

Fecha recibido: 9/10/2023 - Fecha publicación: 26/10/2023

La cristología latinoamericana como proceso humanizador **Latin American Christology as a humanizing process**

Fray Juan Manuel Garzón Santafé ¹

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo articular las realidades latinoamericanas con la reflexión cristológica como proceso humanizador, a partir del análisis del contexto de esta región, donde los tránsitos políticos y económicos desembocan en un fenómeno de desigualdad, que se entiende como resultado de la convergencia de la injusticia y el pecado estructural, teniendo para esto, como base, el pensamiento de Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría. Esta realidad tiene como centro a los pobres, quienes al ser los más vulnerados, tras la transgresión de lo propiamente humano; a la luz de la reflexión teológica se convierten en lugar teológico, dado que la opción preferencial por ellos marca la pauta para el quehacer teológico en América Latina. Por último, desde los postulados de estos autores, se puede establecer que la cristología debe ser un proceso humanizador, ya que, gracias al acontecimiento de la encarnación de Cristo en la persona de Jesús de Nazaret, su acción se concreta en humanizar, dignificar y liberar al hombre de las cadenas de las estructuras opresoras que lo alienan.

Palabras clave: Tránsitos políticos y económicos, Desigualdad, Cristología, Salvación-Liberación, Humanización.

Abstract

The objective of this article is to articulate the Latin American Christological reflection as a humanizing process from the analysis of the Latin American context, where the political and economic transits lead to a phenomenon of inequality, understood as the convergence of injustice and structural sin based on the thought of Jon Sobrino and Ignacio Ellacuría. This reality that is lived in Latin America has as its center the poor who, being the most vulnerable, transgress the properly human and that in the light of theological reflection become a theological place, given that the preferential option for the poor marks

¹ Religioso de la Orden de Agustinos Recoletos, Provincia Nuestra Señora de la Candelaria. Estudiante del Programa de Teología, Uniagustiniana. Correo electrónico: juan.garzons@uniagustiniana.edu.co

the guideline for the theological work in Latin America. Finally, from the Christology of Jon Sobrino, it can be established that this can be a humanizing process, since by the event of the incarnation of Christ in the person of Jesus of Nazareth, his action is to humanize, dignify and liberate the human being from the chains of the oppressive structures that alienate him..

Keywords: Political and economic transitions, Inequality, Christology, Salvation-Liberation, Humanization.

Introducción

Los profundos devenires de la historia de América Latina han causado a lo largo de los años consecuencias que no han sido afortunadas para los hombres y mujeres latinoamericanos. Tras el desarrollo de los tránsitos políticos y económicos de la región se ha manifestado con gran preocupación una deshumanización por el creciente índice de pobreza y de falta de oportunidades que lleven a un desarrollo integral de la persona humana en Latinoamérica.

Teniendo en cuenta algunos contextos propios de la realidad que se ha vivido en América Latina, es importante destacar que no ha sido un acontecer de oportunidades de crecimiento y desarrollo, puesto que la primacía del mercado internacional, la instauración de las dictaduras y la llegada al poder de gobiernos corruptos, desembocan en situaciones calamitosas para los sectores más vulnerables de sus sociedades. En otras palabras, los diferentes tránsitos que han acontecido en materia económica y política en la región han producido una fuerte tendencia a la desigualdad, donde la mayoría de los hombres y las mujeres han caído en la pobreza, lo que se ha recrudecido, dado que no se han gestado procesos de humanización ni de dignificación.

El escenario de pobreza que se ha manifestado en América Latina ha sido el contexto que ha llevado a una profunda reflexión teológica, donde el acontecer de los pobres marca la pauta para comprender que en el mundo del pobre irrumpe Jesús de Nazaret y que su acción salvadora y liberadora desemboca en un proceso humanizador que dignifica a los hombres y mujeres víctimas de la opresión.

Conforme a lo anterior, el presente artículo tiene como intencionalidad reflexionar sobre cómo la cristología latinoamericana y, específicamente la imagen del Cristo liberador puede desembocar como un proceso humanizador en cuanto que la praxis de Jesús de Nazaret en los santos evangelios es la de dignificar a la persona humana que, en gran medida, es devolver lo propiamente humano a quien se ve afectado por las estructuras de opresión o alienación. Para llevar a cabo tal empresa, el texto se encuentra dividido en tres partes que siguen el método del ver, juzgar y actuar. En la primera parte el lector se encontrará con un análisis de la realidad latinoamericana en los tránsitos políticos y económicos que han configurado el panorama de las sociedades de América Latina en términos de desigualdad.

En el segundo momento del texto se presenta la categorización del «pobre» como lugar de reflexión antropológico-teológica donde se vincula el pensamiento de Gustavo Gutiérrez, Jon Sobrino y algunos elementos del Papa Francisco en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. Por último, en el tercer momento se especifica concretamente el cómo la cristología, desde la perspectiva de Jon Sobrino, es un proceso humanizador, que por el acontecimiento de la encarnación el Cristo entra en la historia humana y al encarnarse en la persona de Jesús de Nazaret, su predilección por los pobres, oprimidos y víctimas de las estructuras alienantes, se convierten en los destinatarios de su praxis liberadora.

El contexto latinoamericano: Un campo de deshumanización

Analizar el contexto de América Latina no es una tarea fácil debido a la complejidad del tema; más aún, si lo que se pretende, es mostrar, grosso modo, cómo las transiciones políticas y económicas han llevado a la región a un declive de lo humano cayendo en la desigualdad. La realidad que se presenta en este apartado es el cúmulo de las consecuencias del trasegar de la historia desde la colonización y la posterior dependencia. La teoría de la dependencia económica se puede entender como aquella donde las economías de los países periféricos, se ven en la necesidad de acceder al mercado de las macroeconomías para ser sustentables pero, al no tener la infraestructura suficiente, se generan brechas que las distancian, generando pobreza, desigualdad y ambientes hostiles para el desarrollo de las economías latinoamericanas.

Las transiciones políticas y económicas en América Latina

Antes de esbozar palabra alguna sobre los tránsitos políticos y económicos, es importante precisar que, la realidad de América Latina es consecuencia del fenómeno totalizador y complejo del desarrollo histórico, social y cultural de los países de la región. Sin duda, el punto de partida son los diferentes procesos de colonización y colonialismo que repercuten de forma drástica para comprender cómo a raíz de tal evento se configura la realidad latinoamericana en perspectiva de desigualdad social, económica y política.

