

Aporte Bíblico a la Teología de la Liberación

Rafael Ortega, C.M.

Profesor de Biblia en el Instituto Pastoral del CELAM

Nota preliminar metodológica

Desde hace tiempo hemos visto surgir con pujanza un movimiento, primero popular y espontáneo, nacido como un grito de SOS ante la opresión institucionalizada, después formulado por algunos técnicos intelectuales de diversas ideologías y asumido, finalmente, con coraje y compromiso por los teólogos latinoamericanos que, inspirándose en los grandes profetas preexílicos, no han “endurecido el corazón” ante el clamor del pueblo oprimido, como otrora hiciera el Faraón, ni han renegado, como Caín, al derecho fraterno y cristiano de ser “guardianes de sus hermanos”. Todo esto ha fraguado en la llamada “Teología de la Liberación”, ante la cual nos inclinamos, no solo con respeto y admiración, sino también con simpatía —a pesar de las tentaciones de posibles desviaciones, como normalmente puede suceder en cualquier tema teológico—, pero también sin esnobismos ni sacralismos fascinantes e inviolables que impidan mirar sin espejismos la realidad de un mundo en génesis y “dolores de parto” que aspira a participar de la gloriosa libertad de los hijos de Dios.

Se trata de una temática y realidad seria y urgente, pero a la vez sumamente amplia y compleja, no sólo por lo que tiene de calor humano (para muchos inhumano) que puede llevar a polémicas en las que, como de costumbre, fácilmente se ve la paja en el ojo ajeno y se olvida la viga que hay en el propio, sino también por los múltiples ángulos desde donde puede enfocarse la temática de la liberación o la violencia opresora: la política, sociología, economía, antropología, religión, biblia, teología, etc. Todo esto supone esfuerzo serio, valentía y coraje, pero también sentido crítico y realista para analizar la problemática con humildad, cordura y serenidad.

Tan verdad es todo esto, que aún ciñéndonos, como vamos a hacer, a un solo aspecto, el bíblico —por lo demás elemental en teología, ya que la palabra de Dios viene a ser el foco de la iniciativa divina que interpreta el significado de nuestros tiempos—, una exposición como la que pretendemos hacer tiene que ser necesariamente limitada y pobre. Entre otras razones porque, al abordar esta temática bíblica, no solo suponemos un estudio serio de otros grandes temas complementarios¹

¹ La temática de la liberación no puede reducirse al estudio de una terminología. Hay además otros temas que la encuadran, profundizan y de cuya solución depende también la de la problemática de la liberación. Entre estos temas podríamos citar

que deberían ser el encuadre y telón de fondo de nuestro tema de la liberación, sino que ni siquiera se puede estudiar en un solo capítulo toda la riqueza polivalente de la terminología (y realidad en ella contenida) sobre la liberación en la Biblia. Por ello somos conscientes, y estamos seguros de que lo comprenderá el lector, que las reflexiones siguientes son sólo un "aporte bíblico a la Teología de la Liberación", ya que sólo vamos a tratar el tema a partir de un solo término bíblico,² que consideramos el principal, sí, pero dejando de lado otros muchos que sería igualmente valiosísimo estudiar. En medio de esta necesaria limitación, creemos, no obstante, merece la pena profundizar la riqueza teológico-bíblica de la palabra, a la vez que constatar cuánta razón tenía Pablo VI al afirmar que "la palabra liberación no es simplemente un término de moda, sino una palabra familiar para el cristiano"³.

Nuestra exposición quiere ser positiva, constructora y sin pretensiones polémicas tendenciosas. Desearíamos hacer un esfuerzo para dejar hablar a la Biblia y escucharla con oído de discípulo fiel, dejando a un lado nuestras categorías ideológicas, de aquí y de ahora, que violentan la Biblia para hacerla decir lo que desearíamos dijera. Comenzaremos partiendo del término bíblico, tal vez el más típico y técnico, de "liberación". Pero no queremos minimizar microscópicamente la pura terminología, quedándonos allí, como a veces vemos en ciertos análisis de filólogos y gramáticos eruditos que, después de una cirugía carnífera, escrutan con ojos miopes las entrañas de un texto que termina en letra muerta y mortífera. A partir de la terminología, queremos ver el espíritu vivificante, y siempre en evolución histórica, de toda una institución liberadora que va desde los nómadas del desierto, pasando

algunos como: El problema del dualismo o monismo de la historia salvífica; sentido de "evangelizar" en los evangelios; Mesianismo, política y Reino de Dios; el misterio salvífico del Padre; la escatología; el hombre como vocación o tarea según el proyecto de Dios; limitación, dependencia y pecado original; el pecado como ofensa a Dios en el prójimo; Yahweh, el Dios que actúa en la historia; los pobres y pobreza en la Biblia; etc. . .

² La Biblia hebrea tiene una terminología muy rica en sinónimos para designar la liberación, aunque cada uno de ellos tenga un origen y matiz distinto. Los términos más frecuentes, según sus raíces son: *nsl*, salvar, liberar; *slj*, enviar, despachar a un esclavo, libertar; *jps*, liberar al esclavo; *drr* liberación (solo se usa el substantivo); *mlt*, evadirse, huir, liberarse; *plt*, fugarse (con el anterior se usa bastante en el lenguaje militar); *ysc*, salvar, salvarse; *pdh*, comprar, rescatar lo vendido o endeudado; *g'l*, liberar. De todos estos términos solo nos limitamos al último, que usa muchas veces en paralelismo con el anterior. En el N.T. los términos más usados son:

eleutherein, soltar, liberar; *sozein*, salvar; *agorázein*, comprar, adquirir, lo perdido o endeudado; *iláskesthai*, expiar, perdonar; *lytrousthai*, liberar. Este último vocablo equivale un poco al *g'l* del A.T., y es del que también aquí nos vamos a ocupar. Para un estudio de estas palabras remitimos al lector a los grandes *Diccionarios Bíblicos*, tanto para el A. como en el N. Testamento. En relación con el Nuevo remitimos de forma especial al estudio magistral de S. LYONNET, *De Peccato et Redemptione*, II. *De Vocabulario Redemptionis*, Romae, 1960.

³Cfr. Homilía a los miembros del CELAM el 3-XI-75.

por la vida sedentaria de un pueblo organizado, hasta llegar a la culminación, con sentido paradójico y desconcertante, en Cristo libertador, y completarse en el mundo futuro del Reino definitivo. De esta forma orillamos también otro extremismo peligroso: el de los que leen acrítica y, por consiguiente, ahistóricamente (por no decir anti-históricamente) la Biblia: ven los orígenes de la liberación ante todo en los esfuerzos del hombre, en los carros y caballos, en los muslos del guerrero Moisés que con varas mágicas abre éxodos definitivos, y se olvidan que la liberación, como toda obra cristiana, no es producto principal de la carne y de la sangre, sino el resultado de la propuesta que inició, antes del tiempo, el Padre al darnos su Palabra salvífica y de la respuesta de la humanidad que se deja atravesar y renovar el corazón, sellado para la liberación eterna por el Espíritu de esa Palabra dinámica de Dios (cfr. Ef 1,13s).

1. La solidaridad en la sangre, origen bíblico de la liberación

Ya hace cuatro años L. Alonso Schökel escribía un artículo, sin pensar todavía en la problemática de la liberación tal como la plantea la teología latinoamericana y que, no sé si por eso o por ser desconocido, no suele aparecer entre la bibliografía del tema ⁴, en el que, a mi modo de ver, se sitúa en su justo medio la teología bíblica de la liberación, que él designa en su artículo con el nombre clásico de “redención”. Entre sus primeras líneas podemos leer lo siguiente: “Como al tratarse de la alianza, la *redención* atribuida a Dios es un símbolo tomado de las instituciones humanas. Mientras la alianza humana se refiere a las relaciones entre los pueblos, la redención tiene como cuadro la familia, el clan, la tribu. Hablo de la redención en sentido estricto, tal como la describe y formula el verbo *g'l*, sobre todo el participio *go'el* —que puede servir de título— y el sustantivo *ge'ulla*”⁵.

⁴Sobre el tema Biblia y Teología de la Liberación se ha escrito bastante en América Latina. Entre lo publicado encontramos estudios como los siguientes, muy diversos en su valor: H. BOJORGE, “Exodo y Liberación”, en *Vispera*, 10-20, 4 (1970) 33-37; “Goel: Dios libera a los suyos”, en *Revista Bíblica*, 32 (1971) 8-12; “Para una interpretación liberadora”, en *Revista Bíblica*, 139 (1971) 67-71; S. CROATTO, *Liberación y Libertad* (Pautas hermenéuticas), Buenos Aires 1973; P. NEGRE, “Biblia y Liberación”, en *Cristianismo y Sociedad*, 8 (1970), 69-82; B. VILLEGAS, “La Liberación y la Biblia”, en *Teología y Vida*, 13 (1972) 155-167; M. JIMENEZ “*La Liberación del hombre en el pensamiento bíblico*”, IDOC, Roma 1970; J. P. MIRANDA, *Marx y la Biblia* (Crítica a la filosofía de la opresión), México 1971; R. SARTOR, “Exodo y Liberación” (Tema de actualidad para una reflexión teológica), en *Revista Bíblica* 139 (1971) 73-77. Dentro de la publicación *Liberación: Diálogos en el CELAM*, Bogotá 1974, aparecen cuatro estudios bíblicos sobre la Biblia y la Liberación de: J. MEJIA, *La Liberación. Apuntes Bíblicos: evaluación crítica*, pp. 271-307; R. M. ROXO, *Consideraciones generales en torno a la teología de la liberación*, pp. 308-322; M. PICAZO, *Elementos cristológicos para una teología de la liberación*, pp. 323-336; S. RUIZ, *Teología Bíblica de la Liberación*, pp. 337-370.

⁵Cfr. L. ALONSO SCHOKEL, “La rédemption oeuvre de solidarité”, en *Nou-*

Estas palabras hebreas, con su contenido, es lo que mejor equivale, a nivel de estricta terminología bíblica, a las que hoy día llamamos en teología latinoamericana “liberar”, “libertador” y “liberación” respectivamente. Y si es cierto, como antes indicábamos, que ellas no agotan, ni mucho menos, el contenido bíblico de la liberación, son tal vez, sin embargo, el mejor punto de arranque para comprender el origen y evolución de su contenido histórico a través de la historia de la salvación.

Entre otros motivos porque tal vez se ha insistido demasiado, no siempre por los mejores teólogos, pero sí a nivel de divulgación, en ver el origen (el “lugar teológico”) de la liberación en el acontecimiento del Exodo, es decir, en la opresión —ya exagerada literariamente, incluso por las mismas tradiciones bíblicas⁶ comparadas con lo que parece debió de ser el puro acontecimiento histórico— y en la salida triunfante del pueblo israelita de Egipto para entrar a “conquistar”, con espada y “anatema”⁷ en mano, la tierra de Canaán. Es una pena que, en una visión como ésta, el origen, históricamente hablando, de la liberación esté en la opresión, egoísmo o pecado y que, cuando el contenido de la liberación es tan rico y positivo, solamente se vea en su jardín lo negativo. Precisamente el origen de la noción e institución del *go'el*, visto a nivel histórico y teológico, radica sobre todo en algo más positivo: la solidaridad en la sangre y, por consiguiente, en la vida, dentro de la familia, el clan, la tribu y, en definitiva, en la raza humana, que para la Biblia, desde el Génesis hasta los Evangelios⁸, es familia de Dios y el hombre consanguíneo suyo. Y Dios, que proyectó al hombre como algo suyo, no va a tolerar se explote a sus imágenes y semejanzas, a sus familiares o hijos. Cuando el pecado y el egoísmo de los humanos *ofenden*⁹ a Dios, es algo de Dios, sus hijos, los que son ofendidos y a quienes El ama como a la niña de sus ojos; su solidaridad y amor por los suyos se sienten ultrajados.

velle Revue Théologique, 93 (1971) 449–472.

⁶ Merecería la pena leer las obras relacionadas con la crítica literaria e histórica del Pentateuco, vgr. M. NOTH, *Ueberlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart, 1948; G. FOHRER, *Ueberlieferung und Geschichte des Exodus*, Berlín, 1964; G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento* (Teología de las Tradiciones históricas de Israel), Salamanca 1972; J. BRIGHT, *Early Israel in Recent History Writing*, London, 1956; id. *La Historia de Israel*, Bilbao, 1966; y a un nivel de divulgación, más fácil de leer, G. AUZOU, *De la Servidumbre al Servicio* (Estudio del Libro del Exodo), Madrid, 1966.

⁷ El *jérem* o “anatema” bíblico es un acto religioso, un mandamiento de la guerra santa, consecuencia de una orden divina, cfr. Dt 7,1–2; 20,13–14; IS 15,3, o de un voto para asegurarse la victoria, Nm 21,1. Implica la muerte de los hombres y animales; los objetos preciosos pasan al santuario. Todo incumplimiento se castiga severamente, cfr. Jos 7; IS 15,16–23.

⁸ Para profundizar lo que es la teología bíblica de las genealogías, estaría bien leer, por ejemplo, a X. LEON-DUFOUR, “Libro de la ‘génesis’ de Jesucristo”, en *Estudios del Evangelio*, Barcelona, 1969, pp. 41–57.

⁹ Ya indicábamos en la nota 1. que el concepto de pecado es uno de los temas

Es de ahí de donde surge la auténtica liberación: de la iniciativa de la elección divina que no dudó, desde toda la eternidad, infundirse —sin confundirse— en la historia de los hombres, ser Yahweh, es decir, estar actuando con los suyos, el Emanuel, el Dios con los hombres. Porque Egipto, como “casa de la servidumbre” y la salida de ella, pueden ser y son, efectivamente, un “lugar teológico” de la liberación, pero primariamente, ante todo y sobre todo, lo es la *presencia solidaria y amorosa de Dios en la historia humana*, de la cual el Exodo liberador no es sino consecuencia y aplicación concreta o casuística. Lo contrario es un desenfoque y un torpe error de perspectiva. Pero vamos a detenernos un poco más en todo esto que para muchos puede resultar demasiado sofisticado o sofisticado.

a. *El Goelazgo*¹⁰: *una institución familiar de los nómadas de Oriente*. El gran especialista de las Instituciones israelitas, R. de Vaux, escribiendo sobre el nomadismo antiguo oriental, que tanto había de influir en la vida posterior de Israel, describe perfectamente la solidaridad tribal en la sangre, con las consecuencias teológicas y antropológicas

relacionados con la temática de la liberación. Cuando se habla de que el pecado “ofende” a Dios, cosa que aún en la Vulgata se hace relativamente pocas veces, hay que tomarlo en un sentido analógico: de hecho, según Jr 7,19 y Jb 35,5–8, al Dios inmutable nada se le puede añadir ni quitar con nuestros pecados. Así lo entendió también Santo Tomás: “El pecador, al pecar, en nada puede dañar a Dios efectivamente; sin embargo, por su parte obra en contra de Dios de dos formas: 1o. en cuanto que desprecia sus mandamientos, y 2o. en cuanto que hace daño a alguien, o a sí mismo a otro, que pertenece a Dios, en cuanto que aquél a quien se hace daño está bajo la providencia y tutela de Dios” (1a. 2ae. q.47, a. 1, ad lum). El pecado en la Biblia es ante todo un “error” o “equivocación” (*jata'*), lo que en el lenguaje profético (a lo que aludiremos después al hablar sobre el ideal de la Teocracia) equivale a un “desconocimiento” práctico de Dios (cfr. Dt 8,17; Ez 16,13–15.22; Os 2,10; Rm 1,21–23); desconocimiento que, al estilo del Faraón, endurece el “corazón” (entendimiento–conciencia) (cfr. Ex 4,21; Is 6,10; Mt 13,10–15) para no ver la presencia de Dios en el prójimo (cfr. Jr 22,13–16; Os 4,1ss; 6,4–6; Is. 1,11–17) y que cuando llega a entenebrerse totalmente es la “blasfemia” contra el Espíritu Santo (cfr. Mt 12,31ss). El pecador es de esta forma un “necio” (que dirán los Sapienciales) que absolutiza las creaturas y termina idolatrándolas (cfr. Rm 1,21ss), acabando así en el ateísmo. Por lo contrario, la conversión o “metánoya” es el cambio de la “mente” (cfr. Mc 1,15), la “circuncisión del corazón” (cfr. Dt 10,16; Jr 4,4; 6,10; 9,24–25; Lv 26,41; Hch 7,51; Rm 2,25–29; etc.), el “conocimiento” práctico de Dios (cfr. Jr 31,31–34; Ez 11,19; Mt 5,8) que siempre, en absoluto, se revela en signos (cfr. Ex 33,20; Jn 1,18; Jn 4,12; II m 6,16), es decir, en el otro. Si el pecado es ofensa a Dios porque se ofende a algo o a alguien que es de El, la conversión, o liberación del pecado, será a la inversa, volver al prójimo ofendido para así llegar a Dios. Cfr. sobre este tema mi obra “Biblia y Penitencia”, No. 8 de *Cuestiones Litúrgicas*, Medellín 1969; S. LYONNET, *De Peccato et Redemptione*, I. *De notione peccati*, Romae 1957, en particular pp. 38–51; L. LIGER, *Péché d'Adam et péché du monde* (dos Vols.), Paris 1961.

