

# CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación  
Instituto Teológico de Murcia O.F.M. -

Volumen VIII  
Enero-Diciembre 1992  
Números 13-14

## AMERICA VARIACIONES DE FUTURO (II)

### IV. TEOLOGIA

<b>J. B. Metz</b> <i>Teología e Iglesia en Latinoamérica. Elementos proféticos del cristianismo actual</i> .....	481
<b>J. Moltmann</b> <i>Teología Política y Teología de la Liberación</i> .....	489
<b>J. J. Tamayo Acosta</b> <i>Elementos de futuro en la Teología de la Liberación</i> .....	503
<b>A. Tornos</b> <i>¿Hacia el descubrimiento y valoración positiva de lo característico de Latinoamérica?</i> .....	593
<b>X. Pikaza</b> <i>Apocalipsis de Juan: origen y fin de la violencia</i> .....	609
<b>J. Moltmann</b> <i>La pasión de Cristo y el dolor de Dios</i> .....	641
- <i>La cuestión de la compasión e impasibilidad de Dios. Carta a K. Rahner</i> .....	657
<b>D. Borobio</b> <i>Evangelización y sacramentos en la Nueva España (s. XVI). Lecciones de ayer para hoy</i> .....	661

## AMERICA

### VARIACIONES DE FUTURO (II)

**F. Martínez Fresneda**  
*La Declaración de Guadalajara, fragmento de esperanza* ..... 691

**J. Losada**  
*La actual eclesiología latinoamericana* ..... 711

#### V. FRANCISCANISMO

**J.-G. Bougerol**  
*Reflexiones sobre la Iglesia* ..... 745

**J. A. Merino**  
*Antropología Franciscana y Liberación* ..... 757

**B. Tapia**  
*Identidad del Franciscanismo en la América Latina del futuro* ..... 773

**J. Hernández Valenzuela**  
*Un modelo de evangelización: Francisco de Asís* ..... 839

**L. Boff**  
*Nueva evangelización: El Evangelio sin poder* ..... 857

#### BIBLIOGRAFIA

**R. Sanz - F. Oliver**  
*Publicaciones sobre América, sentido y orientación* ..... 889

**A. Galindo García**  
*Actualidad de la Doctrina Social de la Iglesia. Boletín bibliográfico* ..... 909

**INDICE GENERAL** ..... 989

## TEOLOGIA POLITICA Y TEOLOGIA DE LA LIBERACION

J. MOLTSMANN

Sobre este tema no hablo como observador neutral, sino en calidad de participante. Mi aportación sirve a un diálogo que siempre se ha dado, pero que hoy, considerando el cambio de circunstancias habido en Europa, debe comenzar de nuevo.

Tras la desaparición del segundo mundo, el tercero y el primero no tienen más remedio que contar de nuevo el uno con el otro. Mi contexto es Europa y dentro de Europa, Alemania. Hablo de la teología de la liberación desde la perspectiva de la teología política. Muchos teólogos de la liberación latinoamericanos comparten el juicio de Gustavo Gutiérrez, según el cual existe una «ruptura» entre la «teología progresista» del mundo moderno y la teología de la liberación en el mundo de la opresión que lleva acabo ese mundo moderno. Se dice que la teología política europea es una teología académica, mientras que la teología de la liberación latinoamericana es una teología del pueblo. Como ese juicio me afecta, lo analizaré. Expondré la historia de la teología política para mostrar que no es precisamente una teología liberal «progresista» de la burguesía dominante, sino una teología crítica, frente a la política y la sociedad, de las víctimas del primer mundo, que puede ser, por tanto, la aliada natural de la teología de la liberación del tercer mundo.

### I. COMIENZOS Y ORIGENES

La teología de la liberación y la teología política surgieron casi al mismo tiempo entre los años 1964-1968, pero en circunstancias distintas: la teología de la liberación, en el seno del pueblo pobre de Latinoamérica; la teología política, en el marco de la guerra fría de la Europa dividida.

La primera tiene su origen en el conflicto de la humanidad Norte-Sur, la segunda procede del conflicto Este-Oeste en el hemisferio norte.