Los tránsitos económicos

Los tránsitos que se configuran a lo largo de la historia están sujetos a procesos alienantes, donde el colonizador busca oprimir e influir lo mejor posible para dejar de lado un desarrollo económico, político y social propio. Desde la perspectiva colonialista, “nunca se pensó en el hombre americano, solo en lo que representó económicamente el encuentro de dos mundos” (Cabrera, 2009, p. 38). Lo que puede extraerse de lo anterior, es que la influencia de los colonizadores produce un fuerte desarraigo de las raíces, dejando como consecuencia un vaciamiento de la identidad y las formas de interacción económica entre

los pueblos aborígenes donde se instaura paulatinamente un intercambio mercantilista de productos con fines transaccionales.

Los efectos del fenómeno descrito en líneas anteriores y el posterior desarrollo de la industria, la técnica y el capitalismo, lleva a una total dependencia de las economías extranjeras, donde se evidencia un neocolonialismo que, según Cabrera (2009), América Latina:

sigue conviviendo en las contradicciones del mundo capitalista. En eso sí es uniforme América Latina: en los problemas sociales, en el desempleo, en el empleo informal, en la inseguridad, en los altos niveles de criminalidad, en los paupérrimos niveles de servicios públicos, en la altísima cobertura de la prestación y en el bajo cubrimiento de servicios asistenciales y en ofrecer una muy poca educación para miles de niños (p. 42).

Siguiendo la propuesta de Cabrera (2009), los procesos de colonización y su entrada en el fenómeno de la globalización, trajeron consigo repercusiones para América Latina, no meramente económicas, sino que “hoy se evidencia su accionar en todos y cada uno de los aspectos de la vida cotidiana del hombre” (p. 43).

Uno de los efectos que produce el neocolonialismo en los ámbitos políticos y económicos de América Latina es la migración. El tránsito de latinoamericanos buscando mejores oportunidades de vida, escapando de la pobreza y de las crisis políticas de gobiernos autoritarios y poco eficientes, se origina por la conformación de la región, las “profundas raíces históricas y por los conflictos sociales, políticos y económicos nacionales” (Navarro et al., 2016, p. 151). Tal efecto es evidenciado por la falta de desarrollo de los países de origen, obligando a quienes se ven afectados por la pobreza, salir de su tierra para conseguir mejores oportunidades de vida y subsistencia.

Cada día en los medios de comunicación las noticias que atañen a la problemática de la migración oscilan en las dos principales consecuencias: la muerte o la deportación a los países de origen. La cuestión antropológica que allí se encuentra inmersa es la clara deshumanización a la que ha desembocado los tránsitos políticos y económicos que, por la profunda dependencia de las economías solventes, se ha obstaculizado el potencial productivo de América Latina, lo que ha llevado a la región a abandonar prácticas propias y ancestrales, para dar paso a una subordinación en varios niveles.

En lo particular, la colonización, los tránsitos de las revoluciones emancipadoras, el influjo del neocolonialismo y la falta de un sistema de educación que potenciaría la crítica y la reflexión, desembocan un sistema económico desequilibrado e injusto. Sin duda alguna, la educación es “un factor de crecimiento a largo plazo” (Brito e Iglesias, 2021, p. 267) donde el acceso a esta podría reducir las brechas sociales porque ayuda a la formación del capital humano de una población. Según el Reporte de Capital humano del 2015 (Brito e Iglesias, 2021) se plantea que América Latina tiene inconvenientes de capital en cuanto a

que la falta de educación y formación se refleja en la baja competitividad y la incidencia en los mercados internacionales, debido a la desigualdad generada por la pobreza y las pocas oportunidades.

Estos autores muestran que los desafíos para América Latina son “educación, habilidades, empleo y perspectivas de futuro, y que los países deben invertir en capital humano para lograr prosperidad social económica” (p. 273). En otras palabras, si se quiere que en América Latina haya oportunidades de humanización es necesario partir de unas políticas y de un sistema educativo que asegure la formación de todos los habitantes de un país.

Los tránsitos políticos

Para analizar los dinamismos al interno del contexto latinoamericano es importante tener en cuenta los tránsitos políticos porque estos han configurado los contextos sociales de la geografía de América Latina. Históricamente la política de los países latinoamericanos se ha visto marcada por acontecimientos, un poco desafortunados, en cuanto a las consecuencias sociales que han dejado los sucesos conocidos. No es un misterio que, en el tiempo de las dictaduras, la violencia y la represión costaron vidas humanas causando fenómenos sociales ya conocidos, como es el caso de la migración. Pressaco y Salvat (2017) plantean que esto, en el contexto latinoamericano, muchas veces ha quedado truncado por el ansia de poder y permanecer en él:

La política como ejercicio ciudadano implica instalar la posibilidad de crítica y ella está, al menos idealmente, inscrita en el quehacer de los ciudadanos en tanto sujetos que siempre pueden discernir la marcha de las decisiones e instituciones. (...) La experiencia de los regímenes burocrático-autoritarios que en América Latina inauguraba Brasil en 1964, expone en todo su dramatismo un proceso de exclusión político y socioeconómico con niveles de violencia y negación del “otro” nunca antes visto en la historia latinoamericana. Exilio, detenidos-desaparecidos, vulneración de derechos básicos como el de expresión y de organización son solo algunos de las expresiones de esta violencia (p. 311-312).

El panorama, ante las dificultades que atravesó América Latina durante la segunda mitad del siglo XX fue desolador: la vida, fue vulnerada en los escenarios deshumanizadores que fueron prologándose a lo largo del tiempo. Lo peor es que, a decir verdad, se siguen presentando hasta hoy. En otras palabras, la experiencia de los autoritarismos vividos en América Latina, desembocan en consecuencias que hoy son palpables porque la sociedad ha dejado de lado “la necesaria autorreflexión, en la medida que la experiencia de dicha autorreflexión ha desembocado en la crisis de la democracia y la violación masiva de los derechos humanos” (Pressaco y Salvat, 2017, p. 315).