¹⁰ Todo lo que vamos a decir sobre la institución del Goel, y que se funda en la solidaridad en la sangre, se define muy difícilmente con una sola palabra española. Partiendo de la terminología bíblica, nos parece conveniente utilizar un hebraísmo que resume todo el contenido de la institución. Con permiso del lector usamos la palabra “Goelazgo” en este sentido.

que esto supone. Vamos a dejar hablar a tan preclaro investigador porque no es fácil superar su estilo sencillo a la vez que profundo y porque entendemos que nadie dudará de su competencia e imparcialidad crítica:

“El vínculo de la sangre, real o presunto, crea cierta solidaridad entre los miembros de la tribu. Es un sentimiento extremadamente vivo, que ha persistido aún mucho tiempo después de iniciarse la vida sedentaria. El honor y el deshonor de cada miembro repercute en todo el grupo. Una maldición se extiende a toda la raza y Dios castiga las faltas de los padres en los hijos hasta la cuarta generación, Ex 20,5. Un jefe valeroso honra a toda una familia, mientras que un grupo entero sufre las consecuencias de la falta de su dirigente, 2S 21,1.

Esta solidaridad se expresa de modo particular en el deber que se impone al grupo de proteger a sus miembros débiles y oprimidos. A esto responde la institución del *Go'el*, que desborda las condiciones del nomadismo y habrá de estudiarse en las instituciones familiares”¹¹

“Los miembros de la familia en sentido amplio se deben ayuda y protección. La práctica particular de este deber se encuentra regulada por una institución de la que se encuentran formas análogas en otros pueblos, por ejemplo entre los árabes. En Israel toma una forma particular, con un vocabulario especial. Es la institución del *Go'el*, palabra procedente de una raíz que significa rescatar, reivindicar y, fundamentalmente, proteger. El *Go'el* es un redentor, un defensor, un protector de los derechos del individuo y del grupo. Interviene en cierto número de casos. Si un israelita ha sido vendido como esclavo para pagar una deuda, deberá ser rescatado, por uno de sus parientes cercanos, Lv 25,47-49. Cuando un israelita se ve precisado a vender su patrimonio, el *Go'el* tiene derecho preferente en la compra, pues importa sobremanera evitar la enajenación de los bienes de la familia. La ley está codificada en Lv 25,25. Como *Go'el* adquiere Jeremías el campo de su primo Hanameel, Jr 32,6. La costumbre queda ilustrada en la historia de Ruth, aunque la compra de la tierra se complica con el caso de Levirato. . . El relato pone en claro que el derecho del *Go'el* se ejercía según cierto orden de parentesco. Dicho orden viene detallado en Lv 25,49: primero el tío, luego el hijo de éste, finalmente los otros parientes. Además el *Go'el* puede, sin ser por ello vituperado, renunciar a su derecho o sustraerse a su deber: el acto de descalzarse, Rut 4,7-8, significa el abandono de un derecho, como el gesto análogo en la ley del levirato, Dt 25,9. Con todo, en este último caso, la manera de proceder reviste un tono infamante. La comparación de esta ley con la historia de Ruth parece indicar que la obligación del levirato la asumía primeramente el clan, al igual que el rescate del patrimonio, y que sólo más tarde se restringió al cuñado”¹².

“Según una ley de Dt 25,5-10, si varios hermanos viven juntos y uno de ellos muere sin dejar descendencia, uno de los hermanos supervivientes toma por mujer a la viuda, y el primogénito de este nuevo matrimonio es considerado legalmente como hijo del difunto. Sin embargo, el cuñado puede sustraerse a esta obligación mediante una declaración hecha ante los ancianos de la ciudad, pero queda deshonrado: la viuda desechada lo rechaza y le escupe al rostro porque “no levanta la casa de su hermano”. A esta institución se da el nombre de levirato, del latín *levir*, que traduce el hebreo *yabam*, “cuñado”. En el A.T. sólo está ilustrada por dos ejemplos, que son difíciles de interpretar y que responden solo imperfectamente a la ley del

¹¹ Cfr. R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona 1964. pag 35

¹² *Ibidem* pag. 52-53.

Deuteronomio: la historia de Tamar y la de Rut"¹³

"La obligación más grave del *Go'el* israelita es la de asumir la venganza de la sangre, en lo cual se descubre una ley del desierto: el *tar* de los árabes. La sangre de un pariente se debe vengar mediante la muerte del que la ha derramado o, la falta de éste, con la muerte de alguno de su familia; en el interior del grupo no hay lugar a venganza de la sangre, sino al castigo o expulsión del culpable. Los árabes dicen: "Nuestra sangre ha sido derramada". Este deber pesaba primitivamente sobre todos los miembros de la tribu, y su extensión permitía determinar los límites del grupo tribal. En la práctica reciente, la obligación es más restringida y no va más allá de la parentela familiar, si bien ésta se toma en sentido bastante amplio. Además, para evitar los asesinatos en cadena, se procura substituir el *tar* por una compensación que la familia de la víctima acepta espontáneamente o a la fuerza. La misma ley existía en Israel. El canto de Lámek, Gn 4,23-24, la expresa con salvaje violencia:

"Adá y Silá, oid mi voz,
mujeres de Lámek, escuchad mi palabra:
Yo maté a un hombre por una herida que me hizo
y a un muchacho por un cardenal que recibí.
Caín será vengado siete veces,
Pero Lámek lo será setenta y siete"

La costumbre se mantuvo después que los israelitas se hicieron sedentarios. . . La legislación acerca de las ciudades de refugio, Nm 35,9-34; Dt 19,1-13, sanciona la venganza de la sangre, pero la controla exigiendo de antemano un juicio sobre la culpabilidad del asesino y excluyendo el caso de homicidio involuntario. Sólo que, contrariamente al hecho beduino, la legislación israelita no acepta la compensación en dinero, invocando para esto un motivo religioso: la sangre derramada ha profanado el país en que habita Yahweh y debe ser expiada por la sangre del mismo que la ha derramado, Nm 35,31-34"¹⁴

b. *Cuadro de textos del A.T.* relacionados con la institución y terminología del Goelazgo. La Biblia hebrea usa 116 veces (no versículos) la terminología derivada de la raíz *g'l* (que podríamos traducir por liberar o redimir, libertador o redentor, liberación o rescate, según se trate del verbo, participio sustantivado y nombre), en muchos casos en paralelismo sinonímico con otros términos a los que antes hicimos alusión en la nota 2. Estas palabras resumen bastante bien lo que acabamos de ver sobre la institución del Goelazgo. Es una pena que nuestras traducciones no siempre viertan el sentido antropológico bíblico que encierra. Nos permitimos trazar un cuadro de textos, organizado temáticamente¹⁵, y que consideramos útil para el investigador, pero que puede saltar el lector menos interesado.

¹³ Ibidem pag. 71-72

¹⁴ Ibidem pag. 35-36

¹⁵ A partir de S. MANDELKERN, *Concordantiae hebraicae atque chaldaicae*, Editio altera, Graz 1955, consideramos agotar todos los textos bíblicos del A.T. que usan esta terminología derivada de la raíz hebrea *g'l*. Ciertamente otros textos, sin usar estos términos, los suponen o se fundan en ellos, pero la brevedad de nuestro trabajo nos impedirá citar muchos de ellos.

—Liberación de *bienes o propiedades* (vgr. fincas, casas, etc.): Lv 25, 24.25 (3 veces). 26.29 (2 veces). 30.31.33. 51.52; 27.13.19; Jr 32,7.8; Ez 11,15.

—Liberación *sacral o cultural* de bienes, propiedades (vgr. exvotos, restitución al sacerdote): Lv 27, 13. 15. 19. 20 (2 veces). 27. 28. 31 (2 veces). 32. 33; Nm 5,8.

—Liberación de *esclavos, oprimidos*, sean personas o el pueblo entero: Ex 6,6; 15, 13; Lv 25, 48 (2 veces). 49 (3 veces). 54; Is 35, 9; 41, 14; 43, 1. 14; 44, 6. 22. 23. 24; 47, 4; 48, 17, 20; 49, 7. 26; 51, 10; 52, 3. 9; 54, 5. 8; 59, 20; 60, 16; 62, 12; 63, 9. 16; Jr 31, 11; Mi 4, 10; Sal 19, 15; 74, 2; 77, 16; 106, 10; 107, 2 (2 veces); Jb 19, 25; Pr 23, 11.

—Liberador de la sangre derramada, injurias, etc. *Vengador de sangre (Go'el hadam)*: Gn 48, 16; Nm 35, 12. 19. 21. 24. 25. 27 (2 veces); Dt 19, 6. 12; Jos 20, 3. 5. 9; 2S 14, 11; 1R 16, 11; Is 63, 4; Jr 50, 34; Lm 3,58; Os 13, 14; Sal 69, 19; 72, 14; 103, 4; 119, 154.

—Liberación de personas estériles (*Ley del Levirato*): (Algunos textos se combinan con la liberación de propiedades): Rut 2,20; 3,9.12 (2 veces). 13 (4 veces); 4,1.3.4 (5 veces) 6 (5 veces). 7.8.14.

c) *Subrayando algunos textos más significativos*. De los versículos que acabamos de citar podemos ver que, a nivel de estadística, los textos legales, de Levítico (31 veces) y Números (8 veces), son los más numerosos, lo que confirma que la institución legal del Goelazgo es el origen, con todo lo que tiene de humano y teológico, de la liberación bíblica. Les siguen en orden los textos proféticos, en particular de los discípulos de Isaías (24 veces) y de varios Salmos (10 veces) que reinterpretan —invocando o aclamando a Yahweh con el título de *Go'el*— teológicamente, a la luz de la institución legal y familiar del Goelazgo, la liberación del pueblo del destierro babilónico, repetición del Exodo antiguo de Egipto. Caso aparte es el librito de Rut que utiliza 23 veces la raíz *g'l*, siempre en una combinación armoniosa entre el Goelazgo de bienes y el levirato.

Por la importancia que tienen, vamos a transcribir literalmente algunos textos cuyo significado entendemos fácil de comprender a la luz de lo que antes hemos dicho al hablar de la institución, tal como nos la describía R. de Vaux.

—En relación con la liberación de bienes o propiedades:

La tierra no puede venderse para siempre, porque la tierra es mía, ya que vosotros sois para mí como forasteros y huéspedes. En todo terreno de vuestra propiedad concederéis derecho de liberación (*ge'ullah*) a la tierra. Si se empobrece tu hermano y vende algo de su propiedad, su *go'el* más cercano vendrá y liberará (*wega'al*) lo vendido por su hermano. Si alguno no tiene *go'el*, adquiera por sí mismo recursos suficientes para su liberación (*ge'ullato*); calcule los años pasados desde la venta y devuelva al comprador la cantidad del tiempo que falta; así volverá a su propiedad. Pero si no halla lo suficiente para recuperarla, lo vendido quedará en poder del comprador hasta el año jubilar, y quedará libre en el jubileo, y el

vendedor volverá a su posesión. Si uno vendiere una vivienda en ciudad amurallada, tendrá derecho a su liberación (*ge'ullato*) hasta que se cumpla el año de su venta; un año entero durará el derecho de su liberación (*ge'ullato*). Si no es liberada (*yigga'el*) para él dentro de un año. . . (Lv 25,23-30).

“He aquí que Hanameel, hijo de tu tío Sal-lum, va a dirigirse a tí diciendo: Ea, cómprame el campo de Anatot, porque a tí te tóca el derecho de liberación (*hage'ullah*) para comprarlo. Vino, pues, a mí Hanameel, hijo de mi tío, conforme al dicho de Yahweh, al patio de la guardia y me dijo: Ea, cómprame el campo de Anatot —que cae en territorio de Benjamín— porque tuyo es el derecho de liberación (*hage'ullah*). Cómpratelo. Yo reconocí en aquello la palabra de Yahweh” (Jr 32,7-8).

—En relación con la liberación de esclavos, oprimidos, etc.

“Si el forastero o huésped que mora contigo adquiere bienes y, en cambio, tu hermano se empobrece en asuntos con él y se vende al forastero, al que mora contigo, o a algún descendiente de familia de forastero, después de haberse vendido le quedará el derecho a la liberación (*ge'ullah*); uno de sus hermanos le liberará (*yig'alenu*). Lo liberará (*yig'alenu*) su tío paterno, o el hijo de su tío, o algún otro pariente cercano suyo dentro de su familia lo liberará (*yig'alenu*), o si alcanzan sus recursos, él podrá liberarse (*wenig'al*). Contará con su comprador los años desde el de la venta hasta el año jubilar; y el precio se calculará en proporción de los años, valorando sus días de trabajo como los de un jornalero. Si faltan todavía muchos años, en proporción a ellos devolverá, como precio de su liberación (*ge'ullato*), una parte del precio de venta. Si faltan pocos años hasta el jubileo, se le calculará en proporción a ellos, y lo pagará para su liberación (*ge'ullato*), como quien trabaja a jornal año por año. No permitas que se le trate con tiranía ante tus ojos. Si no es liberado (*yigga'el*) por otros, quedará libre el año del jubileo, él y sus hijos con él. Porque a mí es a quien sirven los hijos de Israel; siervos míos son, a quienes yo he sacado del país de Egipto. Yo, Yahweh, vuestro Dios” (Lv 25,47-55).

—En relación con la liberación de la sangre derramada, o el “vengador de la sangre”:

“Estas ciudades os servirán de refugio contra el vengador (*miggo'el*); no debe morir el homicida hasta que comparezca ante la comunidad para ser juzgado. . . es un homicida. El vengador de la sangre (*go'el hadam*) dará muerte al homicida cuando lo encuentre. Pero si le derribó fortuitamente. . . , la comunidad juzgará entre el homicida y el vengador de la sangre (*go'el hadam*) según estas normas y salvará la comunidad al homicida de la mano del vengador de la sangre (*go'el hadam*). . . El homicida debe vivir en la ciudad de asilo hasta la muerte del sumo sacerdote. Cuando muera el sumo sacerdote, el homicida podrá volver a la tierra de su propiedad. . . La sangre profana la tierra, y la tierra no queda expiada de la sangre derramada más que con la sangre del que la derramó” (Nm 35,12. . . 21-29. . . 33).

—En relación con la liberación de las personas estériles (Ley del Levirato):

“Dijo (Booz): Quién eres tú?, y ella respondió: Soy Rut, tu sierva; extiende sobre tu sierva el borde de tu manto, porque eres *go'el*. . . Es verdad que yo soy *go'el*, pero hay un *go'el* más cercano que yo. Pasa aquí esta noche, y mañana, si él te libera (*yig'alek*), bien, que libere (*yig'al*), y si no quiere, yo te liberaré (*weg'altik*), vive Yahweh!” (Rut 3,9,12-13).

