

## Una autobiografía teológica latinoamericana

Pienso que el último nivel de mi subjetividad puede ser descubierto sólo en una visión que incluya una relación originaria con lo sagrado, con el imaginario religioso del pueblo latinoamericano<sup>1</sup>.

### 1. Mi infancia y la primera adolescencia (1934-1950)

Nací un 24 de diciembre de 1934, a la noche, en un pueblito en medio del desierto (parecido al de Castilla y Palestina) con pobres calles de tierra, en La Paz (Mendoza, Argentina); fui bautizado a 1.500 kilómetros de distancia en la iglesia de San Pedro en Mar del Plata (Provincia de Buenos Aires) el 10 de enero de 1935. De padre de origen luterano (los Dussel provienen de Schweinfurt, donde Johannes Caspar, que era carpintero –*Tischler*– huyó de Alemania en 1870 hacia Buenos Aires<sup>2</sup>) y de madre de origen italiano (los Ambrosini vienen de Génova, aunque otros de Trieste, comerciantes, católicos militantes pero

<sup>1</sup>Véase mi autobiografía «filosófica» en la revista *Anthropos* 180 (Barcelona 1998) 13-46. Allí podrán encontrarse muchas descripciones que no repetiré; y lo haré sólo en los casos que la reinterpretación teológica lo exija.

<sup>2</sup>Siendo socialista, posiblemente huía de Bismarck y de su guerra contra el norte de Baviera, donde se encontraba Schweinfurt junto al río Main (junto al que viviré posteriormente dos años en Maguncia).

nunca «beatos», siendo un tío director durante 20 años del diario católico de Buenos Aires: *El Pueblo*), en mi hogar se vivió la tolerancia y el respeto. Mi madre nos infundió su fe serena, autónoma, abierta. Nunca fui a una escuela o universidad católica; siempre a las estatales. La fe debía nutrirse del diálogo y no vegetar en la sobreprotección. El pueblo pobre, la proximidad de la gente de pueblo en el que mi padre era un médico venerado por su inmensa generosidad, en el día y la noche, me enseñó la profundidad de la sabiduría popular, próxima todavía a los «malones» de indígenas que habían destruido a La Paz en la no lejana 1890. De mi madre aprendí un catolicismo ecuménico, responsable. Ella «era iglesia», no la criticaba ni la justificaba, la construía como una mujer emprendedora en la escuela del pueblito, en la comunidad eclesial, hasta en el club deportivo. Originaria de la gran capital (Buenos Aires), no se entristecía del «pueblucho», lo hacía lugar de su creatividad. Una mujer impresionante que murió muy joven, cuando tenía 39 años.

Mi primera comunión la celebré en Buenos Aires, con gran boato familiar. A los 8 años, de vuelta, pero ahora en la ciudad provinciana de Mendoza, me inscribí con mi hermano Gustavo en los Niños de la Acción Católica. Reunir compañeritos, recordarles las reuniones, contactarlos gracias a mi bicicleta, jugar al fútbol para acercarlos a la Parroquia, cobrar cuotas, hacer actas, exponer temas... todo un militante... y tan pequeñito. A los 10 años, aspirante de la Acción Católica... A los 15 años, responsable ya al nivel diocesano. En un campamento en la montaña de los Andes, a 3.500 metros de altura, 400 niños, con camiones y carpas, durante 2 semanas... y todo bajo nuestra responsabilidad adolescente. ¡Qué formación de la personalidad juvenil, qué autoconciencia del poder organizar cosas...!

A los 13 años, además del bachillerato, del Centro de Estudiantes de la Acción Católica de mi escuela, ingresé en la Escuela de Bellas Artes por la tarde. Clases de historia del arte, del arte medieval (descubrí el arte gótico a los 14 años), el dibujo (donde modelos desnudas eran estampadas en el papel con el carbón o el pastel descubriendo la belleza sin dobleces), el grabado (donde podía ya expresar el esplendor del Apocalipsis, tema preferido de mi maestro belga Víctor Delez). Una primera adolescencia plena, ocupada, militante...

