

# El amor en un mundo de opresión: Aportes de la Teología de la Liberación a la reflexión sobre las relaciones entre justicia y misericordia

Love in a World of Oppression: Contributions of Liberation Theology to the Reflection on the Relationship Between Justice and Compassion

O Amor em um Mundo de Opressão: Aportes da Teologia da Liberação à reflexão sobre as relações entre justiça e misericórdia

María José Caram\*

Fecha de recepción: 3 de agosto de 2016

Fecha de aprobación: 16 de enero de 2017

Doi: <http://dx.doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/anidip/a.5673>

**Para citar este artículo:** Apellido, A. (2017). El amor en un mundo de opresión: Aportes de la Teología de la Liberación a la reflexión sobre las relaciones entre justicia y misericordia. *Anuario Iberoamericano de Derecho Internacional Penal - ANIDIP*, 5, 122-137, doi: <http://dx.doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/anidip/a.5673>

## Resumen

Este artículo se pregunta por las relaciones entre la justicia y la misericordia, y partiendo de la constatación del inmenso sufrimiento injusto de pueblos y personas en América Latina. Luego indaga cómo la Teología de la liberación, a la luz de las fuentes bíblicas y de la lectura que de ella hacen las comunidades cristianas de América Latina, ha concebido el vínculo entre la justicia y el amor. La llamada “opción preferencial por los pobres” y el reconocimiento de la autoridad de las víctimas son expresiones de cómo la fe cristiana concibe la inseparabilidad de la justicia y el amor. Finalmente, expone cómo la misericordia puede ser considerada como un principio de acción concreta y urgente, capaz de instaurar la justicia, trastocando la inhumanidad en humanidad.

**Palabras clave:** Justicia, misericordia, Teología de la Liberación, pobreza, víctimas.

\* Doctora en Derecho. Profesora de la Universidad Católica de Córdoba, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales: Titular de la cátedra de Formación Teológica sobre Pensamiento Social Cristiano.

## Abstract

This article explores the relations between justice and compassion in light of the immense unjust suffering peoples and individuals in Latin America. It looks at how the Liberation Theology has conceived the link between justice and love in light of biblical sources and their reading by Christian communities in Latin America. The so-called “preferential option for the poor”, and the recognition of victims’ authority, are expressions of how the Christian faith conceives the inseparability of justice and love. In its last part, the article explains how compassion can be considered as a concrete and urgent action principle, which is capable of providing justice and turning inhumanity into humanity.

**Keywords:** Justice, compassion, Liberation Theology, poverty, victims.

## Resumo

Este artigo pergunta-se pelas relações entre a justiça e a misericórdia. Parte da constatação do imenso sofrimento injusto de povos e pessoas na América Latina. Depois indaga como a Teologia da liberação, à luz das fontes bíblicas e da leitura que dela fazem as comunidades cristãs da América Latina, tem concebido o vínculo entre a justiça e o amor. A chamada “opção preferencial pelos pobres” e o reconhecimento da autoridade das vítimas são expressões de como a fé cristã concebe a inseparabilidade da justiça e o amor. Finalmente expõe como a misericórdia pode ser considerada como um princípio de ação concreta e urgente, capaz de instaurar a justiça, transtornando a inumanidade em humanidade.

**Palavras-chave:** Justiça, Misericórdia, Teologia da Liberação, Pobres, Vítimas.

## Introducción: La crucifixión hoy

Empezaré esta reflexión sobre las relaciones entre la justicia y el amor, presentando tres imágenes que nos permitirán abrir una ventana y sopesar la magnitud del sufrimiento de los pobres de América Latina en nuestros días. La invitación a contemplar estos cuadros está motivada por la convicción de que la actitud que se asume ante el sufrimiento injusto, más aún cuando es masivo y se extiende de manera alarmante por todos los rincones del planeta Tierra, realiza y manifiesta, o, por el contrario, degrada y oculta lo más genuino del ser humano.<sup>1</sup>

El 3 de marzo de 2016 fue asesinada en Honduras Berta Cáceres. Su muerte permite vislumbrar los intrincados desafíos que hoy deben enfrentar quienes han

1 La selección de las imágenes estuvo guiada por un criterio de representatividad. No se trata de los únicos casos, sino de ejemplos relevantes de lo que, en mayor o menor intensidad, está sucediendo hoy en numerosos países de América Latina. Por otra parte, son realidades que no suelen ser relatadas en las noticias de todos los días.

comprometido su vida en la causa de la justicia. La mataron, dice Ramonet en una nota a la editorial *Le Monde Diplomatique* “Por ambientalista. Por insumisa. Por defender la naturaleza. Por oponerse a las multinacionales extractivistas. Por reclamar los derechos ancestrales de los Lencas, su pueblo indígena” (Ramonet, 2016, [en línea]).