“Mientras tanto Booz subió a la puerta de la ciudad y se sentó allí. Acertó a pasar el *go'el*, de quien había hablado Booz, y le dijo: Acércate y Siéntate aquí, fulano. Y éste fue y se sentó. Tomó diez de los ancianos de la ciudad y dijo: Sentáos aquí. Y se sentaron. Dijo entonces al *go'el*: Noemí, que ha vuelto de los campos de Moab, vende la parcela de campo de nuestro hermano Elimélek. He querido hacértelo saber y decirte: Adquiérela en presencia de los aquí sentados, en presencia de los ancianos de mi pueblo. Si liberas (*tig'al*), libera (*ge'al*); y si no liberas (*yig'al*), dímelo para que lo sepa, porque fuera de tí no hay quién para liberar (*lig'ol*), pues yo estoy después de tí. El dijo: Yo liberaré (*'eg'al*). Booz añadió: el día que adquieras la parcela para tí de manos de Noemí tienes que adquirir también a Rut la moabita, mujer del difunto, para perpetuar el nombre del difunto en su heredad. El *go'el* respondió: así no puedo liberar (*lig'aol*) para no perjudicar mi herencia. Libera tú (*g'al*) mi liberación (*ge'ullati*), pues yo no puedo liberar (*lig'ol*). Antes en Israel en caso de liberación (*hag'ullah*) o de cambio, para dar fuerza al contrato, había la costumbre de quitarse uno la sandalia y dársela al otro. Esta era la manera de testificar en Israel. El *go'el* dijo a Booz: Adquiérela para tí. Y se quitó la sandalia” (Rut 4,1-8).

d. *Teología antropológica subyacente al Goelazgo*. Todo lo que acabamos de ver sobre el Goelazgo nos hace pensar que detrás de todo esto existe un telón de fondo que encuadra y profundiza la temática de la liberación: el sentido religioso que el oriental tiene de la antropología del clan, tribu o familia. Para él, cada grupo procedente de un mismo tronco tiene una unión o solidaridad tan estrecha con los miembros del mismo grupo que muy bien se puede decir que son una misma cosa: “carne de su carne y hueso de sus huesos”, como diría el viejo proverbio israelita (cfr. 2S 5,1; 19,12.14; Jc 9,2; Gn 2,23). Es lo que en terminología técnica se ha dado en llamar “Personalidad corporativa”.

Esta realidad antropológica fue estudiada¹⁶ primeramente por H. Wheeler Robinson y profundizada y divulgada más tarde por J. de Fraine dentro del campo bíblico. Para el pensamiento religioso semita la persona puede ser identificada con la comunidad y, a su vez, la comunidad se concretiza en el individuo, de forma que todo lo que hace de bueno o malo el jefe, el padre de familias o el representante del grupo, etc., se aplica a la comunidad y viceversa. Esta concepción existencial explica uno de los aspectos más importantes de la dialéctica antropológica del individuo-comunidad en el A. y N. Testamento. Casos concretos, como la realidad y significado de Adám, Rey, Siervo de Yahweh, Hijo de hombre, Cuerpo único, etc. sólo se comprenden bíblicamente a partir de este concepto.

Seguendo a H. Wheeler, de Fraine resume así el contenido de este concepto:

“1) La “personalidad corporativa” trasciende los límites del presente, se desborda hacia el pasado y penetra, adelantándose, en el futuro; 2) el concepto viene

¹⁶Cfr. H. WHEELER ROBINSON, *The hebrew Conception of Corporate Personality*, en “Zeitschrift f. alltest. Wiss” 66 (1936), 49-61; J. DE FRaine, *Adam et son linage*, publicado en “Mus. Less., Sect. bibl.”, 2, 1969.

marcado por una identificación totalmente real que en algún caso va más allá de la identificación literaria o idealizante y convierte la comunidad en una entidad real que se actualiza plenamente en cada uno de sus miembros; 3) el concepto se caracteriza por una extremada elasticidad, en el sentido de que se puede pasar fácil, rápida y casi insensiblemente de lo individual a lo comunitario y viceversa; 4) finalmente, es característico de este concepto el sobrevivir en períodos en que lo individual está más en evidencia"¹⁷.

No nos dicen estos autores cuáles han sido las razones por las que el semita llegó a estas conclusiones sobre la "personalidad corporativa", y que podríamos llamar solidaridad en la carne y en los huesos, hablando más bíblicamente. Pero todo hace pensar que hay, al menos, dos razones fundamentales que la justifican:

Por una parte están los *lazos de la sangre* que dan o forman una unión, poco menos que personal, entre los individuos de una misma tribu, familia, raza, sociedad. Para el israelita tener sangre común es tener vida común; la misma sangre, la misma vida; única sangre, única vida. El hecho se funda en que para los hebreos en la sangre está la vida, o en cuanto que la sangre es vida:

"La vida de la carne está en la sangre
y yo os la doy para hacer expiación ante el altar por vuestras vidas,
pues la expiación por la vida se hace con la sangre" (Lv 17,11).

"Porque la vida de toda carne es su sangre.
Por eso mando a los hijos de Israel:
No comeréis la sangre de ninguna carne,
Pues la vida de toda carne es su sangre.
Quien la coma será exterminado" (Lv 17,14; cfr. Gn 9,4; Dt 12,23).

Por consiguiente, todos los que tienen sangre o vida común son solidarios en esa misma vida o sangre y participan de lo bueno y malo que esa vida lleva consigo. Así se comprende la afirmación de los árabes ante el asesinato de alguno de sus hermanos: "Nuestra sangre ha sido derramada". De ahí proviene también el concepto de que la sangre derramada clama venganza contra quien la derramó y que, según la ley israelita, debe practicar el goel próximo. De ahí también la cruel maldición de David sobre Joab: "Caiga su sangre sobre la cabeza de Joab y sobre toda la casa de su padre; nunca falte en la casa de Joab quien padezca flujo de sangre, ni leproso, ni quien ande con cachava, ni quien muera a espada, ni quien carezca de pan" (2S 3,29), y la no menos conocida frase que el evangelista pone en boca de los judíos al aceptar su responsabilidad en la muerte de Jesús: "Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos" (Mt 27,25). Pero aún hay más: por el hecho de que la sangre es vida, y la vida viene de Dios, Yahweh mismo queda involucrado dentro de la "personalidad corporativa" con los hombres.

¹⁷Op. cit. p. 18.

La sangre es algo sagrado, algo divino y, por ende, representa o hace presente a Dios¹⁸. Derramar la sangre en tierra es profanar la misma vida divina que debería volver a la divinidad. Por eso la sangre derramada clama venganza ante otro Goel o Vengador de la sangre más poderoso, que es Dios: “La sangre profana la tierra y la tierra no queda expiada por la sangre derramada más que con la sangre del que la derramó” (Nm 35,33).

Por otra parte, la solidaridad que implica la “personalidad corporativa” se refuerza a través del pacto o *alianza*, no solo por su rito significativo¹⁹, sino también por los nuevos lazos jurídicos y, sobre todo, religiosos que establece. Con la alianza sinaítica el pueblo israelita lleva a cabo el ideal esponsalicio de ser la esposa de Yahweh, “carne de su carne y hueso de sus huesos”, “una sola carne”. Pero a la vez este pacto hace de los miembros del pueblo un solo individuo con un mismo ideal, una misma ley, un mismo espíritu y un mismo estilo. Y todo esto implica que, en virtud de los nuevos lazos religiosos, los miembros del pueblo se sientan en la misma familia y raza, goeles unos de otros, y cuando alguien no cumpla con su obligación de fiador, las instituciones legales yendrán a defenderle y, en su ausencia lo hará el rey, como jefe y representante del pueblo, o el mismo Dios, en definitiva, como padre del mismo.

De esta forma se concluye que para el antiguo israelita la solidaridad en la sangre y en la alianza constituyen a todos los miembros de la raza israelita en una “personalidad corporativa” que implica derechos y obligaciones de unos para con otros. Por ser hermanos son goeles o fiadores unos de otros, lo que indica que, en caso de injuria, oprobio, explotación, robo, asesinato, muerte, etc. de uno de sus miembros, el goel próximo o libera o se deshonorra: el hermano oprimido puede escupirle al rostro porque “no levanta la casa de su hermano” (Dt 25,9). Así la liberación es una exigencia de la solidaridad, de la sangre y de la vida. La historia bíblica de la salvación muestra claramente que Dios no fue Goel (Redentor) por haber liberado a su pueblo, sino que lo liberó porque lo exigía su cargo de Goel, en virtud de la solidaridad con su pueblo, y la humanidad en general, desde que El mismo tomó la iniciativa de elegirlo para ser suyo. Es decir, ya era Libertador antes de liberar.

¹⁸ Estaría bien tener presente el concepto bíblico-teológico sobre la sangre. Invitamos a leer los grandes Diccionarios y Teologías bíblicos, y más en particular lo que nos dice los ritos culturales de la sangre, R. DE VAUX, *Op. cit.*, y más ampliamente en *Les sacrifices de l'Ancien Testament*, París 1964; L. MORALDI, *Espiazione sacrificale e riti espiatori nell'ambiente biblico*, Roma 1956; S. LYONNET, *Op. cit.* pp. 118-134.

¹⁹ Si la sangre representa la vida, los que participan de la misma sangre se hacen “consanguíneos”, poseen la misma vida. Este parece ser, entre otros, el significado del rito de la sangre en las alianzas (cfr. Ex. 24,1ss; Mt. 26,28; Mc 14,24; Lc 22,20; ICo 11,25).

2. Yahweh, Liberador del Pueblo Israelita

Acabamos de vislumbrar lo que fue la institución del Goelazgo, no sólo a nivel antropológico y legal²⁰, sino también religioso. La fe del pueblo israelita captó, a través del simbolismo del Goelazgo, una realidad más profunda que la simplemente humana: En la raíz u origen mismo del pueblo elegido, e incluso de la humanidad, está Yahweh, el Dios de los padres, el Dios-con-los-hombres, el Padre del pueblo israelita y, por consiguiente, su consanguíneo, el que, a falta de otro goel defensor, por su solidaridad o libera o se deshonra. Si Yahweh no actúa, ni el pueblo ni las naciones gentiles “conocerán”²¹ que Yahweh es Dios, su nombre²² se profanará en toda la tierra. La “mano fuerte y el brazo tendido” de Dios tienen que demostrar que es “Yahweh”. Podrá Yahweh quitarse la sandalia y renunciar a defender los gritos de la sangre de sus consanguíneos oprimidos, a quienes El mismo formó desde el seno con libre y generosa paternidad responsable? Vamos a profundizar este aspecto bíblico.

a. *Yahweh, Goel del pueblo israelita.* No sólo Booz (cfr. Rut 3-4), Jeremías (32,7-8), Moisés (Hch 7,35) y multitud de israelitas fueron libertadores de sus parientes oprimidos. . . Pero Yahweh liberó de forma tan prominente, y tantas veces, al pueblo en conjunto y a sus miembros individualmente, que la Biblia, y más en concreto los discípulos de Isaías y los Salmistas, no dudaron en darle el título de Goel. Podemos leer algunos textos:

—En relación con la liberación de propiedades, bien sea el pueblo de Israel, considerado todo él como propiedad de Dios, bien sea como defensor de las propiedades de los más pobres, Yahweh aparece como Goel-Libertador. Así se nos muestra ya en el capítulo 15 del Exodo,

²⁰En realidad debemos completar el aspecto legal con lo que vamos a añadir sobre la Ley del talión, y el año sabático y jubilar.

²¹En realidad Yahweh, el Dios de los hebreos, no es un Dios ausente que vive fuera de la historia de los hombres, sino el Dios de los padres, el Dios que se muestra y revela en sus obras, no simplemente “el que es”, sino “el que está actuando en favor de. . .” los suyos, el Dios Amor-Fiel; así se comprende el contexto de Ex. 3, y sobre todo expresiones tan repetidas como “en esto conocerán que yo soy Yahweh”, “y sabréis que yo soy Yahweh” (vgr. Ex 6,7; 10,2; 14,4,18; 16,6,12; Ez 6,7.13.14. . . ; Is 49,26; 60,16, etc). Cfr. sobre esta temática, G.E. WRIGHT, *God who acts*, London, 1952; R.M. ROXO, *O Senhor e a Historia*, Petrópolis, 1969.

²²El nombre de Dios, Yahweh, el Dios que actúa en la historia, no se manifiesta sino actuando, de forma que ante su inactividad los demás, los gentiles (cananeos, egipcios, babilonios, etc.) podían llegar a negar su “existencia”, profanando así su “nombre”. En este sentido pueden leerse textos como: Ex. 3,14; Sal 54,3; 23,3; 115,1; Ez 20,24; 36,22-23). Es de notar que Jesús en la oración del Padrenuestro (Mt 6,9; Lc 11,2) asocia la “santificación del nombre” con el deseo escatológico “venga tu Reino”. Cfr. J. JEREMIAS, *Palabras de Jesús*, Madrid 1968, en su breve y profundo comentario al Padrenuestro, pag. 145-148.

que en su redacción final debe ser un salmo relativamente reciente de la liturgia pascual judía, pero con rasgos de tradiciones antiguas:

“Has guiado, en tu bondad, a este tu pueblo por tí liberado (*ga'alta*) . . . hasta que pasó el pueblo que tú te habías adquirido (*qanita*)” (Ex 15,13.16)

y lo mismo en los Salmos y Proverbios:

“Acuérdate de la comunidad que de antiguo adquiriste (*qanita*), la que tú liberaste (*ga'alta*), tribu de tu heredad, y del monte de Sión donde pusiste tu morada” (Sal 74,2).

“No desplaces los linderos de la viuda,
Ni entres en el campo de los huérfanos,
porque su *goel* es poderoso,
y defendería su pleito contra tí” (Pr 23,10–11).

—En lo referente a la liberación de esclavos y oprimidos, ya se trate del pueblo esclavo en Egipto,

“Por tanto dí a los hijos de Israel: Yo soy Yahweh. Yo os salvaré de los duros trabajos de los egipcios, os liberaré de su esclavitud, y os libertaré (*wega'alti*) con brazo tenso y castigos grandes” (Ex 6,6).

o más tarde en Babilonia,

“Así dice Yahweh, tu creador, Jacob; tu plasmador, Israel.
No temas, que yo te libertaré (*ge'altika*),
te he llamado por tu nombre, tú eres mío” (Is 43,1).

“Yo te he formado, tú eres mi siervo. . .
He disipado como una nube tus rebeldías,
como un nublado tus pecados.
Vuélvete a mí, pues te he liberado (*ge'altika*)” (Is 44,21–22).

“Salid de Babilonia, huid de los caldeos! ;
anunciad con voz de júbilo, hacedlo saber,
proclamad hasta el extremo de la tierra,
decid: Yahweh ha liberado (*ga'al*) a su siervo!” (Is 48,20).

“. . . no fue un mensajero ni un angel;
El mismo en persona los salvó,
por su amor y compasión los liberó (*ge'alam*)” (Is 63,9).

llegando a ser “Goel” un título típico de Yahweh en el Deutero-isaiás:

“Así dice el Rey de Israel y su *Goel*, Yahweh Sebaot” (Is 44,6).

“Así dice Yahweh, tu *Goel*, el que te formó desde el seno”. (Is 44,24).

“Tú, Yahweh, eres nuestro Padre, que Abraham no nos conoce,
ni Israel nos recuerda; Tú, Yahweh, eres nuestro Padre,
tu nombre es desde siempre *nuestro Goel*” (Is 63,16).

“... y sabrá toda carne que yo, Yahweh, soy el que salva, tu *Goel*, el fuerte de Jacob” (Is 49,26).

“... y sabrás que yo soy Yahweh, tu Salvador, tu *Goel*, el Fuerte de Jacob” (Is 60,16).

o ya se trate, igualmente, de personas que pasan por una situación difícil (opresión, muerte, enfermedad, etc.), vgr:

“Oh Yahweh, mi Roca, mi *Goel*” (Sal 19,15).

“El que libera (*hago'el*) tu vida de la fosa, te corona de amor y de ternura” (Sal 103,4).

“Bien sé yo que mi *Goel* está vivo, y que él, el último se levantará sobre la tierra. . .” (Jb 19,25).

