

Multilingual  
issue

# LIBERATION THEOLOGY IN EUROPE

## LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN EUROPA

# VOICES



BY: STEFAN SILBER & JOSÉ MARÍA VIGIL (COORDS.),  
C. ACKERMANN, F. BARBERO, B. DOMINGUES, J. ESTERMANN,  
B. FORCANO, PH. GEITZHAUS, B. KERN, J. LIS, L. MARTÍNEZ,  
B. OFFENBERGER, F. SCALIA, P. SCHÖNHÖFFER, S. VILLAMAYOR

ECUMENICAL ASSOCIATION OF THIRD WORLD THEOLOGIANs  
VOLUME XL 2017/2      NEW SERIES      NOVEMBER-DECEMBER 2017

**VOICES, Theological Journal of EATWOT,  
the Ecumenical Association of Third World Theologians**

**New Series, Volume XL**

**Number 2017/2, November-December 2017**

**Free Digital Printable Multilingual Edition**

**Release 1.0 of December 26, 2017, ISSN: 2222-0763**

- **Dossier's Editors for this VOICES issue: Stefan Silber and José María Vigil**
- **Lay out by Lorenzo Barriá**
- **Cover on original design of Maximino Cerezo Barredo**

**EATWOT's Editorial Team: Gerald Boodoo (USA), Ezequiel Silva (Argentina),  
Arche Ligo (Philippines), Adam K. arap Checkwony (Kenya), Kemdirim  
Protus (Nigeria), Intan Darmawati (Indonesia) and Michel Andraos (USA).  
VOICES' General Editor: José María Vigil**

If you want to print this whole Journal on paper for a local edition,  
please, contact the EATWOT asking for full resolution printable originals.

All the articles of this issue can be reproduced freely,  
since given the credit to the source.

You can download VOICES freely, at: <http://eatwot.net/VOICES>  
or at EATWOT's publications' site: <https://eatwot.academia.edu/EATWOT>



**EATWOT's web addresses:**

All EATWOT's addresses.....[eatwot.net](http://eatwot.net)  
Institutional:.....<https://eatwot.academia.edu/EATWOT>  
Journal:.....[eatwot.net/VOICES](http://eatwot.net/VOICES)  
Commissions:.....[InternationalTheologicalCommission.org](http://InternationalTheologicalCommission.org)  
[www.Comision.Teologica.Latinoamericana.org](http://www.Comision.Teologica.Latinoamericana.org)  
[www.Comissao.Teologica.Latinoamericana.org](http://www.Comissao.Teologica.Latinoamericana.org)  
  
Others:.....[www.tiempoaxial.org/AlongTheManyPaths](http://www.tiempoaxial.org/AlongTheManyPaths)  
[www.tiempoaxial.org/PorLosMuchosCaminos](http://www.tiempoaxial.org/PorLosMuchosCaminos)  
[www.tiempoaxial.org/PelosMuitosCaminhos](http://www.tiempoaxial.org/PelosMuitosCaminhos)  
[www.tiempoaxial.org/PerIMultiCammini](http://www.tiempoaxial.org/PerIMultiCammini)

# CONTENTS - CONTENIDO

## DOSSIER

Stefan SILBER

*Presentation* ..... 11

*Presentación* ..... 15

Josef ESTERMANN (Switzerland)

*Poverty, Migration and Eurocentrism. Challenges for a genuine European Liberation Theology in the 21st century* ..... 19

Bruno KERN (Germany)

*Ecotheology of Liberation - a Blind Spot of European Theology* ..... 31

Julia LIS (Germany)

*Between Austerity Politics and "Welcome Culture". Doing Liberation Theology in a German context* ..... 41

*Zwischen Austeritätspolitik und „Willkommenskultur“. Befreiungstheologie treiben in der BRD* ..... 53

Stefan SILBER (Germany)

*Creating Networks, Building Bridges. Experiences with the Reception of Liberation Theology in German Speaking Europe* ..... 65

*Creando redes, construyendo puentes. Experiencias con la recepción de la Teología de la Liberación en países europeos de lengua alemana* ..... 77

Bernhard OFFENBERGER (Germany)

*The Liberation Theology Network – Experiences in Doing Theology* ..... 89

Peter SCHÖNHÖFFER (Germany)

*Liberation Theology revisited. How to find the tracks of renewal* ..... 97

*Befreiungstheologie revisited – wo in die Spuren der Erneuerung treten?* ..... 105

Cordula ACKERMANN / Philipp GEITZHAUS (Germany)

<i>Melting Pot? The encounter of Liberation Theology and Postcolonial Theology</i> .....	115
<i>Melting Pot? Die Begegnung von Befreiungstheologie und Postkolonialer Theologie</i> .....	125

Felice SCALIA SJ (Italy)

<i>Liberation Theology in Italy</i> .....	137
<i>Teologia della Liberazione in Italia</i> .....	149

Franco BARBERO (Italy)

<i>From the System of Christendom to the Church of Liberation</i> .....	161
<i>Dal sistema cristianità alla chiesa della liberazione</i> .....	167

Luis MARTÍNEZ SAAVEDRA (Luxembourg)

<i>The Reception of Liberation Theologies in Francophone Europe</i> .....	173
<i>La réception de la théologie de la libération en Europe francophone.</i>	183
<i>La recepción de la teología de la liberación en la Europa francófona</i> .	193

Bento Gonçalves DOMINGUES (Portugal)

<i>Theology of Liberation or Liberation of Theology? Three Chronicles</i> ...	203
<i>Teologia da libertação ou libertação da teologia? Três Crônicas</i> .....	213

Benjamín FORCANO (Spain)

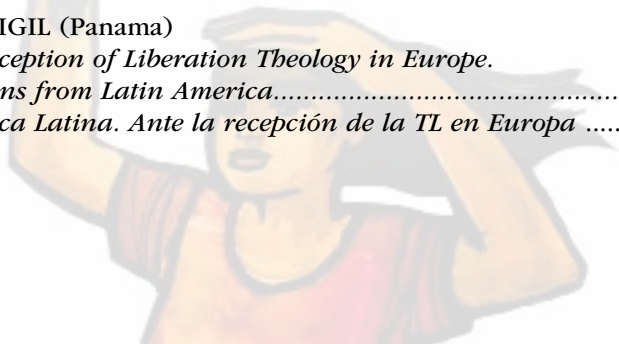
<i>Liberation Theology in Spain</i> .....	223
<i>La Teología de la Liberación en España</i> .....	237

Santiago VILLAMAYOR (Spain)

<i>From National Catholicism to Post-christianism.</i>	
<i>Basic Ecclesial Communities in Spain and Liberation Theology</i> .....	251
<i>Del nacionalcatolicismo al postcristianismo. Las comunidades de base en España y la teología de la liberación</i> .....	263

José María VIGIL (Panama)

<i>Before the reception of Liberation Theology in Europe.</i>	
<i>Considerations from Latin America</i> .....	277
<i>Desde América Latina. Ante la recepción de la TL en Europa</i> .....	285





# From National Catholicism to PostChristianity Grassroots Christian Communities in Spain and Liberation Theology

Santiago VILLAMAYOR LLORO

## Abstract:

*Latin American liberation theology, or rather praxis, arrived in Spain in the late 1960s and reached its peak in the decade between 1970 and 1980. It coincided with the anti-Franco struggle and the transition to democracy. A process of political, cultural and religious liberation that stretches from National Catholicism to the lay humanism of today. The fruit of this has been the rise of grassroots Christian communities inspired by the testimony of the martyrs and witnesses of the Latin American communities. In the 1990s and above all in the 21st century, postmodernity and globalisation, technological hyper-inflation and secularisation have moulded the liberal impulse of these communities towards internationalist solidarity.*

## Introduction

Liberation theology emerged as the most honest consequence of Vatican II, born in part in the Roman catacombs<sup>1</sup> and marginalised by the Roman Curia from the outset. All the power and weight of St. Peter's Basilica would fall straight on this evangelical underground over the following years. But the initiative had garnered strength in popular Latin American religiosity, inspired by the missionaries who had sought to

---

<sup>1</sup> The Pact of the Catacombs (1965) championed by Hélder Câmara was the first sincere commitment of the church to a structural service of the poor; the seed of liberation theology.

evangelise and ended up being evangelised themselves. The most relevant expression of this revival was the emergence of a great dual movement, religious and political, in the form of small grassroots Christian communities.