## 2. Mi «conversión» y la experiencia «mística» (1950-1959)

A los 16 años se organizó una escuela de «Guías» —como en Italia, la montañesa— de la Juventud de Acción Católica. No sólo fui miembro sino que muy pronto dirigí la escuela durante cuatro años. Allí, como un Paulo de Tarso, caí del caballo fulminado. Fue la «conversión» que caló mi subjetividad de manera definitiva. Ahora, a los 50 años de aquellos acontecimientos, los revivo todavía con pasión, sobre todo la lectura del libro *Los santos que conmovieron al mundo*: Antonio, el asceta egipcio; Francisco de Asís, el pobrecito hermano del cosmos; Bernardo de Clairvaux, el caballero medieval; Ignacio de Loyola, la autoconciencia moderna). Ahora la subjetividad alcanzaba una coherencia realmente heroica. Toda una generación de jóvenes vivimos la experiencia cristiana de indeleble marca en todos los casos. La lectura de Teresa de Ávila, de Juan de la Cruz, de Bernardo de Clairvaux, del Maestro Rodríguez, de Garrigou Lagrange... Horas de oración diaria; largos «via crucis», verdaderos entusiastas del Absoluto. La «experiencia» del sentir lo abismal de la eternidad de lo Real y lo infinito en el espacio, y de rebelarse por no haberlo sido siempre... tristeza de sólo haber comenzado a ser hacía 18 años... rebelión inmensa... y después la paz y la alegría de sin embargo «ser», «ser sí mismo», «ser alguien» pudiendo no haber sido... un acto de aceptación profunda, de recepción inmensa, de adoración...

Era una disciplina que se ahondaba en la subjetividad, en la corporalidad que estallaba en su naciente sexualidad, que se lanzaba a grandes ideales, de santidad, de apertura al prójimo... La visita todos los domingos —cuando los otros jóvenes iban a los ruidosos partidos de fútbol tan queridos— a los defectuosos y malolientes niños enfermos de los hospitales. No era fácil para un joven, pero esculpía como en piedra una subjetividad como donación. La Acción Católica mendocina había logrado esto y mucho más en aquellos años de posguerra.

Estudí Filosofía para mejor comprender mi cristianismo. Los griegos, los medievales, los modernos. Pero siempre desde la ética, de la ética como objeto pero especialmente como práctica. Me interesaban las «virtudes», y las intentaba practicar heroicamente. Los «Ocho grados de la humildad» de Bernardo

de Clairvaux —que años después se me aparecían como los «Ocho grados de la soberbia»...—. Terminé mi licenciatura en Filosofía en julio de 1957.

Obtuve una beca y me fui a mi «adorada» Europa (como un «eurocéntrico» argentino más), la de Francisco (la hermosa Umbría, Asís montañero, la cueva del hermano León...), de Bernardo (recuerdo cuando visité Vézelay), de Ignacio (el retiro de un mes, junto a la «roca», solo, en Monserrat en la más estricta disciplina ignaciana). La tesis de filosofía sobre «El bien común» (filosofía política) se iniciaba con un: «¡Bienaventurados los pobres!». Era terciario franciscano; me exigía una pobreza absoluta, de la «hermana pobreza»...

### **3. Jesús, la Iglesia y los pobres: la «experiencia de Nazaret» (1959-1961)**

En 1958 estuve en París para estudiar francés. En Montmartre vi una exposición de Charles de Foucault. Me decidí a no ir a Alemania a un campo de trabajo, como había proyectado, sino que partiría (con 100 dólares que me había enviado mi padre)... a Nazaret. Auto-stop desde París a Bruselas, y de allí visitando amigos a Alemania, el San Gotardo, Milán, Florencia, Roma, Nápoles. En el convento de Santa Clara me hospedaron los franciscanos... peregrino a Tierra Santa. Con 46 dólares que todavía me quedaban compré un boleto en un barco turco, sin comida, de Nápoles a Beirut. Ya de limosnero viví con los Petits Frères en Líbano. «Auto-stop» en medio de la guerra sirio-libanesa de 1958, Staura, la frontera; en un camión de guerra sirio vi Damasco allá abajo... Bab-Tuma, el barrio cristiano. De allí a la Amán jordana. Después de un mes estaba en Israel. Jericó, Qumram, Jerusalén, Emaús, En-Geddi, Tel-Aviv, Haifa, Sfat en el norte (en cuyo cementario reposan los grandes místicos judíos de la Cábala), el Hebrón, y al fin junto al Esdrelón, en las montañas de Galilea: Nazaret. Las clarisas de Nazaret me aceptaron (como Charles de Foucault) para volver el año próximo. Pero en ese momento, enfrente de ellas, un «Shikún» (cooperativa de construcción) árabe, bajo la dirección del Paul Gauthier, quien me invitó a trabajar con ellos. Volvería en 1959 para ser carpintero de la construcción en la cooperativa árabe de Nazaret.

De vuelta a Europa pasé por Marsella, por Lourdes (a los 100 años exactos de las «apariciones»). Defendí mi tesis doctoral, vendí cuanto tenía, y con lo puesto partí de Barcelona y desembarqué en Haifa en julio de 1959.