“De la mano del seol los rescataré (*padah*), de la muerte los liberaré (*'ege'alem*).
Dónde están, muerte, tus pestes, dónde tus azotes seol?” (Os 13,14).²³

—Finalmente en relación con Yahweh, *Vengador de la sangre*, podremos citar diversos textos en los que no se usa nunca la terminología “*Goel hadam*” (Vengador de la sangre, aunque en parte podrían servir los últimos textos citados, donde Yahweh, como *Goel*, venga a los oprimidos), pero en los que claramente se sobreentiende o se utiliza su sinónimo “vengar” o “vengador”, vgr:

“Y dirás a Faraón: Así dice Yahweh:
Israel es mi hijo, mi primogénito.
Yo te digo: deja ir a mi hijo para que me dé culto,
si no, voy a matar a tu hijo, tu primogénito” (Ex 4,22–23).

“... tomaré venganza de mis adversarios,
y daré el pago a quienes me aborrecen.
Embriagaré de sangre mis saetas,
y mi espada se saciará de carne:
sangre de muertos y cautivos,
cabezas de los caudillos enemigos. . .
Porque El vengará la sangre de sus siervos,
tomará venganza de sus adversarios,
dará su pago a quienes le aborrecen
y purificará el suelo de su pueblo” (Dt 32,41–43).

“Así habla Yahweh, Dios de Israel: Te he ungido rey (Jehú) del pueblo de Yahweh, Israel. Herirás a la casa de Ajab, tu señor,
y vengaré la sangre de mis siervos, los profetas,

²³ En estos dos últimos textos se intuye la forma paradójica como Dios piensa salvar: no vengándose, sino destruyendo la muerte o resucitando.

y la sangre de todos los siervos de Yahweh de mano de Jezabel”
(2R 9,6s).

“... Lo vió Yahweh y se maravilló de que no hubiera intercesor.
Entonces le salvó su brazo y su justicia le sostuvo...
Se puso como túnica vestidos de venganza
y se vistió de celo como un manto.
Según los merecimientos así pagará:
ira para sus opresores
y represalia para sus enemigos” (Is 59,15–18).

—No se encuentra ningún texto, por motivos que resultan evidentes, en los que se hable explícitamente de Yahweh como *Goel* que desempeña el derecho del Levirato, pero podemos incluso encontrar alusiones claras, aunque metafóricas, cuando se habla del pueblo, esposa estéril de Yahweh:

“Grita de júbilo, estéril que no das a luz...
No temas, que no te avergonzarás,
ni te sonrojes, que no quedarás confundida,
pues la vergüenza de tu mocedad olvidarás...
Porque tu Esposo es tu Hacedor, Yahweh Sebaot es su nombre,
y tu *Goel* es el Santo de Israel...
con amor eterno te he compadecido, dice Yahweh, tu *Goel*” (Is 54,1.4s.8).

b. *Reflexión retrospectiva de la fe.* Por lo dicho no cabe duda de que la teología bíblica ha dado a Yahweh el título de *Goel*, Libertador. Cabe ahora preguntarse cómo llegó a esta conclusión y hacer un esfuerzo por responder dentro de las mismas categorías bíblicas²⁴.

Fácilmente se sugiere que los acontecimientos del Exodo, cuando Yahweh actuó “con mano fuerte y brazo tendido”, han sido la base para que de esa experiencia socio-político-religiosa los teólogos de la Biblia designaran a Dios con el título de “*Goel*”. Las fuentes de las tradiciones más antiguas del mismo título no parecen, sin embargo, subrayarlo. Lo cual no significa que tales acontecimientos no fueran liberadores, ni hayan influido en la reflexión teológica posterior a ellos, ni haya que minimizarlos en su mismo contenido liberador. Dicho con otras palabras: Yahweh fue el *Goel* del pueblo porque lo liberó de Egipto (y lo mismo podríamos decir de otros muchos casos de liberación divina, como pueden verse en los ejemplos antes citados, la mayor

²⁴No parecen ajustarse a dichas categorías bíblicas ciertos extremismos, tanto de algunos “liberacionistas” que leen el Exodo ahistóricamente, sin ver en él una reflexión teológica posterior al hecho histórico y expresada con categorías religioso-culturales de su época, como de ciertos biblistas que, impregnados de elementos culturales teológicos de épocas recientes, trasladan a la Biblia distinciones que ella no hace entre lo “religioso”, “político”, “profundo”, “espiritual”, “sociológico”, “teológico”, etc. . .

parte de los cuales no hablan de la liberación egipciaca), o lo liberó, de Egipto y de los otros casos de opresión, porque ya era su Goel? Esto último es lo que parece enseñar la Biblia.

Cierto que existen rasgos marcados por la tradición constante, fundada en una institución religiosa que se entrelaza y combina con la del Goelazgo y se vive en los momentos más fuertes de la vida religiosa de los israelitas: la celebración litúrgica de la Pascua, memorial anual (cfr. Ex 12) de la salida de Egipto, la "casa de la servidumbre". Al celebrar cada plenilunio de primavera la Pascua, La Mishnah, a modo de rúbrica, recuerda lo que significa ese memorial:

"En cada generación cada uno debe mirarse a sí mismo como salido de Egipto, como está dicho: Tú contarás a tu hijo, en este día, en estos términos: Esto es por lo que el Señor hizo por mí cuando salí de Egipto. Por eso estamos obligados a alabar, cantar, glorificar, honrar, exaltar, predicar y bendecir a aquel que ha hecho por nosotros y por nuestros padres estos signos" (Mishnah, Pesahim, 10,5).

Pero la Pascua judía adquiere toda su dimensión religiosa a la luz del Goelazgo precisamente. Es decir, que aún reconociendo que el Exodo tiene un contenido paradigmático de liberación, la institución del Goelazgo le precede en significado típico liberador y parece haber servido de símbolo para interpretar la misma salida de Egipto como acontecimiento liberador. Por otra parte la Pascua no agota paradigmáticamente otras muchas liberaciones parciales divinas, ni cabe subrayar que, a nivel de fiesta, la pascua no es una invención judía, puesto que ya existía como rito nómada-pastoril y sirvió de ocasión precisamente para salir de Egipto²⁵.

Por eso la institución del Goelazgo nos parece la tradición más antigua y primitiva, y la que mejor sirvió, a nivel de símbolo, para profundizar en los acontecimientos liberadores de Yahweh: Cuando, en el correr de los tiempos, el israelita reflexiona en lo que el Señor ha hecho con el pueblo de Israel y con sus miembros más humildes, no

²⁵ Es la petición que hace Moisés al Faraón: "Deja salir a mi pueblo para que me celebre una fiesta en el desierto" (Ex 5,1). Aquella fiesta fue el origen de la Pascua judía. Como rito, tomado del mundo cíclico, nómada-pastoril, se celebraba rítmicamente cada año, al filo del anochecer el plenilunio de primavera, recordando la creación del mundo, el paso del caos al cosmos, de las tinieblas a la luz, de la muerte invernal a la resurrección primaveral. La salida de Egipto, sucedida con ocasión de esta fecha nómada, va a dar pie para historificar el mito antiguo y profundizar su significado -paso de la opresión a la libertad, de la servidumbre al servicio, de un mundo de tribus a la creación del pueblo de Dios-, de la misma forma que, siglos después, la Pascua cristiana dará la última profundidad y significado al misterio pascual -paso de la muerte a la resurrección, del hombre viejo al Hombre nuevo, del antiguo pueblo de Dios, Israel, al nuevo pueblo de Dios, la Iglesia-. Cfr. sobre esta temática, R. DE VAUX, *Op. cit.* al hablar de las fiestas antiguas, p. 610-620; J. VAN GOUDOEVER, *Fêtes et calendriers bibliques*, París 1967; T. MAERTENS, *Fiesta de honor de Yahweh*, Madrid 1964.

duda en aplicarle las categorías culturales del Goelazgo, dada la solidaridad amorosa y eficaz que en ellos demuestra. Ante el reto de la opresión, el Padre, Dueño, Esposo y Legislador del pueblo humilde no se deshonra descalzando su sandalia (según el gesto del goel que declina sus deberes), sino que defiende los derechos ofendidos de su propiedad. Vamos a resaltar, aunque no sea más que brevemente, los temas de solidaridad del Goel—Yahweh, dispersos por la Biblia, y en los que se fundan los derechos y obligaciones liberadores para con Israel, a quien Dios llama “mi Pueblo” (cfr. Ex 3,7; 5,1; Dt 32,9; Is 1,3; 2,6; 40,1; Sal 3,9; 14,7; etc.).

—Yahweh, *Padre* de Israel. A partir de la alianza y fundándose en ella los israelitas van tomando conciencia de que son el pueblo de Dios; un pueblo que El mismo se ha creado (cfr. Is 43,1.21; 44,2.21.24; 45,11), lo ha ido modelando históricamente como un padre que plasma sus rasgos en sus hijos desde el seno materno; un pueblo, en definitiva, que es consanguíneo de Dios, que es su padre, que lo engendró (cfr. Ex 4,22—23; Os 11,1; Dt 1,31; Is 44,2.24; 63,16; 49,14—15). Y si es padre y consanguíneo, también solidario para con su hijo, el goel más próximo que debe defender los derechos oprimidos de su hijo. Por eso ante el Faraón y los opresores babilonios no dudará Yahweh en salir “vengador” de su hijo, el pueblo israelita:

“Así dirás al Faraón: Así dice Yahweh:

Israel es mi hijo, mi primogénito.

Yo te digo: deja ir a mi hijo para que me dé culto,
si no, voy a matar a tu hijo, tu primogénito” (Ex 4,22—23).

“Tú, Yahweh, eres nuestro Padre, que Abraham no nos conoce,
ni Israel nos recuerda; tú, Yahweh, eres nuestro Padre,
tu nombre es desde siempre nuestro *Goel*” (Is 63,16).

—Yahweh, *Dueño* de Israel. Por el hecho de ser padre de Israel, en una concepción antigua oriental, se entiende que también es dueño o señor del mismo. La Biblia no duda en hablar de Israel y su tierra como la *segulla* (propiedad o posesión, vgr. Ex 19,5; Dt 7,6; 14,12; 26,18; Sal 135,4; Ml 3,17) y la *majla* (heredad, vgr. Dt 9,26; Is 19,25; 47,6; Jr 12,7ss; Jl 2,17; 4,2; Sal 28,9; 33,12; 68,10; 78,62.71; 94,5; 106,5) de Dios. A nivel metafórico nos lo dicen más claramente las alegorías y parábolas de la viña (vgr. Os 10,1; Is 5,1—7; Jr 2,21; 5,10; 6,9; 12,10; Ez 15,1—8; 17,3—10; 19,10—14; cfr. Mt 21,33—44; Jn 15,1—8). Todo esto supone que Yahweh, como buen Goel, defenderá su propiedad contra todo robo o alienación, para que vuelva a ser *suya*, siendo éste uno de los datos más positivos de la liberación y que más se repetirán en los textos del N.T. En este sentido reza el israelita oprimido:

“Acuérdate de la comunidad que de antiguo adquiriste,
la que tú liberaste (*ga'alta*), tribu de tu heredad,
y del monte de Sión donde persiste tu morada” (Sal 74,2).

—Yahweh, *Esposo* de Israel. La alianza sinaítica de Dios con su pueblo fue interpretada profética y simbólicamente como un pacto amoroso entre novios o esposos (cfr. Ct; Os 1—3; Is 1,21—26; Jr 2,2; 3,1; 6,12; Is 54,6—7; 62,4—5; Ez 15 y 23). Por eso Yahweh defenderá siempre sus derechos ante su esposa infiel, y cuando ella se sienta, como cualquier mujer israelita casada y sin hijos, con el oprobio de la esterilidad, no le dejará en la situación de Onám a Tamar (Gn 38), sino que aceptará fielmente la obligación del Levirato:

“Grita de júbilo, estéril que no das a luz. . .
 No temas, que no te avergonzarás. . .
 porque tu esposo es tu Hacedor, Yahweh Sebaot es su nombre
 y tu *Goel* es el Santo de Israel. . .
 con amor eterno te he compadecido, dice Yahweh, tu *Goel*” (Is
 54,1.4s.8).

—Yahweh, *Legislador de los oprimidos*. No queremos repetir todo lo dicho sobre la institución del Goelazgo con sus leyes que, aunque asumidas del mundo nómada, los teólogos de la Biblia se las aplicaron a Yahweh. Solo queremos recordar tres puntos importantes que aún no han sido subrayados:

1. La *Ley del Talión*, que tan despreciativamente solemos citar por la crueldad que pensamos encierra, fue en realidad una expresión de la justicia equitativa promulgada para aplicar en su justo medio la venganza del goel airado, de tipo Lámek (Gn 4,23—24). En realidad tanto las leyes sobre las ciudades de asilo (cfr. Nm 35,9—29; Dt 19), como la ley del talión

“Vida por vida, ojo por ojo, diente por diente,
 mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura,
 herida por herida, cardenal por cardenal”

(Ex 21,23—25, del antiguo Código de la Alianza,
 repetido en Dt 19,21; Lv 24,19—20).

son una legislación sabia y equitativa que tiende a eliminar los abusos sanguinarios del “vengador de la sangre”.

2. La institución del *año sabático*. La presión a que se veían obligados los pobres de Israel de tener que vender sus bienes y pedir préstamos a interés, llevaron como consecuencia al pauperismo o a la servidumbre de los deudores insolventes o de sus fiadores. De esta forma se destruía la igualdad social que seguía siendo en Israel un ideal. Para poner fin a estos daños la legislación religiosa, es decir, la legislación promulgada bajo el prisma teológico—antropológico del Goelazgo, que busca la dignidad, igualdad y justicia dentro de cada familia, va a crear la institución del año sabático, primero, y después la del año jubilar.

Ya el primitivo Código de la Alianza (que puede remontar a la época de Moisés) describe, un tanto impreciso, el año sabático (Ex 23,10–11). La legislación posterior deuteronomística precisará su contenido. Se trata de que, cada siete años o una semana de años, las personas, ganados y tierras deben descansar y realizar la *semittah*, la *remisión*²⁶ o liberación de las prendas personales retenidas para satisfacción de una deuda de esclavos que, en realidad, son deudores insolventes que se han vendido para pagar la deuda:

“Al cabo de siete años harás Remisión. En esto consiste la Remisión: Todo acreedor que posea una prenda personal hará Remisión de lo que haya prestado a su prójimo; no apremiará a su prójimo o a su hermano, si se invoca la Remisión de honor de Yahweh. Podrás apremiar al extranjero, pero a tu hermano le concederás la Remisión de lo que te debe, con el fin de que no haya ningún pobre junto a tí” (Dt 15,1–4).

A pesar de que la ley fue incluso perfeccionada más tarde (cfr. Lv 25,2–7), sólo en casos aislados debió de cumplirse, al menos en relación con la remisión de las deudas; fue mejor practicada en relación con el descanso de la tierra. Por ello se buscó otra forma de resolver los problemas de la desigualdad social.

3. La institución del *año jubilar*. R. de Vaux la describe así: “El jubileo, *yobel*, se llama así porque su inauguración se anuncia al son de trompeta, *yobel*. Tenía lugar cada cincuenta años, al expirar siete semanas de años. Era una franquicia, *deror*, de todos los habitantes del país. Las tierras quedaban en reposo, cada cual volvía a entrar en posesión de su patrimonio, es decir, los campos y las casas que se habían enajenado, volvían a su primitivo propietario, excepto las casas de ciudad, que no se podían retrovender sino al año siguiente de su venta. Por consiguiente, las transacciones inmobiliarias debían hacerse calculando los años que seguirían hasta el próximo jubileo: no se compraba el terreno, sino cierto número de cosechas. En fin, los deudores insolventes, los esclavos israelitas eran liberados; consiguientemente, el precio de rescate de estos esclavos se calculaba según el número de años que separaban el próximo jubileo. Se dan razones religiosas de estas medidas: la tierra no se puede vender con pérdida de derecho, ya que pertenece a Dios; los israelitas no pueden ser reducidos a esclavitud perpetua porque son servidores de Dios, que les hizo salir de Egipto”²⁷.

