



ANIVERSARIO

ISSN: 0798-1171 e-ISSN: 2477-9598

Depósito legal pp. 197402ZU34

Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa



REVISTA DE FILOSOFÍA

Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Facultad de Humanidades y Educación
Universidad del Zulia
Maracaibo - Venezuela

**EDICIÓN
ESPECIAL
Nº2 - 2022**

Revista de Filosofía

Vol. 39, Edición Especial N°2, 2022, pp. 112-123

Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela

ISSN: 0798-1171 / e-ISSN: 2477-9598

Una relación entre Paul Tillich y la Teología de la Liberación a través del concepto de alienación

A Relationship between Paul Tillich and Liberation Theology through the Concept of Alienation

Fabián Alejandro Rodríguez Medina¹

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4585-6211>

Universidad Católica del Maule – Talca - Chile

filrodriguez88@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.7297206>

Resumen

El presente artículo surge a partir de la intuición de una posible relación entre la idea de alienación existencial propuesta por Paul Tillich, en el segundo volumen de su Teología Sistemática, y la Teología Latinoamericana de la Liberación, sobre todo cuando esta última se refiere a la situación de opresión que experimentan hombres, mujeres, pueblos, culturas y otras entidades en América Latina y el Caribe. Concretamente, intentaremos mostrar cómo el planteamiento tillichiano de una experiencia autotranscendente y de una teonomía se condice con el proyecto de la teología de la liberación que propone finalmente la emancipación humana, desde la dimensión sociopolítica y económica hasta la dimensión espiritual-religiosa. Consideramos que es posible vincular el pensamiento de Tillich con el modo de hacer teología y filosofía propias de Latinoamérica aún vigentes y legítimas.

Palabras clave: alienación; Paul Tillich; teología de la liberación; teonomía; experiencia autotranscendente

Abstract:

This article arises from the intuition of a possible relationship between the idea of existential alienation proposed by Paul Tillich, in the second volume of his Systematic Theology, and Latin American Liberation Theology, especially when the latter refers to the situation of oppression experienced by men, women, peoples, cultures and other entities in Latin America and the Caribbean. Concretely, we will try to show how the Tillichian approach of a self-transcendent experience and theonomy is in line with the project of liberation theology that ultimately proposes human emancipation, from the socio-political and economic dimension to the spiritual-religious dimension. We consider that it is possible to link Tillich's thought with the way of doing theology and philosophy of Latin America, still in force and legitimate.

Recibido 07-06-2022 – Aceptado 10-09-2022

¹ Profesor de Filosofía y Magíster en Filosofía (Universidad de Concepción, Chile); Magíster en Ciencias Religiosas y Filosóficas mención Teología (Universidad Católica del Maule, Chile); Doctorando en Filosofía, Religión y Pensamiento Contemporáneo (Universidad Católica del Maule, Chile).

Keywords: Alienation; Paul Tillich; Liberation Theology; Theonomy; Self-Transcendent Experience.

I. Introducción

Para comenzar, es necesario hacer alusión al hecho que, a diferencia de la temática de la teología de la liberación, no existe en nuestro idioma literatura bibliográfica donde se discuta específicamente lo que aquí se abordará, acerca de un nexo entre el pensamiento teológico-filosófico de Paul Tillich con el quehacer teológico latinoamericano. Por esta razón, nuestra empresa se enmarcará dentro de un enfoque exploratorio, pero de alcances críticos, para poder identificar la categoría de alienación en la teología sistemática de Tillich, así como para poder establecer un nexo entre el sentido de alienación tratado por el autor y la forma en que el pensamiento teológico-filosófico latinoamericano lo aplica en su respectivo análisis.

A fines de la década de los sesenta y comienzos de los setenta, irrumpe en América Latina una nueva forma de reflexionar acerca de lo divino y de su relación con una experiencia humana concreta, sumergida en un contexto de opresión, de despojo y de pobreza por parte del modelo económico – el neoliberalismo – al que poco a poco los distintos países se fueron adhiriendo, pues se percataron que no solamente eran países subdesarrollados, sino que a la vez eran positivamente mantenidos en el subdesarrollo². Esta irrupción generó una preocupación en distintos sectores, personalidades y comunidades cristianas, tanto católicas como protestantes. Esta nueva perspectiva de hacer teología al margen del viejo continente, se denominó Teología de la Liberación, cuyo principal y primer exponente fue el sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez, con su obra del año 1972, que precisamente llevaba ese título. Un tratado que sentó las bases para el porvenir del pensamiento teológico, partiendo no desde la academia, sino desde la praxis, es decir, desde la acción concreta sobre la realidad: una realidad que debe ser transformada, siguiendo en este punto el programa marxista, para lograr una sociedad justa e igualitaria, construyéndose por tanto el Reino de Dios. Desde dicha praxis, habría entonces una opción preferencial que impulsó la racionalidad teológica: los pobres.