Latinoamérica era entonces un «continente con futuro», para salir de su secular dependencia colonial y económica de Europa y América del Norte. El triunfo de la revolución socialista, en Cuba, a las órdenes de Fidel Castro, en 1958, dio la señal luminosa para el «movimiento popular» en muchos países latinoamericanos y para la participación de los cristianos en él. Las interpretaciones teológicas de este dinamismo floreciente no fueron, al principio, más que experimentos de tanteo para determinar el futuro. Las capas dinámicas y cultas de la población aceptaron los programas de desarrollo de las naciones del primer mundo, y sus teólogos hablaron de una «teología del desarrollo». No obstante, cuando se percataron de que el desarrollo de unos se hacía a costa de la explotación de los demás, este plan desapareció, siendo sustituido por la «teología de la revolución», que Richard Shaull proclamó en la «Church and Society Conference» de Ginebra, en 1966, y Camilo Torres vivió en Colombia, dando testimonio de la misma con el sacrificio de su propia vida. La revolución, portadora de justicia para el pueblo oprimido, formaba parte, para Torres, de su amor cristiano al prójimo. Pero, la meta de la revolución política era el socialismo como alternativa al capitalismo sufrido. En la época de Allende surgió en Chile el movimiento «Cristianos por el socialismo», que en 1972 celebró en Santiago de Chile su célebre Conferencia. Con la publicación del libro de Gustavo Gutiérrez, que hizo época, se implantó, a partir de 1971, «La teología de la liberación». La fórmula es negativamente unívoca, pero positivamente abierta: liberación supone la realidad de una opresión económica, política y cultural, y tiene como norte una vida en libertad y justicia. Habla de un proceso histórico, no de un estado. El proceso de la liberación se desarrolla por el «movimiento popular». Teología es la reflexión sobre este movimiento a la luz del Evangelio. La teología de la liberación está contextualmente condicionada, y quiere estarlo conscientemente. El sufrimiento de los pobres es su *locus theologicus*, su «contexto vital». La participación en el movimiento popular precede a la teología: ¡primero la ortopraxis, después la ortodoxia! La Iglesia participa en el movimiento popular en virtud de su «opción preferencial por los pobres». La teología de la liberación aplica análisis sociológicos para detectar las causas de la pobreza, p.e. la teoría de dependencia, derivada de la teoría del imperialismo de Lenin. Esta no distingue entre historia del mundo e historia de salvación, sino que da fe de la salvación para este mundo. Los mejores textos de la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín, en 1968, y de Puebla, en 1979, fueron

redactados por teólogos de la liberación, comprometiendo de esta guisa a la Iglesia misma en la transformación de Latinoamérica.

Europa se había convertido también, en los años 60 en un continente inquieto. La guerra fría se agudizó tras la construcción del muro de Berlín, en 1961. El telón de acero, que separaba el Este del Oeste, se hizo infranqueable. La Alemania del Este y la del Oeste se convirtieron en el escenario de la mayor concentración de poder militar del mundo: se enfrentaban cuatro ejércitos extranjeros y dos propios, con más de 12.000 cabezas nucleares a ambos flancos.

El anticomunismo de un lado y el anticapitalismo del otro dominaban las ideologías políticas, imposibilitando toda oposición interna. Se vivía en dos bloques enfrentados. Los primeros signos de esperanza se dibujaron en la socialdemocracia de la Europa occidental - Willy Brandt: «¡Arriesgarse por una democracia más amplia!» y en el comunismo checoslovaco reformista- Alexander Dubcek: «¡Socialismo con rostro humano!» De ambos movimientos surgieron los primeros ensayos tendentes a superar la mortal división de Europa, a desmilitarizar el continente y a construir una «casa común de Europa».

La teología política de Johann Baptist Metz, Helmut Gollwitzer, Dorothee Sölle, Jan Lochman y la mía propia nació en el marco de esta situación histórica, y era una teología ideológica y socialmente crítica. ¿Por qué se la denominó «teología política»?