²⁶Nótese que la “remisión” se refiere explícitamente y sin tergiversaciones a las deudas materiales. Por más que esta actitud se “interiorice” en el N.T. no da pie para hablar angelicalmente y “espiritualizar” de tal forma la remisión, como si se refiriera solamente a las deudas espirituales, es decir a los “pecados” y, lo que es peor, como si éstos nada tuvieran que ver con las explotaciones materiales. En el lenguaje bíblico la “remisión” incluso en el N.T. (áphesis), hace alusión al año sabático y jubilar. Cfr. lo dicho anteriormente también en la nota 9 sobre el pecado.

²⁷Cfr. R. DE VAUX, *op. cit.* pag. 246–247

Parece ser que fue una institución, tal como la describe el Lv 25,8-19, relativamente tardía -al final de la monarquía o durante el destierro babilónico- en la que el ideal teológico del Goelazgo propone a Yahweh como defensor de los pobres. Por los datos que tenemos, todo da a entender que nunca se practicó ó sólo muy raramente. Pero el hecho de que fuera una "ley utópica" que se quedó en "letra muerta", no significa que pierda su dimensión pedagógica de invitación a un ideal hacia el cual la religiosidad yahwista tendía e impulsaba. El hecho de que el pueblo no la cumpliera -cosa que acontece igualmente hoy con el Evangelio- no indica que Yahweh no la deseara.

Claro que al llegar a este punto, cabe preguntarse cuáles fueron, en definitiva, los lazos auténticos de solidaridad en virtud de los cuales Yahweh era el Goel consanguíneo de Israel, pueblo, hijo, heredad y esposa suyos, a quien libera tan maravillosamente y legisla en su favor. Y merece la pena esta pregunta, porque es preguntarse por el origen y motivos mismos de la liberación en la Biblia.

Sólo que la fe bíblica no parece dudar en su respuesta: no es por los méritos del pueblo oprimido por lo que Dios le salva, sino por la *iniciativa amorosa de Dios, la elección gratuita de Yahweh* que se expresó históricamente en la alianza sinaítica, que a su vez fue la manifestación de lo que ya había hecho antiguamente el mismo Yahweh, "el Dios de los padres" (cfr. Ex 3,13.15.16.18, etc.) de Israel. Una de las tradiciones más teológicas y de mayor interpretación profética de la historia, la Deuteronomística, lo explica claramente:

"Porque Yahweh) amó a tus padres y eligió a su descendencia después de ellos, te sacó de Egipto manifestando su presencia y su poder, desalojó ante tí a naciones más fuertes que tú, te introdujo en su país y te lo dió en herencia, como hasta hoy" (Dt 4,37-38).

"No porque seais el más numeroso de todos los pueblos se ha ligado Yahweh a vosotros y os ha elegido, pues sois el menos numeroso de todos los pueblos; sino por el amor que os tiene y por guardar el juramento hecho a vuestros padres, por eso os ha sacado Yahweh con mano fuerte y os ha librado de la casa de la servidumbre, del poder del Faraón, rey de Egipto" (Dt 7,7-8).

"No por tus méritos, ni por la rectitud de corazón, vas a tomar posesión de su país, sino que sólo por la perversidad de estas naciones las desaloja Yahweh, tu Dios, ante tí; y también por cumplir la palabra que juró a tus padres Abraham, Isaac y Jacob" (Dt 9,5) (cfr. también, en esta misma línea textos como Jr 18,2-8; Is 29,16; 64,7; Rm 9, 20).

c. *Yahweh-Goel promete "un año de gracia" y "un día de venganza"*. Comparando todo lo dicho sobre la generosa y gratuita solidaridad del Goel-Yahweh con su pueblo y la triste experiencia de la realidad opresora, de dentro y de fuera, tanto a nivel comunitario como personal, en que se vió sometido Israel, podrían muy bien sonreír sarcásticamente sus opresores. Tanto antigua como modernamente se oye siempre, por motivos parecidos, el mismo insulto que debió ser un estribillo en boca de los antiguos gentiles opresores: "Dónde está tu

Dios? ” (cfr. Sal 79,10; 42,2; 115,2; Jl 2,17; Mq 7,10, etc.).

De los sufrimientos de esta enorme procesión de mendicantes, hambrientos y oprimidos que van salpicando con su sangre el río de la historia surge un clamor angustioso, que es súplica y maldición a la vez, como el de los antiguos israelitas, “Hasta cuándo Señor! ”. Hay salmos enteros que son prototipos de estas expresiones:

“Dios de las venganzas, Yahweh,
Dios de las venganzas, aparece!
Levántate, juez de la tierra,
da su merecido a los soberbios!
Hasta cuándo los impíos, Yahweh,
hasta cuándo triunfarán los impíos?
Cacarean, dicen insolencias,
se pavonean todos los que hacen el mal.
Aplastan a tu pueblo, Yahweh,
humillan a tu heredad.
Matan al forastero y a la viuda,
asesinan a los huérfanos.
Y dicen: No lo ve Yahweh,
el Dios de Jacob no se da cuenta” (Sal 94,1–7; cfr. Sal 13;77,8;89,47;
etc.).

Es el mismo grito maldiciente de Job cuando, ya boqueando los últimos soplos de oxígeno, clama venganza antes de morir:

“Tierra, no cubras tú mi sangre,
sepulcro, no acalles mi clamor! ” (Jb 16,18).

Como en el antiguo Exodo (3,7–10) el clamor de los pobres llega de hecho hasta el Goel—Yahweh, defensor de los oprimidos, que se ciñe de ira y promete, con juramento, venganza y liberación:

“Sí, yo alzo al cielo mi mano y digo:
Tan cierto como he de vivir eternamente
cuando afile el rayo de mi espada,
y mi mano empuñe el juicio,
tomaré venganza de mis adversarios
y daré el pago a los que me aborrecen.
Embriagaré de sangre mis saetas,
y mi espada se saciará de carne:
sangre de nuestros caudillos enemigos” (Dt 32,40–42).

Un salmo tardío, escrito por un discípulo de Isaías, y que debió ser la culminación de una liturgia penitencial, termina describiendo a Yahweh vistiendo la armadura del guerrero para salir a vengar a los oprimidos:

“La verdad se echa en falta
y el que se aparta del mal es despojado.

Lo vió Yahweh y pareció mal a sus ojos
 que no hubiera derecho.
 Vió que no había nadie
 y se maravilló que no hubiera intercesor.
 Entonces le salvó su brazo
 y su justicia le sostuvo.
 Se puso la justicia como coraza
 y el casco de salvación en su cabeza.
 Se puso como túnica vestidos de venganza
 y se vistió el celo como un manto.
 A cada uno pagará como merece:
 ira para sus enemigos, represalia a su adversario.
 Los del ocaso temerán el nombre de Yahweh,
 y los de oriente verán su gloria
 pues vendrá como un torrente encajonado
 y que empuja el solplo de Yahweh.
 Pero a Sión vendrá el Goel
 para alejar los crímenes cometidos contra Jacob”
 (Is 59,15-20).

En este contexto se comprenden las promesas de una liberación plena y total, pregonada para el futuro: será un día de amnistía total, “un año jubilar” y un “día de venganza” de parte de Dios. Debíó ser a fines del exilio babilónico, cuando un profeta anunció este día, describiendo a Yahweh chorreando sangre por sus vestidos, borracho de ira, como esposo en celos que se ensaña vengando la sangre de la esposa ultrajada:

“Decid a la Hija de Sión:

Mira que viene tu Salvador. . .

Se les llamará Pueblo Santo,

Liberados (*ge'ulle*) de Yahweh. . .

—Quién es éste que viene de Edóm, de Bosrá,
 con vestidos teñidos de rojo?

—Soy yo, que hablo justicia
 y soy poderoso para salvar.

—Y, por qué está rojo tu vestido
 y tu ropaje como el de un lagarero?

—He pisado el lagar yo solo,
 de mi pueblo no hubo nadie conmigo.

Los pisé con ira,
 los pateé con furia,
 y su sangre salpicó mis vestidos
 y manchó mi vestimenta.

Porque era el día de la venganza (*yom naqam*),
 el año de mi liberación había llegado (*senat ge'ullay*),...

Pisoteé los pueblos con ira,
 los pisé con furia
 e hice correr por tierra su sangre” (Is 62,11-63,6).

Todavía es más claro y conocido un texto que presenta la futura

liberación dentro del contexto de la evangelización o “buena noticia” que Yahweh lleva a los pobres expatriados en Babilonia, proclamando un “año jubilar” y un “día de venganza”.

“El Espíritu del Señor Yahweh está sobre mí,
por cuanto me ha ungió.
Me ha enviado a evangelizar a los pobres
a vendar los corazones rotos,
a pregonar a los cautivos la liberación (deror) (Cfr. Lv 25,10; Ez 46,17)
y a los reclusos la apertura de la cárcel;
a pregonar un año de gracia (*senat rason*) de Yahweh, (Cfr Lv 25,10)
un día de venganza (*yom naqam*) de nuestro Dios. . .
Edificarán las ruinas seculares,
los lugares de antiguo desolados levantarán,
y restaurarán las ciudades en ruinas,
los lugares por tiempo desolados. . .
Y vosotros seréis llamados Sacerdotes de Yahweh, (Cfr. Ex 19,6)
ministros de nuestro Dios se os llamará
Por cuanto su vergüenza había sido doble
y afrenta y salibazos fueron su herencia,
por eso en su propia tierra heredarán el doble,
y tendrán alegría eterna. . .
Será conocida en las naciones su raza
y sus vástagos entre los pueblos;
todos los que los vean reconocerán
que son raza bendita de Yahweh” (Is 61,1–9).

Estas promesas de liberación plena y total no deberían ser consideradas en un contexto tan angelical²⁸ como si sólo se tratara de bienes “espirituales” o del orden de la “gracia”. Los textos bíblicos que acabamos de citar están ligados íntimamente, por el estilo e ideas, con los Apocalipsis de Isaías que describen el futuro año jubilar, no solo como el día de la venganza, sino como un paraíso recuperado, donde *todo mal* será eliminado. Son textos muy queridos de la iglesia apostólica y a los que Jesús, con sentido muy realista, se referirá y cuya promesa realizará al llegar los últimos tiempos:

“Porque es día de venganza (*yom naqam*) para Yahweh,
año de desquite del defensor de Sión” (Is 34,8).

“Decid a los de corazón intranquilo:
Animo, no temáis!
Mirad que vuestro Dios
viene vengador;
es la recompensa de Dios,
él vendrá y os salvará.

²⁸ “Evangelizar” o “Anunciar una buena noticia” a los oprimidos, encarcelados, sordos, mudos, tristes, etc. . . es, como lo hizo el Señor con su pueblo en el Exilio, comenzar a liberarles, abrirles los cerrojos de la prisión, darles oído, habla, alegría, etc. Deberíamos leer estos textos con más realismo histórico!

Entonces se despegarán los ojos de los ciegos,
y los oídos de los sordos se abrirán.
Entonces saltará el cojo como ciervo,
y la lengua del mudo lanzará gritos de júbilo.
Pues brotarán en el desierto aguas
y torrentes de la estepa. . ." (Is 35,4-7)

3. Jesucristo Libertador

A la luz de todo lo que acabamos de ver sobre la liberación en el A.T, todo hace pensar que el pueblo de Israel soñaba con la realización de las promesas mesiánicas que iban a eliminar todo mal de la tierra: Yahweh—Goel iba a derramar su Espíritu liberador (Is 61,1) sobre toda carne (cfr. Jl 3,1-5; Ez 36,26-27), en virtud del cual la tiranía de la "ignorancia" o pecado (cfr. Jr 31,33-34), de la ley, de las enfermedades y de la muerte (cfr. Ez 37,9-14; Os 13,14) iban a desaparecer. Cuando todos los intentos humanos de la liberación parecía que habían fracasado, entró en acción la liberación definitiva de Dios.

En los umbrales del N.T. aparece Jesús de Nazaret como el profeta que desde su bautismo es investido públicamente por el Espíritu de Yahweh²⁹ para realizar las grandes promesas mesiánicas: "Dios ungió a Jesús de Nazaret con el Espíritu Santo y con poder, y pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el diablo" (Hch 10,38).

No sólo en otros múltiples aspectos, sino también en este de la liberación, Jesús aparece como el culmen y fuente de la evolución histórica: en El desembocan las aspiraciones angustiosas de todos los pobres del A.T. al encarnarse y vengar la sangre de los oprimidos en su propia carne, y en El se refrescan y renuevan los lazos de solidaridad de la humanidad nueva, recreada por el Espíritu vivificante de la resurrección. Jesús de Nazaret colma, y desborda los tiempos antiguos de la historia de un Dios liberador, y por ello es la "plenitud" de los tiempos anteriores a El (cfr. Mc 1,25; Ga 4,4; Ef 1,10; Hbr 9,26; Rm. 3,26); a la vez los tiempos posteriores a Jesús están preñados por el mismo dinamismo liberador de un año eterno jubilar que perfecciona y plenifica la historia de la humanidad en los llamados "últimos" tiempos (cfr. Hch 2,17; Hbr 1,2; IP 1,20; ICo 10,11)³⁰. De esta forma Jesús de Nazaret

²⁹Cfr. I. DE LA POTTERIE, "L'ónction du Christ", en *Nouvelle Revue Théologique*, 80 (1958), 225-252.

³⁰Entendemos que estos conceptos son elementales a la luz de la Biblia, primero para comprender mejor el aspecto "escatológico" de la liberación cristiana de que hablaremos luego y, segundo, porque rompen todo dualismo de la historia: la expresión "plenitud de los tiempos" y "últimos tiempos", aunque sinónimas, tienen un matiz diverso: son como las vertientes (pasado y futuro) de un mismo vértice que es Cristo, la Palabra dinámica y liberadora del Padre, que no estaba ausente, sino más latente, en el A.T., y que ahora se desborda y patentiza en Jesús de Nazaret (es decir, no "entra", sino que "irrumpe de una forma nueva" en la Historia) y, por otra parte, esta misma Palabra da a la Historia su sentido último, nuevo y definitivo a la vez, incambiable ya.

aparece en la historia como el Goel definitivo e ideal de los últimos tiempos. Y por eso, de El en adelante el modelo definitivo y paradigma perfecto de la liberación no será Moisés, Marx o Bolívar, sino Jesús de Nazaret, el Mesías, el Cristo.

a. *El pregón de Jesús en Nazaret o "el manifiesto de la liberación"*. En el contexto histórico—teológico que acabamos de indicar, y teniendo como telón de fondo todo lo dicho acerca de la liberación en el A.T. y más en particular las profecías del Déutero—Isaías, podemos presentar el programa que hace de toda su vida Jesús de Nazaret en su misma patria. Los otros evangelistas nos dan a entender lo mismo de múltiples formas que veremos, pero Lucas lo explicita en forma de pregón evangélico al comienzo del ministerio público de Jesús en un discurso que muy bien podría titularse "el manifiesto de la liberación"³¹:

"Vino (Jesús a Nazará, donde se había criado y, según su costumbre, entró en la sinagoga el día de sábado, y se levantó para hacer la lectura. Le entregaron el libro del profeta Isaías, y desenrollando el volumen, halló el pasaje donde estaba escrito:

El Espíritu del Señor sobre mí
 porque me ha ungido.
 Me ha enviado a evangelizar a los pobres:
 a pregonar la liberación a los cautivos
 y la vista a los ciegos,
 para dar la libertad a los oprimidos
 y pregonar un año de gracia del Señor.

enrollando el volumen lo devolvió al ministro, y se sentó. En la sinagoga todos los ojos estaban fijos en él. Comenzó, pues, a decirles: Esta Escritura que acabáis de oír, se ha cumplido hoy" (Lc 4,16—21).

No pretendemos hacer una exégesis del texto, porque entendemos resulta fácil de comprender en el contexto del Goelazgo y año jubilar que ya hemos estudiado. Pero sí queremos sugerir alguna observación:

—Jesús entiende que toda su vida es un acto de liberación, al estilo del año jubilar o de remisión (*áphesis*), que él inaugura.