Después de las disoluciones de las dictaduras y la “estabilización” de los estados, es posible percibir que no ha sido una solución definitiva, puesto que los rezagos de los conflictos son notorios en las clases marginadas, explotadas y alienadas política y económicamente, como consecuencia de la imposición del neocolonialismo. Tal vez esta premisa puede ser problemática por la forma como se encuentra formulada, pero no es ajena a la realidad de los países latinoamericanos en el presente. Si bien es cierto, los diferentes tránsitos políticos que se han visto al comienzo del siglo XXI han querido dar respuestas a los fenómenos que acontecieron en el pasado, pero no han sido lo suficiente, en cuanto que se siguen presentando fenómenos deshumanizadores, que conlleva a la falta de credibilidad de los estamentos gubernamentales, siendo el panorama que gestan las protestas sociales.

Como último elemento en los tránsitos políticos de América Latina hay que precisar sobre el giro hacia gobiernos de *izquierda* en el panorama político. Antes de hablar de esto, es fundamental comprender cómo se entiende el concepto de *izquierda*, puesto que muchos de los partidos han dejado atrás sus resistencias a la economía de mercado, ya que parece que no tiene “un papel relevante en la configuración de las identidades políticas de los ciudadanos” (Arditi, 2009, p. 233).

La distinción que se percibe entre derecha e izquierda parte de los sucesos que se han vivido en la historia y que, en gran medida, buscan ser la respuesta a las situaciones de opresión y deshumanización que desembocan en el concepto de “liberación”, que leído desde la realidad latinoamericana “llega a los teólogos como un término político, como un clamor de protesta ante estructuras económicas y sociales vividas como injustas” (Sols Lucía, 1999, p. 77) que tienen su relación con movimientos políticos populares de corte izquierdista. En la actualidad hablar de izquierda ya no solo responde a los avatares de los diferentes sistemas políticos, sino que, a raíz de las crisis de los gobiernos, la sociedad no ha estado conforme a las administraciones que, en gran medida, es el consecuente para que en las urnas se opte por una propuesta alterna a los sistemas políticos tradicionales. Arditi (2009), parafraseando a Foucault, escribe que:

sea en escenarios represivos o en órdenes institucionales más abierto, la izquierda puede ser exitosa en sus intentos de modificar políticas públicas, normas legales o partidas presupuestales, y por lo mismo, puede comenzar a gobernar (...) sin ganar una elección porque la capacidad constituyente propia de la dimensión performativa de la política puede hacerse presente en todo tiempo y en cualquier lugar (p. 239).

Los tránsitos políticos que se han mencionado sirven para contextualizar la dinámica que se ha vivido en América Latina y cómo han influido en la existencia del hombre y la mujer latinoamericanos. Con todo lo planteado en esta primera parte, queda por decir que el contexto latinoamericano, desde los tiempos de la conquista y hasta nuestros días, sigue

siendo escenario de varias realidades en que se materializa la deshumanización a través de la falta de sistemas educativos sólidos, la migración forzada, la pobreza, el hambre y la injusticia social, como pan de cada día.

La desigualdad: consecuencia de la injusticia y el pecado

Siguiendo el hilo conductor del apartado anterior, es necesario ahora presentar una reflexión sobre la consecuencia latente que, tras los diferentes avatares dados los tránsitos políticos y económicos, se denomina desigualdad, término que desde los planteamientos de Ignacio Ellacuría, se refiere los fenómenos resultados de la injusticia social y del pecado, leídos a la luz de una seria reflexión teológica que tiene como centro la Revelación. Ante esta realidad que marca la vida de América Latina, la teología latinoamericana ha dado respuestas que iluminan los diferentes fenómenos sociales, políticos y económicos que se han vivido en los últimos años. Sin embargo, la reflexión teológica de América Latina, comúnmente se ha percibido de manera errónea, describiéndola como la politización del quehacer teológico.

Hay que partir del hecho que “la teología es siempre reflexión acerca de la experiencia histórica que los hombres tienen de Dios, y esa experiencia se da sobre todo en la praxis” (Sols Lucía, 1999, p. 79) que, en cierto modo, es el fin al cual desemboca el quehacer teológico latinoamericano. Tal premisa deja claro que desde el ámbito teológico-reflexivo el punto de partida es el cómo la Revelación se articula con la realidad latinoamericana para dar respuestas al contexto que busca una liberación integral de las estructuras alienantes.

La praxis liberadora propone una cristología que se nutre de los postulados de la Teología de la liberación ya que permea los escenarios de injusticia donde su contrario, la justicia, se entiende como el proceso por el cual el hombre y la mujer recuperan la condición de ser libres. Ellacuría argumenta que “la experiencia cristiana, que basada en esa misma experiencia humana, ve desde el Dios cristiano, revelado en Jesús, que esa atroz situación de maldad e injusticia es la negación misma de la salvación anunciada y prometida por Jesús” (Ellacuría, 2000, p. 447), siendo la injusticia aquel proceso contrario que anula la posibilidad de ser del hombre, haciendo de él un sujeto oprimido y alienado por un sistema que deshumaniza.

En el pensamiento de Ellacuría no se encuentra una definición sistemática de lo que es injusticia. Por el contrario, en su teología se entiende este concepto como “la negación estructural de la condición humana, no como fruto de catástrofes naturales inevitables, sino como fruto de un orden elaborado por la sociedad” (Sols, 1999, p. 140). En otras palabras, la injusticia es “todo lo que trae la muerte y la negación de la dignidad de los hijos de Dios, no es meramente un efecto histórico, ni siquiera una falta legal; es formalmente pecado, es formalmente algo que tiene que ver con Dios” (Ellacuría, 1990, p. 357). Ante esta realidad

de la injusticia, la pregunta que surge es cómo la Revelación de Dios se manifiesta en este escenario que, a decir verdad, es la de acoger a la persona y volverla a dignificar anulando cualquier tipo de violencia estructural que, en otros términos, es la búsqueda de la justicia para el hombre. Ellacuría, citado por Sols (1999) argumenta desde su posición como rector de la UCA que:

nosotros tratamos en El Salvador de combatir primero la violencia estructural existente con todas nuestras fuerzas no violentas. Así el trabajo 'institucional' de nuestra Universidad se resumen en un combate contra la violencia estructural del país a base de crear las condiciones que posibiliten la liberación de las mayorías populares oprimidas. A eso se dirige, con mayor o menor éxito, el potencial de nuestra Universidad (p. 146).