La experiencia de la que emprendió vuelo la reflexión teológica latinoamericana, fue aquella experiencia de injusticia e indignidad que estaban padeciendo los habitantes del continente en distintas localidades, por una parte, pero también de una experiencia compartida en poder abolir tal situación, construyendo una sociedad distinta, más libre y más humana³. En este sentido, la principal pretensión de esta teología era liberar al ser humano, primeramente, latinoamericano, del yugo opresor de las injusticias socioeconómicas, para que así lograra recuperar o conquistar su libertad existencial e histórica. Sin embargo, con el paso de los años el enfoque teológico fue tomando nuevos

² MARTÍNEZ, F. (1987). *Movimientos Teológicos Contemporáneos*. Santiago de Chile: Orden de Predicadores de Chile, p. 125.

³ GUTIÉRREZ, G. (1972). *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Salamanca: Sígueme, p. 15.

matices, pues el oprimido no solamente se correspondía con el pobre, sino que se abrió el espectro aún más, hacia las mujeres, los migrantes, los indígenas, entre otros, dando como resultado diversas teologías de la liberación. Es así que las distintas generaciones de teólogos y teólogas que fueron apareciendo, articularon la teología con la filosofía, las ciencias sociales e incluso con la economía y la política, dando cuenta de una compleja situación a nivel estructural que aquejaban al Tercer mundo.

Cabe agregar que el método utilizado en la Teología de la Liberación fue la relación entre teoría y praxis, de tal manera que se consolidó como una teología política y crítica del orden social establecido, tanto en lo político como en lo económico. Más precisamente, una de las categorías conceptuales empleadas en la reflexión teológica latinoamericana, fue la categoría de “opresión”, unida al concepto de “exclusión”, puesto que quienes han sido oprimidos, son también apartados en la sociedad, al punto de que su marginalidad llega a convertirse en un estigma en sí mismos, atentando por ello contra su propia dignidad, encarnando en ese momento la alienación del ser.

Sin embargo, el concepto de alienación es de origen filosófico, y no teológico. Un término con el que Karl Marx (1818-1883) acusaba a la religión de su tiempo en ser un mero refugio de pasividad, que se caracterizaba por su indiferencia ante la tierra y su futuro, y donde los cristianos solamente miraban el cielo en lugar de transformar la tierra, favoreciendo al poder avasallador de los capitalistas burgueses sobre el proletariado. No obstante, anteriormente G.W. Hegel se refirió a la *anderswerden*, es decir, a la alteración que sufría un ser en sí, transformando su ser en otro o *anderssein*⁴. En sus escritos pedagógicos, Hegel escribe:

“¡Desdichado aquél a quien se le ha alienado la forma su mundo inmediato de los sentimientos, pues esto no significa sino que se le han roto los vínculos individuales, que unen de una forma sagrada el ánimo y los pensamientos con la vida, la fe, el amor, la confianza!”⁵.

En la década de los años treinta del siglo XX, nace en Alemania, la Escuela de Frankfurt, constituida no solamente por filósofos interesados en los fenómenos sociales de la época, sino además por sociólogos y psicoanalistas que se comprometieron con la autodenominada “teoría crítica de la sociedad”. Muchos de ellos criticaban en clave marxista, freudiana y weberiana la sociedad capitalista del momento y su racionalidad instrumental, como lo hicieron los pensadores T. Adorno, H. Marcuse y tantos otros, quienes mantuvieron en sus planteamientos la noción de alienación. Por ejemplo, Marcuse se refiere a lo alienante del trabajo moderno, pues ha decantado en explotar y anular la libertad humana, donde los individuos permanecen alienados incluso de su propio goce al momento de elaborar sus productos⁶. En definitiva, para los exponentes de la teoría crítica, las sociedades postindustriales causaban en el individuo un sentimiento de autoextrañamiento

⁴ FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofía. Tomo I*. Buenos Aires: Sudamericana, p. 85.

⁵ HEGEL, G.W. (2015). *Escritos Pedagógicos*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 81.