—Esta liberación plena y total, como era la del año jubilar, donde lo material, social y religioso —liberar oprimidos y cautivos, curar enfermos, pregonar la remisión de todas las deudas— se funden en una realidad gratuita, es el quehacer histórico —el "hoy"— de Jesús.

—En el programa de Jesús la "misión", "evangelización" y "kerygma" (*apestalken, aposteilai, euangelisthai, keryxai*) tienen como objetivo, cosa que no conviene olvidar, la liberación o "remisión" (cfr. Dt 15,1—4; Lv 25) (*áphesis*).

³¹ Cfr. E. SEMAIN, "Manifiesto de Libertação: o Discurso-programa de Nazaré (Lc 4,16—21)", en *Revista Eclesiástica Brasileira*, 34 (1974) 261—287.

—Cierto que la “remisión” en el contexto lucano está orientada fundamentalmente al pecado (*hamartía*), y por ello también la “remisión de los pecados” (*áphesis hamartion*) será el objetivo del ministerio preparatorio del Bautista (Mc 1,4; Lc 1,77) y el centro de la predicación apostólica (Lc 24,47; Hch 2,38; 5,31; 13,38), pero habrá de entenderse el pecado con todo el realismo bíblico: como la “codicia” o “rebelión” el egoísmo en virtud del cual el hombre “desconoce” la presencia de Dios en el mundo, y actúa en cuanto tal, maltratando y oprimiendo de diversas formas a las criaturas de Dios, y por ello se le ofende a El³².

—La convivencia, a través de su vida, de Jesús con los pobres, los más pequeños y los fuera de ley (Lc 5,12ss; 17,11ss) y, en general, con los pecadores (Lc 5,30—32; 7,34—36ss; 15,1—2ss; 19,1ss) confirma con los hechos lo predicado con palabras.

—El programa liberador de Jesús sugiere el estilo paradójico y desconcertante de la nueva liberación al subrayar el aspecto positivo de optimismo, “buena nueva”, “año de gracia”, y eliminar el aspecto cruel, negativo y acristiano, típico de la época nómada y de la ley del talión, “el día de venganza” explícito en el texto de Isaías (61,2) que acabó de leer Jesús.

b. *El “eu—angelion” liberador de Jesús.* Lo que explicita claramente el manifiesto de Jesús en Nazaret, según Lucas, lo sugieren también los otros evangelistas de diversas formas al exponer lo que, al juicio de los más críticos, debió de ser la obra y el mensaje principal del “Jesús histórico” y que ahora constituye el núcleo del evangelio sobre el “Cristo de la fe”.

El centro de gravedad de la predicación de Jesús parece lo constituyó su mensaje sobre el “Reino de Dios”³³. Dentro de la línea profética, mesiánica y apocalíptica del A.T., Jesús irrumpió en la historia como realizador del ideal liberador que parecía quedarse en utopía. Al último de los profetas señadores con el ideal de la Teocracia, o implantación de la soberanía de Dios en el mundo, Juan el Bautista, que pregunta: “Eres tú el que ha de venir, o debemos esperar a otro?”, Jesús responde categóricamente, primero con hechos, “signos”, y después con palabras: “Id y contad a Juan lo que habéis visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, se anuncia a los pobres la Buena Nueva (*euangelisthontai*); y dicho-so aquél que no se escandalice de mí!” (Lc 7,18—23; Mt 11,2—6).

No hay duda de que con esta respuesta Jesús está remitiendo, tanto al Bautista como a todo el mundo judío contemporáneo, a los antiguos

³²Cfr. la nota 9.

³³Sería muy largo citar a todos o casi todos los autores que han escrito sobre Jesús, y que ven en su obra y mensaje como objetivo el Reino de Dios, desde los protestantes, como R.Bultmann, J.Jeremías, O.Cullmann, H.Conzelmann, W.Pannenberg, o los católicos, como X. León-Dufour, C. Ducoq, L. Boff, etc.

textos escatológicos de Isaías (35,5-6; 29,18-19, y sobre todo a 61,1-2) en los que, muy probablemente, el mismo Jesús histórico vió reflejada su misión o, al menos, la fe de la primitiva comunidad vió así la vida de Jesús.

Tal vez la actuación liberadora de Jesús, como irrupción del Reino de Dios, resultó desconcertante y hasta escandalosa para muchos antigua y modernamente: "Dichoso aquél que no se escandalice de mí!". Fué el mismo desconcierto que produjo el sermón de las bienaventuranzas cuyo núcleo fundamental debió ser la predicación misma de Jesús. La "buena noticia" que Jesús traía a los pobres, a los aflijidos y hambrientos, era la promesa y realidad de sacarles de su situación de miseria, tristeza y hambre, en una palabra, darles los bienes escatológicos: el Reino de Dios, el paraíso, la posesión de la tierra (cfr. Lc 6,20-26; Mt 5,1-12)³⁴

Se suele decir, a veces, que Jesús no se preocupó de eliminar la pobreza material, el hambre, las enfermedades, la estructura opresora de la esclavitud, etc. Respondamos, primero, que el objetivo principal de su misión y mensaje parece que fue atacar la estructura misma originaria del mal: el "desconocimiento de Dios", el pecado, y que, por consiguiente, ante todo predicó un "cambio de mente" o "metánoya"; pero el "desconocimiento de Dios", y su presencia en los hombres, en las leyes y en la historia, lleva al desprecio y maltrato de las creaturas, es decir, a la esclavitud. Quienes piensan que todo esto no esclaviza, se encuentran en la misma situación que los judíos a quienes enrostraba Jesús cuando le decían: "Nosotros somos raza de Abraham y nunca hemos sido esclavos de nadie" (Jn 8,33). Pero hay todavía más: los múltiples milagros de Jesús, dominando la naturaleza, eliminando el hambre, curando enfermedades, expulsando demonios, perdonando pecados, venciendo al último y mayor enemigo de todos, la muerte (cfr. 1Co 15,26) etc., son todos primicias del Reino escatológico, "signos", dirá el Evangelio, de la presencia de Dios y, por consiguiente, de su soberanía en el mundo. Es lo que resume el mismo Jesús diciendo: "Si por el dedo —Espíritu³⁵, en Mateo— de Dios expulso yo los demonios, es que ha llegado a vosotros el Reino de Dios" (Lc 11,20; Mt 12,28).

Así se comprende que toda la vida, obra y mensaje de Jesús es un "eu-angelion", una "buena noticia" para todos los que la necesitan y a

³⁴Cfr. J. DUPONT, *Les Béatitudes*, Tome II: *La Bonne Nouvelle* (Estudes bibliques), París, 1969.

³⁵El Espíritu Santo aparece como el animador de la nueva creación y como el dinamismo de Dios en los últimos tiempos en que el Mesías será el poseído del Espíritu (cfr Is 11,2; 61,1; Mt 3,16; Lc 4,18; Jl 3,1-2; Hch 2,16-18; etc.). Es en virtud de este Espíritu del Padre y del Hijo por lo que el cristiano será más solidario con Dios y con los hombres (cfr. Rm 8,14-16), y también en virtud de esta solidaridad, que está en el fondo de la institución del Goelazgo, es por lo que el cristiano se ve impulsado por el Espíritu Santo a nuevas responsabilidades de liberación (Cfr. Rm 8,23; Ef 1,13s; 4,30).

todos los niveles, tal como el telón de fondo de Is 61,1–2 lo prometía. El kerygma más primitivo de Jesús mismo se enunciaba en un paralelismo demasiado evidente: “Id proclamando que el Reino de los Cielos está cerca. Sanad enfermos, resucitad muertos, limpiad leprosos, expulsad demonios” (Mt 10,11; Lc 10,9–11). Se podrá decir, entonces, que la liberación de Jesús fue del orden “espiritual”? Es claro que la respuesta será afirmativa si con ello se refieren al orden del Espíritu, pero nunca cuando la exclusivicen al “alma”!

c. *El vocabulario cristiano de la “liberación”*. La obra salvífica de Cristo que acabamos de describir brevemente, y que llega a su culmen con la Resurrección, cuando el hombre nuevo se libera de su cuerpo carnal (cfr. Rm 7,24; 1Co 15,39–49), ha sido expresada en el lenguaje del N.T. con diversas palabras, a veces casi sinónimas, tales como: *salvación, redención, expiación, adquisición* y también *liberación*. Como antes lo hemos hecho en el A.T., no nos vamos a ocupar aquí de todas ellas; otros lo han hecho magistralmente³⁶. Nos vamos a referir solamente a la expresión que normalmente ha traducido a la lengua griega, con nuevos matices, los rasgos indicados en la antigua institución socio-religiosa del Goelazgo. Se trata de la raíz griega *lytr-*: *lýtrosis* (3 veces) y su derivado *apolýtrosis* (10 veces); *lytrousthai* (3 veces); *lytro-tés* (1 vez); *lýtron* (2 veces), y *antilytron* (1 vez), que a partir de su origen “desatar”, “redimir o soltar a alguien pagando un precio”, podríamos traducir por: *liberación, liberar, libertador, precio de la liberación*, respectivamente.

Según la temática que hicimos arriba, podríamos también ahora dividir los textos de la siguiente manera, aunque no se ajuste totalmente a los patrones antiguos. Podría hacerse la división de otra forma. Nuestro criterio ha sido, simplemente, subrayar más un aspecto u otro de los connotados en la liberación. Algunos de los textos podrían encasillarse en cualquiera de los tres aspectos siguientes:

—Liberación de las *propiedades*: Lc 1,68; 2,38; Ef 1,14; 4,30; Hb 9,12 (tratándose en estos textos de la liberación que Cristo, como Goel, hace de la humanidad, de su nuevo pueblo o de los que creen en él, para hacerlos su “heredad” o “propiedad”).

—Liberación de *esclavos u oprimidos*: Lc 21,28; 24,21; Hch 7,35; Rm 3,24; 8,23; 1Co 1,30; Hb 11,35 (se trata siempre de la liberación del pecado en que vivía oprimida la humanidad).

—Liberación por medio de la *venganza de la sangre*: El N.T. propiamente no habla del “vengador de sangre” en el sentido antiguo, como veremos. Pero Dios “vengó” la sangre de la humanidad oprimida por medio de la sangre o vida de su Hijo. Por ello los textos que citamos

36

Cfr. S. LYONNET, *De Peccato et Redemptione, II: De Vocabulario Redemptionis*, Romae 1960.

hablan más bien de la *forma* o *modo* de la liberación de Cristo: liberación que se efectuó con un “precio”, es decir, que fue “costosa”, difícil. Así se pueden leer en este contexto: Mt 20,28; Mc 10,15; Ef 1,7; Col 1,14; 1Tm 2,6; Tt 2,14; Hb 9,15; 1P 1,18s.

4. El nuevo estilo de la liberación Cristiana

Hay una línea bíblica constante y en evolución histórica dentro de la institución del Goelazgo: el pariente próximo debe liberar a sus familiares oprimidos; al fallar éste, el rey, como salvador de los pobres, deberá defender sus derechos, y en su ausencia, Yahweh mismo como padre y consanguíneo del pueblo, saldrá su fiador. La terminología bíblica del N.T. y su contenido indican que Jesús de Nazareth, el lugar teológico donde la divinidad se hace solidaria con la humanidad en la “plenitud de los tiempos”, lleva la liberación total a un estilo nuevo y definitivo que es el cristiano.

a. *La obra de Cristo fue una batalla y una victoria.* Muchos pensarán que la forma en que Cristo asumió el Goelazgo antiguo está en la misma línea de la liberación antigua, incluso en cuanto a la venganza de la sangre. Hay argumentos en el N.T. que sugieren ésto; y tal vez no sea el menor de todos el hecho de que en casi todos los libros se presenta la obra de Cristo como una *batalla encarnizada* contra todos los elementos opresores de la humanidad: las fuerzas cósmicas, el hambre, la enfermedad, la ley e injusticia institucionalizada, la muerte, el demonio, el egoísmo y el pecado. La catequesis de los Sinópticos³⁷ no dudó en presentar toda la vida de Jesús como una lucha y una victoria contra el pecado, en cuanto es una servidumbre a Satanás, personificación del mal: desde las tentaciones que prologan su vida (cfr. Mt 4,1ss y par.), pasando por los momentos en que, con diversas curaciones, libera a los posesos de la tiranía del demonio (cfr. las cuatro narraciones en Mc y sus par.: 1,23; 5,1; 7,24; 9,18), hasta llegar el momento de la pasión, que es la “hora” de los violentos y de la “potestad de las tinieblas” (Lc 23,53; cfr. Hch 26,18). Ante la aclamación de los 72 discípulos, que vuelven alegres de su misión y exclaman: “Señor, hasta los demonios se nos someten en tu nombre!”, Cristo responde: “Yo veía a Satanás caer del cielo como un rayo” (Lc 10,17-18). En los escritos de Juan toda la obra de Cristo aparece como la lucha de un campeón contra este mundo y el “Príncipe de este mundo”, a quien termina “arrojando abajo” (cfr. 16,33; 12,31; y sobre todo Ap. 12). San Pablo, por su parte, propone la obra de Cristo como la victoria gloriosa y definitiva, al estilo de un guerrero triunfante, sobre los principados y potestades (cfr. Col 2,15; 2Co 2,14; 1P 3,22).

³⁷Cfr. S. LYONNET, *op. cit.* vol I, pag. 63-70; 76-78.

Todo ésto, unido a otros argumentos, que saldrán a continuación, podrían hacer pensar que Jesús fue “el vengador de la sangre” al estilo clásico del Goelazgo de los antiguos orientales nómadas, como lo practicó el salvaje Lámek o, al menos, al estilo de la ley del talión canonizada en la legislación judía. No escuchará Dios el clamor de la sangre derramada en el mundo? El furor del defensor de los pobres, no hará estallar de una vez los “vasos de ira” (Rm 9,22) que son los opresores, como lo eran antiguamente los gentiles con relación al pueblo de Dios? Porque todavía hoy, como en la iglesia primitiva, se oye el grito que surge de la boca de los oprimidos: “Hasta cuándo, Dueño santo y veraz, vas a estar sin hacer justicia y sin tomar venganza por nuestra sangre de los habitantes de la tierra?” (Ap 6,10).

b. *El nuevo estilo cristiano del “vengador de la sangre”*: Ciertamente, y de múltiples formas, la Biblia nos dice que Dios “vengó” la sangre de los oprimidos. Pero lo hizo de una forma desconcertante e inesperada para los judíos: en lugar de derramar la sangre de los opresores, vengó la vida de los pobres en la sangre de su Hijo, es decir, en su propia sangre. En la plenitud de la historia el Goel—Yahweh desveló el misterio de su amor en el nuevo y paradójico estilo de la praxis liberadora que asumirá la oración agradecida de la liturgia cristiana:

“Que incomparable ternura y caridad!

Para rescatar al siervo, entregaste al Hijo!” (Pregón pascual).

