



BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS

LECTURA COMPLEMENTARIA SESIÓN 8

CT 111 HISTORIA Y TEOLOGÍA DE LA SALVACIÓN

Torres-Serrano, Juan Manuel y José María Siciliani-Barraza. “Entre la inmanencia y la trascendencia del Reino de Dios: una comprensión desde la soteriología histórica”. *Cuestiones Teológicas* 46, n. 1 (2019): 295-318. Acceso el 18 de diciembre de 2020.

<https://doi.org/10.18566/cueteo.v46n106.a05>

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

Como citar este artículo en APA: Torres Serrano, J. M. & Siciliani Barraza, J. M. (2019). Entre la immanencia y la trascendencia del Reino de Dios: una comprensión desde la soteriología histórica. *Cuestiones Teológicas*, 46 (106), 295-318.
doi: <http://doi.org/10.18566/cueteo.v46n106.a05>

Fecha de recepción: 11 de julio de 2019
Fecha de aceptación: 11 de octubre de 2019

ENTRE LA INMANENCIA Y LA TRASCENDENCIA DEL REINO DE DIOS: UNA COMPRENSIÓN DESDE LA SOTERIOLOGÍA HISTÓRICA¹

*Between Immanence and Transcendence of the Kingdom of God:
An Approach to Historical Soteriology*

*Entre a imanência e a transcendência do Reino de Deus:
uma compreensão desde a soteriologia histórica*

JUAN MANUEL TORRES SERRANO² 

JOSÉ MARÍA SICILIANI BARRAZA³ 

- 1 Este artículo se apoya en dos investigaciones: la primera realizada por Prof. José María Siciliani Barraza en torno al relato evangélico de la Pasión de Jesús según san Juan como modelo para una pedagogía narrativa de la paz, el perdón y la reconciliación en Colombia. Una experiencia desde las víctimas de la masacre de Bojayá (Quibdó), (2007); y la segunda, realizada por el Prof. Juan Manuel Torres Serrano sobre el pueblo crucificado portador de una soteriología histórica (Tesis doctoral, 2006).
- 2 Doctor en Teología por la Université Laval - Quebec, Canadá. Candidato al doctorado en Teología Práctica por la misma Universidad. Docente-investigador, Departamento de formación lasallista, Universidad de La Salle, Colombia. Miembro del Grupo de investigación: Educación ciudadana, ética y política. Correo electrónico: jmtorres@unisalle.edu.co.
- 3 Doctor en Teología por el Institut Catholique de Paris, Francia. Doctor en filosofía por la Université Sorbonne, Paris IV, Francia. Docente-investigador del pregrado Licenciatura en Educación Religiosa, Universidad de La Salle, Colombia. Miembro del Grupo de investigación: Educación ciudadana, ética y política. Correo electrónico: jsiciliani@unisalle.edu.co.

Reconocimiento — No Comercial



Resumen

Este artículo trata la problemática de la acción histórica de la salvación bíblica en relación con el carácter trascendente del Dios que ella revela. A partir del pensamiento de Jon Sobrino y de Ignacio Ellacuría, se estudia esta problemática tan actual, justamente cuando se tiende a privatizar la experiencia cristiana desligándola de las peripecias de la historia, y particularmente de la suerte de los pobres. Para mostrar la alternativa que la teología de estos dos teólogos ofrece a esta grave dicotomía, se planteará primero la centralidad de la mediación en una soteriología histórica. Luego se mostrará cómo aparece la trascendencia divina en el Reino de Dios predicado por Jesús. Seguidamente se subrayará un aspecto que articula de manera concreta lo trascendente y lo histórico en el Reino: una vida justa abierta escatológicamente a un “más” divino. Esto permitirá desembocar en la unidad –sin confusión ni separación– entre immanencia y trascendencia.

Palabras clave: Cristo Redentor; Reino de Dios; Salvación; Historia; Jon Sobrino; Ignacio Ellacuría.

Abstract

The article addresses the issue of the historical action of biblical salvation in relation to the transcendental element of God that such action reveals. Currently, this issue is relevant because Christian experience tends to be privatized and disconnected of the events of history, particularly, of the fate of the poor. Therefore, the issue is considered following the ideas of Jon Sobrino and Ignacio Ellacuria. In order to present the alternative suggested by the both to such dichotomy, the article begins by considering the centrality of mediation within a historical soteriology. Then, it introduces how the divine transcendence appears in the Kingdom of God preached by Jesus. Subsequently, it highlights a feature that concretely brings together what is transcendental and historical within the Kingdom: a just life eschatologically open to a divine “more”. This makes it possible to reach the unity –with no confusion and no separation– between immanence and transcendence.

Keywords: Jesus Christ; Kingdom of God; Salvation; History; Jon Sobrino; Ignacio Ellacuría.

Resumo

Esse artigo trata do problema da ação histórica da salvação bíblica ao respeito do caráter transcendente de Deus que ela revela. A partir do pensamento de Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría se estuda esse problema tão importante na atualidade, justamente quando propende-se por privatizar a experiência cristã e desligá-la dos imprevistos históricos e, particularmente, do destino dos pobres. Para mostrar essa alternativa que a teologia desses dois teólogos oferece a essa grave dicotomia, propõe-se primeiro a centralidade da mediação em uma soteriologia histórica. Depois vai se explicar como aparece a transcendência divina no Reino de Deus predicado por Jesus. Depois vai se sublinhar um aspecto que liga de modo concreto o transcendente e o histórico no Reino: uma vida justa aberta escatologicamente a um Reino “mais” divino. Isso permitirá desembocar na unidade –sem confusão nem separação– entre imanência e transcendência.

Palavras chave: Cristo Redentor; Reino de Deus; Salvação; história; Jon Sobrino; Ignacio Ellacuría.

Introducción

El análisis que el teólogo jesuita vasco Jon Sobrino (1997) realiza en torno a la posible continuidad entre la figura del siervo sufriente de Yahvé y el pueblo crucificado se hace desde dos elementos que les son comunes: su realidad de víctimas y lo que tienen de misterio salvífico. En la línea del siervo sufriente, los pueblos crucificados, cargando con el pecado del mundo, pueden llegar a ser luz y salvación. De esta manera se consideran continuadores de la salvación definitiva que ha aportado Cristo a la humanidad: en estos pueblos toma cuerpo el Cristo crucificado, su misión, su praxis, su predicación, la salvación que él otorga; y son ellos, de este modo, los que incorporan su presencia salvífica a la historia humana. La salvación que aportan estos pueblos es, pues, una salvación histórica, ya que incluye al hombre y la complejidad de su historia, se realiza en la historia por intermedio de un ‘mediador’ elegido por Dios y tiene en cuenta las mediaciones históricas para su realización.

