

¿Hay Teología de la Liberación en Africa y Asia?

Las diferentes etapas o momentos de la historia reciente de la teología en Africa y Asia son estudiados sintéticamente en este ensayo. El autor analiza el proceso desarrollado en Africa desde el tiempo de la "teología misionera", luego el "nacionalismo" en la teología producto del origen de las nuevas nacionalidades y Estados, y finalmente la Teología de la Liberación que surge por encontrarse este continente en una posición sociopolítica y económica dependiente y periférica del capitalismo central (europeo-norteamericano). La situación en Asia es muy diferente, afirma el autor, quien esquemáticamente también distingue tres momentos: antes de la emancipación colonial con una teología del nacionalismo; luego la renovación teológica que se produce con la emancipación donde se reflexiona sobre la posición del cristianismo en la revolución social y, por último, la Teología de la Liberación que surge principalmente en Filipinas e India.

Hemos querido exponer la cuestión con signo de pregunta, para tener posibilidad de explicar hasta qué punto o límite sí la hay y hasta cuál no. Ello exige una introducción para ver las semejan-

ENRIQUE DUSSEL: Teólogo argentino. Profesor de Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Autor de numerosos ensayos sobre teología y filosofía.

(1) Ver mi artículo "Teologías de la periferia y del centro, ¿encuentro o confrontación?", en *Concilium* 191, enero, 1984, pp. 141-154. Este artículo sobre la Teología de la Liberación en Africa y Asia, en cierta manera, continúa ese trabajo.

zas y diferencias entre América Latina (continente donde nace la Teología de la Liberación) y Africa y Asia, con procesos propios y de gran importancia.

Semejanzas y diferencias

Deseamos, en primer lugar, bosquejar, muy brevemente, entonces, las semejanzas y diferencias que hemos podido advertir en el diálogo ya largo de diez años entre Africa, Asia y América Latina en la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo (EATWOT) (1).

Semejanzas: las teologías de Africa, Asia, y América Latina tienen muchos elementos en común. En primer lugar, son teologías de mundos culturales de alto desarrollo (al menos en muchos de sus pueblos, talés como las culturas de China, el Sudeste asiático, India, el mundo árabe, las culturas de Etiopía y la sabana africana al sur del Sahara, las etnias Bantú, los imperios aztecas, las confederaciones mayas, chibchas, y el imperio inca), aunque también hubo culturas de meros plantadores animistas y hasta comunidades nómadas de recolectores y cazadores. Estas altas culturas sobreviven hasta el presente.

Por otra parte, son mundos culturales complejos y con autonomía relativa (como el mundo árabe), más autónomos (como la India o China) o absolutamente independientes (como los aztecas o incas). Esto ha creado **personalidad propia** al cristianismo, cuando éste logra su emancipación junto a sus patrias respectivas.

La semejanza presente, en el nivel

no sólo sociopolítico o económico, sino igualmente cultural, científico o eclesial, es el haber sido (desde el siglo XVI o XIX, según los casos: desde América Latina o el Africa y Asia portuguesa; hasta el siglo XIX para el Africa belga, inglés o francés) **colonias** de las cristiandades europeas centrales (España, Portugal, Holanda, Inglaterra, Francia y posteriormente Estados Unidos). Sociedades **dependientes** culturalmente y **explotadas** en su trabajo cotidiano (también económicamente). Culturas que de "centrales" y autónomas (ecumenes independientes) se han transformado en mundos "periféricos". Esta es la realidad semejante del Tercer Mundo, hoy subdesarrollado (tecnológicamente), dominado (neocolonial y políticamente), alienado (cultural y científicamente), paternalísticamente controlado (eclesialmente).

Todo ese Tercer Mundo tiene el sentimiento subjetivo que los teólogos coreanos del **Minjung** (la masa-pueblo sujeto de la historia) denominan **han**: especie de "rabia", "humillación", "resentida impotencia", pero al mismo tiempo surgente de vida y potencia creadora del pueblo que espera... poder comer, tener casa, educación, liberación...

(2) Nkrumah, Kwame: **Class struggle in Africa**, Panaf, London, 1973. Habla el autor de "privileged classes": burócratas, burgueses, oficiales del ejército y de la policía, intelectuales, clases profesionales, compradores y comerciantes, etc.; "oppressed classes": trabajadores asalariados, campesinos, pequeños agricultores y comerciantes, etc. En Africa hay hoy, simultáneamente, "five major types of production relationships: communalism, slavery, feudalism, capitalism and socialism" (p. 13). El 80 por ciento de los habitantes, y más, son campesinos, distribuidos en etnias y tribus (p. 19). Véase Cornevin, M.: **Histoire de l'Afrique**, Payot, t. I-II, 1967-1972; Olivier, R. y Atmone, A.: **Africa Since 1800**, Cambridge University Press, Cambridge, 1969; Hildebrandt, J.: **History of the Church in Africa**, Africa Christian Press, Achimota, Ghana, 1981; Hastings, A.: **A History of African Christianity (1950-1975)**, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.