En Ellacuría, la caracterización del pensamiento sobre la injusticia y el pecado radica en vincular estos dos conceptos (uno político-social y otro teológico) para formalizar la idea del «pecado estructural». El punto de partida de la teología del pecado de Ellacuría es de reconocerlo como una desviación del plan de Dios, donde las estructuras injustas y alienantes, hacen que el fenómeno de la desigualdad sea cada vez más la estructura que objetiva el pecado. “En la pobreza de los países desfavorecidos del planeta se hace patente la injusticia del sistema económico y se hace patente la macro estructuración del pecado humano” (Sols Lucia, 1999, p. 152).

A partir del concepto de «pecado estructural» que plantea Ellacuría, se puede decir que la desigualdad que se percibe en el contexto latinoamericano se relaciona con dicha categoría, puesto que el escenario que manifiesta es la anulación de lo más humano del hombre que, a raíz de los tránsitos analizados, se busca cómo salvar al hombre de la estructura de ese «pecado estructural». Sols (1999) plantea que “el pecado es punto de partida porque es una categoría teológica que recoge la realidad presente y la pone en relación con el plan divino en un horizonte escatológico” (p. 158).

Estas afirmaciones responden a que el concepto de «pecado estructural» es novedoso en cuanto que engloba las dinámicas sociales e históricas, pero que está totalmente relacionado e integrado con el pecado original y personal. Ignacio Ellacuría (citado en Sols, 1999) escribe que:

el pecado original es que está ligado con la estructura misma de la vida humana. El pecado persona es el que surge de la decisión personal, por muy condicionada que esté por las propias estructuras humanas y por el contexto histórico. El pecado histórico, el pecado de los tiempos, aparece en función del esencial carácter histórico que compete al hombre; es el 'poder del pecado', como factor teológico de la historia, que puede recibir formas distintas según los tiempos (p. 153).

Lo anterior permite comprender que la desigualdad en América Latina se relaciona con el pecado en cuanto que por las decisiones y acciones de las personas que, insolidariamente, han dejado de lado el compromiso cristiano de favorecer a los desfavorecidos. Hay que precisar que las estructuras no son las que tienen o están en pecado, sino que son quienes están en dichas estructuras, las que entran en la dinámica pecaminosa, “pero las estructuras objetivan, cristalizan, el pecado humano, y, en un segundo momento, lo provocan” (Sols, 1999, p. 167).

En esta misma óptica, al referirse al pecado original, concretamente sobre su liberación-eliminación, esta autora afirma que:

la liberación del pecado original se inicia en lo que tiene de culpa y de mancha con la incorporación a Cristo por el bautismo, pero sólo se culmina cuando el hombre lleva la vida misma de Cristo y con ella su muerte, su sepultura y su resurrección (Rm 6, 1-23). Esta liberación del pecado [original] no lleva automáticamente [a] la liberación de las consecuencias del pecado, de las grandes concupiscencias del hombre, que están en el origen y son muchas veces principio de otros muchos pecados y de otras muchas opresiones. La liberación del pecado originante es así una liberación progresiva e histórica»” (p. 153).

Por lo tanto, entender la desigualdad como injusticia y pecado parte de la idea de que no se estructura un pensamiento teológico con base a una teoría sociológica, “pero la teología que quiera mirar la situación y la estructura de la sociedad no puede dar la espalda a las teorías sociológicas por el hecho de que éstas, como toda ciencia, trabajen a menudo con hipótesis” (Sols, 1999, p. 162).

El pobre: lugar de reflexión antropológico-teológica desde América Latina

Después de haber realizado un acercamiento sintético a los tránsitos políticos y económicos en América Latina y cómo desembocan en la desigualdad, es menester continuar con la reflexión comprendiendo que la categoría *pobre* hace referencia a un ser humano concreto que vive, lucha y que, por la opción preferencial de Jesús por los pobres, es dignificado y humanizado por el amor y la acción liberadora de Cristo. Tal aproximación se fundamenta desde los aportes de Gustavo Gutiérrez, Jon Sobrino y las Conferencias del Episcopado Latinoamericano.

Aproximación antropológico-teológica a la categoría “pobre”

Tras la presentación del panorama contextual de América Latina se procede a aterrizar lo que se entiende por *pobre* desde nuestro continente. Siguiendo la reflexión

teológica de Gutiérrez (1990) la teología de la liberación comprende que el ser *pobre* es un modo de ser, pero a su vez, es una realidad que lleva a pensar al hombre en su realidad social, política, económica y, desde la finalidad del presente escrito, en su realidad teológica (pp. 304-306).

Cuando se hace referencia al *pobre* indudablemente es referirse a una persona, a un ser humano que vive una realidad de marginación y que, al hacerse presente en la historia, pone el acento de un modo concreto de pensar y reflexionar la realidad del hombre en situación de pobreza. Gutiérrez (1990) plantea que:

ser pobre es un modo de vivir, de pensar, de amar, de orar, de creer y esperar, de pasar el tiempo libre, de luchar por su vida. Ser pobre hoy significa también, cada vez más, empeñarse en la lucha por la justicia y la paz, defender su vida y su libertad, buscar una mayor participación democrática en las decisiones de la sociedad, organizarse «para una vivencia integral de su fe» y comprometerse en la liberación de toda persona humana (p. 305).

La premisa que presenta Gustavo Gutiérrez cala porque la vivencia del pobre es la realidad concreta en la cual se desarrolla su vida. Desde la perspectiva antropológico-teológica, los pobres son la realidad constitutiva de la predilección de Jesús, donde su opción fundamental parte de la relación de Dios y la gratuidad de su amor hacia los más débiles y oprimidos. “El pobre es preferido no porque sea necesariamente moral o religiosamente mejor que otros, sino porque Dios es Dios” (Gutiérrez, 1990, p. 310) y que su predilección es la de ponderar a los que son los últimos.

En los textos de los evangelios se encuentra consignado la manera en cómo Jesús de Nazaret pondera a la persona —sea hombre o mujer— para restaurar su dignidad y reestablecerla vital y existencialmente. El testimonio de Mt 19, 13-14 deja claro que la opción de Jesús es por quien sufre la denigración y es apartado por la sociedad, o siguiendo el pensamiento del Papa Francisco la opción por los últimos, “por aquellos que la sociedad descarta y desecha” (Evangelii Gaudium, número 195). Por tal motivo, se debe entender que la antropología que subyace del hombre en situación de pobreza es la del ser humano dignificado por Dios, por medio de la persona de Jesucristo, dado que “la preferencia por los sencillos no se debe a sus disposiciones morales y espirituales, sino a su fragilidad humana y al desprecio de que son objeto” (Gutiérrez, 1990, p. 312).

