

## TEOLOGIE OSVOBOZENÍ VE SVÉM DĚJINNÉM KONTEXTU

Tim Noble

**LIBERATION THEOLOGY IN ITS HISTORICAL CONTEXT** This article places the development of Latin American liberation theology in its broader socio-historic context. Beginning with a brief overview of post-*Conquista* Latin American history, and the concomitant search for legitimacy, it sets out to show how liberation theology must be read within the context of the gradual inculturation of the Christian church in Latin America. It then shows how ecclesial and theological developments in Europe influenced a generation of Latin American theologians who adapted these insights to the specific needs and situations of their own cultures, marked by the presence of right-wing military dictatorships, and the economic dominance of the West. Pausing to examine the claims that liberation theology is Marxist, it moves on to look at how this theology developed in response both to external criticisms and internal reflections on the changing society.

### 1. Úvodní poznámky

Spolu s jedním z významných představitelů teologie osvobození, Gustavo Gutiérrezem, můžeme říci, že jejím hlavním cílem bylo a je utvářet teologii “z rubu dějin”, to znamená z perspektivy chudých, kteří žijí v konkrétní době na konkrétních místech.<sup>1</sup> Takovýto kontextuální přístup, který se soustředí na spodní stranu událostí, o nichž obvykle píše učebnice dějin, si vyžaduje specifickou metodu. Té je třeba věnovat zvláštní pozornost. Vedle toho se budu zabývat některými kontroverzními tématy spojovanými s teologií osvobození, která vyplývají z její metodologie. Nejprve ovšem bude třeba alespoň rámcově nastínit několik relevantních momentů latinskoamerických dějin, které jsou podstatné pro samotné pojednání o dějin-

<sup>1</sup> “Theology from the underside of history”, in Gustavo Gutiérrez, *The Power of the Poor in History*, London, SCM, 1983, str. 169–221 (španělský originál vyšel v roce 1979, a samotný článek, k němuž odkazují, v roce 1977).

<sup>2</sup> Současnou situaci teologie osvobození jsem rozebíral detailněji v práci: Tim Noble, “Liberation Theology Today – Challenges and Changes” in Michal Cáb, Roman Mička, Marek Pelech (eds.), *Mezinárodní symposium o teologii osvobození*, České Budějovice, Teologická fakulta Jihočeské univerzity, 2007, str. 22–36.

<sup>3</sup> O významu Bartolomea de Las Casas viz Gustavo Gutiérrez, *Las Casas: In Search of the Poor of Jesus Christ*, (přeložil Robert Barr), Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 1993.

ných základech teologie osvobození v poválečné době a pro současná intelektuální a křesťanská hnutí, která z nich vzešla. Nakonec se zastavím u reakcí na teologii osvobození a u možnosti jejího tvořivého pokračování, jak je vidí její zastánci.<sup>2</sup> Diskusi v tomto článku omezím pouze na Latinskou Ameriku, odkud teologie osvobození vzešla. Její další formy a jiné kontexty by vyžadovaly mnohem rozsáhlejší pojednání.

### 2. Dějinný kontext

Jako v každé teologii, také u teologie osvobození její dějiny začínají narozením, životem, smrtí a vzkříšením Ježíše z Nazareta. To je třeba si pamatovat. Máme co do činění s teologií, tedy s diskursem, který mluví o Bohu, specifičtěji pak o Bohu, o němž křesťané věří, že se v Ježíši Kristu stal člověkem. Kdyby nebylo Ježíše, nebyla by ani žádná křesťanská teologie, neboť tato teologie vždy začíná žitou a reflektovanou zkušeností s Ježíšem. Odtud znovu čte dějiny židovského lidu a jeho vztahu s Bohem, a odtud se snaží porozumět všem dalším událostem, které utvářely a utvářejí její dějiny. Ale nemá jiný počáteční bod, nezávisle na tom, jaké důrazy a jaké nástroje volí k tomu, aby o těchto dějinách mluvila.

Protože teologie osvobození vyrostla na latinskoamerické půdě, mohli bychom namítnout, že její dějiny začínají také 12. října 1492 s vyloděním se Krištofa Kolumba na místě, které nazval Malé Španělsko, Hispaniola, v dnešní Dominikánské republice, nebo o několik let později, 22. dubna 1500, kdy Pedro Álvares Cabral, portugalský cestovatel a dobrodruh, na podobné cestě do Indie jako Kolumbus, přistál v Brazílii a započal tak epochu portugalského vlivu v této části světa.