On the boundaries of the Church itself, many catechists, religious, and priests approached and embraced the poor, the indigent, slum inhabitants, and peasants struggling to survive and who, for their protestations, could lose their life easily. Latin American martyrdom displays the radicalism and sanctity with which the followers of Jesus of Nazareth assumed their role: the ever new, poor, and subversive prophet at the service of the people.

In Spain, the Latin American example gained a foothold quickly among hopeful Christians in the wake of the Council. These were the sectors that were unattached to the orthodoxy and political concubinage with the Franco regime; a petit bourgeoisie of sincere religion, workers in the industry of a still rural religiosity, liberal professionals, renegade students and the remnants of those elements of the left that lost that war but had not renounced their Christian culture. There then emerged a dynamic of rapprochement with the “working class”, of proletarianisation and solidarity in working class neighbourhoods. The revolutionary mysticism progressed, inspired by the Exodus and the Prophets.

In this paper we analyse, first and in general terms, the contribution of liberation theology in our country. We then look at the evolution of the communities. The headings of each section are inspired by the titles of a number of books that marked this evolution. They correspond, approximately, to the last 50 years but it is sometimes difficult to determine an exact chronology because there are no defined boundaries. It is a continuum and one that is perhaps artificially structured here. These great moments are: the discovery of secular commitment under the influence of Vatican II (1), the creation of grassroots Christian communities as an alternative to the big, all-powerful Church (2), the emergence of the Third World and the South into Christian view (3) and finally the present moment of deconstruction and renewal of the Christian message converted into a universalist supra-ethic (4).<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> These phases are revealed intuitively in the timeline prepared by the Christian People's Communities in Aragón. See: <http://ccparagon.pangea.org/quienes-somos/historiaccp.gif>

## 1. Influences of liberation theology in Spain

### Marx and The Bible<sup>3</sup>

*“Thou shalt not make unto thee any image of God, but listen to his clamour”.*

José Porfirio Miranda’s book is not the most important text of liberation theology but it is one of the most influential among the communities. Strikingly, it places interhuman justice as an ethical principle common to both Marxism and Christianity: “Faith is to believe that there is a remedy to the world.” The Marxist analysis of alienation and the materialist interpretation of history became the medium theology needed to depart from ethereal and discredited metaphysical interpretations. Thus a “love more universal and therefore more divine” than that of the influential classes would be discovered, whose God “sits at the table of the patron.” Marxist sociology and the revolution of Christians put it in the eye of an ecclesiastical and political hurricane.

With this structural rapprochement with the poor there arises a new paradigm, a sincere key to interpret the reality, very simple and very powerful at the same time, that it is not the thought that determines the way of being or living but that it is the real existence, the social condition, that determines the way of thinking and, therefore, of acting. Paraphrasing our proverb, “tell me with whom you fraternise and I’ll tell you what gospel you write.”

This paradigm, this praxis of liberation theology, came to stay for good. It pervaded the Christian experience in such a way that, despite the profound transformation of societies, it still persists, albeit with new modes of expression, less radical perhaps but more far-reaching.<sup>4</sup> A great deal of the democratising ideal, which prevails in many countries and institutions is the deferred fruit of the preference for the poor that places the politics of redistribution, of cooperation and assistance at the

---

<sup>3</sup> “One of the greatest works of the origins of liberation theology, Porfirio Miranda does not appear, in the first instance, in the majority of lists of founding fathers of liberation theology. In general, the first to be cited is always Gustavo Gutiérrez, then Hugo Assmann or Juan Luis Segundo, and also Leonardo Boff.” Alberto Macko in *Revista de Teología Crítica*. Available from <https://goo.gl/htfmZn>

<sup>4</sup> Santiago Villamayor, *Las Comunidades Cristianas Populares, sequía o desbordamiento*, in: <https://goo.gl/VH2wGj>. Also available with other similar documents on the blog: <http://redesreto10.blogspot.com.es/>



mercy of political agendas. Today there is greater solidarity than many years ago. The consensual maintenance of public services with our taxes is somewhat more generous than the medieval imposition of tithes on the part of the Church.

And we can also say that theology came to reconcile the Church with the left, as until the 1960 Catholicism remained the exclusive domain of the right. It came to build a bridge between the sincerity of Catholicism in some families and the “red heroes” who lost the war. Albeit that the episcopate and the hierarchy in general, very much in spite of Pope Francis, still resist this.

It also came to build the isthmus of a universalist, liberating humanism. A movement that assumes and surpasses religions and ideologies, theism and atheism, and that unites “Greeks, Jews and Gentiles” in a pluralist and undefined group interpreted by communities under the metaphors of the Kingdom and the Father. That is to say, inspired by the starry heavens of universal fraternity and moved by the memory of the most beautiful “good will” of our interior selves (Kant).

## 2. The evolution of the Grassroots Christian Communities in Spain

### To believe is to commit

*The Rupture with National Catholicism 1960-1970.*

National Catholicism was the symbiotic movement built by the Franco regime that won the Civil War. It was the Spanish Church as a defender of the most traditional values of the Catholic Church and as a legitimiser of the Civil War which it defined as a crusade. Cut from fascist cloth, it imposed a way of life and of belief straight from the “valley of tears,” marked by resignation and silence surrounding the post-war atrocities. A Catholic dictatorship, this was a “triple alliance” of the coup army, economic powers that benefited from the war and the anti-communist and tridentine Church. Franco selected the appointment of bishops and entered churches under a palladium. The hierarchy, on the other hand, sat in the courts and stood upright at official ceremonies.

The loyal Catholic goes from bourgeois Catholicism, focussed on worship, on individual salvation, on morality, and sexual morality in particular, and the “other world” - won by the magical reaffirmation of the sacraments - to a Christianity dominated by solidarity among brothers and sisters who together seek liberation from their life conditions and their dignity, a transformation undergone right in the heart of a community.



It can almost be said that it was a miracle to emerge from such rigidity. But such a miracle did indeed occur. And above all in the 1960s when a series of very decisive and diverse circumstances, which we shall go into later, came together. Above all, there was the discovery of the extreme poverty of the isolated suburban neighbourhoods arising from the catechist missions. *Una chabola en Bilbao* (A Slum in Bilbao), by José Luis Martín Vigil expresses very well the sudden awareness of the despair and the injustice of the suburbs.