1959-1961 son los dos años más plenos de toda mi vida. Trabajo manual 10 horas al día. Oración intensa. Camaradería como en los tiempos del fundador del cristianismo. Estudio vivo del hebreo; lectura en la lengua de Jesús. Visita semanal a la sinagoga, donde, desenroscando el rollo leyó: «¡Ruaj Adonai alay...!» (¡El Espíritu del Señor está sobre mí y me ha ungido para dar la Buena Nueva a los pobres...»; Lc 4,18). Allí, como único compañero de Paul Gathier, porque Andrés partió a Bélgica, en una barraca, viví dos años intensos, únicos... Carpintero en Nazaret. Tengo todavía aquí el martillo nazareno, ya que, para comenzar a trabajar en el «Shikún», compré la parte correspondiente de hierro, y un artesano, en una de esas grutas nazarenas, sentado en el suelo, tomó su hacha, cortó la rama de un árbol, me hizo el mango de madera del martillo, lo incrustó en su lugar... y desde hace 41 años lo uso sin haberse aflojado. Le digo a mi mujer que me lo ponga junto a mí en mi tumba... desearía poder empuñarlo, al martillo nazareno, cuando aquel Carpintero sea el Juez, que como un nuevo Osiris me interpelará preguntándome si «¡Di pan al hambriento!» (*Libro de los Muertos*, cap. 125<sup>3</sup>).

Todo lo que después la teología de la liberación expresará teóricamente lo viví por anticipado con Paul en Nazaret. La opción por los pobres fue su obsesión, y las críticas que se nos lanzará a los teólogos de la liberación desde la década de los 70 caerá bajo el peso del juicio de la historia. La experiencia sagrada de dicha «opción por los pobres» es esencial al cristianismo, y la descubrí en 1959 en Nazaret. Gauthier escribió, y discutíamos el texto, *Jesús, la Iglesia y los pobres* en el tiempo del Vaticano II. La «Iglesia de los Pobres» —expresión de Juan XXIII— nació en Nazaret, con Gauthier, con el obispo de Nazaret Mons. Hakim, con el obispo de Tournai Mons. Hammer... y yo viví esta experiencia originaria allí, en el pueblito del Carpintero de Nazaret: «¿Qué bueno puede venir de Nazaret?».

<sup>3</sup>Mt 25,35 es sin duda una relectura del juicio de Osiris en la gran sala de la Maat egipcia, en la tradición de la teología de Menfis.

Todo el resto de mi vida, los últimos 40 años, tienen su raíz en Nazaret. Pero no como la «vida oculta» de Charles de Foucault, sino como el «misterio de Cafarnaúm», vida de militancia, de lucha, de profetismo, de enseñanza, de camino hacia Jerusalén, donde espera la «cruz», la muerte del profeta que critica al templo, a la nación fetichizada, al imperio, a la «ley»...

#### 4. Mis estudios teológicos y el retorno a América Latina (1961-1967)

El «retorno» a Europa desde el Oriente fue el camino de la historia de Occidente. Haifa, Atenas, desde Tesalónica a Belgrado, Viena, Munich, París... La relación con la «Misión de Francia» siguiendo la herencia del Padre Gaudin («Francia, país de misión»), Jean Frisque, mi profesor de Eclesiología, Josef Lortz, mi profesor de Historia de la Iglesia en Maguncia (Alemania), el Instituto Católico de París (Danielou, Cazeilles...), La Sorbona (Paul Ricoeur, Robert Ricard...), el grupo *Esprit*, las «Semanas Latinoamericanas», el movimiento europeo de la Juventud latinoamericana de Estudiantes Católica<sup>4</sup>, las clases de «Schöpfungslehre» de J. Razinger en Münster, mientras el Concilio Vaticano II continuaba su camino de profundas reformas, que yo estudiaba con mis profesores de Teología. Mi teología era, desde 1961, post-conciliar; mis maestros fueron los teólogos del Concilio... aunque todo lo veía desde América Latina y desde los pobres de Nazaret... que eran los indios, los esclavos negros, los mestizos, la población colonial, neocolonial, los obreros, los campesinos, las mujeres, el pueblo latinoamericano...

En Francia y Alemania escribí, como recuerdo de mi experiencia nazarena, *El humanismo semita*, que será publicado en 1969 en EUDEBA, Buenos Aires. Y como contraposición de Jerusalén-Atenas: *El humanismo helénico* (que será publicado

<sup>4</sup>En un encuentro de la JEC en Melun (Francia) en 1962, conocí a un joven sacerdote, asesor del movimiento en Perú: Gustavo Gutiérrez. En París, siempre con su moto, nos reuníamos con Juan Luis Segundo, en torno al grupo de «La Lettre», en el que participaba mi amigo Claude Tresmontant.

en EUDEBA, Buenos Aires, en 1975)<sup>5</sup>. Decididamente antepo-  
nía Jerusalén a Atenas y me quedaba con Jerusalén.