El 5 de noviembre de 2015 colapsó un dique que contenía 62 millones de metros cúbicos de agua y residuos de la minera Samarco, ubicada en el municipio de Mariana, en el estado de Minas Gerais, en Brasil. El lodo tóxico recorrió 650 kilómetros hasta llegar al mar, produciendo a su paso una verdadera catástrofe ecológica y cobrando numerosas víctimas humanas. Esta tragedia muestra la magnitud de la devastación a la que está siendo sometida la Tierra, acrecentando el sufrimiento de los pobres. Así expresa su dramática experiencia el pescador Mauro Krenak (citado por Goyzueta, 2015). “No hay dinero que pague la riqueza que teníamos. El río se acabó y no vuelve más. Es muy triste. Todo lo que queríamos estaba en él. Se llevaron nuestra alegría” ([en línea]).

El 26 de septiembre de 2014, 43 estudiantes de la escuela rural de Ayotzinapa, en Iguala, desaparecieron y fueron cruelmente asesinados en el estado de Guerrero, al sur de México, convirtiéndose en un caso emblemático que nos recuerda las desapariciones forzadas, crímenes y asesinatos que actualmente tienen lugar en numerosos países de América Latina por la complicidad entre el poder político y el crimen organizado.

Berta Cáceres, “el río que se acabó y no vuelve más” y los 43 estudiantes de Ayotzinapa son algunos de los rostros visibles de los crucificados de hoy.

La palabra cruz, dice Jon Sobrino (1992), uno de los más grandes representantes de la teología de la liberación,<sup>2</sup> “significa muerte, y muerte es aquello a lo que están sometidos de mil maneras los pueblos latinoamericanos” (p. 85).<sup>3</sup>

Mueren crucificados los niños y los adolescentes sometidos a la explotación sexual. Los que son entrenados desde pequeños en el consumo y venta de droga. Las mujeres, víctimas de los cada vez más frecuentes feminicidios; los pueblos indígenas despojados de sus tierras y culturas; los desplazados por la violencia; los que naufragaban en el intento de escapar a otras muertes; los que son vendidos como esclavos. La lista podría ser interminable y el número de las víctimas individuales podría contarse por millones. Mueren porque los mata el capitalismo financiero,

2 En adelante TdL.

3 Jon Sobrino es un teólogo perteneciente a la Compañía de Jesús. Nació en el País Vasco y desde 1957 vive en El Salvador. Fue compañero y amigo de Ignacio Ellacuría, rector de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, “asesinado junto con otros cinco jesuitas y dos sencillas mujeres el 16 de noviembre de 1989” (Sobrino, 1992, p. 28).

el narcotráfico, el negocio de las armas, la ambición insaciable, que es fruto de un individualismo deshumanizante. La realidad nos muestra de modo cruel la existencia de víctimas y de verdugos (Sobrino, 1992).

Estamos frente a una situación cada día más intolerable, objetiva y subjetivamente, que supera todo recuento estadístico, que ha entrado en la conciencia global y que se manifiesta en un número creciente de personas, movimientos y organizaciones que luchan por la justicia en el mundo. Pero todo este esfuerzo no ha contribuido suficientemente a detener la victimización de grandes mayorías de seres humanos. Ante ellos resuena una pregunta similar a la que hizo el fraile dominico Antón de Montesinos, el IV domingo de adviento de 1511 ante los notables de La Española: ¿Acaso no son seres humanos?<sup>4</sup>

La noticia de aquel célebre sermón nos llegó a través de Bartolomé de las Casas, quien tiempo después puso por escrito en su *Historia de las Indias* las palabras de aquel sermón profético que decía así: “Todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre a estos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas de ellas, con muerte y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan oprimidos y fatigados, sin darles de comer ni curarlos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? (...) ¿Estos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amarlos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto que en el estado que estáis no os podéis salvar más que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe en Jesucristo.” (citado por Gutiérrez, 1992, pp. 48-49).

Teniendo en cuenta estos contextos, averiguaremos, desde la perspectiva de la TdL (teoría de la liberación), qué puede aportar hoy el cristianismo a la instauración de la justicia. El tema se encuentra indisolublemente ligado al de la misericordia. Por tanto, la reflexión tiene como objetivo esclarecer las relaciones entre justicia y misericordia.

## 1. La Teología de la Liberación

Por razones de espacio no es posible describir ampliamente aquí el marco histórico en que surgió la TdL.<sup>5</sup> Tampoco será posible abordar exhaustivamente las diferentes

4 Al cumplirse los 500 años de este sermón, la película titulada *También la lluvia*, dirigida por Icíar Bollaín, recoge la voz de Montesinos y pone de relieve la vigencia de sus palabras.

5 El nombre TdL se debe a una conferencia pronunciada por Gustavo Gutiérrez en 1968. La ocasión fue una reunión del movimiento ONIS (Oficina Nacional de Información Social), conformado por sacerdotes, religiosos y laicos que compartían una misma preocupación y compromiso, realizada durante los días 21

etapas de su difícil pero fecundo desarrollo. Baste mencionar que 1968, el año de su nacimiento oficial, se sitúa dentro de una serie de sucesos mundiales que marcan una ruptura de época: la crisis que afecta al Primer Mundo como conflicto Este-Oeste y al Tercer Mundo, como conflicto Norte-Sur (Sievernich, 2000).