In this divorce from the regime, Father José María de Llanos, whom we may call the Spanish Óscar Romero, played a prominent role. Alongside him were the other two José Marías. The first was José María González Ruiz, Parish Priest and Canon of the Cathedral of Málaga, who was perhaps the most influential Spanish theologian at Vatican II, and the author of the book *Creer es Comprometerse* that gives this section its title. The second, José María Díez Alegría was the brother of two outstanding generals on the winning side of the war and a colleague of Llanos in Pozo del Tío Raimundo.

Father Llanos went from directing spiritual exercises for Franco to the poorest neighbourhood in Madrid, the aforementioned Pozo del Tío Raimundo. There he joined the workers in their struggles and enrolled in the Comisiones Obreras Trade Union and later the Communist Party. This was a scandal for the Regime and a bizarre leap of faith that had a tremendous impact on the nascent popular Christianity of the communities. Another Jesuit priest took a similar road. “Paco the Priest” as he was known, Francisco García Salve was the son of a Guardia Civil murdered by the Anarchists. He worked as a labourer and later as a labour lawyer. He became a member of the Central Committee of the Communist Party and of the management committee of Comisiones Obreras and, as such, was condemned in the famous “process 1001” of 1973. These striking conversions do not hide the extensive wave of renewal among “the laity”, until then seen as the “foot soldiers” but who came to be valued by some theologians such as Yves Congar.

Other less “spiritual” factors of a cultural or circumstantial nature contributed to the creation of a climate that allowed change. The ideology of development, tourism and television also came into play with the breath of the Spirit and opened doors to corporeality and attachment to the land as the hippy movement fed off free love and nature. The work of Wilhelm Reich arrived in Spain, inviting readers to the “sexual revolution” and this helped to desinhibit fears and accelerate non-conformism and the political revolution. The petit bourgeoisie embraced the miniskirt and jeans and bell-bottom trousers worn by the likes of the Beatles. This was

the “marvellous decade”. In Europe, May 68 was on the way and in the United States protest was growing against the war in Vietnam. In Cuba, Fidel Castro came to power and in Spain the Seminaries were abuzz.

It is in this environment that the first exclaustrations for social commitment occur and the apostolic movements of the HOAC and the JOC grow closer to the bad company they are keeping in subversive Marxist circles. The “worker priests”, at great sacrifice, join the ranks of the manual wage labourers. Teams of religious men and women, grappling with their superiors, leave the colleges and seminaries and set off to live sharing neighbourhood, market and street with anyone and everyone. Parochial halls are given over to the then-clandestine workers’ struggle, and their presses print more political flyers than parish leaflets. The “Word of God,” the good seed, is no longer proffered with devout parsimony from the pews of the parish church but it is shouted across the streets in the early hours of the morning. And in this context, liberation theology enters the equation and grassroots Christian communities and other, similar groups emerge.

Both in Latin America and here in Spain these were times of messianic spirituality. Jesus was a revolutionary, like the Che, like Fidel or then even Daniel Ortega and the Christian community was something like Solentiname. And if there were any qualms about Marxism, inspiration came from the non-violence of Gandhi and Martin Luther King. The USA was the capitalist Leviathan and the revolutionary dream grew with anti-imperialism and looked admiringly eastwards at Mao’s revolution. To believe was to commit, to participate in the struggles of the workers and neighbours and to celebrate the subversive memory of Jesus of Nazareth. To sing along to Atahualpa Yupanqui, that nobody should spit blood so that others live better.

Of the two great currents in theology, the liberation theology of the “slum priests”, more focussed on the history and culture of the people, represented above all by Juan Carlos Scannone – companion and professor of his fellow Jesuit Jorge Mario Bergoglio, future archbishop of Buenos Aires and current pope – did not have as strong a presence in Spain or at least we were not as intimately familiar with it in the communities. The Marxist legacy of our own civil strife predisposed us to become embroiled, albeit not without critical reservations, in the perspective of “class struggle” and the “hegemony of the proletariat”.

In Theological Faculties, as well as Marxism, psychoanalysis and the evolutionism of Teilhard de Chardin was also being taught. Camus, Sartre and Simone de Beauvoir were widely read. Along with Robinson’s *Honest to God*, we read Bonhoeffer and Tillich. In the communities and

the training groups, these writings were divulged and the most pastoral theologians were read directly. Like Hélder Câmara, Garaudy, Girardi, García Nieto and Comín who founded the “Christians for Socialism” movement in Spain. Training booklets like the *Popular Theology* of José María Castillo proliferated along with the magazines of the HOAC, *Noticias obreras* (Workers' News), *Éxodo* (Exodus) and *Utopía* (Utopia), the latter produced by our communities. Julio Lois, Tamayo, Casaldáliga, Ivone Gebara, González Faus, and the pamphlets of “Cristianismo y Justicia” (Christianity and Justice), to offer some examples, would later continue this pedagogy of liberation. The poems of Cardenal and the songs of Victor Jara, Violeta Parra, Carlos Mejía Godoy and later Silvio Rodríguez and Pablo Milanés and others often imparted more theology than many academic writers.

## **The Christian alternative**

*Grassroots Christian Communities 1970 – 1980*

The grassroots Christian communities reached their peak in these decades. We have already described their principal features. The book, by José María Castillo, whose title is borrowed for this section represents rather aptly what was being sought: an alternative to the traditional Church; a rebirth of Christianity from the people but without departing from them. We had reached a critical point. We were looking for “another voice of the Church” and to compensate the excessive right-wing loquacity of the hierarchy that always sought to marginalise the gospel.

Our communities evolved in parallel with those in Latin America, where they were met with harsher forms of repression. Here, there was great admiration for their bravery in the face of continued persecution, with the vigour of their theology, rooted in experience and martyrdom. The murder of Oscar Romero in 1980 was one of those landmark moments. For what he represented as an example of conversion to the evangelism of the poor from the highest rungs of the institutional ladder. In the wake of his death, the Oscar Romero Committees were created, taking liberation theology all over the world. Something similar occurred with the murder of the Jesuits and the two women who helped them in El Salvador.

“In 1969 an important event took place in the Christian communitarian movement. The first Peninsular Assembly of Christian Communities was held. This fact represented the consolidation of this community experience of the Church and of Spanish society”.<sup>5</sup> And in 1973 the “People’s Church” project emerged, which crystallized in the

establishment of a number of common principles that were ratified at the first meeting of Christian People's Communities (CCP) of the state in Madrid in 1976. These were not the only Christian grassroots communities but the most important ones.

This first phase of the CCP was characterised by social and political militancy and belligerence. Due to criticism of the Church as an institution and, of course, clandestine activity the parishes and Christian Workers' Centres were placed under surveillance and denounced. In 1974, the democratic Carnation Revolution took place in Portugal and the effect was contagious. Pinochet's coup, however, brought back a strong dose of disillusionment, as did the "involution" in Nicaragua.

In the early 1980s, two debates dominated the communities: one on whether to maintain a presence or not in institutional politics, recently achieved by the left, and which took the momentum away from popular organisations. It seemed that to work within the institutions was a betrayal of the mobilisation in the streets. The communities suffered from this and given that, in general, they tended toward more idealistic positions, some more moderate members were lost. The other debate, in relation to whether our names should be added to communiqués of political nature was unanimous. Given that many belonged to different political groups, it was deemed preferable never to sign, as Christian communities, any documents other than those of a generic, humanitarian nature.