La opción de Jesús por los pobres, pecadores, descartados de la sociedad y los que no cuentan, es la acción de quien al ser Dios, reivindica a cada hombre y mujer que sufre la marginación, porque la acción de Jesús “es una opción teocéntrica y profética que hunde sus raíces en la gratuidad del amor de Dios” (Gutiérrez, 1990, p. 310) puesto que el compromiso cristiano se basa en hacer realidad la acción liberadora de Cristo que, en otras palabras, es la de humanizar los escenarios que desencarnan y deshumanizan al hombre.

Al respecto, las Conferencias de Medellín, Puebla y Aparecida son las que permiten comprender que la irrupción del pobre es un lugar de reflexión teológica y antropológica, en cuanto que al ser situación límite de lo humano, lleva a enfocar la mirada en la situación real y concreta de muchos hombres y mujeres, que va más allá de una comprensión social o política, puesto que la teología latinoamericana de la liberación brota de una “experiencia evangélica, de la experiencia espiritual del encuentro del Señor con los pobres” (Codina, 2017, p. 304) y que clarifica que la opción por los pobres es estrictamente teológica. En Palabras de Codina (2017) podemos leer que la teología latinoamericana de la liberación no solo hace una opción por los pobres, puesto que, al ser seres humanos, son reconocidos como “sujetos humanos, culturales, religiosos y teológicos” (p. 305).

Los pobres, como lugar de reflexión antropológica y teológica, nos introducen a una nueva realidad donde la acción de Dios se descubre en las realidades adversas y que la Revelación acontece en la historia y habla al contexto latinoamericano, porque la reflexión teológica suscitada en nuestro continente tiene como base la «irrupción del pobre» donde se leen los signos de los tiempos y se descubre la presencia de Dios y su Hijo Jesucristo (Gutiérrez, 1990, p.308-309). En el documento de Puebla (2014) se lee que:

los pobres merecen una atención preferencial, cualquiera sea la situación moral o personal en que se encuentren. Hecho a imagen y semejanza de Dios para ser sus hijos, esta imagen está ensombrecida y aun escarnecida. Por eso Dios toma su defensa y los ama. Es así como los pobres son los primeros destinatarios de la misión y su evangelización es por excelencia señal y prueba de la misión de Jesús (número 1142).

Francisco en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* sintetiza el sentir de las Conferencias de Medellín, Puebla y Aparecida donde expresa que “nuestra fe en Cristo hecho pobre, y siempre cercano a los pobres y excluidos, brota la preocupación por el desarrollo integral de los más abandonados de la sociedad” (*Evangelii Gaudium*, 186). Esta afirmación es fundamental para comprender que la realidad del pobre y, concretamente la realidad social, no es la que habla a la Revelación, sino que la Revelación es la que le habla a la realidad social puesto que son los pobres el lugar teológico y la concreción de la praxis liberadora de Jesucristo en cuanto que es “una determinada realidad histórica en la cual se cree que Dios y Cristo se siguen haciendo presentes” (Sobrino, 1991, p. 47). Queda por decir que los pobres, como realidad histórica, son los destinatarios predilectos de la acción de Jesús de Nazaret donde la categoría liberación es entendida como proceso humanizador ya que según el documento de Puebla (2014):

el compromiso con los pobres y los oprimidos y el surgimiento de las Comunidades de Base han ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres, en cuanto la interpelan constantemente, llamándola a la conversión y por

cuanto muchos de ellos realizan en su vida los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios (número 1147).

Para terminar esta sección es importante recordar las palabras del Papa Francisco donde plantea que la opción por los pobres “es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica” (Evangelii Gaudium, número 198), puesto que al hacer una lectura teológica de la realidad del pueblo latinoamericano se deben hacer vida las palabras de Benedicto XVI (2007) pronunciadas en el *Discurso Inaugural de la Conferencia de Aparecida*:

Todavía nos podemos hacer esta otra pregunta: ¿Qué nos da la fe en este Dios? La primera respuesta es: nos da una familia, la familia universal de Dios en la Iglesia católica. La fe nos libera del aislamiento de yo, porque nos lleva a la comunión: el encuentro con Dios es, en sí mismo y como tal, encuentro con los hermanos, un acto de convocación, de unificación, de responsabilidad hacia el otro y hacia los demás. En este sentido, la opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza (cf. 2Co 8, 9).

Los pobres: lugar teológico-social-ecclesial

Luego de haber presentado una aproximación a la categoría «pobre» se puede decir que esta es una realidad que ha estado presente en la historia de América Latina y, siguiendo la teología de Jon Sobrino, se puede establecer que los pobres son el lugar teológico-teologal para reflexionar teológicamente.

Pero para poder decir algo al respecto sobre qué se entiende por lugar teológico desde Sobrino, hay que partir de la noción que implica el concepto de lugar. Al respecto, Olegario González entiende el concepto de lugar teológico como las fuentes o realidades donde el teólogo puede acudir para refutar o confirmar las intuiciones que se van desarrollando. González de Cardedal (2008) plantea que “«lugares teológicos» son aquellos órdenes de realidad autoridad o razón donde se pueden encontrar la revelación normativa de Dios para los hombres, a los que se puede acudir y donde se pueden encontrar argumentos para demostrar las afirmaciones teológicas y garantizar la verdadera doctrina de la Iglesia” (p. 270).

Siguiendo la premisa de Cano que, posteriormente tendrá un desarrollo profundo en la teología conciliar, desemboca en la afirmación de que la Revelación se transmite por medio de la Sagrada Escritura y la Tradición, que se interpreta desde el Magisterio; además

que, la reflexión teológica comienza a tener en cuenta el acontecer histórico como una realidad donde se manifiesta la acción de Dios.

Desde la teología latinoamericana de la liberación se ha ido configurando la categoría de «lugar teológico» teniendo como base el acontecer de la historia, puesto que esta “deja de ser una simple mediación en cuanto que ubica en el quehacer teológico una realidad concreta” (Garzón, 2022, p. 47). Lo anterior lleva a afirmar desde ya que «los pobres» son un lugar teológico porque al ser una realidad presente en la historia de nuestro continente, se hace presente el actuar de Dios porque el pobre, al ser un ser humano, es donde se concretiza la praxis liberadora que busca dignificar al hombre que sufre la marginación y opresión.