Junto a la teología, donde los «Poemas del Siervo de Yahveh» fueron la vértebra de mis estudios: el concepto hebreo de «habodah» (diakonía en griego, trabajo-servicio), se abrió camino la historia. América Latina no tenía todavía ninguna Historia de la Iglesia escrita. Con Lortz en Maguncia descubrí esa ausencia. Mi tesis en La Sorbonne sería sobre «El episcopado latinoamericano: una institución en defensa del indio (1504-1620)»<sup>6</sup>. El indio era el «pobre» descubierto en Nazaret. El siglo XVI era el comienzo de la historia de la Iglesia latinoamericana. Habría que comenzar por el principio y desde abajo.

En Münster (siguiendo entre otras las clases de J. Ratzinger) escribí *Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina*<sup>7</sup>. Era mi primer libro, publicado en 1967, que recogí con mis propias manos del editor de Nova Terra, cuando el barco procedente de Nápoles tocó el puerto de Barcelona, de retorno ya hacia América Latina, con Johanna (mi esposa de Westfalia) y Enrique (nacido en París) y Susanne (nacida en Maguncia).

En 1965 obtenía mi licenciatura de Teología en el Instituto Católico de París. En 1967, el doctorado en Historia en La Sorbona. En ese año retornaba a Argentina, bajo dictadura militar, como casi siempre, para «enterrarme» en una pequeña ciudad como profesor de la Universidad Nacional del Nordeste, en Resistencia, Chaco.

<sup>5</sup> En esa época recolecté el material para terminar la «trilogía» (el humanismo semita, helénico y cristiano) con la obra *El dualismo en la antropología de la cristiandad. Desde los orígenes hasta antes de la conquista de América*, Guadalupe, Buenos Aires, 1974, 295 p. Había arreglado cuenta con Europa hasta el descubrimiento de América.

<sup>6</sup> Se publicó posteriormente con el título de *El episcopado hispanoamericano. Institución misionera en defensa del indio*, Colección Sondeos, CIDOC, t. I-IX, Cuernavaca, 1969-1971.

<sup>7</sup> Esta obra fue aumentada en *Historia de la Iglesia en América Latina. Coloniaje y Liberación (1492-1973)*, Nova Terra, Barcelona, 2ª ed. 1972.

## 5. La gran renovación: de Medellín a Puebla y la teología de la liberación (1967-1975)

Quién hubiera esperado que, mientras escribía mis primeros cursos universitarios sobre «Latinoamérica en la Historia Universal», el director del IPLA (Instituto Pastoral de América Latina, del CELAM) en Quito había leído mi *Historia de la Iglesia* que acababa de aparecer en Barcelona? Era la primera; era única; le interesó. Me invitó a ser profesor del IPLA desde ese mismo 1967. Por ese Instituto pasaron unos 600 grandes sacerdotes, religiosas, dirigentes cristianos de toda América Latina. ¿Cómo olvidar por ejemplo a Rutilio Grande, mi alumno de esos cursos? ¿Cómo olvidar al obispo auxiliar de San Salvador, en cursos de obispos, en 1972, Mons. Óscar Romero, uno de nuestros discípulos? Era, en el comienzo, antes de Medellín; se preparaba el terreno. Era como un estampido interpretativo incontenible, novedoso, con profunda pretensión de verdad... Los esclavos de Egipto clamaban liberación, y Moisés escuchó la interpelación del esclavo. La palabras de Is 61,1, tantas veces leídas en Nazaret, resonaban en mis oídos: «¡...he venido a liberar a los oprimidos!». Jesús de Nazaret tuvo por misión evangelizar a los pobres, es decir, darles conciencia de ser miembros del Reino de Dios. Luchar por su liberación era «salvación», gracia, formar Iglesia desde abajo, era cumplir el Vaticano II desde América Latina, que había nacido en 1492 —con una protohistoria amerindia maya, azteca, inca, chibcha... que yo enseñaba dentro del contexto de la Historia Universal, desde el Neolítico: Mesopotamia, Egipto, la India pre-aria, la China, los Mayas, Aztecas, Incas... (la historia iba hacia el Este... contra la visión hegeliana).