Diferencias: América Latina, emancipada políticamente al comienzo del siglo XIX es una raza y cultura **mestiza**: parte india, parte europea, parte negra. Los habitantes autóctonos, los inmigrantes conquistadores o europeos empobrecidos y los esclavos negros traídos de Africa. Asiáticos por origen (todos los habitantes de América vienen de Asia), europeos y africanos. Hay que caminar por una calle de Sao Paulo o de México para encontrar este "mestizaje" universal (la "raza cósmica" de la que nos habla el mexicano Vasconcelos). Pero ese mundo "mestizo" es de una **cristiandad** hispano-lusitano-americana. Prácticamente la totalidad de sus habitantes son cristianos (si se puede hablar de "ser cristianos", contra lo que Kierkegaard se levantaría crítico y enfadado).

Africa, con su mundo árabe sobre el Mediterráneo y avanzando hacia el sur del Sahara, la antigua Etiopía (cristiandad ortodoxa del IV siglo), el Africa negra de dependencia inglesa, francesa y belga y portuguesa, y al sur del Zambezi, Zimbabwe y Sudáfrica tan diferentes. Independientes muchas de dichas naciones después de la guerra (1945), y con la crisis propia de la "organización nacional" (que Europa vivió desde el siglo XVI y América Latina desde comienzo del siglo XIX). Con un cristianismo creciente, ante las religiones tradicionales (que a excepción del Islam en el norte de Africa, son religiones regionales, locales, tribales). Vigorosa personalidad cultural, debilidad institucional de las nuevas élites africanas en el poder de los nuevos Estados (ahora la dominación nacional está en manos de hombres de la misma raza, cultura, lengua) (2). Una Iglesia con desarrollado sentido de su dignidad, de la necesidad de una liturgia propia, de una teología africana.

Asia, con el 54 por ciento de la población mundial, y donde los cristianos sólo son un 2,3 por ciento da al cristianismo un sentido de la "humildad" que fal-

falta en Europa o Polonia, en América Latina, donde un cierto "triumfalismo" hace olvidar que la religión de Jesús es sólo una de las religiones del mundo. El hinduismo (principalmente en India), el budismo (desde Sri Lanka, pero absolutamente mayoritaria en Tailandia, por ejemplo), el confucionismo (en China), el Islam (desde Marruecos hasta Mindanao en Filipinas, que fue la única religión universal hasta el siglo XVI), sitúan al cristianismo como "minoría" extranjera, europeizante, recuerdo de la época colonial. Las grandes revoluciones asiáticas (China, Vietnam, etc.), la presencia en el norte de la URSS, los "populismos" como el Congress Party de la India (donde la burguesía nacional domina a la inmensa población sufriente y miserablemente empobrecida). Un cristianismo que tiene dos polos de atracción: Filipinas, mayoritariamente cristiana, y la India, por el número y profundidad de sus cristianos. Japón es importante, porque es el cristianismo implantado en un país asiático y desarrollado.

De todas maneras, el "eclesiocentrismo" que pareciera imperar en la "restauración" de estilo tridentino que algunos interpretan como el espíritu del reciente Sínodo Romano de diciembre de 1985, no es compatible con un Tercer Mundo que necesi-

ta una "Iglesia de los pobres" al servicio de aquellos miserables, robados y explotados como el que encontró el samaritano junto al camino.

Teología de la Liberación en Africa

En Africa podemos encontrar como tres momentos, en la historia reciente de la teología.

El primer momento: nuestro amigo Ngindu Mushete muestra bien los dos primeros momentos en su trabajo **The History of Theology in Africa** (3). Es necesario, es evidente, partir de las brillantes religiones tradicionales de Africa con todo su vigor vital y espiritual (4), o la reflexión de John Mbiti sobre **Concepts of God in Africa** (5). Desde el punto de vista teológico es el tiempo de la "Teología misionera" (*extra ecclesiam nulla salus*), desde las misiones portuguesas del siglo XVI. La "teología de la implantación" de la Iglesia, desde el 1920, aproximadamente, que comienza a ser una crítica a la teología de las conversiones desde una eclesiología de la Iglesia local (en la escuela francesa un P. Charles, P. Seumois, A. Mulders o E. Loffeld en Holanda, etc.). De todas maneras el "colonial factor" (6) es determinante.