Esta consideración no es ajena a la revelación bíblica ni a la forma en que Jesús ha realizado la salvación de la humanidad. La salvación que Cristo ha aportado a la historia humana no es solo una realidad transhistórica, trascendente, no es una salvación ahistórica. La consideración y el análisis de la relación existente entre Jesús-Reino de Dios / Reino-pobres / Reino de Dios-Padre son elementos fundamentales en el pensamiento sobriniano que llevan a no olvidar el carácter histórico de dicha salvación. Así, Jon Sobrino (1997) señala, refiriéndose a la praxis profética de Jesús, elementos tales como los *desenmascaramientos*, *denuncias* y *controversias* que, estando en un primer momento en relación con lo religioso, llevan a que Jesús se confronte con la opresión humana y la exclusión social realizada en nombre de Dios y legitimada por instituciones y grupos socio- religiosos.

Los análisis cristológicos desarrollados por Sobrino (1997) en torno al Jesús histórico, como punto de partida metodológico para comprender la totalidad de Cristo, y que lo conducen a precisar la centralidad del Reino de Dios en la vida de Jesús, son fundamentales al momento de considerar la dimensión histórica del acontecimiento salvífico realizado en Cristo. Así mismo, se pueden identificar otros aspectos que contribuyen a profundizar esta perspectiva: el tiempo, “el ya-todavía no” del Reino, el valor del lugar teológico y de la actual presencia de Cristo en la historia, el tomar en serio los signos de los tiempos en su dimensión histórico-teologal y el recalcar una eclesiología del cuerpo de Cristo. Todos ellos llevan también a la pregunta que intenta precisar quién continúa en la historia esa obra salvífica realizada por Jesucristo. En consonancia con la revelación, particularmente la del Antiguo testamento en donde se percibe claramente la parcialidad de Dios hacia los pobres, Sobrino (1997) considera que el pueblo crucificado es el continuador de dicha obra salvífica.

La soteriología histórica será, pues, una perspectiva esencial al momento de dar respuesta a la pregunta por el cómo Jesús ha realizado la salvación en la humanidad y por el quién continúa en la historia dicha misión y la manera sobre cómo ha de llevarse a cabo. Para Sobrino (1982), tanto la salvación dada por Jesucristo como la continuación de ella en la humanidad no pasan por alto su dimensión histórica. Esta consideración no desplaza la dimensión trascendente, escatológica de la salvación, sino que, por el

contrario, la potencia y la facilita. Abordar el análisis de la teologización del pueblo como continuación histórica del Siervo sufriente de Yahvé, desde su realidad de víctimas y de su misterio salvífico, implicará necesariamente, desde la perspectiva sobriniana, profundizar la categoría de soteriología histórica o de salvación histórica.

De acuerdo con lo anterior, este artículo tiene como objetivo principal profundizar, a partir de la centralidad de la mediación, es decir del Reino de Dios, la dimensión histórica de la salvación cristiana que no excluye su carácter trascendente. Para Sobrino (1997) el cómo Jesús ha llevado a cabo la salvación en la humanidad y el quién continua en la historia este proyecto salvífico incluye dicha dimensión. La salvación que ha aportado Jesucristo afecta también la historia humana y no es simplemente una realidad que por ser trascendente deja de lado la historia de la humanidad. Sobrino (1997) subraya en este contexto, y teniendo en cuenta la salvación definitiva aportada por Cristo, la existencia de un pueblo crucificado que continúa en la historia esa misión salvífica encomendada por Dios al Hijo. Esta salvación que aporta el pueblo también pasa por la historia de la humanidad y la afecta.

La centralidad del Reino de Dios y la comprensión que de él tiene la cristología latinoamericana es uno de los caminos privilegiados para descubrir por qué dicha cristología no ha olvidado que la salvación cristiana también pasa por la historia de la humanidad y la afecta de una manera específica. Esta manera de proceder dejará claro desde un punto de vista determinado la continuidad y la relación de complementariedad que existe entre la cristología y la soteriología.

Para lograr este objetivo, se ha estructurado el artículo de la siguiente manera: se abordará primero la centralidad de la mediación en una soteriología histórica; luego se mostrará cómo aparece la trascendencia divina en el Reino de Dios predicado por Jesús. Seguidamente se subrayará un aspecto que articula de manera concreta lo trascendente y lo histórico en el Reino: una vida justa abierta escatológicamente a un “más” divino. Esto permitirá desembocar en la unidad –sin confusión ni separación– entre inmanencia y trascendencia.

1. La centralidad de la 'Mediación', elemento fundamental para la comprensión de la soteriología histórica⁴

La cristología latinoamericana, desde la perspectiva de Jon Sobrino (1983), se caracteriza por ser una cristología histórica. He aquí algunos elementos constitutivos de dicha cristología. Metodológicamente opta por tomar como punto de partida al Jesús histórico y así comprender mejor la totalidad de Cristo, a saber, la confesión de Jesús como el Mesías, como el Cristo. La cristología latinoamericana comprende al Jesús histórico como el conjunto de la vida, misión, predicación, y destino de Jesús de Nazaret, en suma, la *historia de Jesús*. Entre esta pluralidad de elementos que componen dicha historia, se considera que el más *histórico*, capaz de facilitar la comprensión de la totalidad de Cristo, es la *práctica* de Jesús enfocada a hacer presente el Reino de Dios y el espíritu con el que la llevó a cabo. La cristología latinoamericana reconoce que esta forma de proceder aparece también en los Evangelios, en los cuales se percibe cómo las comunidades primitivas, después de haber confesado a Jesús como el Cristo, vuelven a él, narrando de nuevo su historia.