Dějiny koloniálního dobývání Latinské Ameriky jsou fascinující, a i když nemáme prostor věnovat se jim zde detailně, zastavme se alespoň u několika zásadně důležitých momentů. K tomu, aby se z kolonií dalo ekonomicky těžit, bylo třeba získat pracovní sílu. A tou v počátcích nebyl nikdo jiný než původní indiánské obyvatelstvo, z něhož se rekrutovali otroci. Téměř od samotného příchodu Španělů a Portugalců máme co do činění s násilným podrobováním si lidí, ekonomickým i lidským vykořisťováním, a často s velkou krutostí. V roce 1511 dominikán Antonio de Montesinos, který do Hispanioly připlul teprve předchozího roku, proslul svým kázáním, v němž pod hrozbou věčného zatracení žádal, aby vlastníci půdy přestali zneužívat své indiánské otroky. Tato kázání byla tak účinná, že jeden z vlastníků půdy, který patřil do jeho obce, Bartolomé de Las Casas (1474–1566),<sup>3</sup> se vzdal svého majetku a stal se také dominikánem. Právě on se později tolik zasloužil o podporu práv indiánů, jak v Americe tak ve Španělsku.

Později, když došlo k rapidnímu vymírání původního obyvatelstva,<sup>4</sup> zejména v důsledku epidemií evropských nemocí jako jsou neštovice a chřipka, proti nimž indiáni neměli žádnou imunitu, bylo třeba najít další pracovní síly. Tak začalo rozsáhlé obchodování s otroky, které trvalo dvě a někde až tři století (obchod z otroky byl postaven mimo zákon v polovině 19. století, ale v Brazílii a na Kubě otroctví samotné zaniklo až na konci 80. let 19. století).<sup>5</sup> Tento nový masový dovoz otroků ze zámoří, zejména z Afriky, a jeho důsledky zasáhly jednotlivé země Latinské Ameriky nerovnoměrně, nejvíce však Brazílii. Skutečnost otroctví, stejně jako vzpour proti otroctví a volání po svobodě se hluboce vtiskly do latinskoamerické duše a teologie osvobození je odpovědí na tento rub dějin kolonizace.

### 2.1 Hledání politické legitimizace<sup>6</sup>

Dalším důležitým prvkem dějin Latinské Ameriky je hledání legitimizace. Když v první polovině 16. století španělské síly dorazily na jihoamerický kontinent, objevily vysoce rozvinuté kultury, aztéckou kulturu v Mexiku, inkou v Peru a byly konfrontovány i se zbytky mayské civilizace. Španělská monarchie byla nutně vnímána v těchto nových kulturních souvislostech jako něco cizorodého. Její feudální uspořádání bylo postaveno na výměně: poddaní uznávali politickou a ekonomickou moc monarchie, za což jim byla zaslíbena jeho ochrana a řád. Obě strany byly takto vázány sliby a povinnostmi, které z nich vyplývaly. Toto smluvní uspořádání bylo stavěné na nestabilní politickou situaci v Evropě, ovšem zjevně neodpovídalo předchozí situaci v obou Amerikách.

S ohrožením, které s sebou kolonizátoři přivezli, se katolická, španělská či portugalská monarchie dostala do pozice ochránitelky před chaosem, ovšem “ochránitelky”, která tyto problémy sama působila. Když

<sup>4</sup> Viz Edwin Williamson, *The Penguin History of Latin America*, Harmondsworth, Penguin, 1992, str. 84–85; David Tombs, *Latin American Liberation Theology*, Leiden, Brill, 2002, str. 1–64.

<sup>5</sup> Viz např. Gerald Horne, *The Deepest South: The United States, Brazil, and the African Slave Trade*. New York, NYU Press, 2007.

<sup>6</sup> Zde vycházím zejména z Williamsonovy práce *The Penguin History of Latin America*. Ač se jedná předně o kulturní analýzu, je zde možné nalézt také detailnější politickou či ekonomickou analýzu. Williamsonův přístup má velmi široký záběr, neboť ač má smysl pro detail, nikdy neztrácí ze zřetele obecnější otázky. Pro hledání politické legitimacy viz zejména str. 55–76, 108–118 (zde se zabývá indiány a jejich právy), 210–214 (o důsledcích Napoleonovy invaze), 231–247 (doba okamžitě po získání nezávislosti), 313–377 (problematika dvacátého století). Toto hledání politické legitimizace nám pomůže ve výkladu chování jak Fidela Castra na Kubě tak Huga Chaveze ve Venezuele.