Durante este tiempo tiene lugar en América Latina un intenso y amplio debate en torno a las categorías de “dependencia” y “liberación”, en el que se involucran las ciencias sociales, la pedagogía, la filosofía, la teología y la política. La categoría “liberación” expresa, de modo particular, una esperanza generalizada de cambio y, como afirma Michael Sievernich (2000), “en este gran concierto interdisciplinario, la teología fue el instrumento que, en virtud de las conexiones internacionales de la Iglesia, podía escucharse con más fuerza.” (p. 56). El autor señala tres fases en el desarrollo de la TdL: a) Expansión y persecución (1971-1979), b) Consolidación crítica (1980-1990) y c) Nuevas experiencias (a partir de 1992). A esta periodización habría que agregar una nueva etapa que se abre con el pontificado de Francisco en marzo de 2013.

Con Francisco, la TdL es confirmada no solo en sus intuiciones fundamentales, sino también en uno de sus representantes más insignes, como el padre Gustavo Gutiérrez. Como lo puso de relieve el II Congreso Continental de Teología, convocado por Amerindia en octubre de 2015 en Belo Horizonte, Brasil, lejos de una perspectiva asistencialista, el papa

Enfatiza en la capacidad de los pobres y sus organizaciones para impulsar una sociedad que promueva la dignidad de todos. Y lo hace a partir de una perspectiva típicamente evangélica: desde el amor de Dios manifestado en Jesús, que, por ser incondicional e inmerecido, revela que la solidaridad con los excluidos es el único lugar de una verdadera universalidad. (Bonavía & Martínez Maqueo, 2015, [en línea]).

Se ha definido a la TdL como un pensar la fe “desde el reverso de la historia” (Gutiérrez, 1982). Desde esta perspectiva se ha forjado una tradición que, lejos de debilitarse por las críticas, por las persecuciones y por el martirio de tantos y tantas a causa de su compromiso con la justicia, se ha fortalecido. Hoy se redescubre con ojos nuevos “la fuerza transformadora de lo pequeño y de los pequeños (...) que saben ver, en medio de la injusticia, la presencia amorosa de Dios”. (Bonavía & Martínez Maqueo, 2015 [en línea]).

---

al 25 de julio de aquel año en Chimbote (Camacho, 2011). El texto de la conferencia del teólogo peruano fue ampliado y publicado como libro en 1971 por el Centro de Estudios y Publicaciones de Lima con el título *Teología de la liberación. Perspectivas*. Por esta razón se atribuye a Gutiérrez la paternidad de esta corriente de pensamiento.

## 2. Opción preferencial por el pobre

La experiencia de fe y la relectura de la Biblia por parte de las comunidades cristianas de América Latina y El Caribe, la reflexión teológica y el magisterio latinoamericano dieron como fruto una frase que expresa la conjunción entre el amor gratuito de Dios y las exigencias de la justicia.

La fórmula tuvo un largo derrotero desde Medellín y alcanzó su enunciación definitiva en la Conferencia de Puebla como “opción preferencial por el pobre”. Sus raíces se hunden, dice Gustavo Gutiérrez (2002), “en las experiencias de solidaridad con los pobres y en la consiguiente comprensión del sentido de la pobreza en la Biblia.” (p. 512).

Comprender cabalmente el significado de esta opción exige prestar atención al núcleo que la constituye y este se encuentra, según el padre de la TdL, en “un elemento espiritual de experiencia del amor gratuito de Dios” (Gutiérrez, 2002, p. 521), reconocido como el Dios de la vida, que conlleva “al rechazo a la injusticia y la opresión que ella implica” (Gutiérrez, 2002, p. 521).

Se trata, en el fondo, de comprender “la justicia como forma histórica del amor” (Sobrino, 1982, p. 3). Con ello la reflexión creyente de América Latina y El Caribe se muestra “portadora de una misión humanizante y humanizadora.” (Díaz Mateos, 2012, p. 9), porque en la práctica de la justicia como forma histórica del amor se manifiesta de manera cabal el verdadero ser humano.

Me detendré a continuación en una breve consideración sobre el sentido bíblico y teológico de la justicia y el amor.

## 3. La justicia, forma histórica del amor

Tanto la justicia como el amor son susceptibles de ser comprendidos de manera reduccionista. Puede haber justicia sin misericordia y misericordia sin justicia. La justicia sin misericordia puede llevar a una búsqueda de venganza o a un legalismo opresor y cruel.

La sola misericordia, como práctica aislada y descontextualizada, que mantenga el *status quo* y apacigüe las conciencias, puede inducir al olvido de la justicia y contribuir a que la deshumanización se perpetúe. Esto ocurre cuando en nombre de la misericordia se pretende inducir a las víctimas a perdonar a los victimarios, sin que medie el debido proceso de esclarecimiento y reparación. Sin embargo, en su realidad más profunda misericordia y justicia son indisolubles; separarlas equivale a corromper su verdadero sentido.