De esta manera, Sobrino (1997) reconoce que para teologizar a Jesús hay que historizarlo, y para historizarlo hay que teologizarlo. La cristología latinoamericana es, pues, una cristología narrativa-evangélica. En este volver a narrar la historia de Jesús se encuentra con un elemento determinante y último para Jesús: el Reino de Dios. Así, la cristología latinoamericana es fundamentalmente una *cristología relacional* en este preciso sentido: Jesús no se entiende sin relación al Reino de Dios, al Padre, y al Espíritu

4 Tomar como punto de partida el Reino de Dios para descubrir el valor histórico-trascendente de la salvación cristiana aportada por Cristo y continuada en la historia no quiere decir que sea la única vía de comprensión. Si se subraya la centralidad del Reino de Dios como presupuesto de una consideración histórica de la salvación cristiana es en razón del carácter escatológico que tiene el Reino de Dios en el pensamiento cristológico sobriniano. No excluimos, por lo tanto, otros caminos que son sin duda elementos complementarios: el *eclesiológico*, que tendrá en cuenta a la Iglesia como Sacramento de salvación; el *dogmático*, que podrá partir del valor cristológico y soteriológico de la afirmación dogmática calcedoniana; el *trinitario*, que tendrá en cuenta la identidad entre trinidad inmanente y trinidad económica.

Esta centralidad del Reino será entonces un elemento fundamental y estructurante en la reflexión cristológica. Sobrino (1990) señala que la cristología latinoamericana no desconoce los presupuestos específicos de la teología de la liberación, en la cual se considera como objeto central el Reino de Dios, la finalidad es la liberación y los pobres son lugar determinante para su desarrollo (p. 11). En esta línea, Ellacuría (1990) afirmará que la teología de la liberación es ante todo una teología del Reino de Dios: “[...] la teología de la liberación, en efecto, trata primariamente de todo lo que atañe al Reino de Dios, solo que enfoca todos y cada uno de sus tópicos, aun los más elevados y aparentemente separados de la historia [...] a su dimensión liberadora” (p. 25).

Ni la confesión de Jesús como salvador absoluto, ni la salvación definitiva que él trae al mundo pueden ser desconectadas del anuncio y praxis del Reino de Dios. Reino, Cruz y Resurrección son para Sobrino (1999) los tres elementos fundamentales al momento de analizar el cómo y el contenido de la salvación cristiana. El teólogo vasco insiste que frente al anuncio de la resurrección es necesario no abandonar la pregunta por quién ha sido resucitado; ese resucitado es Jesús de Nazaret, aquel que según los Evangelios predicó la cercanía del Reino de Dios a los pobres, siendo fiel y obediente a la voluntad del Padre; aquel que denunció de esta manera a los poderes religiosos y por ello fue perseguido y condenado a muerte:

Quien así ha vivido y quien por ello fue crucificado, ha sido resucitado por Dios. La resurrección de Jesús no es solo un símbolo de la omnipotencia de Dios, como si Dios hubiese querido arbitrariamente y sin conexión con la vida y el destino de Jesús mostrar su omnipotencia (Sobrino, 1982, p. 47).

En continuidad con esta perspectiva, Leonardo Boff (1974) precisa con gran claridad la relación entre Reino de Dios, muerte y resurrección de Jesús:

La muerte y la resurrección de Cristo no son únicamente los hechos mayores del misterio de Cristo y de la fe cristiana, sino que también poseen una relación intrínseca con el Reino. [...] La fidelidad al Reino hace que Jesús acoja la muerte y la Cruz. La resurrección muestra eso que ha llegado en la muerte, la total auto comunicación de Dios. Ella es la parusía del Reino anunciado y la epifanía del Reino prometido. El Reino se ha realizado

en la persona de Jesús crucificado, de manera definitiva y escatológica. La resurrección es la utopía del Reino transformado en hecho-topía (p. 64).

De acuerdo con Sobrino (1997), la consideración de dicha salvación, que es también histórica, concreta y plural, se apoya en la ultimidad que tuvo el Reino de Dios en la vida de Jesús y en la centralidad que tiene este en la reflexión teológica y en la vida de la Iglesia. El Reino de Dios, tal como es entendido desde los evangelios o desde una conceptualización sistemática, es uno de los elementos que permite comprender la unidad de la historia de la salvación y la historia humana, de la liberación y de la salvación, de Dios y de la historia. Partir del Reino de Dios, sin pretender aislar la pasión y la resurrección, es una vía posible para comprender mejor cuál es el sentido de una soteriología histórica y de la consideración del pueblo crucificado como portador de dicha soteriología. Así lo afirma Sobrino (1990):

[...] la primacía que se da al Reino de Dios reside en la capacidad de unificar, sin separación, ni confusión trascendencia e historia, superando peligrosos dualismos y ofreciendo una verificación a la realización de lo trascendente en la historia [...] El Reino de Dios implica trascendencia e historia, salvación y liberación, esperanza y práctica, lo personal y lo comunitario-popular (p. 41).

2. La trascendencia histórica y la trascendencia teológica del Reino de Dios

Sobrino (1997) trabaja paralelamente una determinación del Reino de Dios, tal como aparece en los evangelios, utilizando tres vías: la nocional, la práctica y la de los destinatarios; y un concepto sistemático que tiene como base la determinación evangélica. Si se toma dicha determinación y en ella el conjunto de las tres vías, se podrían realizar algunas conclusiones importantes:

- Relacionar a Dios con la realeza, Dios-rey, es una cuestión frecuente en el Antiguo Testamento; esa realeza, según la fe de Israel, es la expresión de

que Dios interviene en la historia:⁵ Dios actúa en la historia y en favor de Israel. En esta perspectiva Latourelle (1966) subraya lo siguiente:

[...] es verdad que el Dios del Antiguo testamento y del Nuevo testamento es un Dios que hace irrupción en el campo de la historia humana y que se manifiesta por las grandes obras que Él lleva a cabo al interior de ésta. [...] Israel proclama que Dios ha intervenido en su historia y que este encuentro ha tenido lugar un 'día' y ha transformado su existencia. La historia es el lugar de la revelación. En esta concepción de un Dios viviente que se revela en la historia reside la esencia de la fe de Israel en Dios (p. 55).

- El reinado de Dios es un concepto dinámico, no estático, o simplemente geográfico. Dicho reinado consiste en el regir de Dios en acto que opera una transformación total del mundo. El reinado de Dios es la positiva acción de Dios por medio de la cual Él transforma la realidad; y Reino de Dios es lo que ocurre en el mundo cuando es Dios quien reina. Es por ello por lo que lo último para Jesús no es simplemente Dios, sino el Reino de Dios, es decir Dios en una relación concreta con la historia. Sobrino (1990) establece esta comprensión histórica del Reino de Dios en los siguientes términos:

Lo que Jesús entendió por reino de Dios fue algo que tenía que ver con lo histórico social, no solo con lo trascendente. Jesús lo anuncio por razones religiosas, porque esa era la voluntad de Dios, pero su contenido no era religioso en el sentido de a-histórico y a-social. [...] para él (para Jesús) el reino es de Dios, es lo que ocurre en la historia cuando Dios reina; pero cuando Dios reina ocurre algo en la historia que la transforma y configura de una determinada manera y en contra del antirreino (p. 487).