⁶ MARCUSE, H. (1986). *El fin de la utopía*. Barcelona: Planeta-De Agostini, p. 47.

consigo mismo, invalidando así sus derechos fundamentales convirtiéndolos en extraños y ajenos tanto para ellos como sujetos como para el funcionamiento de la sociedad.

Si bien en América Latina hubo recepción de las ideas de la teoría crítica, tuvieron otra tonalidad. Siendo readaptadas a la situación del continente. Uno de los pensadores más representativos de dicha relectura, fue Enrique Dussell, padre de la filosofía de la liberación. Para él, la alienación se ha experimentado en toda Hispanoamérica cuando ésta ha sido exteriorizada tanto por Europa como por Estados Unidos, desde la Conquista, concibiéndola como la totalización de la exterioridad y la negación del otro de su condición de ser otro, de tal manera que es puesto fuera de su propio centro y llevado la periferia⁷.

Con esta sucinta panorámica que permite apreciar algunos cambios en el concepto de alienación, nos volcaremos a continuación al análisis que hace Tillich de esta categoría filosófica, que también ha pasado a constituirse en una idea teológica.

II. La alienación como condición existencial en Paul Tillich

Uno de los pensadores luteranos más relevantes del siglo veinte ha sido el alemán Paul Tillich (1886-1965), quien luego de su formación en las Universidades de Berlín, Halle y Tubinga, desarrolló un vasto pensamiento en lo que algunos denominan su primer periodo. Este se caracterizó tanto por su labor docente e investigativa, como por su labor pastoral y político, en particular con su fundación del socialismo religioso entre los años 1920 y 1924. Sin embargo, tras el arribo del régimen nazi en su país natal se vio en la necesidad de irse al exilio, residiendo en Estados Unidos, por lo que el segundo periodo corresponde a su estadía norteamericana. Allí lograría posicionarse como catedrático en distintos centros de estudios teológicos (Union Theological Seminary, Universidad de Harvard, Universidad de Chicago), dado su quehacer teológico, especialmente de su *Systematic Theology*. Dicho edificio teológico puede ser visto junto a la dogmática del teólogo reformado Karl Barth (1886-1968), como la gran Suma de teología protestante del mundo contemporáneo.

Tillich, teólogo de la cultura y filósofo de la frontera, propone una concepción antropológica, donde una de las características fundamentales del ser humano es su condición de alienación existencial, hecho que reconoce desde la introducción de su sistema⁸ y que profundiza en ella en aquel volumen donde aborda la correlación Existencia y Cristo. Para que la humanidad comporte en sí misma una condición alienada, es consecuencia, primeramente, de su estado de finitud, es decir, de mortalidad, lo cual limita las capacidades que puedan darse en la existencia humana, donde no llega a alcanzarse la verdadera forma de ser⁹, porque el ser humano es un ser inacabado e incompleto. Sin embargo, la alienación no sustituye – desde una perspectiva teológica – al pecado, es más, el pecado se expresaría

⁷ DUSSEL, E. (2011). *Filosofía de la Liberación*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 96.

⁸ TILICH, P. (1982). *Teología Sistemática I. La Razón y la Revelación. El Ser y Dios*. Salamanca: Sígueme, p. 94.

⁹ TILICH, P. (2012). *Teología Sistemática II. La Existencia y Cristo*. Salamanca: Sígueme, p. 67.

como alienación indirectamente en las Escrituras judeocristianas, ya que da cuenta de la libertad y de la conciencia de culpa. Por tanto, afirma que “*la condición del hombre es la alienación, pero esta alienación suya es pecado*”¹⁰.

Lo que quiere decir Tillich es que el concepto de pecado debe ser reinterpretado como alienación, sobre todo porque la alienación figura un estado de separación entre nuestra esencia y nuestra existencia¹¹, pero, también con lo Infinito¹². En relación con dicho estado de alienación existencial, Tillich distingue tres marcas de la alienación humana; la alienación como descreencia, como *hybris* y como concupiscencia.

En el primer caso, la alienación respecta al estado de separación de Dios cuando el ser humano toma la decisión de volverse hacia sí mismo y hacia su mundo, a medida que realiza su proyecto en que pone en juego su actividad cognoscitiva. Por lo que la descreencia corresponde a la separación practicada entre la voluntad humana y la voluntad divina, y no debe ser llamada desobediencia como generalmente se interpreta¹³. La descreencia o incredulidad implica que, desde una no-fe, un no-amor, en tanto que el ser humano experimenta un amor por sí mismo y por el mundo o, mejor dicho, por todo lo que está constituido por finitud, olvidando y apartándose de lo infinito. El antídoto contra ese tipo de alienación es el poder de la gracia y mediante la fe acogida por el individuo creyente, dado que con ella puede reconciliarse con Dios¹⁴.