El segundo momento: una enorme renovación se vivió en Africa desde la All Africa Peoples' Conference en Accra en 1958 —en el nivel político—, y la All Africa Church Conference en Kampala en 1963. Si a esto le sumamos la renovación producida en la Iglesia católica en el II Concilio Vaticano (1962-1965), y la antigua declaración de **Des prêtres noirs s'interrogent** (7) de 1956, se ven surgir los grandes temas teológicos que, en muchos casos, son los actuales. La emancipación política de las metrópolis europeas coloniales produce necesariamente el "nacionalismo africano", y por ella el tema del "nacionalismo" en la teología: la indigenización, la afirmación de la

(3) En *African theology en route*, Orbis Books, New York, 1979, p. 23 (trad. franc. *Liberation ou adaptation? La théologie africaine s'interroge*, L'Harmattan, París, 1979).

(4) Idowu, E. Boaji: *African Traditional Religion*, Orbis Books, New York, 1975.

(5) London, SPCK, 1970. Pobee, John: *Toward an African Theology*, Abidon, Nashville, 1979; Muzorewa, Gwinyai: *The Origins and Development of African Theology*, Orbis Books, 1985; Shorter, Aylward: *African Christian Theology*, Orbis Books, New York, 1977; Ukpong, Justin: "Current Theology: the Emergence of African Theologies", en *Theological Studies*, 45, 3, 1984, pp. 501-536.

(6) Dickson, Kwesi A.: *Theology in Africa*, Orbis Books, New York, 1984, p. 74.

(7) En *Présence Africaine*, París, 1956.

identidad cultural como tema central. Es decir, el tema "cultura" y "religión tradicional" y "teología" como cuestión esencial —en el plano de la organización de las iglesias, de la vida litúrgica y los símbolos, la danza en los ritos, la lengua autóctona en la vida eclesial, la historia de las iglesias nacionales. En fin, una "teología africana" nacía desde el origen de las nuevas nacionalidades y Estados. De allí el *Moratorium* misionero de Burgess Carr (1961) como llamado de atención al respeto por África.

Esta problemática es actual y tiene una importancia mayor. Cultura y teología son temas centrales en África, Asia y América Latina; nadie puede descuidarlos ni olvidarlos (8).

Un tercer momento: pensamos que, por lo general, ha pasado desapercibido un tercer momento, que no acontece al mismo tiempo en todos los países africanos, y que en muchos de ellos no se ha hecho presente todavía. Después de la emancipación anticolonial viene el momento de la organización nacional y de la institucionalización del Estado. Al pasar los años, estos nuevos Estados deben optar por alguna de las alternativas posibles. O el capitalismo dependiente y periférico (la mayoría de ellas) o el socialismo (sólo Angola, Mozambique, Etiopía). Por su parte, Sudáfrica, bajo el dominio de los blancos, tiene un desarrollo industrial mucho más avanzado que los otros países al sur del Sahara. Es ahora que puede surgir, ante el desgaste del entusiasmo del nacionalismo anticolonial, ante las nuevas burocracias ahora africanas, ante la corrupción, la explotación, las nue-

vas estructuras africanas de dominio interno (articulado con el nuevo neocolonialismo europeo-norteamericano), que surge, a veces una Teología de la Liberación. Muchos teólogos de la segunda generación no pueden ya dar el paso. Quedan ligados a las nuevas burocracias en el poder. Nos dice Jean Marc Ela:

La surexploitation des travailleurs et le silence de l'opposition sont une condition de survie de la bureaucratie administrative dont la fonction se réduit d'ordinaire au maintien de l'ordre public. Toute opposition crée un état d'insécurité pour les cadres qui, mettant leur confiance dans les régimes en place, en tirent des sources de profit et de nombreuses prébendes. Dans les territoires soumis à la domination du capital étranger, l'Etat neocolonial, qui a besoin de l'aide extérieure pour assurer le paiement régulier de ses fonctionnaires, ne peut tolérer la moindre opposition... L'Etat neocolonial contest à l'homme le droit à l'opposition dans un contexte où les économies étrangères profitent à une caste privilégiée. Telle est la situation réelle où se pose aujourd'hui, le problème de la torture en Afrique Noire (9).

Surge así una Teología de la Liberación en África:

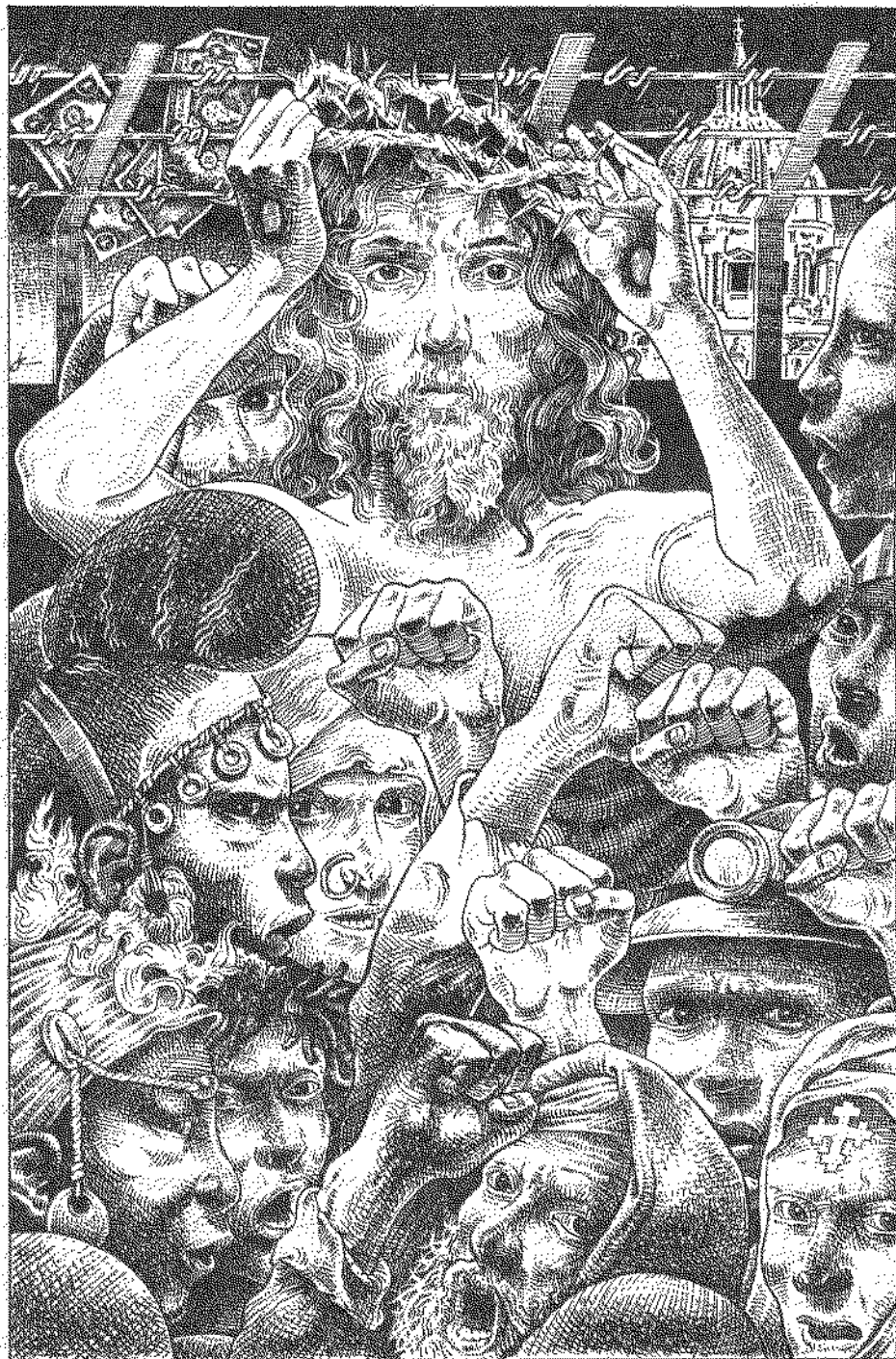
Ce qui est sûr, c'est qu'une lecture de l'Exode s'impose aujourd'hui dans les communautés chrétiennes d'Afrique (10).

Esta Teología de la Liberación africana no viene impuesta desde América Latina. Nada tiene que ver. Es una teología que surge en África por encontrarse en una posición sociopolítica y económica dependiente y periférica del mismo capitalismo central (europeo-norteamericano). Claro es que no todos los teólogos descubren este estado de dependencia. Y, como en América Latina, muchos culpan al marxismo la criticidad de esta teología. Su criticidad procede de la miseria del pueblo africano —ahora explotado por burocracias neoburguesas africanas, como en Zaire, por ejemplo—:

(8) Sobre el tema Muzorewa, G.: op. cit., pp. 87-100; Dickson, K.: op. cit., pp. 89 ss.; Mushete, N.: art. cit., pp. 27 ss.; Fern, Deane William: *Third World Liberation Theologies*, Orbis Books, New York, 1986, pp. 69-75.

(9) *Le cri de l'homme africain*, L'Harmattan, París, 1980, p. 83.

(10) *Ibid.*, p. 51.



L'ancrage des économies africaines –escribe el teólogo de Camerún– au capitalisme mondial profite à une minorité de privilégiés. La politique de développement adoptée par la plupart des pays africains tend à séduire les grandes sociétés en leur faisant miroiter de confortables profits, généralement rapatriés dans les régions d'où vien le capital. La situation des masses se détériore au moment où ces entreprises sont prospères, tandis que les membres de la classe dirigeante se constituent de scandaleuses fortunes personnelles en collaborant à l'exploitation néo-coloniale (11).