En mi caso la Historia de la Iglesia era propedéutica de la teología de la liberación naciente. En el equipo del IPLA (donde enseñaba, estaban Juan Luis Segundo, Gustavo Gutiérrez, Segundo Galilea y tantos otros que estábamos «originando» la teología de la liberación), yo cumplía la misión de «mover el piso», «ablandar» los cimientos, remover los «fundamentos de la tradición». Mostraba que desde el «origen» (desde el origen de la especie *homo*, desde el neolítico, del pueblo de Israel, de la Iglesia Mediterránea, de la Iglesia latinoamericana...) el pobre (el *pauper*) había sido siempre el punto de parti-

da<sup>8</sup>, y mucho más desde el Evangelio y la tradición cristiana. Fruto de esos cursos en el IPLA (de 1967 a 1973) se publicaron *Caminos de liberación latinoamericana* I y II<sup>9</sup>, y otras obras<sup>10</sup>. También di un curso en la Facultad de Teología en Buenos Aires<sup>11</sup>. Junto al tan recordado Aldo Büntig se inició la tradición teológica del catolicismo popular<sup>12</sup>.

Luego vino Medellín, el trabajo ferviente por todo el continente latinoamericano. La cátedra universitaria, los cursos en los Institutos del CELAM, las discusiones contra la derecha y la extrema-izquierda, contra el eurocentrismo, ante los latinoamericanistas tradicionalistas o liberales, creación incesante de nuevas interpretaciones, entronque con el catolicismo popular, con las «clases» oprimidas, desde los países pobres, explotados, subdesarrollados de la periferia mundial (usando la «Teo-

<sup>8</sup>Véase mi artículo «Dominación-liberación. Un discurso teológico distinto», en *Concilium* 96 (1974) 338-341. Este artículo fue fruto del «Encuentro del Escorial» de 1972, donde la teología de la liberación «fue presentada» en España (y Europa), donde me cupo el gusto de estar presente y poder debatir en esa fecunda «comunidad teológica» latinoamericana, en presencia de europeos.

<sup>9</sup>*Caminos de liberación latinoamericana*, t. I: Interpretación histórico-teológica de nuestro continente latinoamericano, Latinoamérica, Buenos Aires, 176 p.; 2ª ed. 1973; 3ª ed., 1975. Reedición aumentada: *Desintegración de la cristiandad colonial y liberación. Perspectiva latinoamericana*, Sígueme, Salamanca 1978, 210 p. Además *Caminos de liberación latinoamericana*, t. II: Teología de la liberación y ética, Latinoamérica, Buenos Aires 1974, 222 p.

<sup>10</sup>Entre ellas *América Latina y conciencia cristiana*, IPLA, Quito 1970, 104 p.; *América Latina, dependencia y liberación. Antología de ensayos antropológicos y teológicos desde la proposición de un pensar latinoamericano*, Fernando García C., Buenos Aires 1973, 228 p. También *El dualismo en la antropología de la cristiandad. Desde los orígenes hasta antes de la conquista de América*, Guadalupe, Buenos Aires 1974, 296 p.

<sup>11</sup>Véase mi librito *Cultura latinoamericana e historia de la Iglesia*, Ediciones de la Facultad de Teología de la PUCA, Buenos Aires 1968, 154 p. También en: L. Gera - E. Dussel - J. Arch, *Contexto de la Iglesia Argentina*, *ibid.*, 1968, 31-154. Este curso lanzará la tradición teológica culturalista argentina, liderada por L. Gera.

<sup>12</sup>Véanse mis libros *El catolicismo popular en Argentina*, t. 4: Antropológico (coautor con Ciro R. Lafon), Bonum, Buenos Aires 1969, 193-242; y *El catolicismo popular en Argentina*, t. 5: Histórico (coautor con María Mercedes Esandi), Bonum, Buenos Aires 1970, 236 p.

ría de la Dependencia», que nunca fue seriamente refutada, hasta hoy). Algo de mi producción teológica aparecía en la revista *Concilium*, donde publiqué desde 1968 más de 20 artículos.

Mientras tanto, como filósofo —siguiendo la consigna de M. Blondel en cuanto a exponer «las exigencias filosóficas del cristianismo»— comenzaba a publicar los cinco tomos de *Para una ética de la liberación latinoamericana*, que eran algo así como los supuestos filosóficos de la teología de la liberación. Era el descubrimiento de Emmanuel Lévinas, desde una tradición judía que venía desarrollando desde 1959, desde mi estadia en Israel, donde estudié y hablé el hebreo en los cursos de los «Kibutzin» llamados «Ulpán»: «el pobre», el Otro, tenía ahora un lugar filosófico y categorialmente claro en teología. Era un descubrimiento que la teología de la liberación incorporaría posteriormente (ciertamente no estaba presente hasta el 1972, y lo estará por intermedio de la filosofía de la liberación, primera recepción mundial de la filosofía levinasiana)<sup>13</sup>.