El segundo caso, refiere a la alienación como *hybris*, en su sentido griego de soberbia, aunque también se puede concebir como un sentimiento de omnipotencia propia que desarrolla o despierta el ser humano en sí mismo. En consecuencia, este tipo de alienación tiene que ver con el deseo al que cae rendido el individuo de poder autogobernarse y gobernar a los demás, a partir de situarse en una posición central, sin ser capaz de reconocer su condición de finitud. Así era mostrado en la tragedia griega, cuando algunos hombres caen en la *hybris* cuando no aceptan que están excluidos de la infinitud e inmortalidad de los dioses.

También se puede entender esta *hybris* como el anhelo de inmortalidad, o bien, de autodivinización humana, que es posible percibir en el Génesis de la tradición judía, cuando el hombre pretende elevarse a sí mismo a la esfera de lo divino¹⁵. Por esta razón es que *la hybris* representa la total forma del pecado, es la otra faz de la descreencia, del apartarse del centro divino que es reemplazado por el centro humano, de modo que puede ser llamado un pecado espiritual, en tanto que no hay reconocimiento de la propia finitud, y donde una verdad parcial es identificada como si se tratase de una verdad última y plena¹⁶. Es una

¹⁰ *Ibid.*, p. 69.

¹¹ TILLICH, P. (1982). *Teología Sistemática I. La Razón y la Revelación. El Ser y Dios. Op. Cit.*, p. 219.

¹² *Ibid.*, p. 267.

¹³ TILLICH, P. (2012). *Teología Sistemática II. La Existencia y Cristo. Op. Cit.*, p. 71.

¹⁴ *Ibid.*, p. 72.

¹⁵ *Ibid.*, p. 74.

¹⁶ *Ibid.*, p. 75.

actitud existencial de carácter universal en la humanidad, pero también una actitud destructiva.

En tercer lugar, Tillich sitúa la concupiscencia. Después de que el ser humano se descentra de lo divino (descreencia), pasando a centrarse en sí mismo (*hybris*), le sigue entonces la concupiscencia que conlleva un deseo ilimitado por vincular la totalidad con el ego individual¹⁷.

Las tres formas en que se manifiesta la alienación como pecado humano, guardan relación únicamente con la dimensión personal en que ésta tiene lugar, donde la intervención de la gracia divina puede llegar a reconciliar al ser humano con Dios. Pero además la alienación se da colectivamente cuando el grupo humano colabora, aunque sea indirectamente, en el destino de quienes delinquen, resultando una culpabilidad colectiva¹⁸, que debería instar a asumir el compromiso de responsabilidad social.

Una de las consecuencias que genera la alienación en cualquiera de sus formas, es para Tillich la pérdida del yo y la pérdida del mundo, y cuando esto sucede, comienzan a separarse las polaridades que constituyen la existencia humana: a) “libertad” y “destino” comienzan a distanciarse cuando despierta la libertad y comienza a separarse del destino al que pertenece¹⁹; b) “dinámica” de ser y “forma” de ser del hombre, se ven afectadas una vez que, conducido por la *hybris* y la concupiscencia, el individuo se encuentra lanzado a múltiples posibilidades, pero sin ninguna meta definida²⁰, y por último, c) la separación entre los polos de “individuación” y de “participación”, cuando el ser humano, al momento de ensimismarse en su propio centro, suprime toda participación sociopolítica²¹. En definitiva, lo que han generado tales separaciones no es otra cosa que el alejamiento de lo divino, razón por la que cuando el ser humano se aleja del centro divino, queda a la deriva y abandonado en su propia finitud natural²² (Tillich. En términos heideggerianos diríamos que el ser-para-la-muerte constitutivo del *dasein* culmina su proyecto con la infranqueable muerte, dada la existencia finita del mismo, pero Tillich va más allá, pues desde su mirada teológica, y si se prefiere, primeramente cristiana, defiende la moción de que la muerte y la finitud no truncan ni limitan el proyecto humano concluyentemente.

Para Tillich, la alienación se emparenta con la finitud ontológica de la estructura fundamental del ser humano, puesto que ella provoca una angustia existencial, y por lo mismo, en sufrimiento que termina afectando cuando se torna destructivo, esto es, cuando se convierte en un mal, que es posible vencer provisionalmente en este tiempo y en este espacio. Pero dicho sufrimiento visibiliza nuestros límites, así como las potencialidades que poseemos²³.

