

PENSAR LA TEOLOGÍA EUROPEA DESDE EL REVERSO DE LA HISTORIA

THINKING THE EUROPEAN THEOLOGY FROM THE REVERSER SIDE OF HISTORY

Marcos Alejandro López Ábalos

Resumen: En nuestro aporte queremos pensar el quehacer teológico en Europa desde la Teología de la liberación. En un primer momento exponemos algunos elementos que caracterizan la recepción de la Teología de la liberación en Europa. Luego a partir del modo de hacer Teología propuesto por el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez presentamos una relectura de la tarea teológica en Europa. Esta empresa será llevada a cabo desde el reverso de la historia porque Gutiérrez hace uso de esta perspectiva para elaborar una caracterización de la teología latinoamericana que al mismo tiempo permite la caracterización del acontecer europeo. Finalmente evidenciamos desafíos para la Teología europea actual.

Abstract: In our contribution we want to think about theological work in Europe from the perspective of liberation theology. First of all, we present some elements that characterise the reception of liberation theology in Europe. Then, on the basis of the way of doing theology proposed by the Peruvian theologian Gustavo Gutiérrez, we present a re-reading of the theological task in Europe. This undertaking will be carried out from the reverse side of history because Gutiérrez makes use of this perspective to elaborate a characterisation of Latin American theology that at the same time allows for the characterisation of European developments. Finally, we highlight challenges for European theology today.

Palabras clave: Teología progresista europea, Teología de la liberación, recepción, Modernidad, opción por los pobres

Key words: European progressive theology, liberation theology, reception, modernity, option for the poor

Fecha de recepción: 5 de mayo de 2023

Fecha de aceptación y versión final: 30 de septiembre de 2023

1. Recepción de la Teología de la liberación en Europa

1.1. Breve presentación de la Teología de la liberación

En la obra *Del lado de los pobres*¹ Gerhard Ludwig Müller presenta algunos puntos esenciales de la Teología de la liberación bajo el título *Necesidad de una teología de la*

¹ cf. G.L. MÜLLER - G. GUTIÉRREZ, *Del lado de los pobres. Teología de la liberación*, Instituto Bartolomé de las Casas - Centro de Estudios y Publicaciones, Lima 2005.

*liberación*². El reconoce que esta Teología latinoamericana se ha planteado la pregunta fundamental:

¿Cómo se puede hablar de Dios, de Cristo, del Espíritu Santo, de la Iglesia, los sacramentos, la gracia y la vida eterna, teniendo a la vista la miseria, la explotación, y la opresión de los seres humanos en el Tercer Mundo; y considerando, además al hombre como un ser creado como imagen de Dios y por quien murió Cristo para que sienta a Dios en todos los aspectos de su vida como salvación y como vida?³.

Con lo cual quedan en evidencia los puntos principales de la Teología de la liberación, que se concibe como un hablar de Dios que considera la miseria, la explotación y la opresión que viven algunos hombres, especialmente en Latinoamérica. Asimismo es un llamado a recordar la antropología de la creación y la teología de la salvación integral.

Para llevar adelante esta tarea a la Teología de la liberación le resulta de gran utilidad hablar del Dios bíblico, que se caracteriza por darse al mundo y al hombre, y por ofrecer una salvación en la unidad espiritual-corporal del hombre. De allí que podemos afirmar que éste nuevo modo de hacer Teología parte de la unidad de la existencia humana, que se comprende como personal, espiritual/corporal y social. Además se comprende por Teología la participación activa y transformadora, y práctica por tanto, en la acción liberadora emprendida por Dios, quien hace de la historia el proceso en el que la libertad se autorrealiza. En este proceso concibe al hombre como sujeto activo portador e impulsor del proceso de liberación.

La novedad de ésta Teología no consiste en ofrecer temas nuevos o en fijarse en otros contenidos de la revelación. Lo substancial está en un nuevo planteamiento y una nueva metodología para procesar los contenidos clásicos de la Teología católica⁴. En este sentido Gustavo Gutiérrez afirma:

Por todo esto la teología de la liberación nos propone, tal vez, no tanto un nuevo tema para la reflexión, cuando una *nueva manera* de hacer teología. La teología como reflexión crítica de la praxis histórica es así una teología liberadora, una teología de la transformación liberadora de la historia de la humanidad y, por ende, también de la porción de ella—reunida en *ecclesia*— que confiesa abiertamente a Cristo. Una teología que no se limita a pensar el mundo, sino que busca situarse como un momento del proceso a través del cual el mundo es transformado: abriéndose —en la protesta ante la dignidad humana pisoteada, en la lucha contra el despojo de la inmensa mayoría de la humanidad, en el amor que libera, de la construcción de una nueva sociedad, justa y fraternal— al don del reino de Dios⁵.

² Cf. *Ibid.*, 79-82.

³ *Ibid.*, 85.

⁴ Cf. *Ibid.*, 79-82.

⁵ G. GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Sígueme, Salamanca 192022, 76.