Para Ignacio Ellacuría (1999), la justicia es “la forma actuante del amor en un mundo de opresión.” (p. 168). Esta última palabra debe entenderse aquí como

pobreza real, “situación destructora de pueblos, familias y personas” (Gutiérrez, 1996, p. 17), que adquiere la forma de violencia institucionalizada, y que muchas veces va de la mano con violencias terroristas y represivas. La justicia como forma concreta de practicar el amor tiende siempre, en la trama de la revelación bíblica, a realizar en la historia el *Shalom*, es decir, a la plenitud de todas las bendiciones. El *Shalom*, en efecto, Gutiérrez (1990)

Apunta a una situación global e íntegra hacia una condición de vida en armonía con Dios, con los demás, con la naturaleza. *Shalom* se opone a todo lo que va contra el bienestar y los derechos de personas y naciones. No sorprende, en consecuencia, que justicia y paz aparezcan estrechamente ligadas en la Biblia. (p. 316).

La pobreza es una realidad compleja. Si bien es cierto que la carencia de lo necesario para la vida, es decir, el aspecto de marginación y exclusión económica le es inherente, es preciso sumar otros aspectos para lograr su comprensión cabal: la cuestión cultural, el problema racial, las condiciones en que viven las mujeres y el deterioro medioambiental. La pobreza, efectivamente, constituye un mundo de enorme complejidad (Gutiérrez, 1996).

Estas violencias (institucional, terrorista y represiva) no ocurren por fatalidad; sino que tienen causas y, por lo tanto, pueden remediarse. Un ejemplo de la gravedad que revisten estas situaciones lo encontramos en unas palabras del Doctor. Salomón Lerner Febres (2004), presidente de la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú. Al presentar el Informe Final, señaló una situación que lamentablemente se replica en muchos países. Sus palabras ante el presidente de la Nación fueron las siguientes:

El informe que le entregamos expone un doble escándalo: el del asesinato, la desaparición y la tortura masivos y el de la indolencia, la ineptitud y la indiferencia de quienes pudieron impedir esta catástrofe humanitaria y no lo hicieron (...) De cada cuatro víctimas de la violencia, tres fueron campesinos o campesinas cuya lengua materna era el quechua, un amplio sector de la población históricamente ignorado –hasta en ocasiones despreciado– por el Estado y por la sociedad urbana, aquella que sí disfruta de los beneficios de la comunidad política. (p. 148).

La injusticia adquiere diferentes rostros en la historia; varía según los tiempos, culturas y geografías. La TdL, en consonancia con el Concilio Vaticano II y las Conferencias Episcopales Latinoamericanas, aporta la conciencia de que la justicia y el

amor no son conceptos abstractos, sino realidades que se viven en la historia y que se orientan a procurar soluciones plenamente humanas. Precisamente, la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo, en el número 11, define en esta línea la misión de la Iglesia. (Concilio Vaticano II, 1967).

La historización de la justicia y la misericordia constituyen una exigencia que atraviesa toda la revelación judeocristiana. Concretamente, en la práctica histórica, para Jesús de Nazaret el amor se muestra como práctica de la justicia, tanto en sus gestos como en sus palabras. El reino que Jesús anuncia no es sino “la cercanía de Dios como humanización y justicia” (Aguirre & Vitoria Cormenzana, 1990, p. 552).

#### **4. Buscar la justicia para tener vida**

En el centro de la fe del Antiguo Testamento hay un acontecimiento histórico justiciero y liberador: la liberación de la esclavitud de Egipto. En sentido cabal se trata de “un acontecimiento político, una gesta liberadora” (Aguirre & Vitoria Cormenzana, 1990, p. 541). El Dios de la Biblia escucha el clamor (Éxodo 3,7), libera a los esclavos y los constituye en un pueblo cuyo deber es, como lo expresa el libro del Deuteronomio “buscar la justicia, sólo la justicia, para que tengas vida” (16,20). Derecho y justicia son, en efecto, “el hilo conductor de plan de Dios en la Biblia” (Aguirre & Vitoria Cormenzana, 1990, p. 546).

El reconocimiento del Dios de Israel, manifestado en, y a través de, la historia, se expresa tanto para este pueblo como para los cristianos, en credos históricos, es decir, mediante narrativas que conservan la memoria de un Dios que instaura la justicia liberando de toda opresión. Estos credos no son meras evocaciones del pasado. Llevan dentro de sí una exigencia de acción en el presente. Como dice Gustavo Gutiérrez (2003), “se recuerda para actuar, sin ello la memoria pierde sentido” (p. 24).

La Torah o libro de la Ley es testamento de la alianza y memoria del acto fundacional del pueblo de Dios. El pueblo que pertenece a Yahvéh debe anunciar esta justicia a todas las naciones mediante su práctica.

La Torah señala el camino de la vida y es norma de comportamiento para un pueblo, que pertenece al Dios de la Vida, cuya misión es dar vida y liberar, actuando contra la muerte, la opresión, el hambre, el egoísmo, la enfermedad y la injusticia (Gutiérrez, 1998).