La nueva teología política nació en Alemania, después de la guerra, como consecuencia de la sacudida de Auschwitz. Quienes llegamos a la teología después de la guerra, teníamos la dolorosa consciencia de tener que vivir inexorablemente a la sombra del holocausto de los judíos. El «después de Auschwitz» se nos convirtió en el contexto concreto de la teología. Las alargadas sombras de este histórico crimen devinieron nuestro *locus theologicus*. Con el nombre de «Auschwitz» uníamos no sólo la crisis moral y política de nuestro pueblo, sino también una crisis teológica de la fe cristiana. ¿Por qué callaron los cristianos y los pastores de la Iglesia, con algunas excepciones? ¡No faltó, ciertamente, coraje personal! En nuestras tradiciones protestantes y católicas encontramos patrones de conducta que conducían a ese fallo: 1. La opinión burguesa: «la Religión es asunto privado» y nada tiene que ver con la política. Esta privatización de la religión ha secularizado la política. Cristianos que detestaban a Hitler y lamentaban el destino de los judíos, se refugiaron en la «emigración interior» y salvaron su inocencia personal. 2. La separación de religión y política por causa de la (mal entendida) doctrina luterana de los «dos Reinos». A causa de esta separación, la religión y la conciencia se circunscribieron a los límites de la Iglesia, mientras que la sociedad se entregó

a la política del poder sin escrúpulos. «Con el Sermón de la Montaña no se puede gobernar un Estado», había dicho Bismarck, prometiendo para ello a los alemanes «sangre y hierro».

La nueva teología política presupone el testimonio público de la fe y la imitación política de Cristo. No quiere «politizar» a la Iglesia, como se le echa en cara, sino «cristianizar» la existencia política de las Iglesias y de los cristianos, y, en concreto, según la norma de la imitación de Cristo expuesta en el Sermón de la Montaña. La política es el contexto de la teología cristiana, crítica respecto de las religiones e ideologías políticas y civiles del poder, positiva respecto del compromiso concreto de los cristianos con la justicia, la paz y la conservación de la creación.

Esta teología política se perfiló por vez primera en el diálogo marxista-cristiano, organizado en aquellos años por la asociación católica *Paulusgesellschaft*: 1965 en Salzburgo, 1966 en Herrenchiemsee y 1967 en Marienbad, Checoslovaquia. Fueron encuentros inolvidables entre marxistas revisionistas y teólogos reformistas, entre cristianos de talante revolucionario y marxistas con inquietudes religiosas. Llegamos de Europa del Este y del Oeste, pasando «del anatema al diálogo y del diálogo a la cooperación», como lo formulara Roger Garaudy. La teología política se transformó entonces en la primera teología postmarxista, es decir, en una teología que ha elaborado la crítica de la religión y de los ídolos de Feuerbach y Marx, y que, desafiada por la crítica social marxista, reactualizó la pasión de Jesús por el pueblo pobre. La mayor ayuda para mediar entre los mejores elementos del marxismo y de la teología cristiana la prestó Ernst Bloch con su «Principio Esperanza» (1959).

Estando así las cosas, vivimos el año 1968: Para los teólogos de la liberación fue un año de triunfo, ya que consiguieron influir en gran medida en la redacción de los documentos de Medellín: para los teólogos políticos un año de derrota, porque, en otoño de 1968, Breznev permitió que las tropas del Pacto de Varsovia invadieran Checoslovaquia, poniendo fin con violencia brutal al «socialismo con rostro humano». A consecuencia de este acontecimiento murió el teólogo protestante Joseph Hromadka, y el filósofo marxista Viteslav Gardavski (con el que me unía una gran amistad) murió también a causa de interrogatorios y torturas. Los nombres de los teólogos participantes, el mío también, aparecían escritos en las listas de los Servicios de Seguridad del Estado. Nos mantenían alejados de los países socialistas por considerarnos «agentes de la CIA, anarquistas y teóricos de la convergencia». Libros, escritos, citas y nombres eran objeto de censura. Debo haber dicho entonces: «En este momento se apagan las luces en Europa para 20 años seguidos». ¡Han sido exactamente 21 años!

## II. DESARROLLOS DE LA TEOLOGIA POLITICA EN EUROPA

Al igual que la teología de la liberación, la teología política no es un movimiento teológico unitario. En ambos casos el concepto es colectivo y, aunque giran en la misma dirección, abarcan cosas muy distintas. Por esta razón, lo que expongo yo ahora como teología política, es sólo mi propia visión de las cosas.

### 1. Teología socialista

El año 1968 representó también el climax de la revuelta estudiantil en París y Berlín, en Berkeley y Tokio. Fue una revuelta juvenil, una revolución cultural, un movimiento radical demócrata y socialista, y muchas otras cosas más. En abril de 1968, el líder estudiantil Rudi Dutschke fue muerto a tiros en Berlín. La teología socialista de Helmut Gollwitzer nació en el seno del movimiento estudiantil berlinés. Gollwitzer fue discípulo de Barth y estuvo políticamente comprometido desde el tiempo de la *Iglesia Confesante* durante el Tercer Reich.