5 René Latourelle (1996) afirma que, a diferencia de una concepción cíclica de las cosas, muy presente en el mundo helenista, el tiempo para Israel es lineal: “[...] el tiempo para Israel tiene un comienzo y un fin. La salvación se cumple así en una historia temporal y está ligada a una sucesión de hechos que se desarrollan siguiendo un plan divino y que se encaminan hacia un hecho único, la muerte y resurrección de Cristo” (p. 78). Para el pensamiento griego será pues inconcebible que la salvación pueda resultar de un acontecimiento en la historia.

- A partir de los milagros, signos del Reino de Dios, se puede comprender que el Reino es salvación real de males concretos y plurales; esta salvación incluye la liberación social, política y económica, aunque no se agote en ella. En esta perspectiva Sobrino (1990) afirma:

Formalmente los milagros son signos de que el Reino de Dios se acerca con poder, ‘clamores del Reino’ como se les ha llamado [...]. En cuanto signos del Reino, los milagros son ante todo liberación, realidades benéficas y realidades liberadoras en presencia de la opresión. El Reino es salvación plural de necesidades concretas; es liberación, pues esas necesidades son vistas como producto de causas históricas. En su totalidad el Reino es estricta oposición al antireino (p. 489).

- Para Jesús, el Reino de Dios se ha acercado de una manera determinada y parcial. Ese Reino de Dios es para los pobres, a ellos y por ellos es anunciado. Tomando en cuenta los pobres como destinatarios del Reino y la relación fundamental que existe desde la revelación bíblica entre Dios-Jesús y los pobres, Sobrino (1997) precisa que el contenido mínimo de ese Reino es la vida, es decir, la superación de la pobreza que permite a los seres humanos vivir con dignidad como verdaderos hijos de Dios. Así, los destinatarios del Reino permiten clarificar su contenido y su dimensión trascendente. Gracias a esta dimensión se comprende que si el Reino de Dios es para los pobres, se debe a que así es Dios, y esto se convierte en la mediación histórica de lo que en Dios hay de impensable y de novedoso. En esta perspectiva afirma Torres (2007):

Al tener como base la revelación bíblica manifestada en el Nuevo Testamento, es posible afirmar que Jesús comprende su misión como dirigida a los pobres. La manera en que el Reino se acerca es por tanto parcial; el Reino de Dios le pertenece a ellos. Es claro que si el Reino de Dios se acerca de este modo, no es por las cualidades o las virtudes que los pobres poseen para provocar este acercamiento de Dios, sino porque la aproximación del Reino es fundamentalmente expresión del misterio de Dios que se ha querido revelar y acercar a la humanidad de este modo (p. 121).

Sobrino (1997) reconoce, por un lado, la importancia que tiene para la fe la determinación evangélica del Reino de Dios y, por otro, la necesidad de ofrecer un concepto sistemático del Reino para la actualidad. Por eso, sin

desconocer el carácter utópico y trascendente del Reino, el teólogo vasco se lanza a una historización del mismo, consciente de la necesidad de reelaborar una noción susceptible de evidenciar el significado del Reino de Dios hoy. Asumir la tarea de una historización del Reino no implica desvincularla del significado dado por el propio Jesús al Reino, ni de su forma de corresponder y comprometerse con dicha realidad: “La teología de la liberación, que, a diferencia de otras, mantiene la centralidad del Reino, considera que el concepto sistemático del Reino debe basarse en y recoger lo esencial del concepto evangélico” (Sobrino, 1990, p. 493).

3. El concepto sistemático y la definición evangélica del Reino

Sobrino (1997) presenta lo que entiende sistemáticamente por Reino de Dios afirmando que este es la vida justa de los pobres, abierta siempre a un “más”. Sin pasar por alto la discontinuidad que puede existir entre el concepto sistemático y la definición evangélica, como lo ha reconocido el mismo Sobrino, es posible señalar algunos puntos en común: los destinatarios primarios del Reino son los pobres; el contenido, así sea mínimo y no único, es la “vida justa” de los pobres. En este punto se precisa que si se habla de vida es debido a que en ella se realiza la concentración de lo histórico y lo utópico del Reino, y si se califica de justa es para precisar su carácter liberador y concreto, en el sentido de llegar a ser una alternativa real en contra del antirreino. Para Sobrino (1997), la vida justa es el elemento que permite relacionar el concepto sistemático del Reino de Dios con el concepto evangélico. El Reino de Dios es entonces un Reino de vida, una realidad histórica que en sí misma tiende al “más”, a la utopía.

4. La trascendencia histórica del Reino: la vida justa abierta a un “más”

Si, según Sobrino (1997), ya desde la definición evangélica, ya desde su concepto sistemático, el Reino de Dios es un Reino de vida y específicamente de “vida justa de los pobres”, ello no significa que este se centre únicamente en una cuestión económica, social o material, que lo reduciría a las cuestiones

históricas-temporales, y anularía su dimensión de futuro. Para Sobrino (1990), la vida es una realidad que, debido a su misma naturaleza, se encuentra siempre abierta a un “más”: “La vida es un concepto dinámico y direccional; apunta a un desdoblamiento de sí misma para realizarse a diversos niveles, con nuevas posibilidades y exigencias. La vida apunta a lo que en el concepto de Reino de Dios hay siempre de más” (p. 503).

Con el fin de ilustrar ese “más” al que lleva la vida, Sobrino (1990), teniendo en cuenta la experiencia vivida con y en el pueblo salvadoreño, plantea la *fenomenología del pan*, y afirma que el Reino comienza con este mínimo que es la vida y que simbólicamente se representa con el *pan*. Este *pan*, sin embargo, no remite simplemente a lo material-económico, sino que es a partir de esa realidad mínima que surge una serie de preguntas que remiten a otras: la pregunta por el *cómo conseguir el pan*, que lleva a la dimensión práctica; de esta surge la pregunta por el *compartirlo*, que lleva a la dimensión ética-comunitaria y celebrativa primaria; este pan que es compartido y conseguido por algunos lleva a la pregunta por el *pan para otros*; y de esta manera aparece la pregunta por la dimensión social y política del pan.