La Teología de la liberación se desarrolla en lo que podemos considerar tres pasos: el primero de ellos es el análisis social⁶. Este primer momento nos ayuda a recordar que el concepto contrario a la liberación es el de opresión, que proviene de la dependencia. La cual significa que las condiciones materiales de vida son tan escasas que no puede desarrollarse la libre subjetividad del hombre. Además la Teología de la liberación evidencia que las estructuras de dependencia no surgen por obra del destino o por causas naturales sino que es el resultado de un proceso histórico que se perpetúa hasta el día de hoy. Puesto que hablamos de relaciones condicionadas estructuralmente, hay que ir a las raíces mismas de la miseria y poner en marcha un programa global de liberación⁷.

En un segundo momento la dimensión hermenéutica teológica – o sistematización hermenéutica – procura un análisis a la luz de la revelación. En esta situación la Teología de la liberación recurre a los testimonios bíblicos que muestran a Dios como al creador que hace de la historia el espacio donde ejerce su liberación. Tiene la certeza de que la obra liberadora de Dios tiene que ver con las condiciones materiales de la vida humana⁸. En los comentarios a las escrituras la Teología de liberación se adhiere a las críticas proféticas contra cualquier culto externo que pierda de vista el amor a Dios y al prójimo. Y de los evangelios será especialmente sensible a la opción de Jesús por los pobres. Y comprende que su cruz revela escatológicamente la opción de Dios por los pobres. En el proceso de la historia, Dios se pone del lado de los oprimidos para conducirlos hasta la libertad para hacer posible que también ellos participen en la empresa de salvación prometida a todos los hombres.

Finalmente, la práctica pastoral –o la mediación y aplicación pastoral práctica– permite comprender la Iglesia como una *Iglesia para los demás*. Es decir que existencia cristiana y misión eclesial significan necesariamente tomar parte en el proceso histórico y escatológico de la liberación.

1.2. Puntos de ruptura y diferenciación de la Teología de liberación con la Teología progresista europea

Gutiérrez considera que es importante clarificar los puntos de diferencia y de ruptura con otras teologías porque permite una mejor comprensión del punto partida de la Teología de la liberación. Es importante considerar que los teólogos de la libera-

⁶ Müller aclara que la Teología de la liberación habla del capitalismo como de la estructura que es el origen de la opresión y el despojo. No del capitalismo como simple sistema económico donde la libre empresa tiene un peso considerable, sino del capitalismo en cuanto combinación de dinero y de instrumentos de poder en manos de una oligarquía o de los grandes centros internacionales. El *contraconcepto* que emplea la Teología de la liberación es el de socialismo. Tampoco se remite con esto a una economía centralmente planificada. Más bien se fija en cómo deberían participar todos los segmentos de la población, incluso en los países subdesarrollados, en los procesos de la economía mundial. Müller y Gutiérrez, *Del lado de los pobres. Teología de la liberación*, 95. Para la lectura de esta situación Gutiérrez se sirve de las ciencias sociales y del análisis marxista. Esto en los años 80 le generara problemas con la santa sede. Sobre este tema se puede consultar la revista *Misión Abierta* n°1 del año 1985, que tiene por título ¿Proceso a la Teología de la liberación?

⁷ Cf. G.L. MÜLLER - G. GUTIÉRREZ, *Del lado de los pobres*, 94.

⁸ Que se hace en función de un pacto con Israel. Es lo que se comprende como trascendencia de la salvación.

ción no rechazan globalmente las teologías elaboradas en Europa⁹, si bien como veremos toman sus distancias, adoptan una actitud crítica, y con la intención de reafirmar su originalidad y especificidad, destacan el momento de ruptura con ellas¹⁰.

La primera ruptura a la que nos referimos se refiere a los intereses y al modo de acercarse a la realidad. La teología progresista europea¹¹ se acerca a la realidad en cuanto pensada y desde las mediaciones del pensamiento. Tiende a conciliar la modernidad dentro del pensamiento teológico y no de liberar a la realidad de su miseria, pretende más bien liberar a la subjetividad esclavizada. Mientras que para la Teología de la liberación la función liberadora del conocimiento se concreta en la transformación de la realidad recuperando el sentido amenazado de la fe¹².

De esta manera la Teología de la liberación, como ya hemos visto, busca responder a las preguntas existenciales ¿cómo anunciar a Dios como Padre de todos y generador de hermandad, en un mundo no humano injusto e insolidario?, ¿cómo hablar de Dios a las víctimas de la historia moderna de la libertad?, ¿cómo hablar de Dios desde la otra cara, desde el *reverso de la historia*?, ¿cómo anunciar el evangelio que es proclamación de vida en una situación que lleva el sello de la muerte?, ¿cómo ser cristianos en un mundo pobre y empobrecido, sin rebelarse contra la miseria que clama al cielo?¹³ Por otro lado la secularización del contexto europeo ha llevado a la Teología europea a la pregunta ¿cómo hablar de Dios en un mundo que ha llegado a la mayoría de edad?.

Müller en la obra que ya hemos mencionado bajo el título *La experiencia de la liberación un impulso para la teología europea* considera las diferencias entre la teología latinoamericana y la europea:

A diferencia de la teología europea, orientada a lo existencial, la teología de la liberación no se pregunta solamente cual es el aporte de Dios, la gracia y la revelación en el proceso de desarrollo personal de un creyente que es miembro de una sociedad abundante y segura. Por quehacer teológico entiende la participación –práctica y transformadora- en la obra liberadora iniciada por Dios mismo, por lo que las acciones humanas se traducen en respuestas al llamado de servir, liberar y humanizar la historia¹⁴.