El marxismo y el sistema soviético le eran familiares por sus 10 años de cautiverio en Rusia. Pero, fueron los estudiantes los que le convencieron de la realidad del «crimen humanitario» capitalista y de la necesidad de la vida revolucionaria. A partir de 1968, en muchos escritos presentaba el capitalismo como una revolución en la que la humanidad perecería si no se cambiaba de mentalidad con respecto a la vida. En esta conversión desde el egoísmo destructor al amor a la vida veía él la aparición del Reino de Dios en este mundo equivocado. Sus «Tesis sobre la revolución como problema teológico» pasaban en aquella época de mano en mano. Gollwitzer consideraba el capitalismo como una contradicción del Reino de Dios, por su enemistad con la vida, y el socialismo - según Barth - como una semejanza real, que se corresponde con el Reino venidero y lo anticipa. Sus «Exigencias de la conversión» son «Aportaciones a la teología de la sociedad» (Munich, 1976). Su «Revolución capitalista», (Munich 1974), comparaba el Evangelio y la revolución social, buscando un puesto fidedigno de la Iglesia en la lucha de clases.

Su obra maestra, de esta época: «Madero torcido - Camino recto. La cuestión sobre el sentido de la vida», (Munich 1970), colocaba los aspectos concretos de este proceso revolucionario en el contexto vital más amplio de la teología. La teología socialista de Gollwitzer se aproximaba a la «teología de la revolución», de Camilo Torres, a la que él, además, hacía referencia. Gollwitzer fue en aquellos años no sólo el guía ideológico de

los estudiantes comprometidos con el socialismo, sino también el pastor espiritual de muchos miembros del movimiento estudiantil.

## 2. Teología pacifista

1968 fue también el comienzo del movimiento contra la guerra del Vietnam en todo el mundo. Estaba vinculado estrechamente con la revuelta estudiantil: «Make love not war!» En todas las grandes ciudades occidentales y asiáticas tuvieron lugar masivas manifestaciones, que en 1973 terminaron obligando a los Estados Unidos de América a abandonar su empeño. Pasada la guerra del Vietnam, el interés de las grandes potencias se concentró nuevamente en Europa, iniciándose el rearme no convencional mutuo, primordialmente en sendos lados de la Alemania ocupada. Esto dio pie, al mismo tiempo, para que aumentara la resistencia ofrecida por el movimiento pacifista. En los años 50 había protestado fuertemente contra el rearme de Alemania Occidental y contra el armamento atómico: «Lucha contra la muerte atómica».

A finales de los años 70, los americanos estacionaron en Alemania occidental cohetes del tipo Pershing 2 y misiles crucero, diseñando planes para una guerra contra la Unión Soviética en Europa. Los rusos, a su vez, estacionaron en Alemania del Este sus cohetes SS 20. El movimiento pacifista alcanzó su punto culminante en 1983, cuando cientos de miles de personas, formando cadenas humanas, protestaron pacíficamente a lo largo y ancho de Alemania contra el Gobierno, que, en contra de la mayoría del pueblo, actuaba a las órdenes de los Estados Unidos de América. En los Gobiernos se discutía la «seguridad»; en las Iglesias y entre el pueblo, la «paz». En las Iglesias cristianas las ideas andaban divididas: Unos consideraban las armas nucleares necesarias para la seguridad de la paz; otros se declaraban dispuestos a «vivir sin armamento». En 1982, la Iglesia Reformada declaró que el sistema de terror nuclear era incompatible con la fe cristiana, proclamando el *status confesionis*. En 1983, las Iglesias evangélicas emitieron una solemne «negativa» al «espíritu, lógica y práctica del sistema de terror nuclear».

En la República Democrática Alemana surgió un poderoso movimiento que conduciría a la pacífica revolución de 1989. Sus teólogos pacifistas eran Prost Heino Falcke, en Erfurt, y Joachim Garstecki, en la actualidad presidente de Pax Christi. Únicamente la Iglesia católica y la Federación de las Iglesias protestantes eran de la opinión de que los cristianos podían estar a favor o en contra, y que la Iglesia estaba al lado de unos como otros. En Alemania del Oeste el año 1983 se convirtió igualmente en el

año del Sermón de la Montaña. El movimiento pacifista cristiano se apoyaba en el Sermón de la Montaña para fundamentar el servicio pacifista que prestaba al margen de toda violencia. Políticos y partidos políticos se ensayaron en exégesis bíblicas. El sermón de la montaña aparecía impreso en las primeras páginas de los grandes periódicos. En este tiempo la teología política se concretaba en la teología pacifista, ofreciendo legitimación teológica a los movimientos contestatarios y acciones de desobediencia civil.