¹⁷ *Ibid.*, p. 76.

¹⁸ *Ibid.*, p. 86.

¹⁹ *Ibid.*, p. 90.

²⁰ *Ibid.*, p. 92.

²¹ *Ibid.*, p. 94.

²² *Ibid.*, p. 95.

²³ *Ibid.*, p. 100.

En efecto, el estado de alienación no solamente conduce al sufrimiento de la existencia humana, sino que también genera incertidumbre, duda, porque ningún ser finito tiene la capacidad de poseer al todo, sostiene Tillich, porque la propia contingencia de su ser le lleva a esa imposible posibilidad. De ahí que constantemente recurra a la absolutización de sus certezas finitas y pseudo seguridades²⁴.

Solamente Cristo, el Nuevo Ser que es Jesús, tiene el poder de reconciliar por la gracia y el amor la dicotomía entre la esencia humana y su existencia; Cristo, quien a pesar de compartir nuestra naturaleza, jamás fue un ser alienado. Tillich afirma que la vida humana se tensiona con ambigüedad entre la centralidad esencial y la ruptura existencial, que no hay momento en el proceso de la vida en que una domine con exclusividad a la otra²⁵.

III. Experiencia de la autotranscendencia como experiencia teónoma

Antes que todo, Tillich fundamenta su sistema teológico en la experiencia del creyente, una experiencia que no se reduce a la mera verificación experimental como sucede con la ciencia o experiencia científica, incluso dice que ésta última no puede proporcionar sustento alguno a la teología sistemática ni mucho menos ser una de sus fuentes²⁶. Por lo que el fundamento radica en la experiencia como presencia inspiradora del Espíritu, la cual debe estar constantemente en apertura: es la apertura a nuevas disposiciones.

Para comprender la experiencia de la autotranscendencia, se requiere abordar la tensión entre naturalismo y supranaturalismo al respecto de la idea de Dios, para asistir más allá de los mismos, superándolos con una tercera vía: la autotranscendencia.

En el supranaturalismo, Dios es concebido como el ser supremo que dota de existencia al resto de los seres, y gobierna con sentido a su obra para cumplir en ella su meta salvífica, por lo que se establecen dos realidades totalmente separadas e independientes. En cambio, el naturalismo, negaba una distancia infinita entre dos realidades, a partir de una similitud e incluso una intercambiabilidad entre Dios y el universo, lo que no es posible desde el argumento fenomenológico que distingue y caracteriza lo sagrado de lo profano, evitando el peligro de anular los espacios²⁷.

Para superar ambas interpretaciones acerca de la manera de comprender a Dios, Tillich declara que una tercera vía que vendría a solucionar el conflicto sería no solamente concebir a Dios como el ser en sí, que no se encuentra ni por encima de las cosas ni en ellas, sino que estaría más próximo a lo que se cree. Aquí recurre el filósofo a las categorías de autotranscendencia y de lo extático, aplicándolas a Dios. Primero dice que la divinidad muestra su autotranscendencia en el hecho de que es el fondo de todo, pero que brinda libertad al mundo, de tal manera que la libertad de uno implica la libertad del otro, ya sea

²⁴ *Ibid.*, p. 195.

²⁵ TILLICH, P. (1984). *Teología Sistemática III. La Vida y el Espíritu. La Historia y el Reino de Dios*. Salamanca: Sígueme, p. 58.

²⁶ TILLICH, P. (1982). *Teología Sistemática I. La Razón y la Revelación. El Ser y Dios. Op. Cit.*, p. 67.

²⁷ TILLICH, P. (2012). *Teología Sistemática II. La Existencia y Cristo. Op. Cit.*, pp. 18-19.

que Dios se dé tensionalmente en contra o en pro del mundo. Pero también destaca la dimensión ontológica y constitutiva del ser humano que es su finitud, desde la cual se abre a la infinitud, generándose una relación entre lo sagrado y lo extático, o mejor dicho entre la experiencia de lo sagrado a partir de una experiencia extática, pero sin que esta última desaparezca. Por lo tanto, Dios es para Tillich lo extáticamente trascendente²⁸.