De esta miseria articulada a la explotación neocolonial capitalista surge una Teología de la Liberación africana:

En Afrique Noire –no en el pasado colonial sino hoy–, les tâches d'Évangile s'inscrivent dans une région du monde où les puissances de l'argent ont décidé de faire de ce territoire de l'humanité une réserve d'esclaves et de main-d'oeuvre à bon marché. Pour les Églises, la question posée par cette situation est claire: chaque jour, au nom de l'Évangile, écrire l'histoire de la libération effective des opprimés (12).

No es difícil tampoco comprender la

(11) *Ibid.*, p. 81.

(12) *Ibid.*, p. 166.

(13) Cfr.: "Toward Indigenous Theology in South Africa", en *EATWOT, The Emergent Gospel*, Orbis, New York, 1976, pp. 56-75.

(14) Es más un orador que un escritor, un teólogo-profeta más que un autor. Cfr. "African and Black Theology", en *The Struggle Continues* (Third AACC, Lusaka), 1974; "The Theology of Liberation in Africa", en *EATWOT, African Theology in route*, Orbis, New York, 1979, pp. 162-168. Véase la obra de Tutu, *Hope and Suffering*, Eerdmans, Grand Rapids, 1984. (15) Cfr. *Farewell to Innocence*, Orbis, New York, 1984. Para una reflexión sobre el socialismo, cristianismo y la situación africana, cfr. Banan, C. S.: *Theology of Promise*, College Press, Harare, 1982; en especial "Christian Faith and Socialist Revolution", pp. 106-147.

situación que hace nacer, al mismo tiempo, una "teología negra" y de "liberación" en Sudáfrica. Existiendo un poder represor "blanco", muchas de las reflexiones norteamericanas sobre la "black theology" –antirracista– son muy pertinentes ante el racismo del apartheid. Pero, al mismo tiempo, por ser africanos, de un país dependiente capitalista, se conoce la causa socioeconómica y política de la discriminación racial. Es una "black and liberation theology" en un país capitalista del Tercer Mundo africano. Las obras de Manas Buthelezi (13), del obispo Desmond Tutu (14) o del teólogo de la liberación Allan Boesak (15), responden a una situación concreta pero especial de Africa.

En el presente, entonces, no podrán faltar las tensiones entre la tradicional "teología africana" –heredera de la problemática de la post-emancipación anti-colonial– y la nueva "teología de la liberación" africana –crítica de los Estados neocoloniales y del capitalismo dependiente ahora africano y explotador del pueblo de Africa mismo: ahora el enemigo está dentro. Por ello, muchos criticarán, como en América Latina también, a la teología africana de la liberación de ser marxista, y en este caso la antigua "teología africana" será populista, defenderá a la nueva burguesía nacional que oprime al pueblo africano, en nombre de la cultura africana, nacional, indígena, pero que en realidad oculta su función de ser medio de la explotación del capitalismo central europeo-norteamericano. La cuestión está planteada y los desarrollos futuros nos mostrarán los sucesivos desenlaces.

Teología de la Liberación en Asia

La situación asiática es muy diferente, sin embargo, de manera esquemática podríamos igualmente pensar en tres momentos.

Antes de la emancipación colonial: Asia es continente de teologías, desde las inva-

siones de los Arios en la India 1.500 antes de JC —y el Rig-Veda es un testimonio de esta riqueza. Desde la presencia de los portugueses, en especial con Francisco de Javier y, posteriormente con Ricci y Nobili, hubo una rica teología misionera. Pero deseamos referirnos a tiempos recientes. Hubo una época de fermentación de lo que M. M. Thomas llama la “Theology of Nationalism” (16). En India, por ejemplo, C. F. Andrews publicaba en 1907 *The Ideal of Indian Nationality*. Junto a él, S.K. Ruda, S.K. Datta o K. T. Paul constituyeron una generación, hasta llegar a Marcus Ward *Our Theological Task*. Era el intento de una “Indigenous Theology”. Lo mismo puede encontrarse en otros países asiáticos, en Filipinas —después de la crisis de la Aglipaian Church independentista, que se opuso a la ocupación americana.

Renovación teológica con la emancipación: después de la guerra mundial, con la liberación nacional sucesiva de las colonias de las metrópolis europeas (o japonesa en algunos casos), la teología intenta liberarse de la “Teutonic captivity” —en especial los protestantes— o “romano escolástica” —los católicos. En 1949,

las iglesias protestantes se reúnen en Bangkok para reflexionar sobre la posición del cristianismo en la revolución social (17). En Kuala Lumpur, en 1959, la East Asia Christian Conference (EACC) va discerniendo la función de las iglesias en la realidad asiática. M. M. Thomas exclamó:

There is a general consensus among the churches in Asia that God in Christ is present in the Asian revolution and his creative, judging, and redemptive will is its essential dynamic (18).