Dentro del movimiento pacifista se hallaban espíritus tan distintos como Gollwitzer y Sölle, Käsemann y Greinacher. El problema de la violencia se puede resolver de una manera distinta en una determinada situación de «violencia estructural», como es el caso de Latinoamérica; pero, en Europa sólo eran creíbles las acciones no violentas. Únicamente la renuncia estricta a la violencia fue la que, en última instancia, condujo la revolución llevada a cabo en la Alemania del Este a la caída del brutal sistema socialista.

### 3. Teología ecológica

No es fácil señalar la fecha exacta en que nace la conciencia ecológica y se inicia el movimiento «verde». Tras la creación de Comisiones de Investigación en USA, a raíz de la publicación del libro de Rachel Carson «La primavera muda», a finales de los años 60, el estudio del Club de Roma, «Los límites del crecimiento demográfico», en 1972, hizo que el mundo entero tomara conciencia del problema. Las catástrofes medioambientales se multiplicaban, petroleros averiados envenenaban las costas, la industria química de Basilea destruía toda vida en el Rin, la lluvia ácida llevaba la muerte al bosque, los gases FCKW de la industria y el tráfico y el gas metano de los campos de arroz agujereaba la capa de ozono de la atmósfera, y, por último, la catástrofe de Chernobyl, en el año 1986, convertía en inhóspitas, durante siglos, amplias zonas de la Rusia Blanca.

Por doquier surgieron grupos espontáneos dispuestos a proteger la naturaleza de su destrucción. Los más conocidos de entre ellos son «Greenpeace» y los partidos «verdes» europeos. La conferencia del biólogo australiano John Birch en la Conferencia de las Iglesias Mundiales de 1975, en Nairobi, puso a las Iglesias mundiales ante tamaño problema. La mayoría de las Iglesias locales alemanas pidieron «pastores ecológicos» que propagaran un estilo de vida más cuidadoso en el trato con la naturaleza. El cristianismo occidental tiene parte de culpa en la evolución, dado que la moderna civilización técnico-científica empezó, hace aproximadamente 400 años, con la conquista de la naturaleza, justificándola con el argumento

bíblico de que los hombres debían convertirse en «dueños de la tierra». Unicamente una revolución de los valores religiosos y morales puede salvar la naturaleza y asegurar la supervivencia de la humanidad.

La primera «teología ecológica» procede de John Cobb, teólogo procesal en los Estados Unidos, y Gerhard Liedke, estudioso del Antiguo Testamento en Alemania: «En el vientre del pez. Teología ecológica» (Stuttgart 1979). Posteriormente, apareció una serie de manifiestos de las Iglesias encaminados a la «reconciliación con la naturaleza» y hacia una nueva espiritualidad de la creación. Yo mismo me apunté a esta labor, en 1985, con un tratado ecológico de la creación (*Dios en la creación*, Salamanca 1987). Al igual que la teología socialista y la teología pacifista, también la teología ecológica quiere animar a los cristianos a participar en los mencionados movimientos y a realizar en ellos sus propias ideas. Por otro lado, como aquéllas, introduce en la Iglesia la problemática de la sociedad, a fin de que la Iglesia esté presente en medio de las contradicciones y sufrimientos de los hombres y de la naturaleza.

#### 4. Teología de los derechos humanos

Una dimensión menos llamativa, pero importante de la teología política europea se puede observar en las reflexiones teológicas relativas a los derechos del hombre. En 1977, y después de 7 años de estudio y trabajo, la Liga Mundial Reformada acordó publicar un «Manifiesto teológico sobre los derechos humanos»; un año más tarde, apareció un estudio similar de la Liga Mundial Luterana; la Comisión papal «Justitia et Pax» había publicado ya en 1974 una declaración sobre «La Iglesia y los derechos humanos».