Para Sobrino es fundamental reflexionar sobre el lugar teológico de la teología, pero específicamente, el lugar de la cristología. En su obra *Jesucristo liberador* argumenta que los pobres son aquella realidad donde se piensa y se reflexiona la cristología desde el continente americano sin dejar de lado, claro está, las fuentes de donde se guarda el depósito de la fe. Al respecto, Sobrino (1991) escribe que “la cristología latinoamericana (...) determina que su lugar, como realidad sustancial, son los pobres de este mundo, y esta realidad es la que debe estar presente y transir cualquier lugar categorial donde se lleva a cabo” (p. 47), puesto que los pobres son una realidad donde la cristología es afectada, cuestionada e iluminada.

Siguiendo el desarrollo del pensamiento de Jon Sobrino, los pobres al ser un lugar teológico también se entienden como un lugar eclesial, puesto que es en la comunidad creyente dónde se vivencia el seguimiento de Cristo. La relación Iglesia y pobres converge en la comprensión eclesiológica de la Iglesia de los pobres que, según la Conferencia de Aparecida, debe desembocar en una profunda reflexión que ayude a reconocer que la fe de la Iglesia es la que legitima que la opción por los pobres nace “de nuestra fe en Cristo” y que “brota también la solidaridad como actitud permanente de encuentro, hermandad y servicio, que ha de manifestarse en opciones y gestos visibles, principalmente en la defensa de la vida y de los derechos de los más vulnerables y excluidos” (*Documento de Aparecida*, 394). Al respecto Sobrino (1991) afirma que “la Iglesia de los pobres, por último, se hace presente Cristo, y esa Iglesia es su cuerpo en la historia. Pero no lo es de cualquier forma, sino en cuanto ofrece a Cristo aquella esperanza y praxis liberadoras y aquel sufrimiento que pueden hacerlo presente como resucitado y crucificado” (p. 51).

Hasta este momento se ha presentado, desde la teología de Sobrino, la forma en cómo se comprende a los pobres como lugar teológico y eclesial, pero que al seguir su pensamiento, es de vital importancia precisar que los pobres son también un lugar social-teologal en cuanto que el mundo de los pobres es el lugar social-teologal de la Cristología latinoamericana.

La concepción del mundo de los pobres como lugar social-teologal de la cristología parte del reconocimiento de la realidad de la pobreza como factor que deshumaniza al

hombre y a la mujer, porque pensar a Cristo no solo se hace desde los discursos esencialistas u ontológicos, ya que “pensar a Cristo desde la realidad de vida y la muerte reales” (Sobrino, 1991, p. 53) es contextualizarlo con la realidad del pobre que sufre las consecuencias de la indiferencia y “las tremendas injusticias sociales en América Latina, que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria” (*Documento de Medellín*, 14,1).

Sintetizando lo mencionado hasta aquí, se puede decir que los pobres son el lugar teológico-ecclesial-social de la reflexión teológica latinoamericana, donde la realidad social es iluminada por la Revelación que, desde Sobrino, se entiende como el lugar donde se hace la opción fundamental para conocer mejor el actuar de Cristo y cómo opera el proceso liberador desde su seguimiento, porque es desde esta realidad donde se hace vida el querer de Medellín, Puebla y Aparecida.

Cristología latinoamericana: proceso humanizador

Después de haber presentado algunos apartes de la realidad de América Latina y la categorización antropológico-teológica del “pobre” como lugar de reflexión teológica, se llega al culmen del presente trabajo, en el cual, se presenta la cristología latinoamericana de la liberación como proceso humanizador que dignifica al ser humano. Para tal empresa se han analizado elementos de la cristología de Jon Sobrino que se tomaron en tres obras de su autoría. A saber: *Jesucristo liberador: lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*; *La fe en Jesucristo: ensayo desde las víctimas y América Latina: el evangelio de Jesús frente a la lógica del capital de los imperios*.

Una imagen humanizadora de Cristo: Jesucristo liberador

En el capítulo titulado “Una nueva imagen y una nueva fe en Cristo” de la obra *Jesucristo liberador*, Sobrino (2010) indica la manera en que se concretiza la acción de Jesús a partir de la realidad que vive el continente americano y, particularmente, El Salvador. La aclaración geográfica es importante realizarla porque el contexto influye en la categorización de la reflexión, pero no se puede dejar de lado que esta cristología está en función de lo que ha acontecido en las latitudes de lo que se conoce como América Latina.

La manera cómo procede el autor antes mencionado, es la de pensar a Cristo desde su humanidad sin dejar de lado su divinidad, que se manifiesta en la realidad sufriente de los pobres, marginados y víctimas de la opresión política, económica y social. Sin duda alguna, la imagen que ha estado presente en las mayorías de pueblos latinoamericanos es la del Cristo sufriente que, al asumir la condición humana, se inserta en la realidad de quienes sufren las consecuencias de la desigualdad.

Cuando se hace una lectura atenta y reflexiva del actuar de Jesús de Nazaret, es evidente que su praxis es la de salvar, liberar y dignificar a aquellos que han sido víctimas de la desigualdad social de aquel tiempo y que, al entrar en contacto con Jesús, le es devuelta la dignidad y la esperanza. Tal acción que se narra en los santos evangelios es la que se vive hoy en los pueblos marginados o, en palabras de I. Ellacuría, en los pueblos crucificados que buscan a ese Cristo sufriente con el cual se identifican y además que se convierte en “símbolo de protesta contra su sufrimiento, y sobre todo, como símbolo de liberación” (Sobrino, 1991, p. 26).

Esta imagen que se percibe desde el contexto latinoamericano radica en una nueva forma de vivir la fe en Cristo que, entendida como respuesta al encuentro con Él, se manifiesta en la praxis de dignificar al hombre y la mujer desde el seguimiento de Cristo. Sobrino (1991) plantea al respecto que “el seguimiento de Jesús es por esencia, conflictivo porque significa reproducir una práctica en favor de unos y en contra de otros, y esto origina ataques y persecución” (p. 27) porque logra desacomodar las estructuras alienantes y deshumanizantes.