Frente a esta *fenomenología del pan*, Sobrino (1990) deja claro tres elementos importantes que facilitan su adecuada comprensión: el paso de una dimensión a otra no es una cuestión mecánica o automática. En efecto, si así fuera, no aparecería la necesidad de espíritu, a saber, de ese principio de misericordia que lleva al ser humano a reaccionar y a interrogarse ante los *sin-pan*. Ahora bien, la manera, es decir el cómo se realiza existencialmente ese “desplegarse de la vida”, posee diferentes caminos y manifestaciones de acuerdo a experiencias históricas y personales. La trascendencia histórica se encuentra presente no solo en la teología de la liberación, sino que también es asumida por otras teologías que desarrollan explícita o implícitamente fenomenologías análogas a las del *pan*, y a partir de ellas se despliegan hacia la plenitud de la vida.

En el contexto de esta dimensión histórico-trascendente del Reino de Dios, Sobrino (1990, p. 503) hace algunas precisiones fundamentales: la teología de la liberación comienza metodológicamente con lo primario de la vida, pero a partir de ella se introduce en la dinámica del “más” —el Reino de Dios tendrá pues su propia trascendencia histórica y esto debido

a que la vida no se reduce simplemente a lo material—: “[...] la teología de la liberación recalca el carácter histórico del Reino, la vida, que en sí misma lleva hacia el ‘más’, y como no le pone límites a ese más, lleva a lo utópico” (Sobrino, 1990, p. 504).

La teología de la liberación subraya el aspecto histórico y utópico del Reino y la novedad de su reflexión consiste en la manera de colocar en relación dichos elementos; dicha teología no desconoce lo histórico del Reino, no por simple razones éticas sino porque cree que desde esta dimensión se puede plantear adecuadamente lo que el Reino tiene de utópico. El Reino no podrá dejar de lado e ignorar la realización de la voluntad de Dios en la historia de los hombres y especialmente esa voluntad dirigida hacia los pobres tal como se ha mostrado en la revelación bíblica. Lo utópico del Reino de Dios no será pues aquello que sucederá al final de la historia, sino aquello que se hace presente como fuerza atrayente en la historia. Sobrino (1990) tendrá así una manera determinada de comprender la utopía:

La utopía es lo que atrae con fuerza, lo que moviliza, lo que una y otra vez mueve a los seres humanos a dar lo mejor de sí mismos para realizar el reino. La teología de la liberación cree que la utopía última está más allá de la historia, pero cree que desde ahora mueve a lo histórico (p. 505).

Para Sobrino (1990), es esta *trascendencia histórica* del Reino la que funge como mediación para comprender la *trascendencia teológica* del mismo. Por consiguiente, la teología latinoamericana, al tener en cuenta lo histórico del Reino, no desconoce que el “Reino es de Dios”, y precisa que, al ser un Dios del Reino, Dios se revela de una manera específica. Es decir, si el contenido del Reino es la vida, entonces Dios aparece como el Dios de la vida, de la vida de los pobres, de las víctimas. Este planteamiento es lógico según el pensamiento sobriniano, ya que lo último para Jesús no ha sido simplemente Dios, sino el Reino de Dios, su voluntad realizada en la historia de los hombres.

Aunque el autor considera el reino desde la vía de los destinatarios y define su contenido mínimo como la vida digna para los pobres, subrayando la dimensión histórica del Reino, él no olvida que el Reino es de Dios, señalando así su trascendencia teológica. Que el Reino sea de los pobres es una forma eficaz de expresar que el Reino es de Dios: los pobres son los

destinatarios del Reino no a causa de ninguna reducción sociológica de la teología, sino porque así es Dios. Históricamente Dios manifiesta a través de Jesús su realidad como un ser compasivo ante el sufrimiento de los pobres y así trasciende la idea convencional de Dios. Es así como el contenido del Reino de Dios, considerado como la vida justa de los pobres, introduce de una manera novedosa al “misterio de Dios”, a un Dios que supera lo que el hombre piensa de él. El principio de parcialidad, de la parcialidad del Reino, será para Sobrino la mediación histórica del misterio. La única razón que se puede dar a la pregunta de por qué el Reino es para los pobres, es la siguiente: así es Dios.

[...] ‘La novedad’ e ‘impensabilidad’ de que los pobres sean destinatarios del reino se convierte en mediación histórica de la novedad e impensabilidad de Dios, de su misterio, de su trascendencia con respecto a imágenes humanas de Dios. Aceptar que el destinatario del Reino son los pobres es una forma eficaz de dejar a Dios ser Dios, de dejar que él se muestre como él es y como él quiere mostrarse (Sobrino, 1990, p. 491).

En suma, si el Reino tiene por destinatarios a los pobres, y si a partir de ellos se comprende su contenido mínimo, ello no conduce al olvido de una afirmación teológica central: *el* Reino es de Dios. El contenido del Reino definido como vida no anulará el carácter utópico y de apertura al futuro que debe tener el Reino de Dios. De esta manera, la insistencia en lo histórico del Reino, manifestado en la vida justa de los pobres, no es impedimento para que ese Reino siga siendo una utopía teológica. Al mismo tiempo, si esa trascendencia histórica no anula lo utópico del Reino, tampoco deja de lado el que Dios sea *siempre mayor*.

Si ese Reino es de Dios, ello quiere decir que la trascendencia histórica no puede anular la trascendencia teológica, sino que facilita su comprensión y la enriquece. Dios es mayor, es misterio, ya que su revelación es siempre libre y sobrepasa humanamente lo que el hombre piensa de Dios. Teniendo en cuenta que el Reino es de los pobres y se ha acercado privilegiadamente a ellos, hay que precisar que esto no se contrapone a su trascendencia teológica. La relación entre lo trascendente y lo histórico, entre lo utópico y lo histórico, será un

elemento fundamental en la reflexión cristológica sobriniana. De esta manera, si el Reino, la voluntad salvífica de Dios se realiza en la historia, la salvación cristiana no será ajena al hombre y a la historia. La salvación será entonces comprendida como liberación, aunque ella no se agote en una simple liberación socioeconómica. En este contexto, Congar (1975) deja claro que si la salvación es identificada en el Antiguo testamento, a partir del éxodo, como liberación temporal, ella no se reduce a esta:

Del Antiguo testamento se tienen en cuenta estas palabras del éxodo ‘yo he escuchado el grito de mi pueblo’. Eso es profundamente auténtico pero no hace referencia únicamente a la liberación política ya que el pueblo es liberado para que sea por la Torá y la alianza verdadero pueblo de Dios [...]. La afirmación cristiana sobre la salvación se presenta pues como totalidad y plenitud más allá de todas las liberaciones parciales (p. 188).