Este es el nuevo estilo de la liberación cristiana, tal como lo inauguró Jesús en su manifiesto de la liberación (cfr. Lc 4,18—19), eliminando el “día de venganza”; como lo predicó, tanto individualmente al fogoso Pedro cuando, teniendo como telón de fondo el setenta veces siete vengador de la sangre, tipo Lámek (Gn 4,24), pregunta: “Señor, cuántas veces tengo que perdonar las ofensas que me haga mi hermano? Hasta siete veces?”, le respondió: “No te digo que hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete!” (Mt 18,21—22), como colectivamente a sus discípulos, amarrados a la ley liberadora del talión: “Habéis oído que se dijo: ojo por ojo y diente por diente. Pues yo os digo que no resistáis al mal; antes bien, al que te abofetee en la mejilla derecha, ponle también la otra; al que quiera pleitear contigo para quitarte la túnica, déjale también el manto; y al que te obligue a andar una milla, vete dos con él. A quien te pida, da; al que desee que le prestes algo, no le vuelvas la espalda. Habéis oído que se dijo: amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo. Pues yo os digo: amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persiguen, para que seáis hijos de vuestro Padre Celestial, que hace salir su sol sobre malos y buenos y llover sobre justos e injustos. Porque si amáis a los que os aman, qué recompensa vais a tener? No hacen eso mismo también los publicanos? Y si no saludáis más que a vuestros hermanos, qué hacéis de particular?” (Mt 5,38—47). Por eso enseñó a orar así a sus discípulos: “Perdona nuestras ofensas,

como también nosotros perdonamos a los que nos ofenden" (Mt 6,12).

c. *Jesucristo, un guerrillero zelota?* Todo esto puede parecer romántico e ineficaz a muchos, no solo en una praxis revolucionaria liberadora³⁸, sino también dentro de una crítica realista que estudie la historia de la tradición y formación de los evangelios. Para los que así piensan³⁹, la iglesia primitiva, influenciada por la idea de la Parusía inminente, donde no importaba ya la constitución de un mundo que iba a desaparecer rápidamente, y por la apertura al mundo helenístico, tan marcadamente dualístico, fue "espiritualizando" cada vez más la obra y mensaje del Jesús histórico hasta idealizarlo en el Cristo de la fe que nos han presentado los evangelios. Según ésto, el histórico Jesús zelota que, espada o látigo en mano, habría subido a Jerusalén, como un mesías político, al frente de un grupo de guerrilleros y que después de haber ocupado el templo habría sido traicionado, juzgado, condenado y ejecutado por sedicioso. . . , habría sido mistificado e idealizado, por la fe subsiguiente de sus incondicionales seguidores, en un Siervo paciente, llevado inocentemente al matadero cargando los pecados de la humanidad.

Aún reconociendo que haya podido existir cierta idealización y "espiritualización" del Jesús histórico, los actuales datos evangélicos hacen más bien pensar que la fe de la iglesia postpascual, no transformó, sino que interpretó auténtica y profundamente el sentido del Jesús real de Nazaret⁴⁰.

—Ciertamente se puede pensar en un Jesús simpatizante con el "ideal" zelota al estilo de Pinjás (Nm 25,6ss), los Macabeos o el espíritu religioso de los guerrilleros de su época: Hay muchos datos para pensar que entre sus discípulos había algunos zelotas, como: "Simón, llamado el Zelota (Lc 6,15) o el Cananeo" (Mc 3,18, Mt 10,4); "Judas Iscariote" (Mt 10,4), el "sicario" que por haber sido traicionado habría terminado en "traidor"; Simón—Pedro, "Bariona" (Mt 16,17) ("terrorista" en akádico), el belicoso discípulo que lleva consigo la

³⁸ Ciertamente que un argumento bíblico, en favor de la violencia sangrienta contra el opresor, podrían encontrarlo diciendo que los opresores no son cristianos, que viven, por consiguiente, en una etapa precristiana, al estilo del mundo anterior a Cristo y que hay que tratarles con el único lenguaje que entienden, el de la violencia. Quienes así piensan, prescindiendo de la eficacia de su método, deberían reconocer, al menos que, ante una actitud "anticristiana" ciertamente, su respuesta tampoco es "cristiana".

³⁹ Cfr. algunos autores, entre los que se distinguen, R. EISLER, *Jesous Basileus ou Basileusas*, Heidelberg, t.I, 1929; t.II 1930; S.G.F. BRANDON, *Jesus and the Zelots*, Manchester University Press, 1967 y, del mismo, *Trial of Jesus of Nazareth*, London 1968; J. CARMICHAEL, *La mort de Jesús*, París 1964.

⁴⁰ Sobre esta cuestión y los puntos que siguen, cfr. M. HENGEL *Was Jesus Revolutionaer?*, Stuttgart 1970; O. CULLMANN, *Jésus et les révolutionnaires de son temps*, Neuchâtel 1970; C. BOFF, "Foi Jesus um Revolucionário?", en *Revista Eclesiástica Brasileira*, 31 (1971) 95—118; H. R. WEBER, "Liberateur ou prince de la paix", en *Etudes Théologiques et Religieuses*, 48 (1973) 3, 317—349.

espada hasta el último momento en Getsemaní (Mt 26,51-52); y tal vez también Santiago y Juan, los "Boanerges" (Mc 3,17), "hijos de Zebedeo", violentos (Lc 9,54) y ambiciosos (Mc 10,35ss). . . Pero de la simpatía que Jesús pudo tener por el ideal de estos zelotas, no se concluye su total identificación con dicho ideal y menos con los medios empleados para conseguirlo: Judas pudo equivocarse en sus apetencias, un tanto sospechosas (Jn 12,6), lo mismo que las de los hijos del Zebedeo (Mc 10,35ss), y Pedro es corregido por el mismo Maestro en cuanto a su concepción mesiánica (Mt 16,22-23) y en cuanto a los medios violentos para defenderla (Mt 25,51-52). Por otra parte, no dudó Jesús en elegir para discípulos a hombres instalados o semiburgueses, tipo Natanael (cfr. Jn 1,48), o incluso colaboradores de los explotadores extranjeros, como el "publicano" Mateo (Mc 2,13-17; Mt 9,9-13).

-Cierto también que Jesús manifestó una cierta simpatía por la violencia, no solo con palabras (vgr. Mt 10,34; Lc 22,36; Mt 11,12, etc), sino también con los hechos, como lo demuestra la narración de la expulsión de los vendedores del templo de Jerusalén (cfr. Mt 11,15-19 y par.; Jn 2,13-22). . . Pero, además de que tanto dichas palabras como el hecho pueden y muy probablemente deben interpretarse en otro contexto, cabe subrayar, más en concreto, con relación al relato de la purificación del templo que: primero, sólo Juan (2,15) menciona el "látigo", sin decir que golpeará a nadie con él; segundo, una reacción tan violenta de Jesús resulta prácticamente impensable en una ocasión en que la guardia romana no habría tolerado en forma alguna, y a la cual se hubiera aludido en el proceso de Jesús; finalmente, todo hace pensar que el relato tiende a resaltar el valor profético del gesto de Jesús en el sentido de una purificación cáltico-religiosa y antisimoníaca del templo.

-Cierto igualmente, que Jesús, según los Evangelios, fue proclamado y se reconoció Mesías (vgr. Mc 8,26 y par.; Lc 7,18; etc.) y que el mesianismo, en su época, generalmente iba teñido no solo de la idea de instauración de un orden cósmico, social y jurídico más justo, cosa que Cristo nunca negó, sino también impregnado de un sentido político zelotista y militar. . . Pero también aquí cabe subrayar que no sólo Jesús evitó el empleo del término "Mesías", tal vez por la carga política que conllevaba, sino que mandó guardar secreto de su mesianidad (vgr. Mc 1,34 y otros muchos textos). Más aún, todo hace pensar que la verdadera y auténtica tentación real que el Jesús histórico sufrió en su vida terrena, y que en forma de relato parabólico nos han transmitido los evangelistas (Mc 4,1-11 y par.), no fue sino la de su manifestación política y guerrera de mesianismo; tipo zelota: tentación que, en definitiva, rechaza Cristo como demoníaca (Lc 4,13; 22,31) y satánica (Mt 16,23; 26,51-53; Lc 22,38)⁴¹.

En conclusión, parecería mejor afirmar, dentro del contexto general de los evangelios que, Jesús de Nazaret, en quien sus contemporáneos vieron una gran figura profética al estilo de Elías o Jeremías, fue en realidad el Gran Profeta esperado para los últimos tiempos (cfr. Dt 18,15-18; Mt 16,14; Hch 3,22-26; 7,37), y su trayectoria siguió el mismo filón de la mística profética, llevada hasta su culmen y últimas consecuencias. Sabido es también que el profetismo bíblico —tema tan ligado a la teología de la liberación— es ante todo un movimiento reli-

⁴¹Sobre el tema de las tentaciones de Jesús, cfr. T.W. MANSON, *The Servant Messiah*, Cambridge, 1953; J. JEREMÍAS, *Las parábolas de Jesús*, Estella, 1970; J. DUPONT, "Les origines du récit des tentations de Jésus au desert", en *Revue Biblique*, 63, (1966) 30-76.

gioso con un mensaje de fe cuyas exigencias prácticas desembocan en el mundo del culto, de la ley y de la política. Pero su objetivo principal es implantar el ideal de la Teocracia o soberanía de Dios en el mundo. Como teólogos de la historia salvífica, los profetas anuncian la presencia y denuncian la ausencia de Dios en la vida humana y en los acontecimientos; admiten o rechazan todas las estructuras socio-políticas (vgr. lo que pensaron sobre la razón de ser o no la "monarquía" en Israel), que para ellos son "medios de servicio", en tanto en cuanto favorecen o impiden la instauración del Reino de Dios. En esta línea profético-religiosa Jesús de Nazaret vivió obsesionado y dominado por la instauración, desde ya, del Reino de Dios en la historia humana, sin dejarla para la metahistoria. Las obras que realizó, sobre todo su resurrección corporal, eran los "signos" patentes de la presencia de dicho Reino. Para conseguir este fin rechazó todo totalitarismo, como herético y despótico, y toda violencia sangrienta como demoníaca y satánica, y eligió como medio auténtico y eficaz la "metánoya" (vgr. Mc 1,35), transmentalización, el "cambio de corazón" o de mente, la transformación total del hombre viejo a un hombre nuevo. Con este cambio del "corazón", de donde salen "las intenciones malas" o pecados (cfr. Mc 7,14-23); Mt 15,10-20; Tm 1,18s), cambiará también la institucionalización de las estructuras de pecado, y no viceversa⁴². Jesús fue así el revolucionario del cambio total de la persona, relativizó y desacralizó las instituciones y estructuras, que son "medios" nada más: cuando cambie la persona totalmente, ella misma cambiará las estructuras sociales, políticas, económicas, religiosas e, incluso, cósmicas —según la época y lugar—, haciendo del mundo un Paraíso.

d. *Vengador de la sangre en su propia sangre*. Cuando la iglesia primitiva quiso describir la obra de Jesús de Nazaret con la terminología bíblica de la "liberación" (*lytr-*) subrayó también el estilo o forma paradójica y desconcertante que empleó. Leamos algunos textos:

—". . . justificados de una forma totalmente gratuita, por la liberación (*día tes apolytróseos*) obrada en Cristo Jesús, a quien Dios exhibió como expiatorio mediante su propia sangre. . ." (Rm 3,24).

—"De El os viene que estéis en Cristo Jesús, al cual Dios hizo para nosotros sabiduría, justicia, santificación y liberación (*apolytrosis*)" (1Co 1,30).

—"En El tenemos la liberación (*ten apolytrisin*) por medio de su sangre, la remisión (*áphesis*) de los delitos, según la riqueza de su gracia que ha prodigado entre nosotros. . ." (Ef 1,7).

⁴²Del hecho de instaurar desde aquí y ahora el Reino de Dios en la única historia salvífica —y no sólo en el "más allá"— a través de la "metánoya", se desprende que la instauración de un orden nuevo y mejor en el mundo, ya es evangelización, aunque no sea toda la evangelización. Pero dentro de esta única historia salvífica cada ciencia (política, sociología, economía, medicina, etc. . .) tiene su autonomía relativa que parece honrado y sabio respetar, so pena de caer en otros monopolios clericales.

—“En quien (el Hijo de su amor) tenemos la liberación (*ten apolýtrosin*), la remisión (*áphesis*) de los pecados” (Col 1,14)

—“Sabiedo que habéis sido liberados (*elytrózete*). . . no con algo caduco, oro o plata, sino con una sangre preciosa, como el cordero sin mancha ni mancilla, Cristo, predestinado antes. . .” (1P 1,18s).

En todos estos textos podemos observar ciertas líneas constantes de la liberación cristiana, es decir, al estilo de la de Cristo:

—El manifiesto de la liberación o año jubilar y expiatorio que Jesús anunció en la sinagoga de Nazaret, ya se realizó en la pasión—resurrección de Jesús.

—La liberación es obra de la iniciativa gratuita de Dios, que se inició ya en la eternidad, en el proyecto salvífico de liberación.

—La solidaridad de Dios con la humanidad, en la sangre humana de su Hijo, Jesús de Nazaret, está en la raíz de la liberación.

—Dicha iniciativa y solidaridad se exteriorizan y manifiestan en la sangre preciosa de Jesús, que no es un “precio” de rescate pagado a alguien a quien se le reconocen sus derechos de propiedad, sino algo que “cuesta”, algo que es “costoso”⁴³ o difícil que asume el dolor del oprimido por el pecado y sus consecuencias.

—El nuevo estilo mesiánico “cristiano”, y no judaico, es como el que vivieron los pobres de Yahweh, vgr. María (Lc 1,46–55) o el Siervo paciente de Yahweh, al que aluden claramente todos estos textos (cfr. Is 52,3; 45,13; 53,10).

—Esto confirma, una vez más, el estilo constante y paradójico de la pedagogía divina que en su actuación histórica elige “lo débil del mundo para confundir lo fuerte. . . para que ningún mortal se gloríe en la presencia del Señor” (1Co. 1,27–31).

Esta forma inesperada, desconcertante y paradójica de liberar Dios en la etapa escatológica y cristiana, ya se insinuaba en el A.T. (Cfr. Os 13,14; Jb 19,25) cuando el oprimido por la muerte, en vez de ser vengado, sería devuelto a la vida, y llega ahora a su culmen y explicitación en Jesús, “el cual habiendo ofrecido en los días de su vida mortal ruegos y súplicas con poderoso clamor y lágrimas al que podía salvarle de la muerte, fue escuchado por su actitud reverente” (Hb 5,7), y no precisamente liberándole de la muerte, sino devolviéndole a la vida por la resurrección. De ahí el grito triunfante de la liberación cristiana que nos describe S. Pablo, retomando la expresión de Oseas: “Dónde está, muerte, tu victoria? Dónde está, muerte, tu aguijón? El aguijón de la muerte es el pecado; y la fuerza del pecado, la ley. Pero, gracias sean dadas a Dios, que nos da la victoria por nuestro Señor Jesucristo” (1Co 15,55–57).

⁴³Cfr. S. LYONNET, *op. cit.*, Vol. II, pag. 44.60 y 66.

5. La tensión de la liberación cristiana

Al leer textos tan bellos como los que acabamos de citar, podría uno imaginarse que vivimos en un paraíso terrenal donde ya no hay hambre, enfermedades, incultura, opresión, dolor y muerte. Por desgracia los acontecimientos diarios en que nos vemos envueltos, o que nos llegan por medios de comunicación, son diversos. Y entonces surge en la fe del cristiano la tentación de pensar que la liberación obtenida por Jesucristo no es sino pura palabrería o, a lo sumo, el espejismo de un mundo utópico, irreal y alienante. Acaño el sordo clamor que surge de tantos niños y adultos del tercer mundo, por ejemplo, no es menor que el de los primeros cristianos cuando gritaban: "Hasta cuándo, Señor santo y veraz, te abstendrás de hacer justicia y sin vengar nuestra sangre?" (Ap 6,10).

a. *Una respuesta: la liberación "escatológica"*. Ha sido muy común en la historia del cristianismo responder a los pobres Lázaros con la promesa de un futuro consuelo en un reino paradisíaco. No hay duda de que el estímulo de este futuro ha dado en muchos casos felices resultados, pero en otros ha llevado a la desesperación y la muerte y, lo que es peor, a la insolente opresión de los poderosos. Y, sin embargo, esta respuesta tiene un sólido fundamento neotestamentario: textos como Rm 8,23; Ef 1,14; 4,30, o la descripción de los futuros "nuevos cielos y nueva tierra" que nos describe el Apocalipsis (21-22), lo demuestran claramente: la liberación total o integral es del orden "escatológico".

Conviene, empero, hacer un esfuerzo por comprender lo que el mismo N.T. entiende por "escatología" o "tiempos escatológicos", ya que estas expresiones se utilizan con tanta facilidad e imprecisión en el lenguaje teológico que terminan siendo, muchas veces, la varita mágica con que se cree responder a todos los misterios de la fe, a pesar de lo intrincada y difícil que resulta toda la problemática de la escatología.