⁹ Somos conscientes de la complejidad y las dificultades que implica el trabajo con el término Teología Europea. Sabemos que para algunos autores es absurdo hablar de ello. Pero con fines de la tarea que aquí nos convoca usaremos el término para referirnos a la Teología progresista europea y a la Teología moderna, porque es con ellas con quienes se da la comparación fundamental de la Teología de la liberación en la obra de Gustavo Gutiérrez.

¹⁰ Cf. J. J. TAMAYO, “Recepción en Europa de la teología de la liberación”, en I. ELLACURÍA - J. SOBRINO (eds.), *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación I*, Trotta, Madrid 1994, 54.

¹¹ Cf. J. J. TAMAYO, “La teología progresista europea ante la teología de la liberación”: *Revista Latinoamericana de Teología* 4, 11 (1987) 105-27, <https://doi.org/10.51378/rlt.v4i11.6146>.

¹² Cf. J. J. TAMAYO, “Recepción en Europa de la teología de la liberación”, 54.

¹³ Cf. En el caso de Gutiérrez la pregunta es ¿cómo se prueba hablar de Dios ante los sufrimientos, la muerte prematura y la dignidad pisoteada de los pobres de Latinoamérica?

¹⁴ G.L. MÜLLER - G. GUTIÉRREZ, *Del lado de los pobres. Teología de la liberación*, 32.

Otro punto a considerar es que la Teología de la liberación nace coherentemente de la comunidad y supera —o procura hacerlo— de este modo la brecha entre una Teología universitaria, académica y una reflexión en la fe acerca de las experiencias concretas de las comunidades¹⁵. Por ello para la Teología de la liberación las nociones de redención y liberación son sinónimas. De esta manera supera también todo dualismo que quiera relegar a Dios al más allá y entender la salvación como algo estrictamente íntimo en el ser humano¹⁶.

En el tema de los interlocutores existe una ruptura. El interlocutor privilegiado de la Teología europea es el burgués no creyente ateo o escéptico, el espíritu moderno, y la ideología liberal, cuyo sujeto es la clase burguesa. Su problema central será la crítica a la religión, la secularización y el ateísmo¹⁷. Mientras que los interlocutores de la Teología de la liberación son las mayorías oprimidas de América latina. Es decir el sujeto histórico opuesto al sujeto burgués, el olvidado de la historia, aquellos que comienzan a convertirse en sujetos históricos de un proceso de liberación popular en América Latina¹⁸.

Para comprender mejor el tema de la caracterización de los interlocutores recurriremos a la descripción del contexto del surgimiento de la Teología europea, que Gutiérrez presenta en la obra *La fuerza histórica de los pobres*¹⁹. El teólogo peruano al caracterizar la modernidad del s. XVIII afirma que, dentro de los cambios que han acontecido, el ser humano adquiere una conciencia clara de su capacidad de conocer y transformar la naturaleza y la sociedad —de transformar la historia tomándola en sus manos—. Hace ante todo una experiencia de libertad porque se reconoce capaz de cambiar sus condiciones de vida y de situarse de modo diferente en las relaciones sociales. Es este sentido es importante comprender que es lo que significa la revolución industrial²⁰.

La revolución industrial es ante todo una revolución productiva, ella dio a los sectores sociales dominantes de la época moderna la conciencia de que era capaz de modificar profundamente sus condiciones de vida, al mismo tiempo que constituía una afirmación clara y estimulante de la libertad frente a la naturaleza²¹.

¹⁵ Cf. *Ibid.*, 34.

¹⁶ Para Müller que la redención deba entenderse como acción liberadora se muestra ya en el antiguo testamento en la experiencia del Éxodo.

¹⁷ Cf. J. J. TAMAYO, “Recepción en Europa de la teología de la liberación”, 55.

¹⁸ R. GIBELLINI, “Die Auseinandersetzung zwischen der Theologie des Nordens und der Theologie des Südens”, en M. DELGADO – O. NOTI – H.-J. VENETZ (eds.), *Blutende Hoffnung. Gustavo Gutiérrez zu Ehren*, Exodus, Luzern 2000, 121.

¹⁹ Cf. G. GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*, Sígueme, Salamanca 1982.

²⁰ Se pueden consultar las obras clásicas de P. MANTOUX *The industrial revolution in de righteenth century*, London 1961 y ERIC.J. HOBBSAWM, *The age of revolution, Euope 1889-1848*, London 1962 y del mismo autor, *Inudustry and empire: From 1750 to the Present Day*, Baltimore 1969.

²¹ G. GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*, 218.