In the late 1980s, a period of work that was less notable but more efficient in its institutional scale began. To govern is another matter. In the communities, a climate of disenchantment and abandonment slowly grew. Even more so when Pope John Paul II distorted Vatican II and rebuked and humiliated liberation theology in the form of Ernesto Cardenal on his visit to Nicaragua. Spain, meanwhile, entered a period of economic prosperity which saw the growth of the middle classes and with them more conformist tendencies. "We were better off fighting against Franco," many would say.

## And the south?

*Internationalist Cooperation 1990 – 2005*

This brief title of a humble magazine produced by the NGO Acción Solidaria Aragonesa represents just one of many liberation initiatives of

---

<sup>5</sup> Jesús Gil García. Doctoral thesis: *La Teología de las Comunidades Cristianas Populares*. Libros Certeza. Zaragoza 2007, pp. 24ss.

an internationalist nature, significant in the evolution of the liberation praxis in the time of globalisation and miscegenation brought about by migration. Liberation Christianity spread to new social movements and internationalist pre-politics. It looked to the SOUTH. The 0.7% campaign and the accompanying camp protests in 1994 may be considered a landmark in the emergence of this new militancy. This same year also saw the “Women and Theology” group emerge in Feminist circles.

The 1990s were years of resistance and a reorientation of solidarity. A new cyclical crisis of capitalism arose and unemployment affected families and communities; caring for pre-adolescent children and the elderly meant less time for popular causes.

The fall of the Berlin Wall and with it the discrediting of countries with real socialism brought an end to the revolution understood in classical terms and opened the doors to homogeneous thinking and globalisation. Fukuyama published *The End of History and the Last Man*, confirming the triumph of capitalism. But in parallel, there also arose the anti-globalisation movements, the social forums calling for another world: the Rio Earth Summit in 1992, the protests in Seattle in 1999 and the first World Social Forum in Porto Alegre in 2001, organised by attac and the Brazilian Workers’ Party.

Little by little, a new culture of postmodernity has imposed itself. Liberation now has to compete with a certain lust for life and customs have been freed of religious dimensions. Relations have become more ephemeral and this rural culture of neighbours as family becomes more distant. Individualism, solidarity and anonymity expand in increasingly cosmopolitan cities. The features summarised later on by Bauman in *Liquid Modernity* are consolidated further.

Communities approached this convulsive period with multiple initiatives. They reviewed their basic, identifying values, educational and oration groups and state days of reflection. Every social encounter became a reason for hope and will to revive but the nostalgia and prophecy of old prevailed. However, the approach was universalised and the embers reignited by the upsurge of NGOs. Pluralism is now growing with immigration, concern for identity is diluted and an atmosphere of convergence for justice is created.

Throughout the final years of the 20th century, a number of theological approaches have acquired special importance. Interest in finding new symbols is growing as the classic sacraments become outdated. Disaffection with the Church has increased and the function of the priest has long since ceased to be recognised. Communities feel more comfortable in a secular society, more sincere in its manifestations than in a

religious one. The celebration of the Eucharist is completely renewed. It becomes something that belongs to the entire community: reflection, oration and snacks in the memory of Jesus' Last Supper. They are not Jewish or Christian Easters, nor redeeming sacrifices, and women begin to preside. Little by little the sacred character is lost and the common mood which is born out of sharing social action and preference for the poor is valued more. There are no consecrations or liturgies. There are symbols related to the gratuity of selfless love of, above all, a civic nature. And, very recently, the communities have begun to focus on helping immigrants and receiving refugees.

With new information technologies, social media and mobile devices, social activism is growing in the virtual world and being projected on reality. New technologies, neuroscience and robotics announce the arrival of a world even more contradictory of the old biblical and emancipatory tales. Liberation theology, which had eclipsed metaphysical and existential questions, finds itself once again facing radical questions of finitude and limitation. So now, having passed through the sieve of real and collective life: is another world possible? How long will popular achievements last us? As the saying goes, no revolution can survive for 50 years. What or who guarantees a remedy for the world? Oppression and injustice are seen from the traditional optics of evil and the communist, or community paradise inhabits the uncertainty of mystery and enigma. Religious pluralism places the relativism of religious responses on the table. Faith which seeks to understand is left feeling alone and insecure. Christians, no longer seen as the grassroots, are travel companions of active agnostics and atheists.<sup>6</sup>

## Another christianity is possible

*Post-religion and Universal Humanism 2005 – Present*

Christianity has always reinvented itself. It has been debased so many times, generally as a result of power; call it wealth, authoritarianism, ego-centrism, that it has gone back to the prophets a number of

---

<sup>6</sup> Term used by Richard Kearney (*Anatheism*. Columbia University Press 2009) for the return to God after God. This attitude, the search for “something more” that revolution or religion can't offer and that Science cannot respond to either. This situation is such that so many people are exiled from their old religion, on the threshold of eastern mysticism or in their disconcerted commitment or moral commitment with no definitive justifications. A shift towards the sacred secularity of liberation.

other times. But now the crisis and its mutation seem deeper. It affects very substantial aspects of the faith or even what the original message of the gospel was thought to be.

The coordinates or paradigms that govern the world have changed profoundly. The globalisation of poverty manifests itself in the great inequality gap between the 1% with financial power and the powerless 99%. The entire planet is entering the bounds of extreme risk. And meanwhile, artificial intelligence and genetic engineering and big data seem to want to take us to the edge of “transhumanism” with the artificial intelligent being.

In this panorama, many dare to say that we are in a new axial epoch. In a convulsive phase of metamorphosis which, in the case of Christianity is translated into a deconstruction of the great story of the Salvation and into an incipient butterfly’s flight towards humanitarian convergence. The communities no longer breathe the rhythm of great salvific events enunciated in early Pauline theology. The Bible is, for us, a great metaphor. It contains not reason but the soul of liberation. Creation, Sin, Incarnation, Redemption, Resurrection and the Eternal Life are not the sequences of an historical epic. They are the symbols of the existential constants of the human condition; of what we call fraternity.

The works of Lenaers, Spong, Knitter, Hick and others are becoming known in Spain thanks to the Koinonia services, the Relat Library and the successive meetings with José María Vigil on his visits to Spain. It is the last step today for the influence of liberation theology in the communities. At first, these readings provoked a tough and painful bewilderment, but we have overcome this, and reached a new post-religional and supra-religional paradigm that offers relief and a new enthusiasm for liberation. It is the great wave of maximising civic love expressed with all its purity when it embraces the least fortunate.

## **Appendix: The speleology of hope**

“...And dark times came,  
In which all our conquests were destroyed,  
By the hoards of blind mercenaries,  
At the service of power and money.

Once again, hope  
Had to seek refuge in the deepest cave,  
So that greed could not sweep it



Away and expunge its memory;  
And it was forced to stay silent,  
Far from all things,  
So that the silence would return to us  
The simple conscience of love  
And the full sense of the word”

*(Fragment of poem found in the ruins of Babylon,  
beside the Ishtar Gate).*

“The Speleology of Hope” was originally intended to be the title of this article but I thought it somewhat flamboyant and more appropriate as the title for an appendix. I use the term “speleology” very intentionally because the task it requires of us is one of inquiry and creativity. Because “theology” is weakened while the anthropology and sociology of multiple human transcendencies grow. As such they tend towards the absolute, without ever reaching it or blemishing it. And we have to accustom ourselves to remaining in the cave, attempting to leave. We are incomprehension and limitation, the flesh of relativity saying God, Liberty. We are humanity splintered by injustice, waiting for a fraternal integration.