También da cuenta del conocimiento simbólico de Dios al interior de su sistema teológico, dado que el símbolo es algo autotrascendente y que nunca debe ser tomado en su literalidad. El símbolo – dice Tillich – participa de lo que simboliza, y en este sentido todas las religiones tienen un carácter simbólico, donde no queda agotado lo que se quiere expresar, es decir, se da cuenta sobre lo divino, pero no de todo lo divino, manifestándose nuevamente la tensión tillichiana²⁹. Más bien cuando afirma que lo simbólico y lo no simbólico coinciden en el ser Incondicionado e Infinito que es Dios, que vendría a representar un aspecto no racional, que a su vez coincide con lo racional y lo extático³⁰.

Por otra parte, el individuo también puede experimentar la autotrascendencia, en la medida en que lo que realiza en vida va en dirección a autoconservación³¹, lo cual vivencia de manera inmediata, donde dicho proceso se despliega doblemente como acrecentamiento y disminución del poder de ser que el individuo puede inteligir de sí mismo cuando experimenta y toma conciencia de su finitud³². También afirma que la libertad y el destino son dos polaridades que pertenecen a la autotrascendencia de la vida³³.

Es interesante apreciar que para Tillich, la religión es también una forma de autotrascendencia bajo la dirección del espíritu, pero que dicha *experiencia autotrascendente* debe convertirse en una experiencia permeada por la teonomía, que constituye la vía que superaría el conflicto entre heteronomía y autonomía como condiciones existenciales de la razón. Tillich habla de razón heterónoma o razón autónoma³⁴. La heteronomía que primó por siglos, bajo el tutelaje de la institución eclesiástica junto a las instituciones políticas de turno, llegó a ser cuestionada tardíamente en la época de las luces, promovándose desde entonces la autonomía del individuo. Una autonomía a partir de la cual el hombre obedecía únicamente a los imperativos de su propia facultad racional, siendo ésta su ley exclusiva por excelencia. Desde entonces, la razón autónoma comenzó a independizarse de la heteronomía, es decir, de toda imposición externa a la conciencia del individuo. Sin embargo, como ambas resultan insuficientes, Tillich propone la teonomía como la síntesis del conflicto. Teonomía significa que la razón autónoma debe estar siempre vinculada a su propia profundidad inagotable, es decir, Dios, o mejor dicho, lo divino. Pero esta teonomía implica que la razón cognoscente del ser humano se dirija más allá de

²⁸ *Ibid.*, p. 22.

²⁹ *Ibid.*, p. 23.

³⁰ En este punto podría establecerse algún nexo con el pensamiento de Nicolás de Cusa y su noción de que en Dios coinciden los opuestos.

³¹ TILLICH, P. (1982). *Teología Sistemática I. La Razón y la Revelación. El Ser y Dios. Op. Cit.*, p. 235.

³² *Ibid.*, p. 246.

³³ TILLICH, P. (1984). *Teología Sistemática III. La Vida y el Espíritu. La Historia y el Reino de Dios. Op. Cit.*, p. 112.

³⁴ TILLICH, P. (1982). *Teología Sistemática I. La Razón y la Revelación. El Ser y Dios. Op. Cit.*, p. 114.

desarrollar doctrinas autoritarias para sus semejantes, así como del amor y de la promoción del conocimiento por el conocimiento, pues lo que importa es buscar expresiones de verdad que constituyan objetos de la preocupación última³⁵, esto es, el poder ser del individuo y en su significado, principalmente en su vida en sociedad, donde ésta se abra paso a conformar una comunidad espiritual.

En resumidas cuentas, la propuesta tillichiana de la teonomía, e incluso de una cultura teónoma, corresponde a aquella que sea capaz de ser dirigida internamente por el Espíritu³⁶, y que bien podría traducirse esto en la aseveración de que la cultura pueda discernir los “signos de los tiempos”. La manera en que se puede presenciar una cultura de este tipo, es mediante determinadas cualidades, dice Tillich, tales como que la cultura comunique en todas sus creaciones la experiencia de santidad; la afirmación de las formas autónomas del proceso creativo; la lucha constante contra la heteronomía y contra la autonomía, llevando así a una permanente búsqueda de una nueva teonomía, donde el impacto espiritual sea notoria en la cultura³⁷, sobre todo porque en ella la convivencia y la vida tiene que darse en función del Reino de Dios³⁸.