Junto a este proceso tiene lugar la revolución francesa, que reclama las libertades individuales en el seno de la sociedad. Estas revoluciones además de ser contemporáneas son dependientes y encuentran su conciencia intelectual en el conjunto de corrientes que conocemos con el nombre de Ilustración. Por ello Gutiérrez considera que la modernidad tiene como sujeto histórico a la nueva clase dominante, la clase burguesa. La crítica de la función social de la religión considera que la religión tradicional al impedir que el hombre tome su propio destino en sus manos va en contra de la libertad y autonomía de la persona humana. Y plantea la necesidad de una religión que valore el mundo natural –que empezaba a descubrirse- y que sitúe al hombre en forma diferente ante Dios²². Otro postulado será la tolerancia en materia religiosa, que implica el respeto por las convicciones religiosas de los demás. En estos tiempos lo importante será cuidar la superstición negadora de la racionalidad científica y la intolerancia negadora de la libertad humana. Por ello en la sociedad burguesa europea la religión será cada vez mas relegada al terreno de lo privado- respuesta a ello fue la Teología política-. De allí que el burgués no creyente, ateo o escéptico sea el interlocutor privilegiado de la Teología europea.

Para el Gutiérrez el Concilio Vaticano II intenta responder a estos grandes cuestionamientos del movimiento por las libertades modernas y de la Ilustración. Este interés está presente en los países gobernados por la antigua clase social revolucionaria, la burguesía, portadora de la ideología de la modernidad (Europa central y Estados Unidos). La constitución sobre la Iglesia -*Lumen gentium*- presenta el nuevo horizonte y ve la acción de la Iglesia en el mundo moderno. Procede con un optimismo frente al progreso de la ciencia y de la técnica contemporánea, de la persona humana, sujeto de la historia, y frente a las posibilidades de la liberación. Se toman en cuenta los derechos de la persona humana, los valores de la subjetividad, las libertades, la igualdad social y el sentido del progreso humano. Pero Gutiérrez considera que los conflictos sociales sólo son tomados en términos generales²³. En este sentido sostiene que “no hay una crítica seria de lo que representa la dominación del capitalismo monopolístico sobre las clases populares, en especial aquellas de los pueblos pobres”²⁴. Considera que lo central es el diálogo con la sociedad moderna, pero lo que no vio el Vaticano II es el enfrentamiento entre clases sociales. Por ello se comprende que la Teología política procure responder a la crítica que la Ilustración hace de la religión y de la sociedad. Y es en ese sentido una Teología del mundo que procura expresar el mensaje escatológico del cristianismo en relación con la época moderna como figura de la razón crítica-práctica. Tiene en cuenta los cuestionamientos del espíritu moderno, pero intenta hacerlo críticamente. Podemos advertir que la Teología política procura dar respuesta a los desafíos de las revoluciones burguesas, de la Ilustración, de la crítica racional a la religión y de su envío al terreno de lo privado.

El objetivo de Gutiérrez es recordar que la reflexión teológica en clave liberadora está ligada a procesos sociales. En este sentido la Teología de la liberación es respuesta pero también ha de ser interpelación de procesos históricos. El teólogo está orgánica-

²² Esto se agudizará en el s. XVIII que pretende reemplazarla por una religión racional.

²³ Cf. G. GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*, 232.

²⁴ Cf. *Ibid.*, 233.

mente ligado al proyecto popular de liberación²⁵. Con esta explicación se puede apreciar la ruptura de la Teología de la liberación con la Teología progresista europea que tiene como interlocutor el espíritu moderno y la ideología liberal, y cuyo sujeto histórico es la clase burguesa; mientras que la Teología de la liberación parte del mundo de los pobres del los despojados, de los sin historia, esos son sus interlocutores, quienes al mismo tiempo son marginados y oprimidos por el interlocutor de la Teología europea, la clase burguesa. De esta manera se comprende:

(...) que aquello que en algunas latitudes representó un movimiento por la libertad, visto desde el otro lado del mundo, desde abajo, desde las clases populares significó nuevas y más refinadas formas de explotación de los pobres, de los condenados de la tierra²⁶.

En la Teología europea la atención está puesta en el terreno de la religión y sus presupuestos filosóficos. En cambio el no persona, no humano, sujeto de la Teología de la liberación se mueve en el campo de lo económico, social y político. La situación se ubica en el mundo real. La Teología de la liberación es una teología situada que tiene a las culturas marginadas como sujeto histórico de la nueva inteligencia de la fe.

Además mientras que la Teología europea responde a los cuestionamientos de la ciencia moderna y de la ilustración., la Teología de la liberación, por su parte, a la hora de caracterizar al pueblo lo hace como explotado y cristiano²⁷. Es importante considerar esto porque en el mundo moderno se siente lejos de Dios, y esto no ocurre en el mundo de los pobres, esta cuestión es profunda y decisiva. La defensa de la vida y la lucha por la injusticia en América latina están marcadas por la fe en el Dios de la vida. La tarea es asumida por el pueblo oprimido mismo, a partir de sus propios valores, y entre los valores más importantes de este pueblo se destaca la religión popular.

Finalmente podemos decir que el movimiento de liberación desde el *reverso de la historia* se diferencia del movimiento por las libertades modernas en el hecho de que la reflexión surge desde la experiencia de fe de los pobres²⁸. El interlocutor es quien no es valorado como persona en el presente orden social, aquel cuya dignidad humana es pisoteada sistemáticamente.

1.2.1. La intuición de Dietrich Bonhoeffer

Como hemos afirmado la Teología europea ha intentado elaborar un nuevo discurso motivado por la situación que le ha generado las revoluciones burguesas y la Ilustración. En ese contexto Gutiérrez reconoce de manera especial el esfuerzo llevado

²⁵ Cf. J. COSTADOAT, "Implicancia epistémica de la teóloga/o en el método teológico": *Perspectiva Teológica* 55 (2023) 239-54, <https://doi.org/10.20911/21768757v55n1p239/2023>.