I also use this term because hope cannot be but attractive. How can we become enthusiastic about that which overwhelms us if it is announced from forced suffering or the impotence of a “mission impossible”?

We will explore the recesses of the injustice complex of this destructive late financial capitalism to seek economic and peaceable solutions; we will look in the seams of risk to discover the chinks of enduring liberty. Speleology is a beautiful endeavour of discovery that requires a bright light on one’s helmet; it is intense, suspenseful and dangerous work.

The faith that is born among the poor is called hope. The powerful live in the safety of the bright heavens, they know God, and they know who he is and call him by his name for they are with him. The poor feel his absence and await it and love without sufficient reason. The praxis of liberation has opened the cracks of the human cave of deep faith and active compassion and opens it wider every day.



# Del Nacionalcatolicismo al Postcristianismo

## Las Comunidades de base en España y la teología de la liberación

Santiago VILLAMAYOR LLORO

### Abstract:

*Theology, or better, the praxis of Latin American liberation, came to Spain in the late 1960s and had its most intense moment in the 1970s and 1980s. It coincided with the anti-Franco struggle and the transition to democracy. A process of political, cultural and religious liberation that extends from National Catholicism to the secular humanism of today. Its most outstanding fruit is the emergence of grassroots communities, animated by the testimony of the martyrs and witnesses of the Latin American communities. In the 1990s, and especially in the 21st century, postmodernism and globalization, hyper-technological inflation and secularization modulated the liberating impulse of the communities towards an internationalist solidarity.*

### Resumen:

*La Teología, mejor, la praxis de liberación latinoamericana, llegó a España a finales de los años 1960 y tuvo su momento más intenso en las décadas de los años 1970 y 1980. Coincidió con la lucha antifranquista y la transición a la democracia. Un proceso de liberación política, cultural y religiosa que abarca desde el nacionalcatolicismo hasta el humanismo laico de hoy día. Su fruto más destacado es el surgimiento de las comunidades de base animadas por el testimonio de los mártires y testigos de las comunidades latinoamericanas. En los años 1990 y sobre todo en el siglo XXI la posmodernidad y la globalización, la inflación hipertecnológica y la secularización modularon el impulso liberador de las comunidades hacia una solidaridad internacionalista.*

## Introducción

La Teología de la Liberación es la consecuencia más honesta del Vaticano II, nacida en parte en las catacumbas romanas<sup>1</sup> y marginada por la curia romana desde ese mismo momento. Todo el poder y el peso de la gran Basílica de San Pedro caerían a plomo en los años siguientes sobre ese subsuelo evangélico. Pero la iniciativa prendió con fuerza en la religiosidad popular latinoamericana animada por los “misioneros y misioneras” que habiendo ido a evangelizar fueron más bien evangelizados. La expresión más relevante de esta renovación fue la formación de un gran movimiento de doble militancia, cristiana y política, en forma de pequeñas comunidades.

En las fronteras de la misma Iglesia, muchos catequistas, personas religiosas y sacerdotes se acercaron a los pobres, indígenas, chabolistas y campesinos que se ganaban el pan con dificultad, y que por sus protestas perdían la vida con facilidad. El martirologio latinoamericano muestra la radicalidad y la santidad con que se asumió el seguimiento de un Jesús de Nazaret, siempre nuevo, pobre y subversivo, profeta al servicio del pueblo.

En España el ejemplo latinoamericano cundió rápidamente sobre todo entre los cristianos esperanzados por el Concilio. Eran los sectores que se iban desgajando de la ortodoxia y el concubinato político con el Régimen franquista; una pequeña burguesía de religión sincera, trabajadores de la industria de religiosidad todavía muy rural, profesionales liberales, estudiantes contestatarios, y los restos de la izquierda que perdió la guerra y que no por eso habían renunciado a su cultura cristiana. Se originó entonces una dinámica de acercamiento a la “clase obrera”, de proletarización y de vecindad en los barrios. El misticismo revolucionario se abrió paso inspirado en el Éxodo y los Profetas.

En el presente artículo analizamos primero y en general las aportaciones de la Teología de la Liberación en nuestro país. Luego exponemos la trayectoria de las comunidades. Los epígrafes responden a los títulos de algunos libros que marcaron su evolución. Se corresponden aproximadamente con las décadas de los últimos casi 50 años, pero es difícil precisar porque no hay fronteras determinadas. Es un continuo quizás artificialmente pautado. Estos grandes momentos son: el descubrimiento

---

<sup>1</sup> El Pacto de las Catacumbas (1965) promovido por Hélder Câmara fue el primer compromiso sincero de la Iglesia al servicio estructural de los pobres, la semilla de la Teología de la liberación.

del compromiso temporal bajo la influencia del Vaticano II (1), la creación de las comunidades de base como alternativa a la gran y poderosa Iglesia (2), la irrupción del Tercer Mundo, el Sur, en la mirada cristiana (3) y finalmente el momento actual de deconstrucción y reinención del mensaje cristiano ya convertido en una supra ética universalista (4).<sup>2</sup>

## 1. Influencias de la Teología de la Liberación en España

### “Marx y La Biblia”<sup>3</sup>

*“No te harás imagen alguna de Dios, escucharás su clamor”.*

Este libro de José Porfirio Miranda no es el más importante de la TL pero sí uno de los más decisivos en las comunidades. Llamativamente situaba a la justicia interhumana como principio ético común al marxismo y al cristianismo. “La fe es creer que este mundo tiene remedio”. El análisis marxista de las alienaciones y la interpretación materialista de la historia comenzó a ser la mediación que la teología necesitaba para salir de las etéreas y desprestigiadas interpretaciones metafísicas. Se descubría así un “amor más universal y por tanto más divino” que el de la atención a las clases influyentes cuyo Dios se sienta a “la mesa del patrón”. La sociología marxista y la revolución de los cristianos se situaban así en el ojo del huracán eclesiástico y político.

Con este acercamiento estructural a los pobres surge también un nuevo paradigma, una sincera clave de interpretar la realidad, muy sencilla y muy poderosa a la vez: que no es el pensamiento el que determina la manera de ser o vivir, sino que es la existencia real, la condición social, la que determina el modo de pensar y por tanto de actuar. Parafraseando nuestros refranes, el “dime con quién te codeas y te diré qué evangelio escribes”.

Este paradigma, esta praxis de la TL, vino para quedarse definitivamente. Impregnó la experiencia cristiana de tal modo que hoy, a

---

<sup>2</sup> Estas fases se exponen intuitivamente en el cronograma elaborado por Comunidades Cristianas Populares en Aragón. Véase: <http://ccparagon.pangea.org/quienessomos/historiaccp.gif>

<sup>3</sup> “Una de las mejores obras de los orígenes de la Teología de la Liberación. Porfirio Miranda no aparece, en primera instancia, en la mayoría de listas de padres fundadores de la Teología de la Liberación. En general, el primero que siempre se cita es Gustavo Gutiérrez, luego Hugo Assmann o Juan Luis Segundo, y también a Leonardo Boff”. Alberto Macko en Revista de Teología Crítica. Disponible en <https://goo.gl/htfmZn>

pesar de la profunda transformación de las sociedades, todavía persiste, aunque con nuevos modos de expresión: con menor radicalidad quizás, pero con mayor extensión<sup>4</sup>. Una gran parte del ideal democratizador que prima en tantos países e instituciones es un fruto diferido de la opción preferencial por los pobres que sitúa las políticas de redistribución, de cooperación y de ayuda a la dependencia en las agendas políticas. Hoy se es más solidario que hace años. El consensuado mantenimiento de los servicios públicos con nuestros impuestos es bastante más generoso que la imposición medieval de los diezmos por parte de la Iglesia.

