

Pastoralia

Setembro de 2003

La Propuesta Teológica

de la Teología
de la Liberación

Juan Stam

Juan Stam
La Propuesta Teológica
de la Teología de la Liberación
Artículo publicado en el 2º semestre de 1991
Revista Pastoralia nº 27 – Año 13 – Páginas 57 a 68



LA PROPUESTA TEOLÓGICA DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

Juan Stam

En una entrevista sobre teología de la liberación (TL), don Dayton Roberts le preguntó a René Padilla: “Si un discípulo tuyo se matriculara en algún seminario donde enseñan la teología de la liberación, ¿qué consejo le darías?”. Don René contestó con mucha seguridad: “Lo mismo de San Pablo: Examinando todo, retened lo bueno” (1 Ts 5.23; cf. 1 Co 3.21-23; 9.19-22; 2 Ti 1.7).

Si nos sentimos firmes en nuestra teología evangélica y bíblica, realmente no tenemos por qué temerle a la TL., ni obsesionarnos con ella, como tampoco “enamorrarnos” ciegamente de ella. Creo que los evangélicos (aparte honrosas excepciones, como Orlando Costas y René Padilla) no han sabido responder seriamente a esta nueva corriente teológica latinoamericana. Dos reacciones erradas han predominado casi exclusivamente: el “sí ciego” de algunos pocos que se han apasionado por la TL y poco la han confrontado con la tradición evangélica y, por otro lado, el “no sordo” de muchos que ven en la TL una amenaza diabólica y la andan denunciando sin haberla escuchado ni entendido. Estos atacan como “herejías” muchas cosas que realmente no dicen los teólogos de la liberación (cuando se analiza con exégesis seria), y no han sabido entender y apreciar evangélicamente las cosas (buenas y malas, como en toda teología) que sí afirman. Creo que sería mucho más evangélico, exegético y paulino examinar la TL objetiva y serenamente, retener lo bueno, y abstenemos de todo lo que, entendido con claridad, no parece ser bueno.

Se ha dicho con razón que no existe tal cosa como “la teología de la liberación”. Existen teologías de la liberación: aún más exactamente, existen teólogos latinoamericanos con perspectivas más o menos afines pero también con diferencias que no dejan de ser importantes. Por eso, me parece importante distinguir tres niveles a la hora de analizar la TL: primero, hay denominadores comunes entre ellos, que constituyen el núcleo decisivo del pensamiento del grupo. Estos elementos son la propuesta teológica de la TL. también existen, en segundo lugar, puntos de consenso relativo (por ejemplo, en cuanto a la guerra justa, el análisis marxista, etc.) que no pertenecen al núcleo constitutivo del movimiento; hay entre ellos también mucha variación al respecto y hasta voces opuestas al consenso (Hélder Cámara, Adolfo Pérez Esquivel, a veces Segundo Galilea, Carlos Mesters, etc.). Un tercer nivel consiste en las opiniones y declaraciones enteramente personales de uno y otro de ellos, que no tienen ninguna relación directa con TL, y que, las más de las veces, otros representantes de la TL han rechazado enérgicamente. Algunos enemigos de la TL han armado un “mosaico” de aberraciones en este tercer nivel de opiniones individuales, lo han identificado con la TL, y lo han denunciado por los cuatro vientos. Tales caricaturas son obviamente una grave falla metodológica y una falta de justicia y de caridad teológicas.

Esencialmente, podemos encontrar la propuesta teológica de la TL (primer nivel) en tres puntos centrales: (1) una nueva hermenéutica y metodología teológicas, (2) la salvación como liberación, en el binomio opresión-liberación y (3) el rechazo de dualismos antibíblicos.

1. Una nueva hermenéutica y metodología teológicas

1.1 **Contextualización.** La clásica “teología sistemática” del cristianismo occidental ha trabajado con conceptos genéricos y verdades generales, de carácter esencialmente abstracto y filosófico. Pretende formular verdades eternas, independientemente del proceso histórico. Sin embargo, en este siglo, la antropología y la misionología (aun cuando esta ha sido muy conservadora teológicamente) han insistido en la necesidad de la contextualización del evangelio en cada cultura. Esa tarea es indispensable para la comunicación eficaz del mensaje evangélico en toda su plenitud. Pero también, la tarea contextualizadora viene ya implícita en el evangelio mismo.