De otra parte, Leonardo Boff (1974) insiste en la necesidad de aceptar la experiencia pascual al interior del proceso y praxis de liberación, de tal manera que no se caiga en un reduccionismo de la plenitud de una salvación comprendida como liberación:

El proceso de liberación deberá morir a sus propios modelos y sus propias conquistas: de una parte, el proceso de liberación debe asumirlas con toda su fuerza porque estas conquistas constituyen el Reino presente en las ambigüedades de la historia, pero de otra parte debe morir a ellas porque éstas no son el todo de la liberación y el todo del Reino. Con su ‘muerte’ se crea la posibilidad de la resurrección de otras concretizaciones mediatizadas por el Reino (p. 83).

5. La unidad entre lo trascendente y lo histórico: aportes complementarios

En el contexto de esta reflexión sobriniana en torno a la trascendencia histórica-teologal del Reino, y con el fin de otorgar un elemento complementario de profundización, se considera pertinente señalar el aporte

realizado por el teólogo latinoamericano Ignacio Ellacuría.⁶ De manera sintética, he aquí algunos elementos importantes de su reflexión. Para Ellacuría (1990), así como se ha visto en el caso de Sobrino, es fundamental la relación que existe entre Reino de Dios y salvación histórica del hombre, salvación que se coloca en relación estrecha con lo que es la salvación cristiana del hombre y del mundo.

Dos cuestionamientos demuestran la preocupación en torno a esta relación: ¿qué tienen que ver los esfuerzos humanos por una liberación histórica, incluso sociopolítica, con la instauración del Reino de Dios que predicó Jesús? ¿Qué tiene que ver el anuncio del Reino de Dios y su realización con la liberación histórica de las mayorías oprimidas? Ellacuría, teniendo en cuenta que el carácter problemático de dicha relación no toma simplemente lo conceptual, parte de la praxis y de la comprensión de la fe. Por ende decide apoyarse en la categoría de trascendencia como posible camino para abordar el problema. Ellacuría (1990) afirma que dicha categoría no permite caer ni en un dualismo, ni en un monismo: “[...] podemos ver en él [en la trascendencia] algo que permite notar una diferencia monumental estructural sin tener que aceptar una dualidad; algo que permite hablar de una unidad intrínseca sin por eso caer en una estricta identidad” (p. 328).

Teniendo como presupuesto esta manera de comprender la trascendencia, Ellacuría (1990) reconoce que no se dan dos historias: una historia de Dios y una historia de los hombres, sino que existe una sola realidad histórica donde interviene Dios y el hombre. Reconociendo el posible peligro de un *monismo*, precisa además que, a pesar de esa única historia, se debe discernir la distinta intervención de Dios y del hombre y el modo en que se relacionan estas intervenciones diferenciadas.

6 Es innegable la continuidad y la relación de complementariedad que existe entre el pensamiento sobriniano y ellacuriano. Esta continuidad se hace evidente de manera específica en la reflexión que ambos teólogos desarrollan en torno al pueblo crucificado y a la soteriología histórica.

De esta manera, lo trascendente, tal como se percibe en la historia de la revelación, no se puede identificar con lo separado. Tal concepción implicaría una comprensión según la cual la trascendencia se encuentra alejada de la historia. En palabras de Ellacuría (1990):

[...] trascendente sería lo que está separado de la historia; trascendente sería lo que está fuera o más allá de lo que se aprende inmediatamente como real, de modo que lo trascendente sería siempre [...] lo distinto y lo separado, sea en el tiempo, sea en el espacio, sea en su entidad (p. 329).

Por el contrario, en esta línea de comprensión de la historia como un todo, René Latourelle (1966) afirma que: “La revelación nos viene sobre forma de hechos que se insertan en la trama de la historia humana y componen la historia de salvación” (p. 37). Profundizando en esta afirmación, el mismo Latourelle (1966) complementará resaltando lo siguiente:

[...] En efecto el Dios revelante es un Dios que se compromete en la historia y se revela en el acto mismo donde él se compromete [...] Es en la historia de salvación que el Dios uno y trino se hace conocer y nos hace conocer su designio de salvación. [...] Dios se manifiesta al seno de una historia, por lo tanto, no conocemos a Dios sino a partir de una historia de salvación (p. 38).

Superando esta concepción que coloca a la trascendencia como aquello que se encuentra fuera de la historia, Ellacuría (1990, p. 328) precisa que existe otra manera de comprender dicho concepto más coherente con la revelación y con la acción de Dios tal como se presentan en la Escritura. En la Biblia, la trascendencia es algo que no trasciende *de*, sino trasciende *en*, algo que impulsa a un *más*, pero no sacando *fuera de*. En este horizonte de comprensión, Ellacuría (1990) precisa tres elementos importantes.

El primer elemento subraya la articulación entre lo humano y lo divino en la experiencia histórica teologal: si se llega a realizar un encuentro histórico-personal con Dios, esto no implica un abandono de lo humano, ni de la historia. Por el contrario, dicha relación con lo trascendente potencia, ahonda y enriquece lo temporal. Esta manera particular de comprender la trascendencia es un elemento que aparece en el pensamiento sobriniano

(1983), cuando afirma que desde lo histórico del Reino se da un mejor planteamiento de lo que el Reino tiene de utópico. La reserva escatológica no cumple solo una misión de relativizar las configuraciones históricas por igual, sino que las jerarquiza; lo utópico no es únicamente lo que sucederá al final de la historia, sino lo que ya se hace presente y que atrae la historia y la moviliza en dirección al Reino y su realización.

Sobrino (1983) posee una visión particular en cuanto la dimensión escatológica del Reino. En el contexto de su reflexión, considera que la teología de la liberación no hace un énfasis en el carácter relativizador del carácter utópico del Reino sobre todo lo que sea histórico. A partir de la realidad de pobreza, miseria, opresión e injusticia vivida en latinoamericana, el “todavía no” del Reino es un “ciertamente no” y es por eso la escatología no coloca simplemente reservas a lo histórico, sino que lo condena en cuanto realidad inhumana que impide la filiación con Dios y la fraternidad humana.

