

# “Pretendo hacer teología con sentido de realidad”

---

**F. Javier Vitoria Cormenzana**  
**Cristianisme i Justícia**  
**Bilbao**

He aceptado encantado la invitación de la revista para participar en el homenaje que le ofrece a Jon Sobrino con motivo de sus ochenta años. La ocasión ha activado mi memoria para recordar cuatro décadas de complicidad con uno de mis teólogos de cabecera y preguntarme qué he aprendido con Jon Sobrino.

## **1. Breve memorial de una complicidad teológica**

Mi recuerdo más antiguo de la teología de Jon se remonta al 24 de febrero de 1978. En esa fecha, llegó a mis manos, procedente de México, su primera cristología: *Cristología desde América Latina (Esbozo)*.

Me voy a detener brevemente en la descripción del clima teológico de aquel momento para poder entender la importancia del nuevo libro. En aquella época, me encontraba enfrascado en el estudio de los nuevos planteamientos cristológicos que la teología europea proponía. Venían a sustituir las líneas maestras de la cristología de los manuales teológicos que, al menos durante un milenio, habían imperado en la Iglesia y habían configurado la doctrina de los catecismos y la predicación. Los cambios de planteamiento suponían más que una evolución homogénea en la manera de pensar la fe en Jesucristo. Se trataba de una auténtica “revolución”. Y así lo percibimos muchos católicos, interesados de diferentes maneras en el tema y cuya primera socialización de la fe estaba sellada por la cristología que ahora se deconstruía. Recibimos con alivio los nuevos constructos y les dimos la bienvenida. Por poner solo un par de ejemplos: los nuevos enfoques liberaban la imagen de Jesús de hipotecas metafísicas aprioristas, que la habían convertido en insignificante para los hombres y las mujeres del mundo moderno, y desmontaban la teoría sacrificial de la muerte de Jesús, sangrienta y adolorida, que distorsionaba hasta el horror la imagen de la justicia de Dios.

En el quinquenio de 1972-1976, se produjo una excepcional eclosión de obras sistemáticas de cristología. En mi mesa, se amontonaban trabajos de autores tan notables como K. Rahner, E. Schillebeeckx, Ch. Duquoc, H. Küng, W. Kasper, J. Moltmann, O. González de Cardedal y J. I. González Faus. También estaba presente L. Boff, que, desde Brasil, se había incorporado a la tarea de pensar sobre Jesucristo. La obra de Jon Sobrino venía a sumarse al muestrario desde América Latina<sup>1</sup>.

Semejante proliferación de obras cristológicas no sucedió por casualidad, sino que fue el resultado, largamente deseado y esperado, de un doble impulso, que repercutía en el quehacer teológico de la época. Como es bien conocido por los expertos en cristología, el primero de ellos —con más de veinte años de duración— provenía de la celebración del décimo quinto centenario del concilio de Calcedonia. Karl Rahner, con motivo de esa efeméride, en su artículo programático “Problemas actuales de cristología”, se había preguntado incisivamente si las definiciones conciliares eran el final de un proceso de comprensión del misterio cristológico, siempre mayor, nuevo e inagotable, que quedaba así cerrado para siempre, o, por el contrario, eran la apertura de un nuevo movimiento de penetración en el Misterio, que desentrañaría toda su relevancia y su significado para los hombres del mundo moderno. El teólogo alemán había concluido que la fórmula de Calcedonia “es [...] eso, una fórmula” y que “tenemos, pues, no sólo el derecho, sino la obligación de considerarla como fin y como principio”. Consecuentemente, plantea a los teólogos la tarea de “salir de ella, no para abandonarla, sino para entenderla, para comprenderla con inteligencia y corazón, para aproximarnos más a través de ella, a la inaccesible inefabilidad del Dios sin nombre que quiso que le encontráramos en Cristo Jesús, y que a través de él le buscáramos”<sup>2</sup>. Esta propuesta, según su autor, no estaba motivada únicamente por razones científicas, sino que también estaba urgida por intereses misioneros y kerigmáticos. Las delicadas cuestiones cristológicas, si se plantean y se responden con rigor teológico, pueden ser misionalmente de máxima importancia<sup>3</sup>. Obviamente, la propuesta de Rahner invitaba a la teología a no contentarse con la exégesis y la interpretación de las fórmulas dogmáticas cristológicas de la tradición, dado que había posibilidades para actualizarlas y recrearlas, y así salvaguardar su significado salvífico.