- Teología bíblica: Dios que actúa (clave del A.T.) en contextos históricos cada vez nuevos.
- La encarnación: modelo básico para la teología. Dios, para revelarse y para redimirnos, se contextualiza dentro de nuestro mundo y nuestra historia (Jn 1.13,18).
- La teología tiene que arraigarse en la historia y en la misión del pueblo de Dios dentro del tiempo y el espacio. En el A.T., N.T. y los padres apostólicos, fue así; Después de los apologistas (Justino) y alejandrinos, domina la filosofía. (Cf. origen de TL: trabajo pastoral, en la crisis de los 60.)
- La misión, como el evangelio mismo, es integral, holística y práctica (ej., la pastoral en una favela); la misión se dirige integralmente a la vida total de la gente. Pregunta: ¿qué lugar merece la dimensión política dentro de la concepción integral de la misión? ¿Es bíblica y evangélica una misión “apolítica”? ¿Qué peligro hay de “politizar” el evangelio? (L. Boff: “Todo es político, pero la política no lo es todo”).

1.2 **Relectura:** la hermenéutica contextualizada busca leer el texto bíblico dentro del contexto específico donde tenemos que obedecer la Palabra de Dios.

- La misma Biblia es una trayectoria de relecturas al irse cambiando el contexto.
- La venida de Cristo transformó todo el sentido del A.T. En el camino a Emaús, Jesús hizo una relectura (cristológica) de todo el A.T.
- Las ciencias del lenguaje apoyan una hermenéutica de relectura (véase especialmente el uso, de Ricoeur en Croatto).

1.3 **La praxis** (una hermenéutica praxeológica).

- En la Biblia, la verdad no es teórica sino práctica. En el A.T., “verdad” (*emeth*) significa fidelidad, firmeza. El sermón de la montaña culmina con un énfasis tajante sobre la práctica (7.13, 15, 21ss, 24ss). No solo Santiago sino también 1 Juan insiste en que la fe sin obras no salva y que los que no hacen la justicia no han nacido de Dios (1 Jn 2.29; 3.7,10,14-18; 4.20; 5.17). Para San Pablo, creer es “obedecer el evangelio” (Ro 1.5

vs. 1.18; 2.8; 6.17; cf. 1 Co 2.2-5, 4.19s). Para la TL, sin la ortopraxis la ortodoxia está muerta.

- Para la TL, la obediencia evangélica (praxis de la fe) tiene que ser integral y holística como es el evangelio y como es la misión de la iglesia. En un continente de miseria generalizada, y que se autodenomina “cristiano”, esa realidad que engloba la vida de los feligreses no puede dejarse fuera de la práctica. de la fe. Si esa “situación de pecado” (Medellín, 1968) es central en la vida de las multitudes, tiene que ser muy importante también en la teología, la misión y la pastoral de la iglesia.
- Históricamente, desde los apologistas y los alejandrinos, la filosofía ha sido el instrumental definitivo para la teología. La metafísica le había provisto de un marco de referencia, de categorías, lenguaje, etc. Ahora, con la nueva visión histórica y praxeológica de la fe, según la TL,. las ciencias sociales deben reemplazar a la filosofía como instrumental para el teologizar.

2. Salvación como liberación; binomio opresión-liberación.

2.1 Toda soteriología (doctrina de la salvación) funciona con algún “binomio salvífico”, ya que somos salvos de algo y para algo. En el pacto con Abraham, el binomio central es maldición-bendición En los evangelios sinópticos, es “este siglo” y el “siglo venidero” (reino de Dios). El cuarto evangelio trabaja con Varios pares salvíficos: muerte-vida, tinieblas-luz, mentira-verdad En Pablo predomina ley-gracia, condenación-justificación. La antigua teología oriental (ortodoxa) acentuó mortalidad-inmortalidad. En los reformadores y el protestantismo, ha predominado el binomio pecado-perdón, perdición-salvación.

2.2 La teología bíblica contemporánea ha insistido en la importancia del éxodo en todo el pensamiento bíblico. El mismo Pentateuco fue escrito solo después del éxodo y a la luz de este. Las fiestas de Israel, sobre todo la Pascua, celebraba anualmente la salida de Egipto. Cristo transformó la Pascua del viejo éxodo en el nuevo pacto de su sangre, el nuevo éxodo (Lc 9.3 1; griego) que prometió Isaías. La palabra “redención” en el griego del N.T. fue tomada del léxico socioeconómico de la emancipación (liberación) de los esclavos; la palabra “perdonar” significa literalmente “desatar” (liberar de ataduras); por el evangelio, Cristo nos libera de los poderes y potestades del Maligno. En Apocalipsis se da una relectura de casi todas las plagas de Egipto, y se celebra un dúo que une los dos testamentos, el principio y el fin: “el cántico de Moisés y el Cordero” (Ap 15.3). La centralidad del éxodo es bíblicamente indiscutible.