Para Sobrino (1983), la escatología es el discurso sobre lo último, sobre el *éscathon*, y es en esa medida que lo escatológico, es decir el Reino, produce crisis:

Lo primero que quiere decir Jesús al anunciar la llegada del Reino es que las ‘cosas no pueden seguir como están’ y que no van a ser mejoradas dejadas a su inercia. [...] El ‘escaton’ en su calidad de lo ‘último’ es lo que produce la crisis del hombre y de la historia y lo que descubre lo que es verdaderamente último, es decir, fundamental en el hombre y su historia (p. 46).

La escatología⁷ será pues, como anuncio de la buena nueva, crisis—el Reino de Dios juzga la realidad actual para recrearla—. Este elemento escatológico es también tenido en cuenta por Congar (1975) cuando, haciendo alusión a la utopía del Reino, resalta que: “[...] esta utopía del

7 En referencia a la escatología vale la pena mencionar trabajos más actuales desarrollados por Joseph Moingt (2002) en su libro *Dieu qui vient à l'homme*. Desde una perspectiva más latinoamericana, Jon Sobrino considera (2007) que la opción por los pobres debe considerarse desde el trasfondo de dos realidades relacionadas con la esperanza cristiana: el Reino de Dios y la Resurrección.

Reino prometido es un principio crítico de nuestras realizaciones terrestres siempre tendenciales y provisorias de justicia y liberación. [...] La salvación en Jesucristo radicaliza los motivos y las exigencias de liberación” (p. 170).

En este contexto son esclarecedoras las palabras de Oscar Cullmann (1970) cuando analiza cómo reacciona Jesús frente la dimensión futura del Reino.

La espera del Reino futuro, que no es de este mundo, no desvía a Jesús de la acción que pasa en este mundo y que pasa por este mundo, sino que por el contrario la estimula. [...] Es esa espera escatológica del Reino futuro, la venida futura del Reino la que hace a Jesús crítico frente al estado romano y a aquellos que ejercían el poder. [...] La escatología cristiana auténtica no favorece el inmovilismo (p. 47).

En esta misma línea, Christian Duquoc (1986), analizando la unidad de la historia como uno de los temas mayores de las teologías de la liberación, insiste en que el carácter utópico y escatológico del Reino no puede desvincularse del presente histórico: “[...] Hay que defendernos contra aquellos que vacían el presente en función del futuro del Reino. El presente está ligado profundamente al futuro escatológico, porque el presente es una manera deficiente de la realización del futuro en las mediaciones históricas” (p. 82).

El segundo elemento presenta una alternativa novedosa para comprender la trascendencia. En tal sentido, la trascendencia se debe entender en la historia más desde la relación necesidad-libertad que desde la relación ausencia-presencia. De esta manera, el carácter fundamentalmente trascendente de Dios depende principalmente de su acción soberana, gracias a la cual Él se hace libremente presente de diversas maneras. Así, su trascendencia no está ligada simplemente a su ausencia en la historia humana sino a su designio salvífico que expresa su voluntad amorosa insondable. En esta misma perspectiva Sobrino (1982) formula el misterio de Dios partiendo de la acción de Dios en la vida, muerte y resurrección de Jesús. Desde esa perspectiva teológica, afirma que Dios es misterio porque trasciende realmente, porque es mayor que los hombres y ello no únicamente por una diferencia cualitativa entre el creador y la creatura, sino por su presencia en la Cruz de Jesús: “Ahí [en la cruz de Jesús] se rompen los moldes de la razón

natural, porque el más allá de la trascendencia se ha hecho increíblemente el más acá de la inmanencia. Desde su más absoluta cercanía aparece el misterio de su alteridad” (Sobrino, 1982, p. 34).

El tercer elemento enfatiza la historicidad de la trascendencia. En ese orden de ideas, a la luz del carácter histórico de la revelación hecha en Jesús de Nazaret, la trascendencia se presenta como histórica, y la historia se presenta como trascendente. Ellacuría (1990) es consciente de la dificultad que conlleva el poder encontrar conceptos adecuados para mantener esa unidad sin separación, pero al mismo tiempo sin confusión. En este punto, este teólogo presenta dos elementos esenciales de la fe cristiana que pueden facilitar esta tarea. Por un lado, un elemento cristológico-dogmático —el misterio trascendente de la humanidad de Jesús—, desde el cual se puede afirmar que en Jesús, *vero homo-vero Deus*, se puede contemplar y estudiar dicha unidad de forma supereminente. Por otro lado, un elemento eclesiológico: la Iglesia, con su historicidad y su carácter de misterio confesado por la fe, no se presenta jamás al creyente ni como una mera institución jurídica ni como una simple asociación espiritual sin mediaciones históricas que la visibilicen.

Conclusión. Una posible vía de argumentación: la trascendencia histórica veterotestamentaria y neotestamentaria

Sin ignorar los elementos previos, Ellacuría (1990) opta por un análisis centrado en la trascendencia histórica veterotestamentaria y neotestamentaria. Este teólogo reconoce que entre la trascendencia histórica⁸ veterotestamentaria y neotestamentaria existe un salto cualitativamente nuevo al interior de un mismo proceso histórico de salvación. Dicho salto no es considerado como una ruptura, sino como una superación que concreta y realiza plenamente la trascendencia histórica tal como se entendía y comprendía en el Antiguo Testamento. En Jesús aparecerá con definitividad la forma suprema de trascendencia histórica.

8 Frente a esta dimensión histórica de la teología, la revelación y la salvación, vale la pena mencionar los trabajos desarrollados por Sols (1998), (1999).

Esta definitividad de Jesús muerto y resucitado no cierra la obra del espíritu que seguirá conduciendo a los creyentes a discernir y realizar la voluntad salvífica de Dios para este mundo.