Tal vez hoy día no resulte el problema tan difícil, cuando se han hecho tantos estudios en este campo⁴⁴. Pero aún quedan muchas cuestiones por resolver. No va a ser incumbencia de este estudio tampoco abordarlas y profundizarlas. Pero sí quisiéramos describir, brevísimamente, lo que entendemos ser la tendencia más generalizada entre los autores, especialmente católicos⁴⁵, y que nos parece ser la que mejor

⁴⁴Por tratarse de un tema tan amplio y debido a la necesaria brevedad de nuestro estudio, nos limitamos a citar, solamente, algunos autores en los que el lector puede profundizar el tema y encontrar también bibliografía abundante: J. MOURoux, *El misterio del tiempo*, Barcelona 1965; O. CULLMANN, *Cristo y el tiempo*, Barcelona 1967; *La Historia de la Salvación*, Barcelona 1967; R. SCHNACKENBURG *Reino y Reino de Dios*, Madrid 1967.

⁴⁵Cfr. R. SCHNACKENBURG, *Op. cit.*, p. 102- 103.

explica, aún expuesta con diversos matices por unos y por otros, la mayoría de los textos bíblicos. Nos referimos a la llamada "escatología en tensión" que, con frase acuñada exitosamente por O. Cullmann, se compendia en el '*Ya... pero todavía no!*'.

Con ello se nos quiere decir que Cristo es la "plenitud" de los tiempos antiguos y anteriores a él, y que con él comienzan los tiempos escatológicos o "últimos" de que hablábamos arriba⁴⁶. Cristo es el vértice de la historia en la confluencia de ambos Testamentos, y en él, como centro de gravedad, la historia tiene consistencia. Cristo es el "esjatón" que "Ya" ha llegado hace dos mil años, pero que "todavía no" ha crecido hasta llegar al "estado de hombre perfecto" (Ef 4,13). Solo que de estos dos polos, el "ya", el pasado, es fuente y germen real que defundiza el futuro "todavía no". Por ello toda la vida del pueblo de Dios en general y de cada cristiano en particular, y a todos los niveles, es una tensión continua entre lo ya realizado y lo que se debe realizar. Dentro de esta tensión escatológica hay que situar también la liberación cristiana: Cristo, la Iglesia, el cristiano "ya" han realizado la liberación. . . , pero "todavía no" la han culminado totalmente. No será ésta la liberación "eterna" de que hablan los textos sagrados (Cfr. Ef 1,13; Hb 9,12)? Tendremos, entonces, que vivir oprimidos, sólo esperando una liberación futura, por el hecho de que la liberación cristiana tiene un sentido "escatológico"? Podremos, igualmente, desesperarnos, por no haber obtenido todavía la libertad plena?

b. *La dialéctica de la liberación escatológica.* Dentro de estos dos extremos del "ya... pero todavía no!", se gesta cada día la liberación cristiana entre esperanzas y angustias. Como Zacarías y Ana, la profetisa, podríamos decir alborozados que "el Señor ha visitado y liberado (*epoiesen lýtrosin*) a su pueblo", "a todos los que esperaban la liberación (*lýtrosin*)" (Lc 1,68; 2,38). Pero, en medio de la situación de injusticia "institucionalizada" en que viven tantos pobres, no caeremos en el escepticismo de los discípulos, defraudados, camino de Emaús: "Nosotros esperábamos que fuera él quien iba a liberar (*lytrousthai*) a Israel" (Lc 24,21)? Ante la ansiedad de tantos oprimidos, durante tantos siglos, no parecerá sarcástica la expresión apocalíptica del Maestro: "Cobrad ánimo y levantad la cabeza, porque se acerca vuestra liberación (*lýtrosis*)" (Lc 21,28)?

Esta es la triste realidad del éxodo angustioso que recorre el oprimido a través de su vida. San Pablo ha descrito todavía más cruelmente la situación dialéctica, de dolor y esperanza, en que vive el hombre y la creación entera:

"Porque estimo que los sufrimientos del tiempo presente no son comparados con la gloria que se ha de manifestar en nosotros. Pues la ansiosa espera de la

⁴⁶Cfr. nota 9.

creación desea vivamente la revelación de los hijos de Dios. La creación, en efecto, fue sometida a la vanidad, no espontáneamente, sino por aquél que la sometió, en la esperanza de ser liberada de la servidumbre de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto. Y no sólo ella; también nosotros, que poseemos las primicias del Espíritu, nosotros mismos gemimos en nuestro interior anhelando la liberación (*apolytrōsin*) de nuestro cuerpo. Porque nuestra salvación es objeto de esperanza; y una esperanza que se ve, no es esperanza, pues cómo es posible esperar una cosa que se ve? Pero esperar lo que no vemos, es esperar con paciencia" (Rm 8,18-25).

En efecto, no sólo el hombre, sino el cosmos entero sufre, gime y se retuerce en su interior con gritos como de dolores de parto. Sus clamores, a veces fronterizos a la desesperación, nos recuerdan la confesiones maldicientes de Jeremías (20,14-18) o de Job (3). La opresión tiene en ciertos momentos tales dimensiones y profundidad que la creatura se siente tan aplastada, con una existencia tan vacía y sin consistencia, que se ve cada día sometida a una continua y servil corrupción. Es la experiencia misma de la triste realidad: la limitación de un mundo en génesis, constreñido por el "mal de maduración", pero además violentado por "la impiedad y la injusticia que aprisionan la verdad en la injusticia" (Rm 1,18). Ante esta situación, que fácilmente hace tambalear la fe, los cristianos, que poseen las primicias del Espíritu, suspiran con gemidos inefables desde las entrañas de su ser, anhelando la liberación total. Porque sólo con la resurrección participarán de la gloriosa libertad de los hijos de Dios.

Mientras tanto, en medio del flujo y reflujo del "ya. . . , pero todavía no!", la tentación acecha al oprimido. Si Jesús mismo experimentó esta tentación, se verá libre de ella el cristiano? De diversas formas y con distintas apariencias se puede sucumbir ante ella en la historia: A veces la tentación que tiene más apariencia de cristiana, por lo que tiene de malentendido "escatológico", es la de una falsa *paciencia* que predica un dualismo tal entre esta vida y la del "mas allá", entre la construcción del mundo y el Reino de Dios que, abandonándose a las fuerzas del destino futuro, desemboca en una resignación alienante. Su única meta es el "todavía no!", olvidándose que la gracia se encarnó en el mundo "ya" hace dos mil años. La tentación contraria es la de la *impaciencia* escatológica: Es la actitud del espejismo utópico, la pretensión de crear definitivos paraísos terrestres por un golpe de magia, saltándose la historia y la cruz que la madura. Esta nueva manifestación del pecado original de la humanidad, entendido como rebelión contra la propia limitación o pobreza radical, casi siempre se tiñe de matices de violencia zelotista que pretende arrebatar los frutos antes de la sazón, cuando la palabra de Cristo manda a los impacientes: "Dejad que ambos (trigo y cizaña) crezcan juntos hasta la siega" (Mt 13,30; Ga 6,9). Su única meta es el "ya" escatológico, olvidándose que la semilla necesita tiempo, agua, calor y luz para que de su fruto. Finalmente, no por

menos sutil menos dañina, puede venir la tentación, para unos de cansancio en la lucha y para otros de somnolencia sibarita en sus riquezas, que podríamos designar con una palabra muy bíblica, el *sedentarismo*: Es la actitud del pueblo que, aunque salió de Egipto, se siente cansado en la lucha hacia la libertad plena y propone sentarse y morir en el desierto, o la del mismo, cuando ya instalado, se cierra en sí mismo, “gordo y lustroso”, dirán los profetas (cfr. Jr 5,7-8; Dt 32,15), y olvidándose de Dios y del prójimo, se instala egoísticamente, diciendo como el rico de la parábola: “Alma mía... descansa, come, bebe, banquetea” (Lc 12,19). La única, aunque dura, solución viable para el cristiano que inició el éxodo liberador es la de caminar: ser un *pueblo peregrino*, que con el esfuerzo y el sudor del rostro, con la ciencia y con la técnica, pero también animado con el amor hacia los que caminan a su lado, impregnando y renovando cada día las estructuras con la fuerza del Espíritu, va preparando y construyendo el material de los “nuevos cielos y la nueva tierra” (Ap 21-22), única meta de este pueblo nómada y peregrino.

c. *El “día” de la liberación.* El cristiano comprometido en su liberación total y la del prójimo, sabe, en medio de sus sufrimientos, que el Goel—Yahweh “ya” lo ha liberado vengando su sangre con la sangre preciosa de su Hijo. “Todavía no” goza de la libertad total; más aún, en la mayor parte de los casos esta liberación no es más que un pequeño “gemido inefable” (Rm 8,26), mezcla de dolor y esperanza, pero es un grito del Espíritu Santo, que es “primicias”, “garantía” y “sello” o firma (cfr. Rm 8,23; Ef 1,14; 4,30) de que “ya” ha liberado su propiedad; la herencia hipotecada ha pasado nuevamente a su Dueño.

En medio de esta tensión escatológica de la liberación, el Espíritu de Cristo resucitado nos grita que la liberación está cerca. Porque esta liberación tiene su “día”. Un día eterno, un año jubilar perpetuo hacia el que nos invita a pensar San Pablo en dos textos llenos de reminiscencias provenientes de la antigua institución del Goelazgo:

“Habéis sido marcados con el Espíritu Santo prometido, que es la garantía de nuestra herencia, en espera (*eis apolytrosin*) de que Dios libere su posesión (*tes peripoiéseos*)” (Ef 13-14).

“... no entristezcáis el Santo Espíritu de Dios, que os ha marcado para el día de la liberación (*eis eméran apolytróseos*)” (Ef 4,30)⁴⁷.

Solo con la garantía de este espíritu, que es el del Padre y el Hijo y que nos hace solidarios con Dios y los hombres, y sin entristecer ni opacar su fuerza, se puede vivir el optimismo cristiano que es la esperanza. Marcados y sellados por El desde ahora, podemos aspirar a la

⁴⁷ Sobre estos textos, entendidos dentro del contexto del Goelazgo, puede verse una sencilla pero profunda exégesis en S. LYONNET, *Op. cit.* II, p. 61-64; y L. ALONSO SCHOKEL, *Op. cit.*, p. 464

alegría gloriosa del “día de la liberación”. Sólo entonces los oprimidos habrán visto vengada su sangre y podrán cantar el himno de los liberados, exaltando la gratuidad, solidaridad y fidelidad del Libertador: “Aleluya! La salvación y la gloria y el poder son de nuestro Dios, porque sus juicios son fieles y justos. Porque ha condenado a la gran puta que corrompía la tierra con su prostitución y ha vengado en ella la sangre de sus siervos” (Ap 19,2).

CONCLUSIONES

De todo lo dicho anteriormente, el lector puede sacar múltiples conclusiones. Por nuestra parte entendemos que algunas se evidencian claramente, pero queremos, no obstante, subrayar algunas que consideramos más importantes:

1o. En nuestro artículo hemos dado por supuesta y evidente la “dependencia” en todos los niveles y dimensiones de la existencia humana: individual y social; nacional e internacional; en lo económico, erótico y cultural. . . Pero el origen de esta dependencia es diverso:

a. Bíblicamente hablando, habría que comenzar pensando en la pequeñez o *limitación humana*, congénita al hombre. Es la situación “creatural” del hombre, la pobreza radical de la que paradójicamente sólo se libera con la pobreza evangélica, es decir, con la actitud cristiana en virtud de la cual se reconoce la propia limitación y se abre a la autorrealización según el plan divino: dominando el cosmos, sirviendo al prójimo y adorando a Dios.

b. El *pecado personal*, propio o ajeno, en otros muchísimos casos es también origen de la dependencia. En esta línea habría que estudiar la “opresión” del pecado.

c. Ciertamente que el pecado es más grave y opresor cuando se organiza y estructura en una “injusticia institucionalizada” o “hamartiosfera” (pecado “del mundo”, lo llama la Biblia), creada por el egoísmo de los sistemas. Pero no hay que olvidar que éstos son expresiones o signos del egoísmo personal que, a su vez, radica en el “corazón” y “codicia” (en sentido bíblico) del hombre. Un estudio bíblico profundo sobre la naturaleza del llamado *pecado original* iluminaría también la problemática de la liberación.

2o. La Biblia afirma, desea e incluso dice que en Jesucristo ya se ha realizado la *liberación total* del hombre a todos los niveles y en todas sus dimensiones. Al fin y al cabo el hombre, imagen de Dios, aspira o debe aspirar a reproducir en sí mismo la imagen del único ser totalmente libre que es Dios. En esto el lenguaje bíblico nos parece tan categórico que no valen escapismos. Por eso:

a. No parece tener consistencia hablar de planos diversos en la

historia, en el hombre o en Cristo. Contraponer o yuxtaponer promoción humana, liberación, evangelización; liberaciones en el plano político, económico, cultural, afectivo, religioso, etc., todo ello no parece sino un reflejo condicionado por un subyacente *dualismo camuflado*, sin fundamento bíblico.

b. Pero esto no significa que no haya una *jerarquía de valores dentro de la liberación total*, o aspectos y matices diversos dentro de la única historia: En la actitud profética de Cristo el aspecto religioso, es decir, la implantación del ideal de la Teocracia, aparece como objetivo principal. Como medio fundamental la "metánoya" o "cambio de mente" y, más indirectamente las estructuras socio-políticas, que son los cauces para la consecución del objetivo principal.

c. De esta forma, dentro de la *relativa autonomía de las ciencias*, a la Iglesia le tocaría "concientizar" (metánoya) cristianamente las estructuras y a los que las realizan según su profesión para que ellas sean el mejor vehículo, aquí y ahora, de la implantación del Reino de Dios.

3o. La liberación total del hombre tiene su origen en la *iniciativa divina* que decidió, en su proyecto eterno de historia salvífica (cfr. Ef 1,3-14), crear al hombre *solidarizándose* con él.

a. El arranque histórico de una liberación cristiana está no tanto en algo negativo, la opresión, cuanto en algo positivo, la *solidaridad en la sangre*: el paradigma bíblico de la liberación no es tanto el Exodo de Egipto, cuanto la institución antigua del Goelazgo.

b. En los textos del N.T. esta solidaridad e iniciativa se describen, más concretamente, como *obra directa del Espíritu Santo* (cfr. Is 61,1; Lc 4,18; Rm 8,23; Ef 1,13; 4,30).

c. En virtud de esta solidaridad, se crea, como en el antiguo Goelazgo, una alternativa: liberar o deshonorarse. La liberación es así una *exigencia del Espíritu y de la fe*. Dios aceptó el reto y nos liberó en su Hijo. El cristiano declinará su responsabilidad ante su hermano, como lo hizo Caín?

4o. —El *proceso liberador ha sufrido una evolución* a través de la historia salvífica en cuanto al estilo o forma de liberar: hay un abismo que va desde el cruel "vengador de la sangre", pasando por la ley del talión, hasta llegar a la liberación de Cristo, amando incluso a los enemigos. La liberación en la etapa cristiana debe tener, pues, su estilo propio:

a. Ante todo un estilo "cristiano", es decir, al estilo de como la realizó Cristo: no con sangre ajena, sino con la propia; de una manera difícil, costosa, al "precio de la sangre", dirá el N.T. Por eso el totalitarismo es idólatra y herético, y la violencia sangrienta es demoníaca y satánica. Y ambos anticristianos.

b. La encarnación de Cristo, su resurrección corporal y la efusión

de su Espíritu crean *nuevas formas de solidaridad* entre los cristianos. Esta nueva solidaridad exige un mayor compromiso de liberación como praxis de la fe cristiana.

c. Cristo "ya" inauguró la *liberación escatológica*, lo cual significa, dentro de la escatología en tensión del "ya. . . , pero todavía no!", que toda liberación cristiana debe ser intrahistórica y a la vez metahistórica. Olvidarse de alguno de estos polos (inmanencia o trascendencia) es podar el sentido escatológico de la liberación cristiana. Por eso la construcción del Reino, aquí y ahora, es ya evangelización, pero no es toda la evangelización, ya que debe explicitarse en Cristo y culminarse en la eternidad.