²⁶ G. GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*, 237.

²⁷ Cf. G. GUTIÉRREZ, *La verdad los hará libres. Confrontaciones*, Centro de Estudios y Publicaciones - Instituto Bartolomé de las Casas, Lima 2019, 130.

²⁸ Cf. *Ibid.*, 129.

adelante por pastor y teólogo protestante Dietrich Bonhoeffer para responder a los desafíos del mundo moderno²⁹, pero hace evidente también que el mismo no ha podido retomar el nivel económico, social e ideológico. Para Gutiérrez Bonhoeffer tiene la gran intuición de la pregunta acerca de cómo hablar de Dios en un mundo adulto, que pone en cuestión dos temas centrales como lo son el mundo adulto en el que vivimos y el Dios en el que creemos. Procurar responder a estas preguntas es llevar adelante una tarea teológica, no religiosa, pues significa llegar a Dios no desde una interpretación religiosa del cristianismo, que implicaría hablar de forma metafísica e individualista, que saca del mundo, la primera porque encierra a Dios en las categorías de lo absoluto y lo infinito, y la segunda porque coloca a Dios fuera del mundo fuera del ámbito público de la existencia humana. Para Bonhoeffer la pregunta fundamental es ¿Quién es Dios? y el mismo es el Dios sufriente, y participar en su debilidad es creer en él.

En Bonhoeffer se reconoce los inicios de la perspectiva desde los de abajo, pero Gutiérrez refleja la ausencia del análisis social que le impidió llevar más lejos teológicamente lo que había comenzado a intuir. Esta no sólo es una perspectiva desde el ser humano a Dios sino a partir del universo de opresión y la aspiración a la liberación que viven los pobres. Los ausentes de la historia hacen suyo el don gratuito del amor del Padre creando nuevas relaciones sociales, relaciones de fraternidad³⁰.

1.3. Puntos de contacto entre la Teología de la liberación y la Teología europea

Jürgen Moltmann reconoce que la Teología (política) europea y la Teología de la liberación³¹ tienen una lucha en común “por la vida contra la muerte, por la liberación contra la opresión”³². Johann Baptist Metz también advierte que la Teología académica sigue siendo necesaria, pero no como la única forma de hacer Teología, sino de modo subsidiario. Y propone mirar al escenario de la historia con los ojos de las víctimas renunciando a hacer Teología de espaldas a los sufrimientos de los pobres y oprimidos del mundo³³. Ambas teologías prestan atención a la historia del sufrimiento humano y por tanto al problema de la teodicea. Ambos teólogos europeos expresan tres contradicciones en la Ilustración: la diferencia estructural entre el progreso del primer mundo y la miseria y pobreza del tercer mundo; el sistema nuclear del terror y la crisis ecológica³⁴.

Así mismo tanto la Teología europea como la Teología de la liberación son críticas con la modernidad, aunque como ya hemos señalado, la primera combate directa-

²⁹ Cf. G. GUTIÉRREZ, “Los límites de la teología moderna. Un texto de Bohnhoeffer”: *Concilium* 145 (1979) 222-36.

³⁰ Cf. G. GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*, 289.

³¹ La teología de la liberación entiende que no todos los proyectos históricos se encuentran a la misma distancia del Reino de Dios. Y además le la importancia de la praxis liberadora en la construcción del Reino.

³² Cf. J.J. TAMAYO, “Recepción en Europa de la teología de la liberación”, 65.

³³ Cf. *Ibid.*, 68.

³⁴ cf. R. GIBELLINI, “Die Auseinandersetzung zwischen der Theologie des Nordens und der Theologie des Südens”, 125.

mente su laicismo, la segunda desconfía de la complicidad entre la Teología progresista europea y la lógica de occidente³⁵.

Ambas son postidealistas pues plantean la relación entre la fe y la razón junto con la relación entre la teoría y la práctica, por lo tanto, tanto de la mística como la política de la fe. Como una posibilidad de trabajo conjunto Moltmann afirma que la Teología política es una crítica interior del mundo moderno mientras que la Teología de la liberación es su crítica externa entonces se pregunta si no debería haber una alianza entre la Teología crítica del primer mundo y la Teología de la liberación en el tercer mundo³⁶.

Así mismo La teología de liberación ha recibido su impulso de la *Nouvelle Théologie* y de la cuestión teológica sobre la gracia de Alemania (Karl Rahner) que procura evitar un sobre plano en la concepción de la existencia humana³⁷. Por lo que historia profana e historia de la salvación se relacionan como dos factores que, siendo diferentes, se reclaman el uno al otro. Se relacionan íntimamente en el terreno de lo histórico y de lo escatológico, se iluminan y se revelan recíprocamente³⁸.

1.4. Recepción de la Teología de la liberación en Europa

Con respecto a las resonancias que ha tenido la Teología de la liberación en Europa podemos decir que ha generado hostilidad en algunos sectores, desconfianza en otros, y en otros inició un intento de captación³⁹. Juan José Tamayo en su artículo *Recepción en Europa de la teología de la liberación*⁴⁰ afirma que en ningún momento la Teología de la liberación ha renunciado a su voluntad de situacionalidad y universalidad como dos notas que la identifican⁴¹. El teólogo se pregunta acerca de las condiciones de posibilidad para elaborar una Teología europea de la liberación⁴² y ensaya algunas condiciones para que esto se dé.