Y decimos también que esta teología vino para reconciliar a la Iglesia con la izquierda, pues hasta los años 1960 la exclusiva del catolicismo la tenía la derecha. Vino para hacer de puente entre la sinceridad del catolicismo en algunas familias y los “héroes rojos”, perdedores de la guerra. Si bien el episcopado y la jerarquía en general, y muy a pesar del Papa Francisco, todavía se resiste a ello.

También vino para construir el istmo de un humanismo liberador universalista. Un movimiento que asume y supera las religiones y las ideologías, el teísmo y el ateísmo, y que une a “griegos, judíos y gentiles” en una convocatoria plural e indefinida interpretada por las comunidades bajo las metáforas del Reino y del Padre. Es decir, animada por el cielo estrellado de la fraternidad universal, y movida por la memoria de la más bella “buena voluntad” en nuestro interior (Kant).

## 2. Trayectoria de las comunidades de base en España

### “Crear es comprometerse”

*La ruptura con el nacionalcatolicismo, ca. años 1960 y 1970*

El nacionalcatolicismo fue el movimiento simbiótico construido entre el Régimen franquista ganador de la guerra civil y la Iglesia española defensora de los valores más tradicionales del catolicismo y legitimadora de dicha guerra civil, a la que calificó de Cruzada. De corte fascista, impuso una manera de vivir y de creer propias del “valle de lágrimas”, marcada por la resignación y el silencio ante las atrocidades posbélicas.

---

<sup>4</sup> Santiago Villamayor, “Las Comunidades Cristianas Populares, sequía o desbordamiento”, en: <https://goo.gl/VH2wGj>

Disponible también con otros documentos similares en el blog: <http://redesreto10.blogspot.com.es/>

Una dictadura católica. Una “triple alianza”: del ejército golpista, el poder económico beneficiado por la guerra y la Iglesia anticomunista y tridentina. Franco seleccionaba el nombramiento de los obispos y entraba bajo palio en las Iglesias. La jerarquía a cambio se sentaba en las Cortes y permanecía erguida en los actos oficiales.

El fiel católico va pasando del catolicismo burgués, centrado en el culto, en la salvación individual, en el moralismo, sobre todo sexual, y en el “otro mundo” –ganado por la reiteración mágica de los sacramentos–, a un cristianismo de solidaridad entre hermanos, que buscan juntos una liberación de sus condiciones de vida y su dignidad. Un tránsito vivenciado conjuntamente en el seno de una comunidad.

Por eso casi se puede decir que fue un milagro salir de esa cerrazón. Pero el milagro se dio. Y sobre todo en los años 1960 donde concurren circunstancias muy decisivas y variopintas que luego comentamos. Sobre todo, el descubrimiento de la pobreza extrema en los barrios periféricos a raíz de las misiones catequéticas. “Una chabola en Bilbao”, de José Luis Martín Vigil expresa muy bien la concienciación experimentada ante el desamparo y la injusticia de los suburbios.

En este divorcio con el régimen tiene un lugar destacado el padre José María de Llanos, el monseñor Romero español podríamos llamarlo. Y con él los otros dos José Marías: José María González Ruiz, párroco de barrio y canónigo de la catedral de Málaga, que fue quizás el teólogo español más influyente en el Vaticano II, y autor del libro que da título a este apartado. Y José María Díez Alegría, hermano de dos destacados generales del ejército ganador, y compañero de Llanos en el Pozo del Tío Raimundo.

El Padre Llanos pasó de dirigir los ejercicios espirituales a Franco, a la barriada más pobre de Madrid, el citado Pozo del Tío Raimundo. Allí se enroló con los trabajadores y sus luchas e ingresó en el sindicato Comisiones Obreras, y posteriormente en el Partido Comunista. Fue un escándalo para el régimen y una locura de fe de gran impacto en el naciente cristianismo popular de las comunidades. Otro jesuita siguió pasos parecidos: “Paco el Cura”, Francisco García Salve, hijo de guardia civil asesinado por los anarquistas, peón de la construcción y después abogado laboralista. Llegó a ser miembro del Comité Central del Partido Comunista y de la dirección de Comisiones Obreras, y como tal, condenado en el famoso «proceso 1001» de 1973. Estas conversiones más llamativas no ocultan la extensa ola de renovación en el “laicado”, hasta entonces “clase de tropa”, y que ya empezaba a ser valorado por algunos teólogos como Yves Congar.

Otros factores menos “espirituales”, de naturaleza cultural o circunstancial, contribuyeron a crear el clima de apertura que permitió el

cambio. El desarrollismo, el turismo y la televisión entraron también con el soplo del Espíritu y abrieron las puertas de la corporalidad y el apego a la tierra; el movimiento hippy alimentó el amor libre y a la naturaleza. Llega a España la obra de Wilhelm Reich que invita a la “revolución sexual”, y ayuda a desinhibir los miedos y acelera el inconformismo y la revolución política. La pequeña burguesía se pone la minifalda y los vaqueros, o los pantalones-campana como los Beatles. Es la “década prodigiosa”. En Europa se prepara el “Mayo del 68” y en EEUU estalla la contestación a la guerra del Vietnam. En Cuba triunfa Fidel y en España los seminarios entran en ebullición.

Comienzan las primeras exclaustraciones hacia el compromiso social y los movimientos apostólicos. La HOAC y la JOC se acercan a las malas compañías de la subversión marxista. Los “curas obreros” se insertan con gran sacrificio en el trabajo manual asalariado. Equipos de religiosos y religiosas, forcejeando con sus superiores, dejan los colegios y residencias y se van a vivir a pisos compartiendo vecindad, mercado y calle como todo quisque. Se ceden los locales parroquiales a la lucha obrera, entonces clandestina, y sus ciclostiladoras imprimen más octavillas que hojas parroquiales. La “Palabra de Dios”, la buena semilla, ya no se deja con devota parsimonia en los bancos de la iglesia, sino que se lanza con rabia sobre las calles, de madrugada. Y en este contexto entra de lleno la Teología de la Liberación. Y se forjan las comunidades de base y otros grupos similares.

Tanto en Latinoamérica como aquí fueron momentos de mística mesiánica. Jesús era un revolucionario como el Che, como Fidel, como incluso entonces Daniel Ortega. Y la comunidad cristiana algo como Solentiname. Y si se tenían reticencias ante el marxismo, se tomaba como ejemplo la no violencia de Gandhi o de Martin Luther King. EEUU era el Leviatán capitalista. El sueño revolucionario se crecía con el anti-imperialismo y miraba con admiración la revolución de Mao. Creer era comprometerse, participar en las luchas obreras y vecinales, y celebrar la memoria subversiva de Jesús de Nazaret. Cantar con Atahualpa Yupanqui, que nadie escupiera sangre para que otros vivieran mejor.

De las dos grandes corrientes de la teología de la liberación, la de los “curas villeros”, más centrada en la historia y la cultura del pueblo, representada sobre todo por Juan Carlos Scannone –compañero y profesor del también jesuita Jorge Mario Bergoglio, futuro arzobispo de Buenos Aires y actual papa–, no tuvo una presencia tan importante en España o al menos no la conocimos en las comunidades con tanta intensidad. La herencia marxista de nuestra contienda civil nos predispuso para entrar, aunque no sin reservas críticas, en la perspectiva de la “lucha de clases” y de la “hegemonía del proletariado”.