Todos estos manifiestos fundamentan la insoslayable e indestructible «dignidad del hombre» en su semejanza divina, vinculando así la fe en Dios con el respeto de los hombres. Todos ellos tratan de hallar un punto de equilibrio entre los derechos humanos individuales, tal como se fijaron en la «Declaración Universal de los Derechos del Hombre», en 1948, y los derechos humanos sociales y económicos, acordados en los «Pactos de los Derechos del Hombre» de 1966. En sus consecuencias prácticas los tres manifiestos surgen de la vinculación de la política, tanto interior como exterior, a los derechos humanos y ciudadanos. Este hecho tuvo notables consecuencias en los años 70: en el seno de las dictaduras militares latinoamericanas, como también en las dictaduras totalitarias de Europa oriental surgieron grupos defensores de los derechos del hombre y del

ciudadano. A ellos se debe principalmente el derrumbamiento incruento, que hemos vivido, de esas dictaduras que desprecian al hombre. Fueron estos grupos y movimientos los que llevaron a la práctica en Europa los acuerdos de las Conferencias de la KSZE, iniciadas en Helsinki, en 1975. Como consecuencia de todo ello, los derechos humanos y ciudadanos se han convertido en la base constitucional de la «Casa común de Europa».

Grupos de teólogos y juristas ecuménicos trabajan hoy al unísono con la ONU en una ampliación de los derechos humanos en torno a una declaración de los derechos de las generaciones futuras y de los derechos de la naturaleza para redactar una «Carta de la Tierra», que deberá ser aprobada por la ONU en Brasil el año 1992.

## 5. Teología feminista

La teología política no ha originado ninguna teología feminista, pero la nueva teología feminista se entiende también como «teología política». El movimiento feminista general que se propone liberar a la mujer de la opresión patriarcal y trabaja por el pleno reconocimiento de los derechos humanos de la mujer, nació en USA, aunque, en el fondo, arranca ya de los impulsos de la Revolución Francesa.

En 1974, el Consejo Mundial de las Iglesias organizó en Berlín una Conferencia sobre la superación del sexismo en el mundo de la cultura y la Iglesia. En 1978, tuvo lugar en Bruselas la primera Conferencia ecuménica sobre la teología feminista; en 1979, se celebró en Sheffield la Consulta ecuménica sobre la nueva sociedad de hombres y mujeres en la Iglesia. Desde entonces, muchos sínodos eclesiásticos se han ocupado, con más o menos éxito, de este tema. La teología feminista es política en tanto en cuanto presenta la visión y reflexión teológicas en vistas a una amplia revolución cultural, que han de practicar primordialmente las mujeres.

Con rigor crítico, expone a la luz pública los actos de brutalidad y humillación que diariamente se cometen en secreto en las familias y entre hombres y mujeres. Las nuevas «casas de mujeres» hablan por sí solas. Es, además, un movimiento de derechos humanos y ciudadanos en favor de las mujeres en el seno de la sociedad y las Iglesias. Finalmente, motiva también a las mujeres cristianas, por un lado, a participar en el movimiento feminista general, y, por otro, a preparar el camino para plantear tales cuestiones en las Iglesias que aún siguen más intensamente dominadas por el espíritu patriarcal que la propia sociedad, por no hablar del rechazo de la ordenación de las mujeres en la Iglesia católico-romana.

### III. A modo de balance

1. La teología política no es una teología puramente académica, sino una teología que tiene como referencia las expectativas y experiencias de grupos de iniciación y movimientos populares de los países europeos. Está familiarizada con la teología de la liberación latinoamericana, aunque se desarrolla en circunstancias completamente distintas.

2. La teología política no se identifica con la «teología progresista», trátase de la teología protestante liberal o de la teología católica modernista. Las diferencias y conflictos entre mi persona y el apologeta protestante Wolfhart Pannenberg, o entre el teólogo político Johann Baptist Metz y el postmodernista progresista Hans Küng, son públicos y notorios. Estos no sólo no han participado jamás en nuestros movimientos y conflictos, sino que, repetidas veces, nos han combatido incluso.

La teología liberal fue y es la teología de la burguesía dominante. La teología política hunde sus raíces evangélicas en la teología antiburguesa de Karl Barth y las experiencias de la resistencia en la Iglesia Confesante. En los inicios del movimiento pacifista siempre echábamos de menos a Bultmann y a sus discípulos liberales. Para mí la teología política es teología dialéctica: teología de la contradicción y de la esperanza, de la negación de lo negativo y de la utopía de lo positivo.