Poco después, en la consulta de Kandy (Sri Lanka), en 1965, se reafirmó la necesidad de realizar una teología asiática. En la Conferencia de EACC de Hong Kong de 1966 se intenta salir del “ghetto isolated” de las comunidades cristianas en Asia. Todavía en la Conferencia Asiática Eucuménica de Tokio de 1969, y la Conferencia Panasiática de obispos católicos de noviembre de 1970, para culminar con la All-Asia Consultation on Theological Education en Manila (marzo de 1977) (19) o el seminario “Theologizing in India”, en Puna (octubre de 1978) (20), nos manifiestan los sucesivos pasos de una inmensa maduración teológica —a los que habría que agregar los Encuentros de EATWOT en Sri Lanka y Delhi.

De esta etapa deseamos referirnos a un movimiento teológico con creatividad y personalidad, nacido en los movimientos políticos de los años 70 en Corea del Sur: la *Minjung theology*. Es una “political hermeneutics of the Gospel” (21) que se defiende de no ser “neither by the foreign ideology of marxism nor by an imported theology of human rights or politics” (22). Se manifiesta así una teología política, nacionalista, antimarxista —lo que es explicable ante la cercanía de Corea del Norte, y un gobierno represor violento como el de Seúl.

Nos dice Kim Yong Bock —uno de los inspiradores del movimiento:

The minjung are the permanent reality of history. Kingdoms, dynasties and states

(16) Para un relato sintético de historia, véase Working Commission on Church History, *Asia and Christianity*, ed. M.D. David, Himalaya, Bombay, 1985; *Toward a history of the Church in the Third World*, ed. Lukas Vischer, Bern, 1984; “Toward an Indigenous Christian Theology”, en *Asian Voices*, pp. 25 ss.

(17) Cfr. EATWOT, *Asia's struggle for full humanity*, Orbis, New York, 1980, pp. 4 ss.

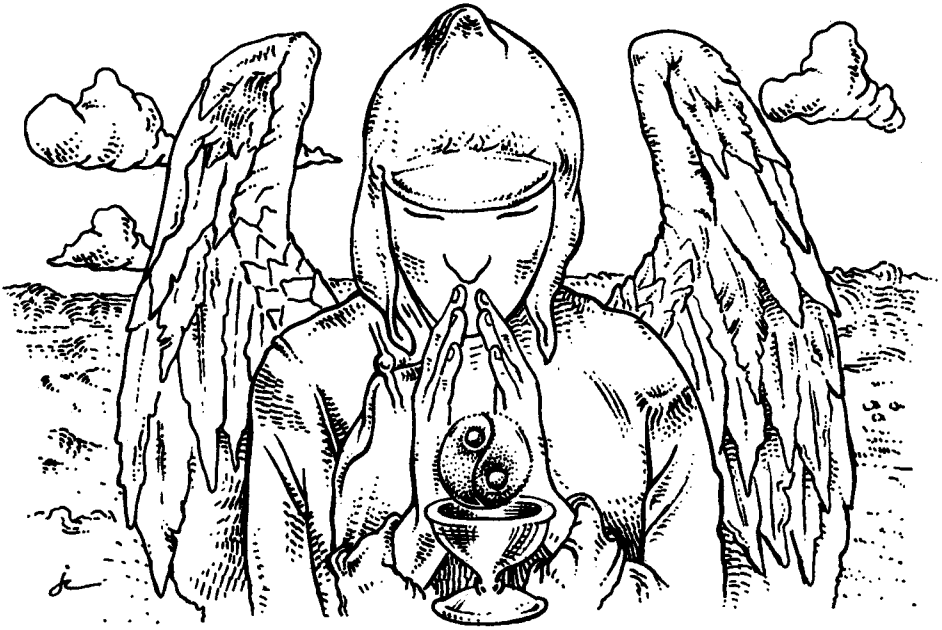
(18) *The Christian Response to the Asian Revolution*, SCM Press, London, 1966, p. 27.

(19) Cfr. *The Human and the Holy. Asian Perspectives in Christian Theology*, New Day Publishers, Quezon City, 1978.

(20) Cfr. *Theologizing in India*, Theological Publications, Bangalore, 1981.

(21) Kwang-sun Suh, David: “Minjung and Theology in Korea”, en *Minjung Theology. People as the subjects of History*, CCA-CTC, Singapore, 1981, p. 19.

(22) *Ibid.*



© 1986 José Luis Couto/Nueva Sociedad

148 *rise and fall; but the minjung remain as a concrete reality in history, experiencing the comings and goings of political power... The minjung transcend the power structures which attempt to confine them through the unfolding of their stories. Power has its basis in the minjung* (23).

Minjung (la masa-pueblo, que en América Latina se debe traducir por "pueblo" --que no es idéntico a **people** o **people**

(24)— es un concepto fundamental de la teología —igualmente de la Teología de la Liberación en América Latina. Se dice con profundidad:

The minjung as historical subject transcends the socio-economic determination of history, and unfolds its stories beyond mere historical possibilities to historical novelty... (25).