Los compromisos eclesiales y políticos nos fueron enfrentando a la dictadura militar en Argentina. De Onganía a Levingston y Lanusse. El movimiento popular iba avanzando. El 2 de octubre de 1973, no sin relación a un curso teológico dictado en Buenos Aires ante 700 directores y profesores de Escuelas católicas, y que criticaba al «Faraón egipcio» —a 200 metros de la «Casa Rosada» del presidente argentino—, tuve un atentado de bomba en mi casa en Mendoza puesto por el «Comando Ruci» —movimiento obrero de extrema derecha—. El 30 de marzo de 1975 fui expulsado de la Universidad Nacional de Cuyo, donde era profesor de Ética. Comenzó el exilio en México. En agosto de 1975 llegó a la inmensa ciudad de los nahuas.

<sup>13</sup> Véase la interpretación, algo reductiva, de Anton Peter, *Enrique Dussel: Offenbarung Gottes im Anderen*, Gruenewald Verlag, Maguncia 1997, 104 p. Él hace una excelente descripción de mi «pasaje» de Hegel a Schelling, y de éste a Marx en su tesis doctoral A. Peter, *Befreiungstheologie und Transzendentaltheologie. Enrique Dussel und Karl Rahner im Vergleich*, Herder, Friburgo/Br 1987, 626 p.

## 6. El exilio, CEHILA, EATWOT y la Revolución Sandinista (1975-1989)

Ahora debía hacer un recuento de lo alcanzado en la etapa argentina. En México, además, debía arreglar cuentas con la teología «populista» de Argentina, y por ello me fue necesario internarme largamente en el pensamiento de Karl Marx<sup>14</sup>, que me llevó a inesperados resultados teológicos<sup>15</sup>. En 1985 escribí una ética teológica, teniendo, de manera muy precisa, las categorías de los *Grundrisse* de Marx como base filosófica<sup>16</sup>. Marx será en el siglo XXI, ciertamente, un clásico al que recurrirá el pensador cristiano con extrema confianza; lo considerará «uno de los nuestros». La teología todavía no ha sacado provecho de muchas de sus intuiciones geniales<sup>17</sup>.

El exilio me ayudó, entre otras cosas, a continuar más intensamente dos líneas de trabajo y compromiso. En primer lugar, y ante un CELAM «copado» por Mons. López Trujillo, la Historia de la Iglesia con la CEHILA (Comisión de Historia de la Iglesia en Latinoamérica), de la que fui presidente de 1973 a 1993<sup>18</sup>, que significó un trabajo de confrontación política intraeclesial que es difícil de describir. Y, en segundo lugar, la fun-

<sup>14</sup> Véanse mis libros: *La producción teórica de Marx. Una introducción a los Grundrisse*, Siglo XXI, México 1985, 422 p.; 2ª ed. 1991; *Hacia un Marx Desconocido. Un comentario de los Manuscritos del 61-63, Siglo XXI/UAM-I*, México 1988, 380 p.; *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana. Un comentario a la tercera y cuarta redacción de «El Capital»*, Siglo XXI, México 1990, 464 p.

<sup>15</sup> Quizá el más sorprendente, y poco leído en España, *Las metáforas teológicas de Marx*, Verbo Divino, Estella 1993, 318 p. Esto se refleja en el artículo «Teología de la liberación y marxismo», en: Ignacio Ellacuría et al., *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, Trotta, Madrid 1990, t. I, 115-144.

<sup>16</sup> Véase mi obra *Ética comunitaria*, San Pablo, Madrid 1986, 286 p.

<sup>17</sup> La mejor de todas cuando dice: «Los teólogos han deshistorificado el pecado original» (véase, en mi obra citada *Las metáforas teológicas de Marx*, el capítulo correspondiente al tema).

<sup>18</sup> Escribí *Introducción general a la Historia de la Iglesia en América Latina*, tomo I/1, CEHILA-Sígueme, Salamanca 1983, 724 p.; y coordiné y edité la *Historia General de la Iglesia en América Latina*, publicada en Sígueme, Salamanca; en MACC, San Antonio (EE.UU.) y Vozes, São Paulo, desde el tomo II al X (desde 1981 a 1995).

dación y consecución de los trabajos de EATWOT (Ecumenical Association of Third World Theologians), también bajo la continua presión vaticana<sup>19</sup>. En 1974, en Lovaina, con dos amigos de Asia y África, ideamos la invitación a diez teólogos de cada uno de los tres continentes periféricos. En 1975 Sergio Torres organizaba el diálogo entre teólogos norteamericanos y latinoamericanos<sup>20</sup>. En 1976 se organizó el I Encuentro de EATWOT en Dar-Es-Salaam, con la presencia de Nyerere<sup>21</sup>. Las reuniones anuales en África (Tanzania y Ghana), Asia (India y Filipinas) y América Latina (Brasil y México) lanzaron todo un movimiento mundial<sup>22</sup>. La teología de la liberación tenía ahora sus aliados en Africa y Asia<sup>23</sup>. Entramos así en contacto, gracias a encuentros, discusiones, seminarios, cursos en varias naciones de Asia y África, que hemos continuado hasta el presente. Intentamos escribir una «Historia de la Iglesia en el Tercer Mundo», para lo que se lograron organizar varios encuentros en Asia y África, pero sólo se logró editar el tomo latinoamericano<sup>24</sup>.