Refiriéndose al pacto fundacional de Israel, dice Díaz Mateos (2012) “La alianza está unida a la liberación de Egipto, por eso, antes de ser un conjunto de normas, es una experiencia de amor y de liberación. Dios y su amor están primero y después viene la liberación como consecuencia” (p. 33).



La misión de los profetas será señalar “el camino de la justicia y la misericordia” (Gutiérrez, 1996, p. 241). Y es que, en toda la tradición bíblica, justicia y misericordia se remiten mutuamente, y en esta reciprocidad se convierten en criterio de autenticidad (Ellacuría & Sobrino, 1999).

La primera carta de Juan, en el Nuevo Testamento, realiza una afirmación que sintetiza de modo expresivo la equiparación entre la justicia y el amor. Dice así: “Amémonos los unos a los otros, porque el amor procede de Dios, y el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios. El que no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es amor.” (1 Juan 4,7).

Conocer a Dios no es un asunto intelectual sino, ante todo, una exigencia moral que compromete a la persona entera. En este sentido, como afirman Aguirre y Vitoria Cormenzana (1990) “lo que se opone al verdadero conocimiento de Dios no es el error o la mentira, sino la injusticia.” (p. 549). Practicar la justicia es ponerse al servicio de la vida, Es dejarse conmover por el sufrimiento ajeno y actuar para erradicarlo.

## 5. ¿Qué tengo que hacer para heredar la vida?

El Evangelio según san Lucas contiene la narración de un diálogo entre Jesús y un doctor de la ley, en el que se incluye la conocida parábola del “Buen samaritano” (10, 25-37). Un acercamiento a este texto puede ayudar a esclarecer la comprensión de las relaciones entre la justicia y el amor en la tradición judeocristiana en general y en la TdL en particular.

Concluida su misión en Galilea, Jesús se dirigió a Jerusalén, ciudad en la que debía dar cumplimiento a su misión. En el curso de este trayecto un doctor de la ley le dirige una pregunta capciosa con el fin de ponerlo a prueba y le dice: “Maestro, ¿qué tengo que hacer para heredar la vida eterna?” (v. 25). Un legista no podía ignorar cuál era el camino de la vida propuesto por la Torah. Pero su intención era poner a prueba a Jesús y desautorizar su práctica y sus enseñanzas. El modo de vivir y de enseñar de Jesús, su manera de interpretar la ley le estaba costando la oposición de las autoridades religiosas de su pueblo.

Como respuesta, Jesús le devuelve el interrogante y le dice: “¿Qué está escrito en la ley?” (v. 26). Si el interlocutor era un especialista en las escrituras sagradas, seguramente sabría bien la respuesta. Y, efectivamente, esta no tardó en llegar: “Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con todas tus fuerzas y con todo tu espíritu, y a tu prójimo como a ti mismo.” (v. 27). La respuesta era correcta, pero no dándose por vencido, el doctor de la ley formula un nuevo interrogante para justificar su intervención y dice: “¿Quién es mi prójimo?” (v. 29).

Esta vez la respuesta del Señor es la conocida parábola del buen samaritano, referida y comentada en muchas ocasiones y también interpretada en bellas obras de arte, como lo hizo, entre otros Van Gogh, el conocido el pintor neerlandés. En esta ocasión me interesa resaltar el relato como una crítica al orden social y religioso vigente.

Como toda parábola, la del buen samaritano debe ser interpretada en el contexto de vida de Jesús y esta, concretamente, en el marco de las controversias en torno a la observancia de la ley, que desembocarían en la condena a morir una muerte de cruz.

Un hombre es asaltado y dejado malherido junto al camino. Sucesivamente pasan junto a él dos representantes de la religión oficial, un sacerdote (v. 31) y un levita (v. 32), y pese a que lo ven, pasan de largo. Es un samaritano, un hombre despreciado por el código legal judío y marginado del sistema cultural, quien se conmueve (v. 33) y se hace cargo del herido (vv. 34-35).

La parábola opone la actitud del sacerdote y del levita a la del samaritano y muestra, como afirma Ignacio Ellacuría (1999), que “es el samaritano el que verdaderamente ama a Dios, porque ama y actúa en favor del necesitado, que es su prójimo porque está en situación de desamparo.” (p. 173).

El relato recoge lo más genuino de la tradición bíblico-profética donde la práctica de la justicia va ligada a la recta imagen de Dios, al conocimiento del Señor, que no es tanto una cuestión intelectualmente abstracta cuanto, ante todo, un programa de vida. El conocimiento de Yahvéh, la verdadera religión, es fundamentalmente hacer justicia a pobres e indigentes (Jeremías 22, 15). En este sentido, según Ellacuría (1999), el segundo mandamiento es señalado como el principal “puesto que en él se propone la forma de dar el verdadero culto a Dios, la forma de relacionarse verdaderamente con Dios, mientras que el culto ritual, el amor directo a Dios, de ninguna manera puede sustituir al amor al prójimo” (p. 173).