3. La teología política en el Primer Mundo ha sido siempre crítica frente a las autojustificaciones de los dominantes. En virtud del recuerdo de la pasión y muerte de Cristo bajo el poder del Imperio romano, bajo Poncio Pilato, hemos intentado, en todo momento, y en nombre de las víctimas, deslegitimar el dominio del poder. Hemos sido críticos con respecto a la «religión política», la «religión civil», las ideologías del patriotismo, del «Occidente cristiano» y del «anticomunismo». Hemos intentado «desmitologizar» los poderes políticos y económicos.

4. Como hemos indicado, la teología política ha intentado en todo momento hablar a favor de las víctimas del poder y ser voz de los mudos ante la opinión pública: en la teología socialista deviene voz de los trabajadores; en la teología pacifista se convierte en voz de las (potenciales) víctimas de una guerra atómica en Europa y de las (actuales) víctimas del alto potencial armamentístico y de la exportación de armas al Tercer Mundo; en la teología de los derechos humanos se hace voz de los hombres humillados y desposeídos en las dictaduras de la Europa oriental; en la teología feminista, voz de las mujeres explotadas y maltratadas; en la teología ecológica, voz de la creación amenazada. Si la teología de la liberación tiene un solo tema: la liberación de los pobres, la teología política tiene varios, si bien se trata siempre de la liberación de las víctimas y de la crítica a los verdugos.

5. La teología política vive en los mencionados grupos e iniciativas y representa las tradiciones revolucionarias de la Biblia y de la historia cristiana. Es el mensaje de Jesús del Reino de Dios que viene a este mundo en los pobres y los niños, no en la cresta de la ola del «progreso» humano, sino en las víctimas de la violencia humana. El socialismo religioso- cristiano de Ragaz y Kutter, Blumhardt y Heiman fue el primero en comprenderlo. Es, además, la cercanía de Jesús a enfermos y leprosos de su sociedad. Es también la que hoy lleva hombres a Jesús y acerca a cristianos a las víctimas de esta sociedad. Y es, por último, el Sermón de la Montaña como ley fundamental del Reino de Dios en este mundo. Se ha convertido para muchos de nosotros en la línea conductora de la paz en un mundo violento.

Resumiendo, podemos decir que la intención de nuestra teología política no es otra, ciertamente, que la de transformar en libres sujetos de su propia vida a hombres convertidos en humillados objetos de un poder extraño. En noviembre de 1989 vivimos en Alemania del Este la experiencia de un pueblo, dominado y humillado durante 40 años, que se rebeló haciendo caer no sólo el gobierno, sino todo el sistema, con el grito de autoconciencia: «Nosotros somos el pueblo», porque «todo poder viene del pueblo». Esta experiencia de libertad nos gustaría que se viviera también en el pueblo que sufre bajo la violencia de la «economía de libre mercado».

6. Es bueno estar relacionado teológicamente con el propio contexto, para ser concretos. En este sentido, unos son europeos y otros, latinoamericanos. Pero es erróneo provincializar de tal suerte la teología que se diga: teología de la liberación es buena para Latinoamérica; teología política es buena para Europa, teología negra es buena para gente de color, teología feminista es buena para mujeres, etc. Toda teología está contextualmente condicionada, pero toda teología es teología y, por lo tanto, universal, debiéndose ser tomada en serio en todas partes. Todo contexto está, además, vinculado a cualquier otro contexto, sea de manera unilateral por soberanía, sea de manera recíproca por medio de la comunidad. Para toda teología vale: ¡Piensa globalmente - actúa localmente! Por eso mismo, tan global es la teología de la liberación como deber tiene la teología política de reivindicar serlo. ¿Qué relación guarda, sin embargo, una con otra?

#### IV. LA NUEVA SITUACION. CUESTIONES PENDIENTES

El mundo moderno de la sociedad nortatlántica vive desde el año 1492 a costa de la naturaleza y de los pueblos de América Latina. Lo que allí

se padece, es realmente la infraestructura de la historia que nosotros vivimos en la supraestructura. Esto vale lo mismo respecto de la explotación de las materias primas que de la explotación de la mano de obra barata, así como respecto al endeudamiento de las naciones. Los únicos intentos en orden a una «liberación de los oprimidos» hay que encontrarlos en la teología política presentada. Es parte de la crítica interna de las contradicciones del «mundo moderno», bajo las cuales el que más sufre es el Tercer Mundo. Tras la desaparición del Segundo Mundo, la crítica interna en el Primero debe ligarse con la protesta de los que sufren en el Tercer Mundo, a fin de inocular, en última instancia, justicia en el sistema económico internacional. Sin embargo, ¿dónde están las alternativas y las utopías?