2.3 Los teólogos de la liberación señalan que en los relatos del éxodo, el binomio decisivo (aunque no exclusivo) es el de opresión-liberación. “He visto la opresión de mi pueblo”, dice Dios, “y he descendido para liberarlos” (Ex 3.7-10; cf. 2.23s, 3.16-22 6.5-9). Hermenéuticamente, ellos insisten en la interpretación histórica de estos pasajes; la acostumbrada espiritualización del éxodo (liberación del poder del mundo, la carne y el diablo) es una manera sutil, aparentemente piadosa, de desoír el texto en vez de entenderlo y obedecerlo.

El ciclo de fiestas que celebraban el éxodo se orientaban, no solo hacia la conmemoración perpetua de la liberación del pueblo oprimido (Pascua, Tabernáculos, etc.), sino también hacia la práctica consecuente de la liberación en todo el futuro del pueblo redimido por Dios. Cada séptimo año será “año de la redención” (reposo o sábado de la tierra), en que las deudas

deben cancelarse y los esclavos quedar emancipados, porque “fuiste siervo en la tierra de Egipto y Jehová tu Dios te rescató” (Dt 15.18; va intercalado un pasaje sobre la generosidad hacia los pobres; 15.7-11; cf. 10.17-19, 24.17-22, etc.; Cf. Neh 5.1-13, 10.31). Y después de siete ciclos de séptimos años (49 años), en el año cincuenta debían celebrar el éxodo con un “año de jubileo”:

Y contarás siete semanas de años, siete veces siete años. Entonces harás tocar fuertemente la trompeta en el mes séptimo a los diez días del mes; el día de la expiación haréis tocar la trompeta por toda vuestra tierra. Y santificaréis el año cincuenta y pregonaréis libertad en la tierra a todos sus moradores; ese año será de jubileo, y volveréis cada uno a vuestra posesión... (Lv 25.8.10; cf. Nm 36.4).

Del pasaje queda claro que el año de jubileo, como culminación máxima del ciclo de las celebraciones exodianas, fue año de liberación integral, incluyendo todo un programa de reforma agraria diversificada (Lv 25.10-55, 27.16-25; Dt 24.14s, 17-22; siempre basado en el éxodo: Lv 25.38,42,55; Dt 24.18,22). Nuevamente, la TL insistirá en la invalidez de toda hermenéutica espiritualizante de estos pasajes; su sentido es claramente histórico, con intención socio-económica.

Es evidente, en el A.T., que los ricos de Israel no estuvieron dispuestos a “optar por los pobres” y vivir conforme a este plan de Dios (Neh 5.1-13, 10.31; Is 58.2-7,9s; Jer 3.4.10; Ez 34.4). Cuando Nabucodonosor tenía sitiada a Jerusalén (588 a.C.; Jer 34.1), Sedequías se comprometió con el pueblo a cumplir la ley del jubileo y promulgar libertad a los oprimidos (34.8-10, 15s). Pero, en seguida, los príncipes se arrepintieron de haber liberado a sus siervos y los volvieron a sujetar (24.11), profanando así el nombre del Señor (34.16). “Vosotros no me habéis oído para promulgar cada uno libertad a su hermano”, dijo Dios, “he aquí yo he promulgado libertad... a la espada y a la pestilencia y al hambre contra vosotros” (34.17). Cuando los poderosos se negaron a practicar la teología bíblica de la liberación, el Señor aplicó contra ellos su propia “teología de la liberación”: va a “liberar” las plagas de su justicia contra el pueblo que no supo ser fiel a su éxodo (34.13s).

Sin embargo, los mismos profetas que denunciaron la desobediencia de Israel en este renglón tan importante, anunciaron un nuevo día en que habría de realizarse plenamente. Ezequiel, en su visión del “Israel” escatológico, presume la práctica consecuente del jubileo (46.16). Pero es sobre todo en la segunda parte del libro de Isaías donde se articula elocuentemente la esperanza de un nuevo y eficaz jubileo. El mismo libro que presenta la esperanza mesiánica como la renovación de todas las cosas (nueva creación 65.17; nuevo éxodo, 48.20s; nuevo Moisés, 63.11s; y nuevo pacto, 42.6, 49.8, 55.3), vislumbra también un nuevo jubileo. Solo un “pueblo en cuyo corazón está mi ley” (51.7; cf. Jer 24.7, 31.33,32.39, Ez 18.31,36.26; pero Israel tiene “corazón falso y rebelde”) puede cumplir esta voluntad de Dios.