Un claro ejemplo que puede ayudar a la comprensión se encuentra en Jn 9, 1-39 conocido como el pasaje de la curación del ciego de nacimiento. En el centro del texto se evidencia todo un proceso de fe, donde el ciego al ver por primera vez la luz está en la capacidad de reconocer a Jesús como el Señor y da un paso de certeza al proclamar: «Creo, Señor» (Jn 9, 38). Pero al ir al detalle de la situación de la comunidad joánica se percibe que en el fondo hay un miedo a las autoridades judías, puesto que quien confesara que Jesús es el Cristo era expulsado de la sinagoga. Queda claro que la acción de Jesús, teniendo en cuenta los avatares sociales, es la de humanizar a la persona y devolverle por completo toda su dignidad.

Tal ejemplo debe hacer hincapié que la imagen del Cristo liberador “es el hecho cristológico fundamental en América latina” (Sobrino, 1991, p. 29) pues dado los acontecimientos que han marcado la historia del continente, han sido revalorizados desde la irrupción de Cristo en América Latina que devuelve la esperanza para vivir un proceso teológico de encuentro y seguimiento de aquel que libera al hombre y a la mujer de las estructuras opresoras.

Las conferencias de Medellín y Puebla “son la expresión mejor y más original de la tradición eclesial latinoamericana” (Sobrino, 1991, p. 33) donde se expresa el sentir y la relación con el propio pasado del continente que ayudan a legitimar la imagen del Cristo liberador. En Medellín, plantea Sobrino, no se elaboró un documento netamente cristológico, pero a lo largo del documento se pueden apreciar elementos fundamentales que relacionan la salvación como un proceso liberador. En el *Documento de Medellín* (2014) se lee que:

Es el mismo Dios quien, en la plenitud de los tiempos, envía a su Hijo para que hecho carne, venga a liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que los tiene sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión; en una palabra, la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano (n. 1,3).

Tal afirmación de la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano deja claro que Cristo irrumpe en el mundo de los pobres y oprimidos, ya que a Cristo “se lo puede y se lo debe encontrar hoy en la historia, pero no allá donde los seres humanos desearían encontrarlo, sino allá donde él está, aunque ese lugar sea escandaloso” (Sobrino, 1991, p. 35), como es el caso del mundo de los pobres que manifiestan situaciones deshumanizantes.

Por otro lado, la Conferencia de Puebla retoma el problema de la presencia de Cristo en la historia y lo articula con la realidad del continente americano, donde la opción preferencial por los pobres manifiesta el actuar de Jesús de Nazaret y se afirma que la misión de Jesús es la de evangelizar, acompañar, animar y consolar a los pobres y oprimidos. Para Sobrino (1991) es importante tener en cuenta que “la conclusión más importante para la cristología es que para el conocimiento de Jesús es en verdad necesario conocer a los pobres” (p. 38), adentrarse en su realidad, co-implicarse en su causa y manifestar la acción de Jesús como un proceso que humaniza y dignifica.

Jesucristo liberador y humanizador

Luego de haber presentado brevemente la imagen del Cristo liberador se procede ahora desde la perspectiva de Sobrino reflexionar cómo la cristología puede ser un proceso humanizador. El punto de partida para llevar a cabo la empresa propuesta es el poder reconocer que “salvar significa superar la deshumanización de lo humano” (Sobrino, 2007, p. 186) que, a decir verdad, es la acción que realiza Jesús de Nazaret puesto que desde el misterio de la encarnación, Dios se acerca a la historia humana y vive el acontecer de las penumbras y alegrías del hombre, ya que al hacerse hombre vive la realidad concreta de los hombres y las mujeres que sufren las consecuencias de la injusticia.

La pregunta por lo humano en Jesús de Nazaret es una cuestión que no causa ningún tipo de contradicción, puesto que Cristo al encarnarse se hace presente en la historia en un cuerpo concreto que siente, piensa y se hace cercano a la humanidad. Sobrino (2007) plantea al respecto que Jesús es “la expresión del acceso de Dios a los seres humanos y el camino de los seres humanos para acceder a Dios” (p. 191) y que por su acción salvífica se establece la posibilidad de una nueva vida, ya que la encarnación de Cristo y su mediación ante el Padre, llevan a una nueva relación con el Padre, donde el Hijo nos hace ser hijos y se pueda vivir desde una perspectiva teológica.

La premisa anterior habría que entenderla como la nueva vida que le es dada al hombre, pero desde el sentir latinoamericano, es la nueva vida que adquiere el pobre y oprimido cuando entra en la dinámica de encuentro y seguimiento de Jesús porque “vive en cercanía a los hombres, no en separación; con misericordia hacia ellos, no con rigor; en inocencia y cercanía a Dios, no es pecado y distanciamiento de Dios” (Sobrino, 2007, p. 201). En otras palabras, la nueva vida que le es dada al hombre parte del reconocimiento de la dimensión creatural del ser humano por parte del mismo Dios, ya que, al participar de la flaqueza de lo humano, se hace partícipe de la realidad que circunda al hombre.

Ahora bien, lo dicho hasta este momento debe llevar a pensar que la vida de Jesús de Nazaret es manifestación del amor del Padre, porque al enviar a su Hijo, para redimir, salvar, mediar y liberar al hombre de la esclavitud del pecado, lo regenera hacia una nueva vida que lo humaniza y no solo porque Cristo participe de la naturaleza humana, sino porque “en Jesús se ha revelado lo verdaderamente humano (...) pues saca al ser humano de la eterna duda y angustia sobre lo que él es y facilita vencer la tentación de encubrirlo y definirse a sí mismo prometeicamente” (Sobrino, 2007, p. 204).

Al respecto hay que precisar que la dinámica del Cristo liberador que se concretiza en la persona de Jesús de Nazaret y que vive la finitud y flaqueza humana, se manifiesta en el mundo de los pobres y que su praxis busca una verdadera humanización desde y por la verdad, ya que “superar esta degeneración de la verdad es dar pasos en humanización. La verdad se convierte en reparación a la dignidad de las víctimas” (Sobrino, 2011, p. 192) de la desigualdad e injusticia. Queda por decir que la acción salvífica de Jesús de Nazaret tiene como centro el concepto de justicia, pues su acción busca salvar al hombre y la mujer de los escenarios de muerte e injusticia, ya que el llamado de Jesús es a la de propiciar la vida y que la existencia sea cada vez más esperanzadora.