1. La guerra fría pasó, el socialismo centralista desapareció, en Europa ya nadie quiere hablar de marxismo. La oferta de Gorbachov de construir una «casa común de Europa» encierra enormes posibilidades nuevas, buenas y malas. La Comunidad Europea (1992) crecerá, y los países del Este y Oeste de Europa terminarán constituyéndose en una confederación democrática. Los problemas radican en los planes de bienestar de Este a Oeste: ¿Cómo pueden crearse las mismas condiciones de vida en la rica Alemania occidental y en la Alemania oriental pobre? La unidad alemana y europea habrá de realizarse a contracorriente de los hombres que presionan desde el Este al Oeste. Sin justicia social no habrá paz alguna en Europa. Es verdad que el libre mercado común promueve las iniciativas propias, pero también deja tras de sí una estela de desigualdades sociales.

Las tareas futuras de las Iglesias y de la teología política se sitúan ahí: Representar públicamente la crítica al capitalismo en nombre de las víctimas del sistema de economía de mercado - no en nombre de una ideología - y hacer justicia al hombre y a la naturaleza mediante una política social y medioambiental. No es éste el momento oportuno, sin duda, pero la doctrina social católica contiene desde la «Rerum novarum» (1891) mucho potencial crítico para ello. No es menor la potencia de los movimientos social-religiosos de la cristiandad evangélica.

No conocemos en nuestras Iglesias y comunidades parroquiales movimientos comunitarios de base que merezca la pena mencionar; pero, desde hace 150 años nuestras Iglesias son Iglesias diacónicas potentes. La mayor parte de la diaconía social a niños, impedidos, enfermos y ancianos, está en poder de nuestras Iglesias. Esta diaconía cristiana no se aplicaría bien a las víctimas de la economía de libre mercado en nuestra sociedad, si a ella no se uniese una crítica profética contra los agentes y el sistema

mismo que las producen. Tras la desaparición de la denominada «amenaza comunista» creo que en este punto surgirán necesariamente conflictos entre Iglesia y Estado y entre cristiandad y sociedad.

2. No es menor el conflicto ecológico que la sociedad industrial ha desencadenado con la naturaleza de la tierra. En este tema la conciencia medioambiental tanto privada como pública se ha desarrollado considerablemente en los últimos diez años, demandando cambios tanto en la producción como en el consumo. La teología ecológica está ahí para defender la violada y destruida creación de Dios, que nosotros sacrificamos porque vivimos a su costa, y protesta contra los agentes y el sistema que producen tales víctimas. También la teología ecológica es diaconía cristiana a la naturaleza paciente y crítica profética contra la violencia que causa semejante sufrimiento.

3. La teología política europea fue ecuménica desde el principio, desarrollándose en sus relaciones internacionales con América Latina, Corea y Africa. Con la nueva Europa nace también un nuevo eurocentralismo de los europeos. Las Iglesias cristianas deben resistirse a él en virtud de su universal catolicidad. Los cristianos en Europa deben convertirse en abogados de los que están fuera. En la actualidad crece en Europa el nacionalismo. ¡Necesitamos una solidaridad ecuménica que sea más fuerte que la fidelidad nacional y la europea! No es sólo una tarea moral, sino también lo único racional. Sin justicia social entre el Primer Mundo y el Tercero no hay paz ninguna. Sin paz con el Tercer Mundo se destruirá a sí mismo el mundo nortatlántico. Las consecuencias ecológicas de la depauperación del Tercer Mundo repercuten ahora ya en el Primero.

Una humanidad dividida por la violencia y la injusticia destruirá la única tierra en la que vivimos todos. La teología política representa la crítica interna al mundo moderno. La teología de la liberación viene a ser la crítica externa al mundo moderno. Ambas hablan en nombre de las víctimas. ¿No habrá que llegar a una alianza entre la teología crítica en el Primer Mundo y la teología de la liberación en el Tercero?