IV. Alienación, teología latinoamericana y el pensamiento de Paul Tillich

Leonardo Boff, filósofo, teólogo y ex sacerdote brasileño, fue uno de los fundadores de la teología de la liberación, a la que hemos aludido anteriormente. Aquí nos centraremos, en la aplicación que Boff lleva a cabo del concepto de alienación. Boff describe críticamente la situación que afecta a Latinoamérica y el Caribe en tanto Tercer Mundo dependiente, dominado primeramente por los imperios coloniales ibéricos, luego por el capitalismo expansionista europeo y actualmente por el capitalismo mundial³⁹, también llamado capitalismo tardío o neoliberalismo. Una dependencia que experimentan todos los países subdesarrollados y que se refleja en la relación asimétrica entre ricos con mayor riqueza y pobres cada vez con mayor pobreza, de la que desprende una constante lucha de clases. Lo que interesa, y que Boff resalta, es el hecho de que la religión en América Latina estuvo por mucho tiempo de parte de las clases dominantes, de manera que el cristianismo, además de contribuir en la alienación de los habitantes, también se alienaba a sí mismo cuando no ejercía su rol liberador.

La alienación se experimenta en los mecanismos de opresión social: las instituciones, el trabajo, los sistemas de salud, de vivienda y educación, etcétera, causando dolor, sufrimiento, explotación y hasta la muerte de las personas. Ahora, todo lo que ha estado alienando al ser humano, el Cristo liberador habría traído e inaugurado el Reino de Dios, como la perfecta utopía socio-religiosa.

³⁵ *Ibid.*, p. 186.

³⁶ TILLICH, P. (1984). *Teología Sistemática III. La Vida y el Espíritu. La Historia y el Reino de Dios. Op. Cit.*, p. 305.

³⁷ *Ibid.*, p. 308.

³⁸ TILLICH, P. (1982). *Teología Sistemática I. La Razón y la Revelación. El Ser y Dios. Op. Cit.*, p. 179.

³⁹ BOFF, L. (1987). *La Trinidad, La Sociedad y La Liberación*. Madrid: Paulinas, p. 20.

Distintos teólogos y teólogas latinoamericanos, que se han preocupado por la liberación de los oprimidos por parte de las estructuras de poder, abordaron la situación alienante e injusta de las sociedades tercermundistas, sin recurrir a una sistematización del concepto de alienación, siendo empleado normalmente en su sentido de extrañamiento y de enajenación que experimentan en carne propia las personas, en el género, en la sexualidad, en las relaciones laborales-económicas, en sus derechos fundamentales. La alienación decanta finalmente en la despersonalización que padecen los individuos. Pese a ello, para nuestro propósito, traeremos a colación la noción del Jesús liberador, que en su propia época entro siempre en pugna con los principales poderes de ese entonces: el poder religioso de sus semejantes judíos, el poder político-militar romano, y su poder económico imperial. Aquel Jesús opuso resistencia contra toda dominación y opresión, y esto es precisamente lo que se convirtió en el motor ideal de la teología latinoamericana de la liberación, desde la esperanza, proclamando las injusticias impuestas por todo lo que aliena de lo divino, consiguiendo así la liberación individual y social.

Lo que nos interesa plantear en este apartado, es principalmente, la relación que consideramos posible de establecer entre la alienación tal y como la comprende Tillich, esto es, en tanto alienación existencial, con su aplicación en el pensamiento teológico latinoamericano. Recordemos que se dijo anteriormente que para Tillich la alienación se expresa como descreencia, como *hybris* y como concupiscencia, una condición de la existencia humana que afecta al individuo y a su comunidad de pertenencia, dado que el hombre decide centrarse en sí mismo, desplazando al otro semejante y al otro divino fuera de su horizonte de posibilidades, pero que termina cayendo en un angustioso estado de solipsismo, que dificulta sus vínculos con sus cercanos.

En América Latina, dicha idea tillichiana de la alienación y sus variantes, es útil, pero habría que agregar que este estado de enajenación, extrañamiento y descentración no se encuentra solamente en el plano existencial, sino sobre todo en el ámbito sociopolítico y económico. Especialmente porque prevalece con fuerza un modelo económico imperialista que está dispuesto a defender únicamente los derechos del mercado, y por lo mismo, la libre competencia que beneficia al mismo con las mínimas intervenciones estatales. Sí es como quebranta los derechos básicos de las personas, generando las desigualdades e injusticias que apreciamos en Latinoamérica, porque el Mercado, el capitalismo financiero y sus políticas económicas se han expandido cada vez más en pro de su propia seguridad y de sus beneficios, representando una amenaza contra la libertad⁴⁰.