En primer lugar, considera la necesidad de la existencia de procesos de liberación que impulsen la transformación de las estructuras actuales; la existencia significativa y relevante de cristianos en dichos procesos; la existencia de la dialéctica dominación-liberación y la elaboración de una Teología política profética para reflexionar sobre Dios en el primer mundo bajo el signo de la opción preferencial por los pobres.

También es necesario un quehacer teológico, que asumiendo las conquistas irrenunciables y descubriendo los límites y los reduccionismos de la razón ilustrada, responda a sus desafíos y dé centralidad a la praxis liberadora, liberándose de la abstracción.

³⁵ Cf. *Ibid.*, 126.

³⁶ Cf. *Ibid.*, 130.

³⁷ Cf. G. L. MÜLLER - G. GUTIÉRREZ, *Del lado de los pobres*, 107.

³⁸ Cf. *Ibid.*, 79-110.

³⁹ Sobre todo, deseamos prestar atención a las observaciones críticas que vienen de la teología progresista.

⁴⁰ J. J. TAMAYO, "Recepción en Europa de la teología de la liberación".

⁴¹ Cf. *Ibid.*, 52.

⁴² Cf. *Ibid.*, 71.

La Teología de la liberación en Europa ha contribuido a la toma de conciencia del importante e insustituible papel que están jugando las comunidades en el quehacer teológico. Por lo que la fe no es cometido exclusivo de los teólogos sino una exigencia de todos los cristianos que están llamados a dar razón de su fe. La opción por los pobres también ha calado hondo en las comunidades europeas y se ha convertido en lugar hermenéutico y epistemológico de la fe y de la teología, de la unidad indisoluble entre Dios y el pobre.

Finalmente, Gutiérrez considera tres temas planteados por la Teología de la liberación como desafíos en la actualidad, que lo son al mismo tiempo para la Teología europea. Se refiere a la nueva evangelización, al progreso humano y a la inculturación del evangelio,⁴³ que se pueden comprender también como la nueva evangelización, el servicio de la Iglesia para una sociedad más justa y recta, y una nueva síntesis de fe y cultura.

2. Hacer Teología desde el reverso de la historia

Para esta instancia nos remitiremos principalmente a la obra de Gustavo Gutiérrez titulada *La fuerza histórica de los pobres* que en su primera parte presenta una reflexión sobre la revelación y el anuncio de Dios en la historia; en la segunda, titulada de Medellín a Puebla incluye algunos de sus artículos sobre las conferencias episcopales latinoamericanas; en la tercera realiza un análisis de la II Conferencia Episcopal latinoamericana celebrada en Puebla; y en la cuarta parte, titulada *Desde el reverso de la historia* evidencia los límites de la Teología moderna⁴⁴. Sobre este último punto deseamos focalizar nuestra atención.

Gutiérrez reconoce que la Teología europea ha tenido que afrontar los desafíos que vienen de la Ilustración, lo que implica el carácter de espíritu democrático y de libertad, pero sobre todo de emancipación de todo lo religioso⁴⁵. Esta Ilustración tiene límites que se pueden ver con claridad desde *el reverso de la historia*, que significa desde el mundo de la opresión. Lo más complejo de ella es que no advirtió todas las consecuencias de tener como sujeto para dialogar a la clase burguesa, que implica considerar a quien ha tomando el poder económico y político de manos de los sectores tradicionales e instaurando un modo de producción de explotación y nuevas clases sociales. La teología de la liberación por su parte considera que la superación de la mentalidad moderna se realiza en la oposición dialéctica a lo que representa ésta en el mundo real la historia, en las contradicciones sociales. Hacer teología *desde abajo* implica considerar el universo de la opresión y de la aspiración a la liberación que viven los pobres⁴⁶.

⁴³ Cf. G.L. MÜLLER - G. GUTIÉRREZ, *Del lado de los pobres*, 51-78.

⁴⁴ Cf. J. P. GARCÍA MAESTRO, *El Dios que nos lleva junto a los pobres. La teología de Gustavo Gutiérrez*, San Esteban, Salamanca 2013, 97.

⁴⁵ Cf. J. P. GARCÍA MAESTRO, *El Dios que nos lleva junto a los pobres*, 104.

⁴⁶ Cf. *Ibid.*, 107.

Gutiérrez en *Teología desde el reverso de la historia*⁴⁷ considera que las luchas populares han permitido el inicio en América latina de esta nueva manera de vivir la fe, porque implica un compromiso con los intereses de los oprimidos. Lo fundamental de la Teología de la liberación⁴⁸ será la ruptura con la Teología dominante marcada por el espíritu de moderno. El teólogo peruano reconoce que son dos las novedades de la Teología de la liberación: el método teológico y la perspectiva del pobre⁴⁹. Y comprende que la relación entre ambos es fundamental, pues si la Teología es una reflexión desde y sobre la praxis es importante tener presente que se trata de la praxis de liberación de los oprimidos de este mundo. Es lo que impide que se caiga en academicismos. La Teología de la liberación llevará adelante su tarea a partir de esta matriz. Es tan importante para la misma que afirma que “Sin relación con esa práctica la teología de la liberación no es comprensible”⁵⁰.