1. Aunque el libro de Sobrino que tenía en mis manos tenía fecha editorial de 1977, su condición de segunda edición y su *imprimatur*, fechado en abril de 1976, me llevan a considerarlo perteneciente a dicho quinquenio: *Cristología desde América Latina (Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico)*, segunda edición. Corregida y aumentada (México D. F.: CRT, 1977).
2. K. Rahner, “Problemas actuales de cristología”, en *Escritos de teología I*, pp. 170-171 (Madrid, 1961).
3. *Ibid.*, p. 222.

El otro y definitivo "empujón" lo había dado el concilio Vaticano II, que promovió la renovación cristológica. El concilio abrió de par en par las puertas de acceso a las fuentes de la revelación, con lo cual conectó con la conciencia moderna. Pero además, Pablo VI, en un balance posterior de los trabajos conciliares, afirmó la centralidad de Cristo en el concilio:

Es verdad que el Concilio no ha tratado expresamente dogmas relativos a Cristo, como los célebres concilios de los primeros siglos: Nicea, Éfeso, Calcedonia; ha tratado, más bien, como tema la Iglesia; pero precisamente por tratar de comprender y de ver a la Iglesia en su corazón, en su interior, históricos y jurídicos, el Concilio se ha visto felizmente obligado a referirlo todo a Cristo, no solamente como a Fundador sino también como a Cabeza, fuente, operador, animador, mediante el Espíritu Santo, de su Cuerpo Místico que es la Iglesia<sup>4</sup>.

Tras la clausura del Vaticano II, los primeros esfuerzos de los teólogos se centraron en la eclesiología, pero, inmediatamente después, la confluencia de ambos estímulos empujó a muchos de ellos a repensar la cristología. Algo que, por otra parte, parecía obvio, puesto que es "el núcleo central de cualquier teología cristiana"<sup>5</sup>.

Pero volvamos a la primera cristología de Sobrino —cuyo nombre euskérico "Jon" me descubría afinidades de paisanaje. Desde mi primera lectura de la obra, intuí en ella novedades importantes, en comparación con las cristologías europeas que ya conocía. Un tiempo después, fui capaz de descubrirlas y de desentrañarlas, en un trabajo académico de investigación sobre los diseños soteriológicos que tanto su cristología como otras tres cristologías europeas llevaban respectiva e intrínsecamente alojadas en su seno<sup>6</sup>.

Casi en el inicio de esta investigación, me encontré con una seria objeción, en forma de cuestionamiento crítico, sobre el carácter latinoamericano de la cristología de Sobrino. El reputado teólogo uruguayo Juan Luis Segundo daba por sentado el hecho de que a la teología latinoamericana, llámesela o no teología de la liberación, le faltaba una cristología. Esa pretendida teología no había querido o, más probablemente aún, no había osado o no había podido estructurar un modo de pensar propio, coherente y sistemático sobre Jesucristo. En nota a pie de

4. "Audiencia general del 23 de noviembre de 1966", *Ecclesia* 1,319 (1966), 2599.