Sobrino es claro en argumentar que desde la dinámica del encuentro y el seguimiento de Jesús, es factible que el pobre y todo lo que dimana su realidad, expresa la entrada de un proceso humanizador que busca dignificar al hombre interpelando a la Iglesia y a las instituciones que no se puede llevar a cabo un proceso de dignificación del hombre y de su realidad, cuando se omite la verdad y se entra en el mundo de la insensibilidad y el egoísmo. En otras palabras, para poder desarrollar un proceso humanizador a la luz de la persona de Jesús de Nazaret y desde el Cristo liberador, es fundamental reconocer que los pobres, oprimidos y víctimas son los predilectos de la acción liberadora de Cristo puesto que son a quienes se dirige de forma directa, pues su irrupción en el mundo de los pobres busca humanizar “las novedades de la historia” (Sobrino, 2011, p. 9).

Jesús de Nazaret, el Cristo liberador al irrumpir en la Iglesia de los pobres en América Latina, lleva a vivir un cristianismo coherente donde la humanización del pobre y oprimido es una realidad que enmarca el quehacer de la Iglesia, puesto que el mensaje de Jesús es el de salvar, dignificar y liberar de las estructuras alienantes y opresoras que desdican de lo propiamente humano del hombre y que, desde el acontecimiento de Cristo,

impacta su primerear a los menos favorecidos para llevarlos a una relación más estrecha desde el encuentro y el seguimiento.

Conclusión

La realidad que ha envuelto a América Latina esta circundada por dinanismos y tránsitos tanto políticos como económicos, que han llevado al surgimiento de la marginación de muchos hombres y mujeres a causa de las desigualdades producidas por dichos tránsitos, ya que el desarrollo de las políticas económicas ha privilegiado al mercado y no han puesto en su horizonte acciones que permita el desarrollo integral de la persona humana.

Tal fenómeno ha hecho que surja en Latinoamérica una forma de reflexionar teológicamente a partir de las realidades marginales en las que los pobres son los sujetos y el centro de la teología Latinoamérica que, desde los años sesenta, ha buscado la liberación-humanización del pobre que sufre las consecuencias de los infortunios por administraciones corruptas y que no han privilegiado lo humano de quienes se ven afectados por sus decisiones. En otras palabras, la desigualdad entendida como injusticia y pecado estructural es la manifestación de la realidad en la que el pobre se ve inmerso y donde su calidad de vida es precaria, llegando al punto de tener condiciones de vida inhumanas que, desde la teología de la liberación, se busca pensar y reflexionar cómo el pobre es el destinatario de la acción liberadora de Jesús de Nazaret, haciendo de él el lugar teológico para comprender la praxis de Jesús, el Cristo liberador.

Por lo tanto, se puede concluir que la cristología, vista desde la óptica de esta teología latinoamericana quiere hacer énfasis que la liberación, entendida como proceso humanizador, busca el poder generar dinámicas de humanización, puesto que la praxis de Jesús de Nazaret es la de dignificar al pobre para entrar en un dinamismo de encuentro y seguimiento, pues la opción preferencial por los pobres manifiesta la predilección de Jesús, el Señor.

Referencias

- Arditi, B. (2009). El giro a la izquierda en América Latina: ¿una política post-liberal? *Ciencias Sociais Unisinos*, 45(3), 232-246. <https://www.redalyc.org/pdf/938/93812729006.pdf>
- Aruj, R. (2008) Causas, consecuencias, efectos e impacto de las migraciones en Latinoamérica. *Papeles de población*, 14(55). https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-74252008000100005

- Benedicto XVI. (2007). Discurso Inaugural de su Santidad Benedicto XVI. Editorial Paulinas: Aparecida (Brasil).
- Brito, L. e Iglesias, E. (2021). Capital humano, desigualdad y crecimiento económica en América Latina. *Revista de Economía Institucional*, 23(45), 265-283. <https://revistas.uexternado.edu.co/index.php/ecoins/article/view/7351>
- Cabrera, L. (2009). América Latina y la globalización. *Opción Jurídica*, 8(16), 33-46. <http://www.scielo.org.co/pdf/ojum/v8n16/v8n16a02.pdf>
- Codina, V. (2017). Hacerteología en medio de los pobres. *Revista Latinoamericana de Teología*, 34(102), 301-309. <http://www.redicces.org.sv/jspui/bitstream/10972/3944/1/RLT-2017-102D.pdf>
- CELAM. *Documento de Medellín. Las Cinco Conferencias generales del Episcopado Latinoamericano*. Consejo Episcopal Latinoamericano. Editorial Paulinas, Editorial San Pablo, CELAM, Misión Continental.
- Ellacuría, I. (1990). *Historicidad de la salvación cristiana. Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación: Vol I* (Primera). Editorial Trotta.
- Ellacuría, I. (2000). *Escritos Teológicos*. UCA Editores
- Francisco. (2014). *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*. San Pablo
- Garzón, J. (2022). *La corporeidad como lugar de encuentro con Dios desde una espiritualidad encarnada* [Monografía de pregrado]. Universitaria Agustiniiana - Uniagustiniana.
- González, O. (2008). *El quehacer de la teología: génesis, estructura, misión*. Editorial Sígueme
- Gutiérrez, G. (1990). *Pobres y opción fundamental. Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación: Vol. I* (Primera). Editorial Trotta.
- Navarro, J., Ayvar, F. y Zamora, A. (2016). Desarrollo económico y migración en América Latina, 1980-2013: Un estudio a partir del Análisis Envolvente de Datos. *Trace. Travaux et Recherches dans les Amériques du Centre*, 70, 149-164. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-62862016000200149&lng=es&tlng=es.
- Pressaco, C. y Salvat, P. (2017). Norbert Lechner: Política y utopía en América Latina. *Polis, Revista latinoamericana*, 16(47), 309-327.
- Sobrino, J. (1991). *Jesucristo liberador: Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. Editorial Trotta.
- Sobrino, J. (2007). *La fe en Jesucristo: Ensayo desde las víctimas* (Tercera edición). Editorial Trotta.

Sobrino, J. (2011). *América Latina: El evangelio de Jesús frente a la lógica del capital y de los imperios*. Nueva Utopía.

Sols, L. (1999). *La teología histórica de Ignacio Ellacuría*. Editorial Trotta.