Pero hay algo más. La parábola da respuesta al interrogante “¿Quién es mi prójimo?”, que fuera formulado por el legista y afirma, como dice Gustavo Gutiérrez (1996), que “prójimo no es aquél que yo encuentro en mi camino, sino aquél en cuyo camino yo me pongo. Aquél a quien yo me acerco y busco activamente.” (p. 303).

La parábola del Buen samaritano muestra a las claras que la ley se expresa en la práctica del amor y que no se puede amar verdaderamente a Dios si no se actúa con misericordia frente al prójimo.

## **6. El principio misericordia**

En la Biblia, el vocabulario relacionado con la misericordia se centra en torno a palabras relacionadas con los afectos y las emociones, y tiene que ver con una

conmoción experimentada en lo más hondo del ser.<sup>6</sup> Cuando los profetas hablan del amor de Dios suelen recurrir a este concepto. Dice Díaz Mateos (2002) que “hablar de la ternura de Dios es sintetizar en una palabra cómo ha querido Dios relacionarse con nosotros: no con lazos de moralismo, de leyes y de obligaciones sino, como dice Oseas, ‘con cuerdas de ternura, con lazos de amor’ (Os 11,4).” (p. 37).

La figura del buen samaritano y el sentido bíblico de lo que hace a la esencia del ser prójimo, según la parábola a la que he aludido, ha dado pie para que Jon Sobrino acuñe la fórmula: “principio misericordia”. Ésta es la nota característica de la práctica cristiana. Comprender en qué consiste este principio nos ayudará a sopesar mejor la unidad interna entre justicia y amor.

Sobrino (1992) señala algunos modos insuficientes y peligrosos de entender la misericordia. Estos modos son los sentimientos de compasión que no van acompañados de una práctica, como, por ejemplo, las obras de misericordia que no consideren las causas de la injusticia, las acciones que tienden a dar alivio a las necesidades individuales sin preocuparse por transformar las estructuras, y las actitudes de protección o paternalismos.

Inspirado en Ernest Bloch que no habló simplemente de la esperanza como una realidad entre muchas, sino del “principio-esperanza”, Sobrino (1992) quiere hablar del “principio-misericordia” y lo define de la siguiente manera: “Por ‘principio-misericordia’ entendemos aquí un específico amor que está en el origen de un proceso, pero que, además, permanece presente y activo a lo largo de él, le otorga una determinada dirección y configura los diversos elementos dentro del proceso.” (p. 32).

Esta misericordia está en el origen del proceso salvífico iniciado por Dios y ha quedado expresada en el libro del Éxodo con las siguientes palabras: “He visto la opresión de mi pueblo en Egipto, he oído sus quejas contra los opresores, me he fijado en sus sufrimientos y he bajado a liberarlos” (Éxodo 3,7s).

De este modo, puede decirse que los actos de ver, oír, fijarse en los sufrimientos y descender para realizar la liberación dan estructura a todo el proceso. En este sentido, la misericordia es una acción o reacción ante el sufrimiento ajeno interiorizado, que está motivada exclusivamente por ese sufrimiento (Sobrino, 1992).

La Biblia presenta a Dios actuando de esta manera. Se trata de “un Dios compasivo y bondadoso, lento para enojarse, y pródigo en amor y fidelidad.” (Éxodo 34,6). El texto del Éxodo “resalta sobre todo el radical *RHM* que hace referencia al seno

6 Las palabras hebreas para designar la ternura y la misericordia se centran en torno a palabras relacionadas con Díaz “las entrañas como sede del afecto y las emociones. Por eso van siempre asociados con sinónimos que expresan la compasión, el afecto, la bondad y la misericordia; todo el mundo afectivo que brota del centro de la persona, que es el corazón.” (Mateos, 2002, p. 36).

materno, a las entrañas. Dios no quiere ser identificado con el poder sino con las entrañas maternas, llenas de ternura y compasión.” (Díaz Mateos, 2002, p. 38).

De ahí que para Sobrino (1992), el principio configurador de toda la acción de Dios sea la misericordia. Y esto por cuatro razones: a) está en el origen (acontecimiento del Éxodo) y permanece como constante a lo largo de todo el Antiguo Testamento, manifestando su parcialidad hacia las víctimas; b) la historización de las exigencias de la justicia, así como la denuncia de los que hacen sufrir injustamente; c) Dios se revela a través de sucesivas acciones de misericordia y, finalmente d) la misericordia con los demás, al estilo de Dios, es una exigencia para el ser humano y para su pueblo.

La misericordia así entendida, adquiere un carácter histórico en la práctica de Jesús, configurando su vida y misión, y siendo, al mismo tiempo, la razón por la que es condenado a muerte. En efecto, Jesús fue ajusticiado por ejercer la misericordia (Sobrino, 1992).