5. W. Pannenberg, *Fundamentos de cristología*, p. 27 (Salamanca, 1977).

6. F. J. Vitoria, *¿Todavía la salvación cristiana? Los diseños soteriológicos de cuatro cristologías actuales: "Jesús, el Cristo", "El Dios crucificado", "Cristología desde América Latina" y "La humanidad nueva"* (Vitoria, 1986). En esta misma revista, di cuenta de esta investigación: "Salvación de Jesucristo y soteriológicas cristianas. Aproximación a cuatro diseños soteriológicos para nuestro tiempo", *Revista Latinoamericana de Teología* 12 (1987), 199-216.

página, necesitó esclarecer el alcance de su afirmación, haciendo una valoración crítica de las cristologías latinoamericanas elaboradas después de Medellín. En referencia a la cristología de Jon Sobrino, afirma que “debería llamarse más bien ‘Cristología para América Latina desde Europa’”<sup>7</sup>.

Entonces, no compartí, al menos no del todo, este cuestionamiento crítico. Me pareció excesivamente contundente y falto de argumentos suficientes. Ciertamente, la cristología de Sobrino, por una parte, era un “esbozo” y, por tanto, algo que todavía estaba pendiente de alcanzar su pleno desarrollo. Así lo reconocía el propio autor en la “Introducción a la segunda edición”:

Esta cristología pretende en directo ayudar a la comprensión de Cristo y a mostrar su operatividad histórica en nuestro continente. Es una cristología en la encrucijada, en cuanto que tiene detrás de sí una larga tradición, que en parte se quiere negar, y *en cuanto apunta a una nueva cristología auténticamente latinoamericana, que creemos está todavía por hacer*<sup>8</sup>.

Y, por otra, saltaba a la vista, tal como Sobrino ha reconocido recientemente, que era demasiado esquemática en algunos desarrollos y tenía algunas imprecisiones<sup>9</sup>.

A seguir adelante con mi proyecto me ayudó mucho la publicación de *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología* (San Salvador: UCA Editores, 1982). Sobre todo, sus dos primeros artículos (“La verdad sobre Jesucristo” y “Significado del Jesús histórico en la cristología latinoamericana”), que tienen la finalidad teórica de esclarecer, por una parte, las dudas que suscitaba la *Cristología desde América Latina*, y de precisar, por otra, el significado

- 
7. J. L. Segundo, *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret. II/1: Historia y actualidad. Sinópticos y Pablo*, p. 27 (Madrid, 1982). En la nota también se refiere críticamente a dos obras cristológicas de Leonardo Boff: “Jesucristo, liberador” y “Pasión de Cristo y sufrimiento humano”, en *Jesucristo y la liberación del hombre*, pp. 39-282 y 283-443 (Madrid, 1981); y a una obra de José Comblin: *Jesús de Nazaret* (Santander, 1977).
  8. J. Sobrino, *Cristología desde América Latina*, o. c., p. XI. La cursiva es nuestra.
  9. “Muy pronto se publicaron libros con mis primeras clases de cristología. Di el curso por primera vez en 1975 [...] y me animaron a publicar las clases. El texto final fue un conglomerado, con cierta lógica, de los apuntes de clase y de artículos más elaborados relacionados con cristología [...] El título quedó en *Cristología desde América Latina* [...] La primera edición salió plagada de errores. La segunda edición fue más cuidada, también en los contenidos [...] Sin buscarlo fue traducido al inglés por Orbis Books, y de él se hicieron varias ediciones. De alguna Facultad de jesuitas de Europa [...] me llegó una crítica: que no me precipitase en publicar, sino que estudiase detenidamente y con mayor precisión algunos temas de la cristología. Tenían razón”; en C. Mármol Martínez y J. Sobrino, *Conversaciones con Jon Sobrino. A cargo de Charo Mármol*, p. 154 (Madrid, 2018).

del Jesús histórico para la cristología latinoamericana<sup>10</sup>. La historia posterior permitió que Sobrino llevase a buen término el proyecto entonces bosquejado, pudiendo, como pedía J. L. Segundo, "estructurar un modo de pensar propio, coherente y sistemático sobre Jesucristo". El resultado: *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret* (Madrid: Trotta, 1991) y *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* (Madrid: Trotta, 1999). Supongo que hoy ya no hay dudas sobre el carácter latinoamericano de su cristología. Pero quiero corroborar mi convicción de que algunos de sus desarrollos más singulares estaban ya embrionariamente presentes en su primera cristología.