En las facultades de teología, además del marxismo, se enseñaba el psicoanálisis y el evolucionismo de Teilhard de Chardin. Se leía a Camus, a Sartre, a Simone de Beauvoir. Con Robinson y su “Sincero para con Dios” nos acercamos a Bonhoeffer y Tillich. En las comunidades y sus grupos de formación se divulgan estos escritos y se lee directamente a los teólogos más pastorales. A Hélder Câmara, a Garaudy, a Girardi, a García Nieto y a Comín, que inician en España el movimiento de “Cristianos por el socialismo”. Proliferan los cuadernos de formación como la Teología Popular de José María Castillo, las revistas de la HOAC, “Noticias obreras” o “Exodo” y “Utopía”, ésta última de nuestras comunidades. Julio Lois, Tamayo, Casaldáliga, Ivone Gebara, González Faus, y los cuadernillos de “Cristianismo y Justicia”, por poner ejemplos, continuarían posteriormente esta pedagogía de la liberación. Los poemas de Cardenal o las canciones de Víctor Jara, Violeta Parra, Carlos Mejía Godoy y luego Silvio Rodríguez o Pablo Milanés, entre otros, nos transmitieron muchas veces más teología que muchos escritos académicos.

### **“La alternativa cristiana”**

*Las comunidades cristianas de base, ca. años 1970 y 1980*

Las comunidades cristianas de base tienen su apogeo en estas dos décadas. Ya hemos citado sus rasgos principales. El libro, de José María Castillo cuyo título encabeza este epígrafe representa muy bien lo que se buscaba. Una alternativa a la Iglesia tradicional. Un reinicio del cristianismo desde el pueblo, pero sin salirse de ella. Nos situábamos en una pertenencia crítica. Buscábamos ser “otra voz de Iglesia” y compensar la excesiva locuacidad derechona de la jerarquía, que casi siempre dejaba en mal lugar el evangelio.

La evolución de nuestras comunidades discurre muy paralela con las de Latinoamérica, allí con mayor dureza y represión, aquí con mayor admiración por su valentía y continua persecución, por el vigor de sus teologías, arrancadas de esas experiencias y martirios. El asesinato de Monseñor Romero en 1980 fue uno de los hitos más importantes, por lo que significaba como ejemplo de conversión al evangelio de los pobres desde una alta esfera de la Institución. Su muerte dio lugar a los Comités Oscar Romero, que llevaron la teología de la liberación por todo el mundo. Algo similar ocurrió con el asesinato de los jesuitas y las dos personas que les ayudaban en El Salvador.

“En 1969 tiene lugar un acontecimiento importante en el movimiento comunitario cristiano. Se celebra en Valencia la primera Asamblea peninsular de comunidades cristianas. Este hecho supone la consolidación

de esta experiencia comunitaria en la Iglesia y en la sociedad españolas”.<sup>5</sup> Y en 1973 surge el proyecto de “Iglesia Popular” que cristaliza en la elaboración de unas bases comunes que obtienen su ratificación en el primer Encuentro de Comunidades Cristianas Populares (CCP) del estado, en Madrid en 1976. No son las únicas comunidades de base, pero sí las más relevantes.

Esta primera etapa de las CCP se caracteriza por la militancia y la beligerancia social y política. Por la crítica a la Iglesia Institución y, cómo no, por la clandestinidad, pues también las parroquias y los centros obreros cristianos son vigilados y denunciados. En 1974 se produce la revolución democrática de los claveles en Portugal y el efecto se contagia. El golpe de estado de Pinochet supone sin embargo un asomo de desilusión, como lo sería después la involución nicaragüense.

A principios de los años 1980 se desatan dos debates en las comunidades, uno sobre la presencia o no en las instituciones políticas, recién alcanzadas por la izquierda, y que descabezaron las organizaciones populares. Parecía que el trabajar desde dentro de las instituciones era una traición a la movilización en la calle. Las comunidades se resintieron de la polémica y dado que, en general, se decantaron por las posiciones más idealistas, se produjeron algunos abandonos de la militancia más moderada. En lo relativo al otro debate, sobre nuestra adhesión o no a los comunicados de carácter político, hubo más unanimidad. Dado que se pertenecía a diferentes grupos políticos se prefirió no firmar nunca como comunidades cristianas, salvo los documentos genéricos de carácter humanitario.

A finales de los 80 se inicia una época de trabajo menos llamativo y más eficaz por su escala institucional. Gobernar es otra cosa. En las comunidades se va extendiendo poco a poco un clima de desencanto y de desierto. Más cuando Juan Pablo II ha torcido ya el espíritu del Vaticano II y ha reprendido y humillado a la teología de la liberación en la persona de Ernesto Cardenal en su visita a Nicaragua. España entra en una época de prosperidad económica que va ampliando las clases medias y con ellas un talante más conformista. “Contra Franco vivíamos mejor”, se solía decir.

---

<sup>5</sup> Jesús Gil García, tesis doctoral: La Teología de las Comunidades Cristianas Populares. Libros Certeza. Zaragoza 2007, pp. 24 y sigs.

## “¿Y el sur?”

*La cooperación internacionalista, ca. años 1990 a 2005*

Este breve título de una humilde revista de la ONG “Acción Solidaria Aragonesa” representa una de tantas iniciativas de liberación de carácter internacionalista, y es significativo de la evolución de las praxis de liberación, del momento globalizador y de mestizaje que empieza a darse por la inmigración. El cristianismo de la liberación se despliega en nuevos movimientos sociales y en la pre-política mundialista. Las miradas se dirigen al SUR. Las acampadas por el 0,7 en 1994 pueden considerarse como un hito en la irrupción de esta nueva militancia. También en ese año empieza a andar “Mujeres y Teología” en los cauces del movimiento feminista.

Estos años 90 son por tanto de resistencia y de solidaridad reorientada. Se produce una nueva crisis cíclica del capitalismo y el paro afecta a las familias de las comunidades; el cuidado de los hijos preadolescentes y de los mayores empieza a sustraer tiempo de las causas populares.

La caída del muro de Berlín y con ella el desprestigio de los países del socialismo real finiquita la revolución entendida al modo clásico y abre la puerta al pensamiento único y a la globalización. Fukuyama publica “El fin de la historia” para confirmar el triunfo del capitalismo. Pero paralelamente surgen también los movimientos antiglobalización, los foros sociales y el altermundismo: la Cumbre de Rio en 1992, las protestas de Seattle en 1999 y el primer FSM en Porto Alegre en 2001, organizado por ATTAC y el Partido de los Trabajadores de Brasil.

Poco a poco también una nueva cultura se va imponiendo, la postmodernidad. La liberación compite con el gusto por la vida y las costumbres se liberan de la religión. Las relaciones son más efímeras y lejos queda esa cultura rural del vecino que es como de la familia. El individualismo, la soledad y el anonimato se expanden por las ciudades cada vez más cosmopolitas. Se consolidan los rasgos que posteriormente resumirá Bauman en “La sociedad líquida”.

Las comunidades abordan estos momentos de contrariedad con múltiples iniciativas. Revisión de sus bases identitarias, grupos de formación y de oración, jornadas estatales de reflexión. Cada encuentro estatal se convierte en un motivo de esperanza y una voluntad de reanimación, aunque prima la nostalgia del profetismo de antaño. Sin embargo, la mirada se universaliza y el rescoldo se aviva con el auge de las ONGs. El pluralismo crece la inmigración, la preocupación por la identidad se diluye y se va creando una atmósfera de convergencia por la justicia.