La misericordia debe comprenderse, por lo tanto, como una acción que realiza la justicia en un mundo injusto. Tiende a transformarlo, a humanizarlo, dando vida, liberando, contribuyendo a que las cosas se renueven. La praxis de la justicia es una forma histórica del amor que toma en serio la creación en su totalidad y se realiza desde el reverso, es decir, desde la injusticia, la opresión, la destrucción de la creación, la muerte. Esta justicia busca recrear, dar vida (Sobrino, 1982).

## **Conclusión: escuchar a las víctimas**

La teoría de los Derechos Humanos y las prácticas tendientes a instaurarlos es una conquista del mundo occidental. Los avances en la reflexión en este tema han aportado significativamente al despertar de la conciencia y al compromiso en la construcción de un mundo más justo. Sin embargo, hay que reconocer que se trata de los derechos del individuo. Por lo mismo, en el presente, cuando el fenómeno de la globalización ha dado visibilidad a los pueblos y culturas que antes no aparecían en el horizonte, se impone la necesidad de trabajar por algo más (Nolan, 2007), escuchar las voces de las víctimas y dar lugar a nuevas prácticas, que sean verdaderamente revolucionarias, en el sentido de revertir la historia de sufrimiento injusto. Se trata, como dice Ellacuría (1999) de una “urgencia práctica”, que, si no logra resolverse a través de la acción concreta, no se resolverá ni siquiera teóricamente (p. 121).

Por eso, los teólogos y las teólogas de la liberación trabajan de esta manera. Sin abandonar su responsabilidad en lo que respecta al rigor científico, buscan estar presentes en espacios de diálogo allí donde se hace presente la vida, los sufrimientos y las luchas del pueblo pobre. Donde los pobres sufren y donde se busca de manera interdisciplinaria e intersapiencial. En su trabajo interactúan con quienes se

dedican a la investigación académica y con quienes aportan desde su experiencia de base social y eclesial.

Todas las sabidurías, especialmente aquellas labradas en el sufrimiento humano, están especialmente convocadas a sumar en la edificación de otro mundo posible. Las culturas africanas, por ejemplo, dicen *Ubuntu*, palabra que significa “soy porque somos” y que, por lo tanto, afirma que no es posible llegar a ser persona si no es con, y a través de, otras personas. La cultura occidental capitalista, en cambio, enseña que para llegar a convertirse en persona hay que ser lo más independiente y autosuficiente posible (Nolan, 2007).

Por su parte, las culturas indígenas de América Latina sitúan al ser humano en interrelacionalidad con el cosmos y procuran vivir bebiendo de las sabidurías de sus ancestros, a favor de la armonía de todas las cosas. La centralidad de la Madre Tierra en sus vidas y espiritualidades nos habla, con el lenguaje propio de los ritos, del respeto que merecen todos los seres del universo.

Son pequeños/grandes ejemplos de cómo los pobres son portadores de las más grandes reservas de esperanza, lo cual nos invita a escucharlos atentamente.

La abolición de la esclavitud, la descolonización y el desmantelamiento del apartheid en Sudáfrica son algunos ejemplos de que es posible realizar algún cambio, si somos capaces de escuchar el sufrimiento de las víctimas y trabajar con ellas, no sobre ellas ni a pesar de ellas. Pero estas constataciones nos impiden caer en el triunfalismo, porque las estructuras de poder económico, político y militar se reconfiguran, creando nuevas formas de opresión y, con ello, nuevas víctimas. Cabe, entonces, distinguir entre poder depredador y autoridad. El poder que está aliado a los mecanismos de muerte no tiene autoridad. Pero hay un poder de vida, que generalmente surge desde los más pequeños de la historia y que habla desde el sufrimiento. Este poder sí está investido de autoridad.

Vivimos sumergidos en un mundo de injusticias. No todas ellas llegan a los tribunales, y si lo hacen, no parece ser el camino más efectivo para transformar la inhumanidad en humanidad. Es verdad que la acción de los jueces y abogados contribuye a mantener la memoria de la justicia, pero es cierto también que muchas de nuestras leyes no son justas y favorecen a unos pocos privilegiados. ¡Vivimos una crisis de justicia y misericordia! Ante esta realidad, y teniendo en cuenta lo dicho sobre el Dios de la fe judeocristiana, resuenan las palabras del poeta César Vallejo (1959) “Yo te consagro Dios, porque amas tanto (...) porque siempre debe dolerte mucho el corazón.” (p. 97).

La esperanza está puesta, entonces, en la posibilidad de un cambio en el corazón del ser humano que, como dice el poeta, pueda “asir a Dios con el corazón”<sup>7</sup> y dejarse transformar por su amor infinito que abraza a toda vida y vela porque la creación que ha salido de sus manos alcance plenitud. Urge, por lo tanto, disponerse a estrenar “un corazón nuevo y un espíritu nuevo” (Ezequiel 18, 31).