Según Is 61.1s, el Señor promete derramar su Espíritu sobre su ungido para que proclame “el año de la buena voluntad de Dios”. Algunos expertos han identificado ese “año agradable de Yahvé” con el jubileo, y los capítulos anteriores favorecen esa conclusión. Tomás Hanks ha sostenido que el capítulo 58 se basa en el jubileo: la trompeta (58.1), “el día agradable del Señor” (58.5), dejar de oprimir y comenzar a hacer Justicia (5 2,3), “desatar las ligaduras de impiedad, soltar las cargas de opresión, dejar ir libres a los quebrantados” (58.6), y dar el pan al hambriento (58.10). En el capítulo 59, el profeta denuncia enérgicamente la injusticia, la violencia y la mentira pero concluye con la promesa del Espíritu (59:21). El capítulo 60 anuncia la gloria venidera de Sión (de lo que mucho se cita en Apocalipsis 21.22), y 61.1ss

aclaran que esa realidad vendrá mediante el derramamiento del Espíritu sobre el ungido. El don del Espíritu florecerá en los frutos propios del jubileo:

1. predicar buenas nuevas a los abatidos (61.1);
2. vendar a los quebrantados de corazón;
3. publicar libertad a los cautivos;
4. y a los presos apertura de cárcel;
5. proclamar el año de la buena voluntad de Dios, y el día de venganza del Dios nuestro (61.2),
6. consolar a todos los enlutados,
7. dar gloria y gozo a los afligidos (61.3)

2.4 El Nuevo Testamento: Jesús comienza su ministerio con un discurso inaugural (Lc 4.17ss) cuyo texto es precisamente Isaías 61 él venía lleno del Espíritu, ungido para traer el jubileo prometido, las buenas nuevas para los pobres, salud y libertad, en “el año agradable del Señor” (4.18,19) Anunció que eso ya se cumplía en él (4.21). Después, en su respuesta a los mensajeros de Juan el Bautista, Jesús nuevamente ubica su ministerio dentro del marco de referencia del jubileo (Lc 7.22)

Un paralelo similar marca el día de Pentecostés. Cuando el Espíritu es derramado sobre la comunidad, nuevo Cuerpo del Mesías (Hch 2.1, 4.31; cf. Is 61.1), en seguida los creyentes comienzan a tener todo en común (2.44,4.32,34), vender sus propiedades y dar a los pobres según su necesidad (2.45, 4.34-37). Este programa diaconal, que parece tener rasgos del jubileo, llega a ser muy importante en el desarrollo del ministerio apostólico, aunque no sin problemas Ananías y Safira solo fingen participar en el proyecto y son condenados a muerte (Hch 5, cf. Jer 34.11,17). La comunidad establece un comedor popular, para cuya administración escoge a siete “diáconos” (6.1-7). Después, cuando el “Concilio de Jerusalén” avala el ministerio de Pablo (Hch 15), dieron también su aval al proyecto económico de Jerusalén: “Solamente nos pidieron que nos acordásemos de los pobres [se entiende, de Jerusalén], lo cual también procuré con diligencia hacer” (Gl 2.10). Por eso, San Pablo culmina su ministerio con la ofrenda de los gentiles (monedas y primicias de cada provincia) para los pobres de Jerusalén; desafía profecías (Hch 20.22s) y se juega la vida para llevarla personalmente a Jerusalén, donde es apresado y enviado a Roma (Ro 15.26-28, 1 Co 16.1-3; 2 Co 8,9). Habiendo venido el Espíritu sobre la comunidad, comienza a dar los signos del prometido jubileo.

Tanto el tema “éxodo” como el tema “libertad” corren por todo el N.T. El infanticidio del faraón se reprodujo por Herodes, contra el “nuevo Moisés” que había nacido. Jesús, igual que José y Jacob y el pueblo hebreo, se exilió en Egipto, y tuvo su éxodo-retorno, lo cual le hace a Mateo comentar, “de Egipto llamé a mi hijo” (2.15). En el sermón de la montaña, Jesús se presenta como nuevo Moisés, legislador mayor que el de Sinaí. En el monte de la transfiguración, Moisés aparece con Elías (el que “rescató” y renovó la obra de Moisés) y hablaban con Jesús sobre su “éxodo” (Lc 9.31, griego). Yen la última cena, Jesús instituyó la

nueva Pascua, el nuevo pacto en su sangre, conmemorando para siempre el nuevo éxodo mediante su muerte y resurrección.