<sup>19</sup> Véase el artículo crítico sobre la «política» vaticana en América Latina: «La politique vaticane en Amérique Latine: essai d'interprétation historico-sociologique», en *Social Compass* (Lovaina), 37-2 (1990) 207-224.

<sup>20</sup> Véase mi conferencia: «Statement by E.D.», en Sergio Torres-John Eagleson, *Theology in the Americas*, Orbis Books, Nueva York 1976, 287-290.

<sup>21</sup> Véase mi exposición en Dar-Es-Salaam: «The political and ecclesial context of Liberation Theology in Latin America», en *The Emergent Gospel - Theology from the Underside of History*, Orbis Books, Nueva York 1978, 175-192.

<sup>22</sup> Para una visión general de los Encuentros de EATWOT, véase mi artículo: «Ekklesiologie der christlichen Gemeinschaften des Volkes», en *Herausgefordert durch die Armen*. Dokumente der Oekumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen 1976-1983, Herder, Friburgo-Basel-Viena 1983, 79-84.

<sup>23</sup> Véase: «Existe-t-il une Théologie de la Libération en Afrique et en Asie?», en *Recherches de Science Religieuse* (París) 2, Abril-Junio (1986) 165-178; en castellano: «¿Hay una Teología de la Liberación en África y Asia?», en *Nueva Sociedad* (Caracas) 86, Noviembre-Diciembre (1986) 141-150. Y también «Teologías de la periferia y del centro: ¿encuentro o confrontación?», en *Concilium* 191 (1984) 141-154.

<sup>24</sup> E. Dussel (ed.), *Resistencia y Esperanza. Historia del Pueblo Cristiano en América Latina y el Caribe*, DEI-CEHILA, Costa Rica 1995, 684 p.

En todo este tiempo seguí con mi producción en Historia de la Iglesia desde los oprimidos<sup>25</sup>, y también de la historia de la teología latinoamericana de la liberación<sup>26</sup>. Participé igualmente en el movimiento de la teología crítica contra la discriminación racial<sup>27</sup>, y por la liberación de la dominación que sufre la mujer<sup>28</sup>.

La Revolución Sandinista (1979) y la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla dio nueva iniciativa a la teología de la liberación<sup>29</sup>.

El 500 aniversario de la «Invasión» del continente americano fue igualmente una ocasión de importante producción teológica. Mis conferencias en Francfort permitieron un debate también en Europa<sup>30</sup>.

## 7. Hacia una nueva ética de la liberación (desde 1989)

La caída del muro de Berlín, el fracaso del socialismo real en la Europa del Este, la derrota del FSLN, significaron la posibi-

<sup>25</sup> Entre otras *Hipótesis mínimas para leer la coyuntura de la Iglesia latinoamericana (1968-1972)*, Centro de Documentación Secretariado Latinoamericano, Lima 1978, 276 p.; *De Medellín a Puebla. Una década de sangre y esperanza (1968- 1979)*, Edicol, México 1979, 618 p.

<sup>26</sup> Desde una conferencia de 1975 titulada: «Sobre la historia de la teología en América Latina», en *Liberación y Cautiverio. Debates en torno al método de la teología en América Latina*, Centro de Reflexión Teológica, México 1975, 19-68; se ampliará después *Hipótesis para una historia de la teología en América Latina*, Indoamerican Press Service, Bogotá 1986, 98 p. (Colección Iglesia Nueva 71). Nueva versión aumentada en español: *Teología de la Liberación. Un panorama de su desarrollo*, Potrerillos Editores, México 1995, 194 p.

<sup>27</sup> Véase «Racismo, América latina negra y teología de la liberación», en *Servir* (México) 86 (1980) 163-210.

<sup>28</sup> Véase mi libro *Liberación de la mujer y erótica latinoamericana. Ensayo filosófico*, Nueva América, Bogotá 1980, 162 p.; 2ª ed. 1983; 3ª ed., 1987; 4ª ed. 1990; 5ª ed. 1994, 166 p.; 6ª ed. 1998.