De forma sintética se presentan a continuación algunos elementos de este análisis que facilitan una profundización de la convicción teológica latinoamericana compartida por Sobrino y Ellacuría en torno a la unidad, sin separación, ni confusión, entre trascendencia e historia. A partir del análisis de la trascendencia histórica, tal como se comprende en el Antiguo testamento,⁹ se pueden subrayar los siguientes aspectos fundamentales:

- Dios interviene en la historia y se revela por medio de ella a la humanidad. Es en esta historia que se capta a Dios como cercano, esperanzador, libre, escandaloso, misterioso. Ellacuría (1990), evitando una manipulación de la historia como lugar teofánico, precisa que es por una libre intervención de Dios que la experiencia histórica se puede celebrar como una revelación del poder trascendente de Yahvé, poder que cambia la historia.
- Según la tradición veterotestamentaria, este Dios que se revela en la historia es un Dios abierto al futuro, que impulsa hacia una evolución insospechada: “[...] Moisés acude a Yahvé para romper con el proceso, y es por esta ruptura del proceso por donde se hace presente en la historia algo que es más que la historia” (Ellacuría, 1990, p. 333).
- La historia será entonces un elemento fundamental en el ámbito de la revelación y de la donación de Dios; con la historia se abre lo que la humanidad y la realidad entera pueden dar de sí, e igualmente la posibilidad de mostrarse lo que es Dios para los hombres y viceversa.
- A partir de este ámbito histórico la revelación y la auto-donación de Dios se expresan bajo la forma de una dinámica-permanente que involucra en

9 Ellacuría centra el análisis de la trascendencia histórica veterotestamentaria en el Éxodo, y específicamente en la acción liberadora de Moisés, pero no ignora la posibilidad y necesidad de estudiarla en otros acontecimientos revelatorios presentes en el Antiguo Testamento.

un movimiento esperanzador y transformador a quienes la reciben y a quien la da. Es por ello que en este campo dinámico de la historia Dios puede revelarse “más” en la medida en que se “hace” más y mejor historia; la historia, tal como se entiende veterotestariamente, está abierta al futuro: “[...] La historia es así el lugar pleno de la trascendencia, pero de una trascendencia que no aparece mecánicamente sino que sólo aparece cuando se hace historia y se irrumpe novedosamente en el proceso determinante en permanente desinstalación” (Ellacuría, 1990, p. 335).

- El nombre de Yahvé se encuentra asociado a una acción histórica: la liberación del pueblo de Egipto. A partir de esta experiencia histórica se revela el nombre de Yahvé. Ese Dios que actúa de forma precisa en la historia es al que se puede nombrar de forma más explícita y trascendente. Ellacuría (1990) precisa que no toda acción histórica puede ser leída como acción de Dios por la cual Él mismo se revela. Esta acción histórica debe tener un contenido determinado: “[...] no cualquier contenido es igual para la revelación que Dios ha querido hacer de sí mismo y en ese contenido debe hacerse presente de modo especial Dios” (Ellacuría, 1990, p. 335). Ellacuría no profundiza directamente en los criterios para discernir qué acciones históricas manifiestan y revelan a Dios, sin embargo, deja una pauta centrada en la Escritura: “[...] lo paradigmático está entonces, en que donde se repita históricamente lo que en la Escritura se expresa como teopraxia, entonces puede verse en esa praxis histórica una teofanía” (Ellacuría, 1990, p. 335).
- El pueblo de Israel llegará “más” a Dios ya que ha experimentado en la historia y debido a una libre iniciativa divina, algo nuevo de Él. La salida de Egipto no será pues una simple acción profana sino el lugar originario de una nueva experiencia reveladora de Dios.
- En cuanto a la trascendencia histórica, tal como Ellacuría la analiza en el Nuevo Testamento, se pueden subrayar los siguientes elementos: Dios es quien salva, pero salva a través de un enviado histórico y de acciones históricas. Debido a la conexión de Jesús con Moisés liberador, se deja claro que en el caso de Jesús no se puede separar tan fácilmente su acción histórica de su acción salvífica; el Evangelio de Juan, en el cual se perciben formulaciones importantes sobre la trascendencia y divinidad de Jesús,

inicia tomando a Jesús como el nuevo Moisés que debe desempeñar una misión liberadora. Sin duda esta liberación y presencia histórica de la salvación se concretará en una praxis distinta a la de Moisés, pero sin dejar de lado la referencia a lo histórico. Es esta práctica de liberación la que pone a Jesús en conflicto con el poder religioso e indirectamente con el poder político romano, llevándolo a la muerte. Esta praxis histórica de Jesús revela en Él una nueva y definitiva presencia de Dios.

Referencias

- Boff, L. (1974). Salut en Jésus-Christ et processus de libération. *Concilium*, 96.
- Congar, Y. (1975). Yves Congar, *Un peuple messianique: L'Église sacrement du salut, salut et libération*. París: Cerf.
- Culmann, O. (1970). *Jésus et les révolutionnaires de son temps*. Suiza: Delachaux.
- Duquoc, C. (1986). Une unique histoire : réflexion autour d'un thème majeur des théologies de la libération. *Recherches de science religieuse*, 74.
- Ellacuría, I. (1990). Historicidad de la salvación cristiana. En I. Ellacuría, & J. Sobrino, *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de teología*. Tomo I. Madrid: Trotta.
- Latourelle, R. (1966). René Latourelle, *Théologie de la révélation*. París: Desclée.
- Moingt, J. (2002). *Dieu qui vient à l'homme. I: Du deuil au dévoilement de Dieu*. París: Le Cerf.
- Moingt, J. (2002). *Dieu qui vient à l'homme. II: De l'apparition à la naissance de Dieu*. París: Le Cerf.
- Sobrino, J. (1982). *Jesús en América latina: su significado para la fe y la cristología*. Santander: Sal Terrae.
- Sobrino, J. (1983). *Cristología en América latina: esbozo a partir del seguimiento de Jesús*. Santander: Sal Terrae.
- Sobrino, J. (1990). Centralidad del Reino de Dios en la teología de la liberación. En I. Ellacuría, y J. Sobrino, *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de teología*. Tomo I. Madrid: Trotta.

- Sobrino, J. (1990). Cristología sistemática: Jesucristo el mediador absoluto del reino de Dios. En I. Ellacuría, y J. Sobrino, *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de teología*. Tomo I. Madrid: Trotta.
- Sobrino, J. (1997). *Jesucristo liberador: lectura histórico teológica de Jesús de Nazaret*. Madrid: Trotta.
- Sobrino, J. (1999). *La fe en Jesucristo: ensayo desde las víctimas*. Madrid: Trotta.
- Sobrino, J. (2007). *Fuera de los pobres no hay salvación. Pequeños ensayos utópicos-proféticos*. Madrid: Trotta.
- Torres, Serrano, J. (2007). La opción por los pobres parece eclipsarse. *Theologica Xaveriana*, 57 (61), pp. 107-125.