En la actualidad, puedo afirmar, sin temor a equivocarme, que el aporte cristológico de Sobrino fortaleció a la teología latinoamericana de la liberación, que, como inédita perspectiva teológica, daba sus pasos iniciales hace cuarenta años. El recuerdo de aquellos primeros y sorprendentes balbuceos teológicos nos habla de la calidad de un teólogo que, juntamente con otros pocos, han conseguido que la teología pensada desde América Latina, o sea, *desde la irrupción de los pobres y de los mártires*, tenga relevancia; y, a pesar de las reticencias iniciales con las que fue recibida, sea hoy tenida en cuenta como *buena teología*, en la comunidad teológica internacional, y como *teología buena*, en la ecúmene de los pobres.

Indudablemente, esta propuesta teológica es una parte destacada del impulso reformador que la Iglesia latinoamericana, a partir de Medellín, nos ha enviado a las iglesias europeas. Mal que nos pese, nuestra mayor dificultad para recibirlo y acogerlo no es de tipo intelectual, como consecuencia de su manera nueva de comprender la unidad entre la salvación divina y las liberaciones humanas, o entre la religión y la política. "La gran perturbación", como en tiempos de Bartolomé de las Casas, la produce la convicción y la afirmación, ¡tan de Jesús de Nazaret!, de la presencia de Dios en la historia como Liberador y Defensor de los pobres. Semejante "revelación", peligrosa y salvadora al mismo tiempo, provoca en nuestras iglesias la desinstalación práctica de un sinnúmero de seguridades y solicita procesos múltiples de conversión.

## 2. Con Jon Sobrino aprendí...

A lo largo de estos cuarenta años de complicidad con la teología de Jon<sup>11</sup>, su magisterio me ha brindado enseñanzas valiosas para mi propio quehacer teológico. Algunas de sus formulaciones me han dado en qué pensar, en concreto, *sitz im Leben und im Tode*, principio misericordia, ortopatía, honradez con lo real, dejarse cargar por la realidad, teología como *intellectus amoris*, *intellectus spei* e *intellectus gratiae*. Su tratamiento del Jesús histórico o "recordado" ha influido

10. J. Sobrino, *Cristología desde América Latina*, o. c., p. 9.

11. Mientras escribo este texto (18 de noviembre de 2018), ha llegado a mis manos su último libro: *Conversaciones con Jon Sobrino*, o. c.

en mi sistematización de su pensamiento sobre Jesucristo, así como también su tratamiento del reino de Dios a la hora de “teologizar” su misterio. Del conjunto de su teología, me detendré brevemente en tres propuestas que, seguramente, son las que más han influido en mi pensamiento.

La propuesta de *soteriología histórica*, fundamentada y desarrollada en su cristología, trasciende las fronteras espaciales centroamericanas y las fronteras temporales del final del siglo XX, en las que surgió. Una doble convicción, que la historia de la salvación es una salvación *en* la historia y que aquella, para ser histórica, necesita de una praxis humana trascendente, que la permita realizarse en la realidad total y concreta de los seres humanos, universalizan dicha propuesta. En cualquier tiempo y lugar, todo lenguaje cristiano sobre la salvación ha de enfrentarse responsablemente con la tarea de actualizar la historia de la salvación, en las situaciones histórico-culturales y políticas del vivir de los seres humanos y del “morir antes de tiempo” de los pobres, con el fin de conseguir que se conviertan en realidades históricas de salvación para ellos<sup>12</sup>.