<sup>29</sup> La producción teológica en torno a estos dos acontecimientos fue intensa. Véase *Los últimos 50 años (1950-1985) en la Historia de la Iglesia en América Latina*, Indo-American Press Service, Bogotá, 1986, 90 p.; en portugués: *História da Igreja Latino-Americana*, Edições Paulinas, São Paulo, 1989, 100 p.

<sup>30</sup> Véase *1492: el encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad*, Nueva Utopía, Madrid, 1992, 220 p.

lidad de profundizar las intuiciones originarias. Como venía trabajando desde mi juventud en ética, el encuentro en Friburgo, el 25 de noviembre de 1989, con Karl-Otto Apel, me indicó la necesidad de reestructurar las bases epistemológicas de la teología de la liberación, sin abandonar sus intuiciones originarias<sup>31</sup>. Se trataba de repensar la antigua *ética de la liberación* de la década de los 70, desde una nueva arquitectónica<sup>32</sup>. Durante diez años dialogaremos con Apel, y también con Paul Ricoeur, Charles Taylor, Giani Vattimo, etc.<sup>33</sup> La crítica a las teorías formalistas, eurocéntricas, partían siempre de la importancia de la corporalidad viviente del ser humano, de la sacramentalidad del Reino de Dios, de la relación entre vida humana y mercado<sup>34</sup>. Todos estos trabajos son preparatorios de la nueva *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*<sup>35</sup>, que es el término de un largo camino. El aspecto formal-consensual de la ética del discurso es subsumido desde el aspecto material (en teología sacramental) de la vida humana (de la Vida divina como Reino de Dios). Se trata de la intentada nueva fundamentación

<sup>31</sup> Todo esto se expresará de manera resumida en mi artículo «Transformaciones de los supuestos epistemológicos de la *Teología de la Liberación*», en José Duque (ed.), *Perfiles Teológicos para un nuevo milenio*, DEI, San José (Costa Rica) 1997, 29-39.

<sup>32</sup> Véase por ejemplo «Arquitectónica de la ética de la liberación. Para una ética de la vida del sujeto humano», en A.-T. Tymieniecka, *Analecta Hesserliana*, Vol. LV, Kluwer Academic Publishers, Países Bajos 1998, 125-159; y en *Laval Théologique et Philosophique* (Quebec), Vol. 54, nº 3 (1998) 455-471.

<sup>33</sup> Véanse E. Dussel-K.-O. Apel (Eds.), *Fundamentación de la ética y Filosofía de la Liberación*, Siglo XXI, México 1992, 104 p.; E. Dussel (ed.), *Debate en torno a la ética del discurso de Apel. Diálogo filosófico Norte-Sur desde América Latina*, Siglo XXI, México 1994, 312 p.; la colección de mis confrontaciones con Apel, Ricoeur, Rorty y la *Filosofía de la Liberación*, Universidad de Guadalajara (México) 1993, 208 p.; en inglés: *The Underside of Modernity. Ricoeur, Apel, Taylor and the Philosophy of Liberation*, Humanities Press, Nueva York, 1996, 248 p.; y también *Ética de la liberación: ante el desafío de Apel, Taylor y Vattimo*, Universidad del Estado de México, Toluca 1998, 238 p. En nota 15 hemos indicados algunas obras que se ocupan del debate entre la ética del discurso y la ética de la liberación.

<sup>34</sup> Véase, por ejemplo, «El Mercado en la perspectiva ética de la teología de la liberación», en *Concilium* 270 (1997) 124-142.

<sup>35</sup> Editada por Trotta, Madrid 1998, 666 p.

ético-epistemológica de la teología de la liberación. La epistemología de la teología de la liberación del 1960 ya no es sostenible en el 2000. Los jóvenes teólogos latinoamericanos deberán saber renovar sus supuestos filosóficos y de ciencias sociales para afrontar críticamente la nueva y creativa teología norteamericana y europea, y recrear, desde la realidad latinoamericana periférica, más miserable y explotada que en la nombrada década de los 60, lo hecho por la primera teología de la liberación de la segunda mitad del siglo XX. La tarea es inmensa, es mundial, es posible.

### Notas biográficas

Nació en Mendoza (Argentina, 1934). Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid y en Historia por La Sorbona de París, y licenciado en Teología por el Instituto Católico de París. Actualmente es catedrático de Ética en el Departamento de la UAM-Iztapalapa y en la UNAM (México).

### Publicaciones

Entre sus obras cabe destacar: *Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina* (1967); *Para una ética de la liberación latinoamericana* (1973-1980, 4 vols.); *Método para una filosofía de la liberación* (1974); *Los obispos latinoamericanos y la liberación de los pobres* (1979); *Ética comunitaria* (1986); *El encubrimiento del Otro* (1992); *Metáforas teológicas de Marx* (1993); *Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación* (1994); *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión* (1998).