En Jn 8.31-59 Jesús sostiene un largo debate con los judíos sobre la libertad. Les anuncia que la verdad (su palabra, el evangelio) los hará libres. Ellos dicen que son hijos de Abraham y nunca han sido esclavos de nadie; Cristo responde que son hijos del diablo y esclavos del pecado. Jesús les proclama el evangelio de la libertad: “Y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres... Si el hijo os libertare, seréis verdaderamente libres” (Jn 8.32,36; cf. Stg 1.25, 2.12).

A San Pablo se le ha llamado “el apóstol de la libertad”; como para los reformadores después, la libertad cristiana fue consubstancial con su entendimiento del evangelio, cuando los gálatas habían recaído en el legalismo, Pablo no tuvo pelos en la lengua para redargüirlos. Cristo no les aprovecha para nada (Gl 5.2), se han desligado de Cristo y han caído de la gracia (5.4). Pablo les exhorta vehementemente: “Estad firmes en la libertad con que Cristo nos hizo libres... Porque vosotros, hermanos, a libertad fuisteis llamados” (5.1,13).

Especialmente importante al respecto es Romanos 8. Comenzando con problemas existenciales muy angustiosos (7.18-24), Pablo celebra nuestra libertad en Cristo mediante el Espíritu (7.25-8.4; “la ley del Espíritu me ha liberado de la ley del pecado y de la muerte”, para cumplir en el Espíritu la justicia que Dios quiere, 8.2,4). Pero entonces, sorprendentemente, procede a elaborar toda una teología de la historia como liberación. Toda la creación gime porque ha sido sujeta a la vanidad debido al pecado, pero en su gemir está su esperanza de liberación cósmica: “la creación misma será libertada de la esclavitud de corrupción, a la libertad gloriosa de los hijos de Dios” (8.21). La meta final del plan de Dios y de la historia es un reino de libertad perfecta. El libro de Apocalipsis, con la marcada presencia del éxodo en todas sus páginas, describe esa gloriosa realidad.

2.5 En los años 60, la sociología latinoamericana (y tercermundista en general) experimentó un importante cambio de paradigma: el binomio subdesarrollo-desarrollo fracasó estrepitosamente, y los latinoamericanos adoptaron el nuevo binomio de opresión-liberación, que encontraron más realista en su situación y más fecundo para el análisis. Conscientes de este decisivo cambio de clave hermenéutica, muchos teólogos latinoamericanos encontraron el mismo binomio opresión-liberación en las Escrituras. De ahí la TL.

3. El rechazo de dualismos antibíblicos

Otro fruto de las décadas de desarrollo de la teología bíblica fue la comprobación de que el cristianismo occidental había sido permeado por una serie de dicotomías derivadas de la filosofía griega, pero ajenas a la mentalidad bíblica. Aquí también se aplica la tajante disyuntiva de Cristo: no podemos servir a dos amos. O Platón o Cristo, o los dualismos griegos o la mentalidad integral y holística de la Biblia.

Estamos conscientes del peligro de generalizar aquí y simplificar las diferencias entre el pensamiento hebreo y el griego. Pero dentro de la problemática del cristianismo latinoamericano contemporáneo, y especialmente del protestantismo, es evidente que el dualismo se ha impuesto en toda la articulación de la fe y hasta como clave hermenéutica para interpretar la Biblia, distorsionando así su sentido. Por el presente no podemos ni analizar todos esos dualismos ni demostrar su carácter antibíblico. Baste, por ahora solo señalar cuáles son algunos de ellos.

3.1 **Cuerpo y alma.** La teología ha librado largos debates entre el tripartismo y el bipartismo (tricotomía y dicotomía antropológicas) sin darse cuenta de que bíblicamente ambos están equivocados. En la mentalidad hebrea el ser humano es íntegro; no se divide ni en dos ni en tres “partes”. Cuerpo y alma somos imagen de Dios; en cuerpo y alma se encarnó Cristo; con cuerpo resucitó Cristo y resucitaremos nosotros. Todo divorcio entre el cuerpo y el alma, lo “físico” y lo “espiritual”, es puro platonismo y una negación de las Escrituras.