Uno de los problemas es dejar todo al

(23) "Messiah and Minjung", en *ibid.*, p. 185.

(24) La Teología de la Liberación en Argentina surgió como reflexión teológica sobre la dominación cultural. Por el "peronismo" argentino la categoría "pueblo" (muy semejante a **Minjung**) adquirió una significación fuerte, frente a la teología más "clasista" de Chile y Perú. En el Encuentro del Escorial de 1972 se discutió el tema. La línea argentina se impuso posteriormente, y toda la Teología de la Liberación (incluso la peruana) tomó al "pueblo" como el sujeto de la Iglesia y la teología. Se advirtió bien pronto el peligro "populista" como antimarxismo (posición que permaneció en Argentina desde 1975 y que se expresa en una obra tal como la de Scannone, J.C.: *Sabiduría popular, símbolo y filosofía*), y

que podría ser el peligro de la "Minjung Theology".

(25) Bock, Kim Yong: art. cit., p. 186. Sobre el "pueblo" como categoría concreta, política y sintética véase mi artículo "La cuestión popular", en *Cristianismo y Sociedad*, México 84, 1985, pp. 81-90. Lo que quizá ignora Kim Yong Bock es el concepto de pauper en Marx (véase mi obra: *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse, Siglo XXI, México, 1985, cap. 7 y 17*), y el concepto de "pueblo" como trascendental al de "clase", en el mismo Marx. La Teología de la Liberación ha estudiado la cuestión más de lo que se cree frecuentemente (es toda la posición de exterioridad del pobre, del otro /**Autrui** en Levinas/, la alteridad del pueblo: "mi pueblo" en la tradición bíblica de Israel.

nivel del "relato", de las "stories", de una teología pedagógica del lenguaje. Falta quizá agregar una teología del trabajo, de la explotación y represión económica política del minjung, para escapar a la crítica de populismo (que es ciertamente la tentación permanente de la "minjung theology" y que se deja ver por su ambigua posición ante el marxismo).

Teologías de la liberación asiáticas: en todos los países de Asia, pero principalmente en Filipinas y la India, han surgido teologías de la liberación dentro del contexto nacional o regional. Tanto en India como en Filipinas, la presencia de una fuerte burguesía nacional dominadora (en el primer caso) como la represión interna (con Marcos), ha dado mayor posibilidad de una teología crítica.

Un Carlos Abesamis, coordinador del Departamento de Justicia y Paz en el orden nacional, es un teólogo de la libera-

ción (26). Emérito Nacpil es igualmente en Filipinas uno de los iniciadores del movimiento (27).

En la India, la formación teológica y la experiencia místico-espiritual de un Samuel Rayan, profesor y militante en Delhi (28), muestra que, si podemos criticar al hinduismo por sus castas, no menos debemos criticar a la Iglesia católica por su jerarquicismo exagerado y fuera de época. En diálogo con el pensamiento marxista, el teólogo Sebastián Kappen, director del Centro de Social Reconstruction no puede ser olvidado (29). En la Iglesia de Kerala, Ortodoxa Siria, Geevarghese Mar Osthathios es muy conocido por sus compromisos con los oprimidos, y por su teología que parte de una sociedad estratificada en clases (30).

En el tema de la mujer, en Indonesia, Henriette M. Katoppo ha comenzado a desarrollar una teología de la liberación feminista (31).

En Sri Lanka, Aloysius Pieris (32) dialoga con el pensamiento budista. En Taiwan, Peter Lee (33) explica una teología de la liberación explícitamente. Aunque japonés de origen, pero después de larga experiencia en Tailandia, Kosuke Kayama explica una teología junto al pueblo oprimido (34). Junto a los estudiantes de izquierda, un Takao Toshikazu (35) critica teológicamente el capitalismo.

Desearnos, por último, referirnos a la obra de Tissa Balasuriya, **Planetary Theology** (36), que nos propone una reflexión vista desde Asia, y particularmente desde Sri Lanka. La obra, al usar tantos números puede ser acusada de no superar una ingenua sociografía; los exégetas pueden encontrar ambigüedades o interpretaciones rápidas. Pero es un libro ambicioso, fruto de un movimiento de los teólogos del Tercer Mundo, visto desde una perspectiva mundial, desde la pequeña patria periférica, suficientemente pequeña para ver el ancho mundo. En Colombo yo he visto celebrar una misa, en el día del obrero, donde la casulla y la estola del celebran-

(26) "Faith and Life Reflections from the Grassroots in the Philippines", en *EATWOT: Asia's Struggle for Full Humanity*, Orbis, New York, 1980, pp. 123-139.

(27) Cfr. "Philippines: A Gospel for the New Filipino", en *Asian Voices in Christian Theology*, pp. 117-146.