La *soteriología histórica* guarda afinidades con la teología de la historia, de Gustavo Gutiérrez, y con la teología política europea, de J. B. Metz y J. Moltmann. Mantener viva esta propuesta, que historiza la salvación, es de suma importancia, en un tiempo en el cual proliferan los movimientos de espiritualidad, calificados como neo-gnósticos, que presentan una salvación meramente interior y ahistórica, “encerrada en el subjetivismo, que consiste en elevarse con el intelecto hasta los misterios de la divinidad”<sup>13</sup>. Esta propuesta, que posee un indudable atractivo para mucha gente de muy buena voluntad, constituye un enorme desafío para el cristianismo, pues conduce a una concepción errónea de la salvación acontecida en Jesucristo y su Espíritu.

La segunda propuesta afirma que *extra pauperes nulla salus*. Los pobres son para Jesús el lugar de la máxima presencia profética y apocalíptica de Dios. Su revelación a la humanidad posee una estructura estrictamente *kenótica* y, consecuentemente, los pobres se convierten en el lugar óptimo de la praxis salvífica liberadora y de la realización del reino de Dios. El territorio de los pobres constituye el lugar social y eclesial, agraciado por Dios, desde el cual se franquea el acceso al conocimiento del qué de la salvación de Dios, del quiénes son sus primeros destinatarios y del cómo práctico de su actualización. Por eso mismo, los pobres como “lugar” de salvación constituyen el criterio contracultural de toda crítica política, pues el mundo de la riqueza vive “*como si los pobres no existieran*”; e igualmente, constituyen la clave de discernimiento fundamental de todo diálogo intrateológico, pues ellos son los genuinos “vicarios de Cristo”,

12. J. Sobrino, “La soteriología histórica: un modelo a partir de la teología salvadoreña”, *Revista Latinoamericana de Teología* 33 (1994), 285-305; y *RLT* 34 (1995), 59-77.

13. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Placuit Deo*, n. 3.

o "el cuerpo de Cristo en la historia" (san Óscar Romero), y en ellos Dios asoma en la historia.

Es una obviedad que la Iglesia ha perdido gran parte de su capital de *significatividad salvífica* y que el cristianismo también ha perdido buena parte de su credibilidad como tradición, que otorga sentido a la existencia. Aunque pueda parecer paradójico, el cristianismo está dejando de interesar como respuesta a la cuestión religiosa, intrínsecamente la pregunta por la salvación. Un creciente número de hombres y mujeres se sienten cansados de escuchar palabras que no significan nada para sus vidas, y están saturados de doctrinas y documentos solemnes del cristianismo. Están sedientos de fuentes de aguas vivas, pero ya no encuentran en la tradición cristiana aquello que anhelan ver, tocar y sentir, quizás sin saberlo, acerca de la Palabra de vida (*cf.* 1 Jn 1,1). En estas condiciones, se puede aplicar cada vez más a la Iglesia el calificativo de institución "zombi"<sup>14</sup>.

Si se me permite invertir el axioma de Cipriano, la realidad confirma que *extra salutem nullus christianismus*. Si el cristianismo *vivido* no otorga salvación, está paradójicamente muerto, pues carece de la estructura fundamental de la fe cristiana. Un cristianismo *vivo* solo será aquel que comunica libremente salvación a hombres y mujeres libres. La crisis es de primera magnitud y seguramente no sabemos cómo hacer esa comunicación salvífica. Esa es la urgencia de las iglesias europeas. Podremos errar los ensayos y fracasar en el intento, pero hemos de evitar la tentación de *abaratar* la propuesta cristiana, *descontándole* el *extra pauperes nulla salus*, con el fin de hacerla más adecuada a la demanda religiosa del momento.

*La honradez con lo real*, la tercera propuesta, es lo que define mejor el *ethos* o el talante con el cual Sobrino ha teologizado desde su primera hora, aunque la enunciase y la explicase más tarde. Me parece que esta es una importante contribución al debate sobre el método teológico y mantengo con ella una importante complicidad. Aunque debo aclarar que, en este punto, la connivencia establecida es la del maestro y el discípulo, y no la de amigos o colegas, que también lo somos. El magisterio de un maestro siempre invita a caminar hacia un horizonte que el discípulo se empeña en alcanzar, sin conseguirlo.