3.2 **Persona y comunidad.** Bíblicamente, los individuos son inseparables, unidos en lo que biblistas han dado en llamar “solidaridad corporativa” (cf. Russell Shedd, **Man in Community**). El individuo no puede ser persona fuera de la comunidad; la comunidad debe alimentar, no aplastar, la riqueza personal, tanto del individuo como de la comunidad. Los problemas y necesidades que llamamos “personales” son también comunitarios; los problemas “sociales” son también personales. El exacerbado individualismo de gran parte del protestantismo actual viene, no solo del dualismo griego, sino también del individualismo de la Ilustración moderna. Existe una vasta literatura sobre la perspectiva bíblica al respecto.

3.3 **Teoría y praxis.** En la Biblia la verdad se hace; es un camino por andar (*praxis*). La mayor parte de la filosofía occidental ha separado teoría y práctica: la razón nos conduce al entendimiento de la verdad; otra cosa, después, será practicarla o no. San Anselmo, con una gran verdad y otro gran error, definió la teología como “la fe en busca de inteligencia”. Para Míguez Bonino y la TL, la teología es “la fe en busca de eficacia”: obedece para entender, y entiende para obedecer. Muchos estudios bíblicos apoyan esta conclusión.

3.4 **Eternidad y tiempo.** Dios es eterno, y mora en el cielo. Pero también es inmanente en el mundo y en la historia, y en Cristo unió la eternidad y el tiempo en la integridad de su propia persona. El dualismo de eternidad-tiempo, cielo-tierra, separa los dos falsamente y pretende dirigirnos al cielo y a la eternidad en lugar del tiempo, la tierra, la sociedad y la historia. Oscar Cullmann, en **Cristo y el tiempo**, demostró esta relación bíblica entre eternidad y tiempo. La base del pensamiento griego fue precisamente ese dualismo de lo eterno y lo temporal.

Debe aclararse que el rechazo de esta falsa dicotomía de ninguna manera implica un universalismo (que todos se salvarán al final). Primero, la relación cielo-tierra, precisamente, no debe confundirse con la relación cielo-infierno (como tampoco el cuerpo debe verse platónicamente como la cárcel del alma). La tierra y el cuerpo son la buena creación de Dios. Segundo, el cielo y el infierno, la salvación eterna y el juicio eterno, como polaridad entre el amor y la justicia de Dios, son los dos lados de una misma realidad y no dos realidades separadas. Su relación es también integral y holística (“dialéctica”), una tensión ética pero no un dualismo metafísico. Aunque algún tipo de ultracalvinismo podría caer en una dicotomía cielo-infierno (doble predestinación: el cielo para los escogidos y, totalmente aparte, el infierno para los reprobados), este no sería el concepto cristiano ni tampoco auténticamente calvinista.

3.5 **Historia de la salvación e historia universal** (historia bíblica e historia humana en general). Este dualismo concibe dos historias separadas. La historia humana está totalmente bajo el pecado y va para la perdición (al basurero del futuro). El evangelio nos ofrece otra historia, una “historia sustitutiva” en lugar de esa historia perdida, el arca de Noé que nos saca de las aguas de la historia “secular” y nos lleva al cielo.

La teología bíblica ha discutido mucho la relación entre historia general e historia salvífica. Algunos, como Hegel o Pannenberg, han creído que toda la historia es historia de la salvación; hay una sola historia porque no hay una historia especial de la salvación. Otros

visualizan dos historias, separadas e inconexas (como ya se indicó). En un círculo está la historia general, que va a la perdición; en otro círculo aparte está la historia de la salvación, desconectada de la primera historia, y que conduce al cielo. Ambos – la unidad homogénea de la historia y la división en dos historias – están equivocados.

Para Oscar Cullmann, la historia de la salvación es una obra especial de Dios (gracia especial, revelación especial), pero realizada en el corazón de la historia, no fuera de ella. Son círculos concéntricos. Abraham es llamado de en medio de las naciones (¿de Babel!) para llegar a ser una nación (todavía en medio de las naciones), para ser bendición a todas las naciones. La encarnación del Hijo de Dios es un acto especialísimo de la gracia divina, jamás repetida en ningún lugar ni en ningún tiempo, pero no se realizó fuera de la historia sino en las mismas entrañas y las mismas trincheras de toda historia humana. La historia salvífica es especial, no porque ocurriera fuera de la historia, sino porque mediante ella Dios, en su gracia, se hace presente dentro de la historia. Una teología radicalmente contextualizada, una teología praxeológica, una teología holística y antidualista. Creo que podemos formular, en estos tres puntos, lo más esencial de la propuesta teológica de la TL. Dejo a otros la valoración crítica de dicha propuesta.