Lo fundamental de esta Teología es tener presente a su interlocutor⁵¹. los ausentes de la historia. Recordamos que aquí la pregunta del quehacer teológico no es como hablar de Dios en mundo adulto, como lo era para la Teología europea sino que “El interlocutor de la teología de la liberación es el no persona, es decir, aquellos que no son considerados como seres humanos por el actual orden social”⁵², se refiere las clases explotadas, razas marginadas y culturas despreciadas. Junto a ello la cuestión se encuentra en “cómo decirle al no persona, al no humano, que Dios es amor y que ese amor nos hace a todos hermanos y hermanas”⁵³. Se puede apreciar que el punto de partida original de esta Teología tiene en cuenta el *hiatus* opresores y oprimidos⁵⁴.

En este sentido Gutiérrez reconoce en el dominico Bartolomé de las Casas⁵⁵ a un hombre de acción que tiene a la experiencia como punto de partida, más precisamente al indio, a la raza despreciada y a la humanidad explotada. Las Casas ha afirmado

⁴⁷ Volumen publicado bajo el mismo título, en Lima en 1977. La primera parte ha sido revisada y ampliada.

⁴⁸ Esta nace poco antes de Medellín en estrecha relación con el movimiento popular. Medellín retoma el desafío de la pobreza en el mundo.

⁴⁹ Cf. G. GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*, 257. Es lo que caracteriza y al mismo tiempo le permite a Gutiérrez distanciarse de lo que llama la Teología (progresista) europea: el método teológico y la perspectiva del pobre. Esto se refiere al hecho de que la teología de la liberación siempre ha procurado vincular la práctica y la teoría – contra el riesgo del academicismo –; y poner la mirada en el sujeto histórico de esa praxis, quien ha estado ausente de la historia. Cf. J. P. GARCÍA MAESTRO, *El Dios que nos lleva junto a los pobres*, 105.

⁵⁰ Cf. G. GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*, 215.

⁵¹ Por eso es que surge en este momento claramente la afirmación de que la Teología de la liberación tiene como interlocutor fundamental al *no persona* - a diferencia de la europea que tiene al hombre burgués, como ya hemos expuesto en los primeros puntos de nuestro trabajo-. En Latinoamérica la Teología no le habla al hombre adulto sino al pobre. Por ello es que se hace imperante la necesidad de un proyecto histórico que parta de desde abajo, no desde las clases dominantes.

⁵² Cf. G. GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*, 248.

⁵³ Cf. *Ibid.*, 248.

⁵⁴ Gutiérrez afirma que el Concilio vaticano II es una llamada al diálogo con la sociedad moderna, pero no considera los enfrentamientos entre clases, por lo que la apertura al mundo tiene sabor a sociedad burguesa. cf. G. GUTIÉRREZ, “Los pobres en la Iglesia”: *Concilium* 124 (1977) 105.

⁵⁵ Cf. G. GUTIÉRREZ, *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de las Casas* (en Línea), Docencia, Buenos Aires 2013, <https://elibro.net/es/lc/bibliotecas-ucc/titulos/214949> (consulta: 30 de junio de 2023).

que Cristo nos habla desde los indios, de esta manera él nos interpela desde los oprimidos y denuncia todo régimen de explotación.

Gutiérrez acerca de la historia de la situación de opresión y marginación reconoce que se dan primeramente en el marco de la época colonial y posteriormente a través de las nuevas formas de explotación generadas por el ingreso al mundo capitalista. Además la libertad de las nuevas constituciones – modernas – políticas no alcanza al conjunto de la sociedad y se limita a favorecer los privilegios de los grupos dominantes y está al servicio de la naciente burguesía internacional. Que con la complicidad de los sectores dominantes locales da lugar a una refinada explotación de las clases populares latinoamericanas.

El movimiento por las libertades modernas, la democracia y el pensamiento racional y universal en Europa y Estados Unidos, significó en América latina una nueva opresión y formas más despiadadas de despojo de las clases populares⁵⁶.

Gutiérrez reconoce que en América latina se acrecienta la presencia real y exigente del mundo del otro es decir del pobre, el oprimido, la clase explotada. Y es allí donde surge el movimiento popular y en este contexto nace y madura la Teología de la liberación. Porque estas luchas son el lugar de una nueva manera de ser hombre y mujer en América latina, y al mismo tiempo de un nuevo modo de vivir la fe y el encuentro con el Padre y los hermanos⁵⁷. Es una experiencia espiritual (en el sentido de Pablo: vivir según el Espíritu) en el seno mismo del conflicto social y en solidaridad con los ausentes de la historia.

La clave está en comprender que el mundo de los pobres no critica el mundo religioso, ni sus presupuestos filosóficos, su cuestionamiento pertenece más bien al orden económico, social, político que los oprime y margina; y de la ideología que pretende justificar esa dominación. Esto es lo que define el origen de la Teología de la liberación que pretende ir a las raíces (a las causas) de la miseria y de la injusticia que se viven en Latinoamérica (y en otras partes del mundo) y para ello el camino es la revolución social.