A lo largo de los últimos años del siglo XX algunos planteamientos teológicos adquieren especial importancia. Crece el interés por encontrar nuevos símbolos, agotados los clásicos sacramentos. La desafección ante la Iglesia es cada vez mayor y la función del sacerdote ha dejado ya hace tiempo de ser reconocida. Las comunidades se sienten mejor en una sociedad laica, más sinceras en las manifestaciones que en el culto. La celebración de la eucaristía se renueva completamente. Es algo de toda la comunidad: reflexión, oración y *tentempié* en recuerdo de la cena de despedida de Jesús. No son Pascuas judías ni cristianas, ni mucho menos sacrificios redentores, y las mujeres empiezan a presidir. Poco a poco se pierde el carácter sagrado, se valora más el talante común que nace en el compartir la acción social, y la preferencia por los pobres. No hay consagraciones ni liturgias. Son nuevos símbolos vinculados a la gratuidad y al amor desinteresado sobre todo de carácter cívico. Y ya muy recientemente las comunidades se centran en la ayuda a los inmigrantes y la acogida de los refugiados.

Con las nuevas tecnologías informacionales, las redes sociales y los móviles, el activismo social crece en el mundo virtual y se proyecta sobre la realidad. Las nuevas tecnologías, las neurociencias y la robótica anuncian un mundo todavía más contradictorio con los viejos relatos bíblicos y emancipatorios. La TL, que había eclipsado los problemas metafísicos y existencialistas, vuelve a encontrarse con las cuestiones radicales de la finitud y la limitación, ahora pasadas por el tamiz de la vida real y colectiva: ¿Otro mundo es posible? ¿Cuánto nos durarán las conquistas populares? (“No hay revolución que 50 años dure”). ¿Qué o quién garantiza que el mundo tiene remedio? La opresión y la injusticia son vistas desde la óptica del tradicional problema del mal, y el paraíso comunista o comunitario entra en la incertidumbre del misterio y el enigma. El pluralismo religioso pone sobre el tapete la relatividad de las respuestas religiosas. La fe que busca entender se siente sola e insegura. Los cristianos, ya no tan de la base, son ahora compañeros de viaje de agnósticos activos y anateístas<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Término utilizado por Richard Kearney (*Anatheism*, Columbia University Press, 2009) para indicar un regreso a Dios después de Dios. Esa actitud de búsqueda de “algo más” que la revolución o la religión no dan y que la ciencia tampoco puede responder. La situación en que se encuentran tantas personas en el exilio de su antigua religión, en los umbrales de la mística oriental o en su desconcertado compromiso o apuesta moral sin justificaciones definitivas. Un giro hacia la secularidad sagrada de la liberación.

## “Otro cristianismo es posible”

*La pos-religión y el humanismo universalista. Desde ca. años 2005 hasta hoy.*

El cristianismo se ha renovado siempre. Y tantas veces como se ha degradado, generalmente por causa del poder, llámese riqueza, autoritarismo o egocentrismo, otras tantas veces han vuelto los profetas. Pero ahora la crisis y su mutación parecen más profundas. Afecta a aspectos muy sustanciales de su credo, incluso de lo que se creía que era el mensaje originario del Evangelio.

Las coordenadas o paradigmas que rigen el mundo han cambiado profundamente. La globalización de la pobreza se manifiesta en una gran brecha de desigualdad entre el 1% del poder financiero y el 99% de desposeídos. El planeta entero entra en los límites del riesgo extremo. Y por otra parte la inteligencia artificial y la ingeniería genética, los big-data, etc., parecen querer llevarnos al borde del “transhumanismo”, del ser inteligente artificial.

En este panorama muchos se atreven a decir que estamos en una nueva época axial. En una fase convulsiva de metamorfosis que en el caso del cristianismo se traduce en una deconstrucción del gran relato de la Salvación y en un incipiente vuelo de la mariposa hacia la convergencia humanitaria. Las comunidades ya no respiramos al ritmo de los grandes acontecimientos salvíficos enunciados en la primera teología paulina. La Biblia es para nosotros una gran metáfora, no tiene razón, sino alma de liberación. La Creación, el Pecado, la Encarnación, la Redención o la Resurrección y la Vida Eterna... no son secuencias de una gran epopeya histórica. Son símbolos de las constantes existenciales de la condición humana y de la llamada a la fraternidad.

Las obras de Lenaers, Spong, Knitter, Hick y otros, están siendo conocidas en las comunidades gracias a los servicios Koinonía, su biblioteca Relat y los sucesivos encuentros con José María Vigil en sus visitas a España. Es el último paso hoy por hoy de la influencia de la TL en las comunidades. Estas lecturas nos provocaron en un primer momento un desconcierto duro y doloroso, pero hemos remontado a un nuevo paradigma pos-religional y supra-religional que nos produce alivio y un nuevo ánimo en la liberación. Es la gran onda de la maximización del amor cívico que se expresa con toda su pureza cuando abraza a los más desfavorecidos.

## Apéndice. La espeleología de la esperanza

“...Y llegaron tiempos oscuros  
en que todas nuestras conquistas fueron destruidas  
por las hordas de ciegos mercenarios  
al servicio del poder del dinero.

Una vez más la esperanza  
tuvo que buscar refugio en la cueva más honda  
para evitar que la codicia la arrasara  
borrando su memoria;  
y hubo que guardar silencio,  
lejos de las cosas,  
de manera que el silencio nos devolviera  
la conciencia sencilla del amor  
y el sentido cabal de la palabra”

*(Fragmento de poema encontrado en las ruinas  
de Babilonia, junto a la puerta de Ishtar).*

Éste iba a ser el título para este artículo, “La Espeleología de la esperanza”, pero me pareció muy llamativo. No así aquí, como epígrafe de un apéndice. Uso este término, “espeleología”, muy intencionadamente porque la tarea que se nos pide es de indagación y creatividad. Porque la “teología” se debilita a la par que crecen la antropología y la sociología de las múltiples trascendencias humanas. Como tales apuntan a lo absoluto, sin llegar a tocarlo ni mancharlo. Y nos tenemos que acostumbrar a seguir en la caverna tratando de salir. Somos incompreensión y limitación, carne de relatividad que dice Dios, Libertad. Somos humanidad escindida por la injusticia a la espera de una integración fraternal.

Uso este término también porque la esperanza no puede ser sino atractiva. ¿Cómo entusiasrnos con lo que nos desborda si se anuncia desde un sufrimiento obligado o la impotencia de una “misión imposible”?

Vamos a indagar pues por los recovecos de la compleja injusticia de este capitalismo tardío, financiero y destructor, a buscar soluciones económicas y de pacificación, vamos a mirar en las vetas de la contingencia para descubrir rendijas de libertad duradera. La espeleología es una bella labor de descubrimiento que requiere luz potente en el “casco”, intenso suspense y arriesgado trabajo.

La fe que nace entre los pobres se llama esperanza. El poderoso

vive en la seguridad de los cielos luminosos, conoce a Dios, sabe quién es y lo llama por su nombre, porque está con él. El pobre siente su ausencia, anda a oscuras y lo espera y ama sin razones suficientes. La Praxis de la Liberación, ha abierto unas vetas en la caverna humana de profunda fe y compasión activa, cada día más anchas.