Sobrino afirma que nunca le interesó mucho el método teológico. Se encontró *in media res*, *haciendo teología*, y ha pretendido "hacer teología con sentido de realidad"<sup>15</sup>. Los pobres y los mártires son, para él, acontecimientos revelatorios de la realidad: ellos son lo real. "Irrumpieron" en su vida como *realidad factual* y dirigieron a los no pobres y a sus victimarios una palabra que no se puede

14. U. Beck y E. Beck-Gernsheim, *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*, p. 341 (Barcelona, 2003).

15. C. Mármol Martínez y J. Sobrino, *Conversaciones con Jon Sobrino*, o. c., pp. 121-122.

silenciar. Para dar cuenta del carácter revelatorio del acontecimiento, Sobrino utiliza repetidas veces el término neotestamentario *ophte* (“se hizo ver”), de los relatos de las apariciones de Jesús resucitado. De esa experiencia brota el *pathos* de “honradez con lo real”, que tiene claras afinidades con “la mística de ojos abiertos” de J. B. Metz. Su trabajo intelectual ha consistido en pensar esa realidad teológicamente. Con sencillez rotunda, ha escrito: “pretendo hacer teología con sentido de realidad”. El resultado es una teología *conmocionada por los pobres y acompañada por la memoria de los mártires*.

“Leyéndote, nadie puede quedarse en tus palabras, sino que se siente invitado a ir hacia esa conversión que es tu misma teología”<sup>16</sup>. Esta afirmación pertenece a una carta que otro teólogo le dirigió a Jon, en los años ochenta del siglo pasado. Y J. I. González Faus tenía razón. Su modo de hacer teología seduce y contagia. Su teología te invita imperiosamente a que las víctimas no sean simplemente un tema de la tuya, sino que su posición y su clamor sean la clave de lectura y el índice de verdad de una realidad, el mundo convertido en “el campo” (Giorgio Agamben), que los poderosos construyen sobre su olvido e inexistencia. Si lo real son ellas y no nosotros, tratar honradamente con lo real es conjurar este olvido para combatir contra las formas de poder que causan tanto sufrimiento.

¿Cuándo se produce el contagio<sup>17</sup>? Cuando intentas teologizar asentando la mirada en ese mundo de víctimas y luchas por su liberación, es decir, cuando alteras de raíz la forma dominante de mirarlo y de comprenderlo. La honestidad es una afeción y una fuerza que atraviesan el cuerpo y el alma del teólogo para inscribirlos, desde ese punto de vista, en la realidad. A partir de ese momento, la honradez no es la virtud de un código moral que el teólogo puede aplicarse a sí mismo sin atender a lo que le rodea. No hay “teólogo honrado” capaz de convivir impasible, más allá de la honradez, con la mentira y la barbarie de su entorno, es decir, sin “hacerse cargo de la realidad”. No hay “teología honrada” con la realidad, sin *indignación* a causa de los estragos humanos producidos por la injusticia, la violencia, la intolerancia y la indiferencia.

La “honradez con lo real” siempre violenta al teólogo, porque implica dejarse afectar. Y ¿qué es dejarse afectar? Dejarse afectar no tiene nada que ver con cuestiones de interés, puede incluso ir en contra del propio interés. No hay nada más doloroso e irritante que escuchar a un teólogo académico, o a un predicador, presentar sus “temas” siempre con la apostilla “me interesan”, “estoy interesado en...” los pobres o los refugiados que llegan a la frontera sur de Europa.

16. J. I. González Faus, “Carta al autor”, en J. Sobrino, *Resurrección de la verdadera Iglesia*, p. 9 (Santander, 1981).