La reflexión teológica latinoamericana ha comprendido que no existe otra autoridad que la de los pobres, las víctimas y los mártires, o como diría Juan Bautista Metz (2007), “la autoridad de los que sufren.” (p. 82). Su sufrimiento y sus clamores por la vida son los que verdaderamente deben regir todo esfuerzo por reconstruir el mundo. Recientemente, el papa Francisco (2015) dijo, “ante el mal cometido, incluso crímenes graves, es el momento de escuchar el llanto de todas las personas inocentes depredadas de los bienes, la dignidad, los afectos, la vida misma.” (p. 34). Es algo que debe entenderse tanto desde la fe como desde las exigencias del crecimiento en humanidad. En definitiva, la justicia es un asunto del amor, única realidad que puede posibilitar el reconocimiento y el crecimiento en dignidad.

## Referencias

- Aguirre, R., & Vitoria Cormenzana, F. J. (1990). Justicia. En I Ellacuría, & J. Sobrino, (Eds.). *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación. Tomo II*. Madrid: Trotta.
- Bonavía, P., & Martínez Maqueo, S. (2015). *Encuadre del II Congreso Continental de Teología [Video]*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=LZ-3BzmNo-pU>
- Camacho, E. (2011). *Misión en Chimbote y mi encuentro con Arguedas. Los caminos de “Cardozo”*. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones.
- Concilio Vaticano II. (1967). “Constitución Pastoral Gaudium et Spes. Sobre la Iglesia en el mundo actual”. En *Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones*, (pp.127-128). Madrid: BAC. Recuperado de [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html)
- Díaz Mateos, M. (2002). *Imágenes de Dios y dignidad humana*. Lima: CEP.
- Díaz Mateos, M. (2012). *La justicia que brota de la fe*. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya, Instituto Bartolomé de las Casas, Centro de Estudios y Publicaciones.

7 La frase, recogida por Díaz Mateos (2002), pertenece a Mario Benedetti (p. 29).

- Ellacuría, I., & Sobrino, J. (1999). *Fe y justicia*. Bilbao: Desclée de Brower.
- Francisco. (2015). *Misericordiae Vultus. El rostro de la misericordia. Bula de convocación del Jubileo Extraordinario de la Misericordia*. Buenos Aires: San Pablo.
- Goyzueta, V. (2015). *El lodo tóxico de la minera brasileña llega al mar*. Recuperado de [http://www.abc.es/sociedad/abci-lodo-toxico-mariana-llega-mar-201511231013\\_noticia.html?ref\\_m2w=https%3A%2F%2Fwww.facebook.com%2F&utm\\_content=buffer19342&utm\\_medium=social&utm\\_source=twitter.com&utm\\_campaign=bufferM](http://www.abc.es/sociedad/abci-lodo-toxico-mariana-llega-mar-201511231013_noticia.html?ref_m2w=https%3A%2F%2Fwww.facebook.com%2F&utm_content=buffer19342&utm_medium=social&utm_source=twitter.com&utm_campaign=bufferM)
- Gutiérrez, G. (1982). *La fuerza histórica de los pobres*. Salamanca: Sígueme.
- Gutiérrez, G. (1990). Pobres y opción fundamental. En Ellacuría, I. & Sobrino, J. (Eds.). *Mysterium Liberationis*, (pp. 303-322). Madrid: Trotta.
- Gutiérrez, G. (1992). *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de las Casas*. Lima: CEP.
- Gutiérrez, G. (1996). *Teología de la liberación. Perspectivas. Con una nueva introducción. Mirar lejos*. Lima: CEP.
- Gutiérrez, G. (1998). *El Dios de la vida*. Lima: Instituto Bartolomé de las Casas; Centro de Estudios y Publicaciones.
- Gutiérrez, G. (2002). Situación y tareas de la teología de la liberación. *Theologica Xaveriana*. 143, 503-524.
- Gutiérrez, G. (2003). Memoria y profecía. *Páginas*, (181).
- Lerner Febres, S. (2004). *La rebelión de la memoria. Selección de discursos 2001-2003*. Lima: Instituto Democracia y Derechos Humanos; Coordinadora Nacional de Derechos Humanos; Centro de Estudios y Publicaciones.
- Metz, J. B. (2007). *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*. Santander: Sal Terrae.
- Nolan, A. (2007). *Jesús, hoy. Una espiritualidad de libertad radical*. Santander: Sal Terrae.
- Ramonet, I. (2016). *Berta Cáceres, crimen político*. Recuperado de Le monde diplomatique en Español: <http://www.monde-diplomatique.es/?url=editorial/0000856412872168186811102294251000/editorial/?articulo=7f66db08-6765-46c1-94cd-03f8096fd26b>

Sievernich, M. (2000). Los caminos de la Teología de la Liberación. En Autores varios. *Teología de la Liberación. Cruce de miradas. Coloquio de Friburgo*. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones - Instituto Bartolomé de las Casas.

Sobrino, J. (1982). *La lucha por la justicia y el mensaje evangélico*. Recuperado de [http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol21/82/082\\_sobrino.pdf](http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol21/82/082_sobrino.pdf)

Sobrino, J. (1992). *El principio misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. Santander: Sal Terrae.

Vallejo, C. (1959). *Los heraldos negros*. Lima: Perú Nuevo.