, J.M. *El Reino de Dios. Por la vida y dignidad de los seres humanos*, Bilbao, Editorial Desclée de Brouwer, S. A., 1999.
- CORDOVILLA, A. *El Dios Goel*, Sal Terrae: Revista de teología pastoral, Tomo 93, N° 1089, 2005.
- GNILKA, J. *El evangelio según San Marcos. Mc 8, 27-16, 20. Vol. II.*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1993.
- CONGAR, Y. *Sobre el Espíritu Santo. Espíritu del hombre, Espíritu de Dios*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2003.
- KESSLER. H. *La resurrección de Jesús. Aspecto bíblico, teológico y sistemático*, Salamanca, Sígueme, 1989.
- LEVINAS, E. *Ética e Infinito*, Madrid, Visor Distribuciones. S.A., 1991.
- \_\_\_\_\_ *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca, Sígueme, 1995.
- \_\_\_\_\_ *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme, 1987.
- \_\_\_\_\_ *Humanismo del Otro Hombre*, Madrid, Caparrós Editores, 1993.
- LOIDI, P. *Subiendo a Jericó. Visión Solidaria de la Fe Cristiana*, Madrid, PPC Editores, 2005.
- \_\_\_\_\_ *Creer como adultos*, Navarra, Editorial Verbo divino, 2005.
- MARDONES, J.M. *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto*, Madrid, PPC Editorial, 2006.
- METZ, J.B. *Memoria Passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, Santander, Editorial Sal Terrae, 2007.

- MOLTMANN, J. *El Dios crucificado. La cruz de Cristo como base y crítica de toda teología cristiana*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1975.
- PAGOLA, J.A. *Jesús. Aproximación Histórica*, Madrid, PPC Editorial, 2007.
- Pablo VI *Carta encíclica Populorum Progressio*.
- PIKAZA, Xavier *Pan, casa, palabra. La iglesia en Marcos*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1998.
- RAHNER, K. *Curso Fundamental sobre la Fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Barcelona, Herder Editorial, 2003.
- ROADS, D.- Dewey, J. *Marcos como relato. Instrucción a la narrativa de un evangelio*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2002.
- SOBRINO, J. *Jesucristo Liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, San Salvador, UCA editores, 2008.
- \_\_\_\_\_ *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, San Salvador, UCA editores, 2000.
- VON BALTHASAR, H.U, *Sólo el amor es digno de fe*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2011.