17. Tomo prestadas palabras de Marina Garcés, a propósito de su glosa sobre el concepto “honradez con lo real” (*Un mundo común*, pp. 69-71 [Barcelona, 2013]), y las traslado con algunos cambios al quehacer teológico.

¿Cómo le pueden interesar los pobres o los refugiados? O le conciernen o no le conciernen, le afectan o no le afectan. Ser afectado es aprender a escuchar, acogiendo y transformándose, rompiendo algo de uno mismo y recomponiéndose con alianzas nuevas. Aprender a escuchar de esta manera es acoger el clamor de la realidad, en su doble sentido, o en sus innumerables sentidos: clamor que es sufrimiento y clamor que es riqueza no codificable de voces, de expresiones, de desafíos, de formas de vida. Tanto el uno como el otro, tanto el sufrimiento como la riqueza del mundo, son lo que el poder no puede soportar sin quebrarse, sin perder su dominio sobre lo real. Por eso, el poder contemporáneo es un poder inmunizador. Pero no solo es inmunizador en un sentido proteccionista, sino también en un sentido insensibilizador. Por un lado, protege nuestras vidas (nos hace vivir), y por otro, las atenúa, neutralizándolas y volviéndolas ajenas a los otros y al mundo. Es lo que *Tiqqun* llama el liberalismo existencial: "vivir como si no estuviéramos en el mundo". La primera violencia de la honestidad con lo real es, por tanto, la que debemos hacernos a nosotros mismos, rompiendo nuestro cerco de inmunidad y de neutralización. Esto exige dejar de mirar el mundo como un campo de intereses, como un tablero de juego colocado frente a nosotros, para convertirlo en un campo de batalla, en el cual nosotros mismos, con nuestra identidad y nuestras seguridades, resultemos los primeros afectados.

Tratar con la realidad honestamente significa también entrar en escena para "encargarse de la realidad" y contribuir a bajar de sus cruces a los pueblos crucificados. Ser "honrado con lo real", por tanto, no es mantenerse fiel a los propios principios. Es exponerse e implicarse. Exponerse e implicarse son formas de violentar la realidad, que los cauces democráticos de participación y la libertad de elección neutralizan constantemente, en todos los ámbitos de la vida social. Lo que se nos ofrece es un mapa de opciones, no de posiciones. Un mapa de posibles con las coordenadas ya fijadas. Tratar la realidad con honradez significa entrar en escena, no para participar de ella y escoger alguno de sus posibles, sino para tomar posición y violentar, junto a otros, la validez de sus coordenadas. Al entrar en escena y participar en esa lucha crucial, en favor de la justicia —que es también una lucha en favor de la fe, tal como lo recuerda la Congregación General 32 de la Compañía de Jesús—, el teólogo muy probablemente habrá de pagar el precio de "cargar con la realidad".

Cuando todo esto acontece, se produce el efecto *ophte*, la experiencia revelatoria ("se hizo ver") del paso o del asomo de Dios por la historia. Entonces, el teólogo se deja "cargar por la realidad". Esta experiencia origina una *teología arrodillada*, no ante el vacío, ni ante el propio ego, sino *ante Dios*, presente en las víctimas de la injusticia interhumana. La "postración" de la teología y del teólogo será expresión no solo de adoración, sino también de gratitud ante la experiencia de haber pasado de la muerte a la vida, precisamente, porque amamos a los hermanos (1 Jn 3,14) y singularmente a los hermanos más pequeños del Señor (Mt 25,40).

\*\*\*

Este breve texto refiere una pequeña muestra de todo lo que nos ha ofrecido y aportado magistralmente la teología *conmocionada por los pobres y acompañada por la memoria de los mártires*, de Jon Sobrino. Toda ella es su misma conversión a la realidad hecha palabra, desde el seguimiento del Jesús histórico y en confianza y obediencia al Dios padre del reino.

¡Zorionak!

Eskerrik asko, Jon, biohtz bihotzez.