La teoría de la dependencia ha contribuido a que sea posible identificar el capitalismo dependiente que caracteriza la situación social en Latinoamérica. Gutiérrez prefiere hablar de liberación y no de desarrollismo, de socialismo y no modernizaciones del sistema imperante. La forma de pensar de la que se sirve es la de un proyecto histórico que no viene de las clases dominantes sino de las clases de abajo. La crítica central a la que este proyecto apunta es a la construcción de una sociedad en beneficio de unos pocos. El proyecto de una sociedad distinta implica también el surgimiento de una nueva persona humana, caracterizada por ser cada vez mas libre de cada servidumbre que le impida ser agente de su propio destino en la historia.

Esta perspectiva lleva a considerar a la historia humana como el lugar de encuentro con el Padre y advierte la tarea de releerla desde el pobre. Pero para que ello

⁵⁶ G. GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*, 240.

⁵⁷ Cf. *Ibid.*, 245.

no sea sólo una cosa de intelectuales es necesario *subvertir* la historia, es decir *revertirla*, darle un nuevo cauce, para que no sea hecha desde arriba sino *desde abajo*.

El evangelio leído desde el pobre, desde las clases explotadas, desde la militancia en sus luchas por la liberación convoca a una Iglesia popular. Una Iglesia que nace del pueblo, de un pueblo que arranca el evangelio de las manos de los grandes de este mundo e impide así su utilización como un elemento justificador de una situación contraria a la voluntad del Dios liberador⁵⁸.

La evangelización se comprende entonces como el anuncio sobre todo de la liberación en Jesucristo, que es una liberación total y por ello mismo va a la raíz última de toda injusticia y explotación. Así, tomando partido por el pobre, por las clases populares, por las tazas despreciadas y por las culturas marginadas se intenta anunciar y vivir el evangelio. El Dios en quien creemos y esperamos nos aparece así como el Dios de los pobres, el Dios de los oprimidos. También la Iglesia tiene que tomar conciencia de sí misma *desde abajo*, desde los pobres de este mundo, las clases explotadas, las razas despreciadas, y las culturas marginadas.

3. Desafíos para la Teología europea

La Teología de la liberación, manteniendo el fundamento de la opción por los pobres, se encuentra al servicio de diferentes procesos de liberación⁵⁹, por ello advertimos en la Teología europea la necesidad de liberar a la Teología de su cautividad eurocentrista y desarrollar una Teología que contribuya a la liberación de los pobres⁶⁰. Será importante también para la Teología europea recordar que la opción por los pobres es una opción tomada por Dios y hecha carne en la encarnación⁶¹.

El intercambio con la Teología latinoamericana es una oportunidad para abordar la cuestión de los pobres, teniendo presente toda la diversidad y pluralidad de la pobreza y las situaciones de exclusión dentro del contexto europeo⁶². Eso hará posible la vinculación con los pobres y explotados de Europa, con los migrantes y refugiados, y con los pobres del Sur global, empobrecidos y explotados. Por ello la pregunta que orienta esta tarea se puede formular como ¿de qué manera podemos relacionarnos personalmente con estos diferentes y diversos grupos pobres?, ¿cómo pueden convertirse en sujetos de la Teología de la liberación europea?⁶³

Otro desafío para la Teología europea es el reconocimiento autocrítico de la

⁵⁸ G. GUTIÉRREZ, "Los pobres en la Iglesia", 107.

⁵⁹ Cf., S. SILBER, "Creando redes, construyendo puentes. Experiencias con la recepción de la teología de la liberación en países europeos de lengua alemana": *Voices* 2 (2017) 82.

⁶⁰ Cf. *Ibid.*, 85.

⁶¹ Cf. *Ibid.*, 86.

⁶² Cf. *Ibidem*.

⁶³ Cf. *Ibidem*.

dolorosa carga de eurocentrismo en su Filosofía y Teología. Lo que le implica la tarea – aún pendiente – de una revisión crítica de su metodología teológica, y una apertura hacia una mayor pluralización, variabilidad e incluso transitoriedad de su pensamiento teológico⁶⁴.

La tarea teológica actual tiene como reto la pregunta por sus interlocutores. Lo que la llevará a pensar su quehacer teológico no sólo en términos de contenidos sino como un discurso sobre Dios con hombres y mujeres en situaciones vitales concretas.

La Teología de la liberación le ha recordado al trabajo teológico europeo dos principios que se han de mantener siempre en tensión: la situacionalidad y la universalidad, para poder llevar adelante una praxis y una reflexión que tienen sus raíces en el propio contexto y que al mismo tiempo se mantienen abiertas al diálogo, al intercambio y la colaboración con teologías de otras latitudes.

La Teología europea está invitada a pensar su praxis histórica y su mediación socio analítica para hacer que su tarea sea realmente revolucionaria, en el sentido de ser capaz de transformar la historia en términos de liberación. Y para ser una Iglesia al servicio de una sociedad más justa, que procura el bien común y la protección de los más débiles.

Finalmente advertimos el reto de la nueva evangelización, que implica pensar la síntesis, la relación y la comunicación entre la fe y la cultura contemporánea.

⁶⁴ Cf. *Ibid.*, 87.