(28) Cfr. "Theological Priorities in India Today", en *Irruption of the Third World*, Orbis, New York, 1983, pp. 30-42.

(29) Cfr. "Orientation for an Asian Theology", en *Asia's Struggle for Full Humanity*, pp. 108-122.

(30) Cfr. su libro *Theology of a Classless Society*, Orbis, New York, 1980.

(31) Cfr. *Compassionate and Free: An Asian Woman's Theology*, Orbis, New York, 1980.

(32) Cfr. "Toward an Asian Theology of Liberation: Some Religion Cultural Guide-lines", en *Asia's Struggle for Full Humanity*, pp. 75-95.

(33) Cfr. "Between the Old and the New", en *EATWOT: The Emergent Gospel*, Orbis, New York, 1978, pp. 124-136.

(34) Cfr. *Waterbuffalo Theology*, Orbis, New York, 1974.

(35) Cfr. su trabajo en *Living Theology in Asia*, Orbis, New York, 1982, editado por John C. England.

(36) Orbis, New York, 1984.

te (y del mismo obispo) tenían dibujadas la hoz y el martillo (los símbolos del Partido Comunista): ¿será que estando tan lejos de Roma esos católicos están más cerca de la pobreza del pueblo asiático? (37).

Comienza la obra de Tissa con una fuerte crítica contra la "teología tradicional", fundando la posibilidad de las "teologías contextuales" (38). Desde la nación y la historia universal, la clase social, los grupos étnicos y raciales, la mujer y la cultura —y sus momentos sociales y religiosos—, todo puede ser "teologizado". Cada uno de esos parámetros puede permitir un nivel de reflexión teológica, de dominación del pecado, de liberación. Tres capítulos se ocupan del "Sistema mundial". Resalta un Asia con el 20,2 por ciento del territorio mundial y con un 56,1 por ciento de la población mundial; las naciones capitalistas ricas tienen el 18 por ciento de la población mundial y el 65 por ciento del GNP mundial; el Asia sólo el 10,9 por ciento de la riqueza mundial. Pero a la dominación económica se le sobrepone la dominación cultural. Un nuevo orden mundial exige nuevas estrategias. La religión entra en todo esto como un factor de importancia y en ese contexto las iglesias cristianas, tocando temas tales como "cristianismo y colonialismo", "cristianismo y capitalismo", y "desviaciones teológicas del cristianismo", donde escribe:

With Christianity the prisoner of Western capitalism, its understanding of the Scriptures, of Jesus Christ, and of the mission of the church was deeply vitiated. The priorities of the kingdom of God were neglected. Ecclesiology was attuned to

triumphalism rather than to evangelical service. Theology became heavily defensive... (p. 126).

Por todo ello "Asia's challenge to Christianity" es una llamada a las iglesias a una conversión radical, a una "conversión a la liberación", a una inversión en la historia de las misiones. Ahora es la periferia la que evangelizará al centro de la cristiandad:

Today the peripheries are provoking change in the centers. Often missionaries returning from Latin America, Asia and Africa are the ones who challenge the central churches, their agencies and institutions. This is somewhat similar to the impact of Paul and Barnabas at the Council of Jerusalem concerning the circumcision of Gentile converts (Acts 15). For such an impact to take place must be dialogue between the peripheries and the central churches, and those at the centers should be prepared to be influenced by what they hear (p. 217).

Recuerdo cuando en 1975 nos reunimos con F. Houtart, S. Lourdasami, Bimiwenyi Kweshi en Lovaina, y hablamos sobre la posibilidad de comenzar un diálogo entre los teólogos del Tercer Mundo. De allí nació la Asociación Ecuemenica de los Teólogos del Tercer Mundo, que tanto debe a Sergio Torres (chileno en ese tiempo en el exilio en New York). De esos Encuentros nació una mística. Conocimos mejor nuestras teologías. La Teología de la Liberación pudo repensarse desde otros contextos en Africa y Asia, pero como muchas de esas realidades son análogas, ha crecido, se ha extendido. La crisis de las críticas lanzadas contra nuestra teología desde la Congregación de la Doctrina de la Fe (cuyo prefecto fue profesor mío en Münster en 1962 y 1963), le ha dado todavía más vigor y expansión. Me encontraba en la India en 1984 y pude comprobar el impacto y la desaprobación de la medida tomada por la "Instrucción". Pero "Dios escribe derecho sobre líneas torcidas"...

(37) Cfr. sobre Sri Lanka, Houtart, F.: *Religion and Ideology Sri Lanka*, Haura Publish. House, Colombo, 1974.

(38) El concepto de "contextual" puede ser frecuentemente ambiguo, ya que toda realidad puede ser un contexto dado, aun las estructuras de dominación. Es necesario tener un criterio de discernimiento del "contexto".