Este imperialismo económico que subyuga a los sistemas democráticos vigentes y sus políticas gubernamentales, ha divinizado al Mercado, al extremo de que incluso, los economistas comienzan a utilizar una terminología teológica para dar cuenta de las operaciones financieras, hablando por ejemplo de la “salvación” que no la ofrecería el Mercado. Allí la única deidad, cuya existencia es incuestionable, parece ser el dinero. Esto genera un mayor descentramiento o alienación en término de Tillich, con la absolutización

⁴⁰ MÍGUEZ, N., RIEGER, J. & SUNG, J.M. (2016). *Más allá del espíritu imperial*. Buenos Aires: La Aurora, p. 15.

del mercado, y es aquí donde los teólogos y pensadores de la liberación han puesto su atención, llamando a la recuperación de la dimensión de profundidad del ser humano – su esencia religiosa – que el cristianismo debe potenciar y contribuir en el reclamo de los derechos fundamentales y la denuncia constante de las injusticias cometidas en contra de los pueblos latinoamericanos en su condición de oprimidos y alienados.

Además, indirectamente, pues no la mencionan, los exponentes de la liberación de alguna forma también intentan alcanzar y/o proponer una espiritualidad teónoma preocupada por las injusticias sociales, económicas y ambientales que ocurren en las distintas regiones del territorio.

V. Conclusión

Hemos querido dar cuenta en el transcurso de este trabajo exploratorio, de la noción de alienación recogida en el pensamiento teológico-filosófico de Paul Tillich, mostrando luego la experiencia de la autotranscendencia y la teonomía que también propuso el teólogo alemán, para finalmente relacionar su propuesta con el análisis ofrecido por la teología de la liberación acerca de la situación de América Latina.

Es notoria la influencia existencialista de corte heideggeriana que manifiesta Tillich al momento de abordar el problema de la alienación existencial del ser humano, dando cuenta de la increencia, de la hybris y de la concupiscencia, que conducen a un descentramiento del individuo consigo mismo, con su prójimo y con lo divino, repercutiendo por lo demás en problemas sociales de convivencia, que fueron revisados por las teologías de la liberación desde su preferencia por los oprimidos.

Se procuró mostrar un posible vínculo entre la experiencia autotranscendente y la teonomía de las que habló Tillich con el pensamiento teológico latinoamericano, cuando sus exponentes afirman categóricamente que la religión en el territorio tiene una función emancipadora contra las estructuras de poder, e incluso contra el llamado “pecado estructural” que potencia el imperialismo económico. Por ello es que existe oposición hacia la lógica del mercado y su pretensión absoluta e ilimitada, porque justamente no posibilita dar el salto de una racionalidad heterónoma a una autónoma, debido a la dependencia mayoritaria de las principales potencias del mundo. Del mismo modo, tampoco es posible alcanzar una teonomía plena.

Si bien es cierto que hemos partido de los planteamientos de un teólogo europeo, intentamos extraer de él algunas implicancias para nuestra propia forma de entender el mundo y nuestra realidad latinoamericana, generando un compromiso intelectual con hacernos cargo de las problemáticas de nuestros territorios, logrando desarrollar una emancipación teónoma cercana a lo desconolonial o poscolonial, sin perder de vista el rescate realizado por los teólogos de la liberación desde un Jesús sufriente que vela y acompaña a los oprimidos.

Para culminar, diremos que uno de los hallazgos encontrados, guarda relación con el desafío pendiente de poder alcanzar sociedades teónomas, donde haya interés por volver a tener una religación con lo sagrado; lo trascendente al interior de lo inmanente, por ejemplo, en las relaciones humanas, en nuestra forma de vincularnos con la naturaleza y las diferentes esferas de la cultura humana. Sin duda que es un enorme reto cuando lo religioso pareciera ir en declive en un momento histórico que algunos denominan postmetafísico, pero en el que continúan vigentes una pluralidad de experiencias y tradiciones religiosas. Aún más, hay quienes se atreven a proponer formas de espiritualidades desinstitucionalizadas en medio de la crisis que afecta a todo tipo de instituciones. Sensibilidades religiosas que rebrotan extrañamente en un siglo veintiuno que se encuentra bajo la sombra o el eclipse de lo divino, aunque esto es una interpretación europea sobre la realidad de occidente, pero en América Latina la situación claramente es otra.



REVISTA DE FILOSOFÍA - EDICIÓN ESPECIAL N°2 - 2022

Esta revista fue editada en formato digital y publicada en noviembre de 2022 por el Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela

**www.luz.edu.ve www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org**