mluvíme o katolické monarchii, je třeba tento přívlastek vysvětlit. Znamená to, že sama vnímala svou autoritu ne jako něco, co pocházelo čistě od lidí, ale jako božsky garantovanou. Monarcha si takto mohl nárokovat absolutní moc, neboť se předpokládalo, že tak to Bůh chce. On byl přece monarchou z Boží vůle. Jako součást Boží vůle bylo ale také vnímáno to, že evangelium je třeba přinést lidem do všech zemí. Zejména tímto úkolem se pak ospravedlňovalo dobývání. Je třeba mít na paměti, že zejména u španělského dvora tento důvod byl veřejně uznávaný, a příjmy z dolů v koloniích byly pouze jeho příjemným důsledkem. Jistěže všichni *conquistadores* nebyli plni evangelijního nadšení, i když je zajímavé, že Kolumbus sám sebe vnímal jako nositele evangelia stejně jako průzkumníka možných obchodních cest.

Nicméně v tomto smyslu církev hrála při kolonizaci Latinské Ameriky ústřední roli, neboť jedině ona měla autoritu podepřít monarchův nárok. Tím se církev stala, vedle krále, legitimizující a sjednocující autoritou pro život v latinskoamerických koloniích. Násilí páchané na legitimních místních vládnoucích autoritách bylo vnímáno jako ospravedlnitelné jedině potřebou přinést místnímu obyvatelstvu evangelium. Delegitimizace místních autorit nebyla až tak obtížná v méně rozvinutých formách života domorodého obyvatelstva Brazílie, jako tomu bylo u rozvinutějších kultur Mexika a Peru. Ale i tady teologie osvobození musela přeznačit roli církve. Aby církev mohla mít legitimní autoritu při výstavbě Latinské Ameriky, nemůže to být církev legitimizující vykořisťovatelskou cizí monarchii, ale církev, ve středu jejíhož zájmu stojí chudí, jimž Bůh v Kristu prokazuje obzvláštní lásku, a chce v tom být následován.

### 2.2 Nezávislost a hledání sebe-definujícího příběhu

Většina latinskoamerických států získala nezávislost v první čtvrtině 19. století, tedy po dvou, někdy dokonce téměř třech staletích koloniální vlády. Alespoň zčásti k nezávislosti pomohla skutečnost, že Napoleonovou invazí do Španělska se rozbil sebe-definující příběh královské monarchie. Když tu najednou nebyla ústřední postava, k níž se vázala poslušnost poddaných, oslabily se také neviditelné, ale dříve mocné síly, které držely impérium pohromadě, a jak se ukázalo, z této oslabené pozice se už nedostaly. V koloniích se v této době na místo feudálních pánů dostali oligarchové (s několika málo demokratickými výjimkami).<sup>7</sup> Vláda malého počtu moc-

<sup>7</sup> Mezi těmito výjimkami najdeme v různých dobách Argentinu, Kolumbii a Costa Ricu. Viz Paul W. Drake, *Between Tyranny and Anarchy: A History of Democracy in Latin America, 1800–2006*, Stanford University Press, Stanford, 2009.

ných lidí – zpočátku zejména vlastníků půdy – nemohla vytvořit vlastní alternativní mýtus, a tak hledání nového sebe-definujícího příběhu poznamenalo velkou část následujících dějin kontinentu. Tyto oligarchie přetrvávaly až do poloviny 20. století. Až do této doby určovaly vztahy Latinské Ameriky k Evropě a ke Spojeným státům, neboť kontrolovaly většinou exportní ekonomiku založenou na prodeji zemědělských produktů. Tím zavdaly v mnoha zemích Latinské Ameriky příčiny k násilným partizánským kampaním.

Také proto je důležité nepouštět ze zřetele, že latinskoamerická teologie osvobození je kontextuální, a sama sobě rozumí jako přispěvatelce k novému utváření identity svého kontinentu.

### 2.3 Industrializace a dluhy – Latinská Amerika od roku 1945

V letech následujících po Druhé světové válce se mnoho latinskoamerických ekonomik orientovalo na industrializaci prostřednictvím substituce dovozu. Jednotlivé vlády vytvářely programy industrializace a značnými částkami podporovaly výrobu vlastního zboží, která měla nahradit dovoz. Aniž bychom zde zacházeli do ekonomických detailů, je zjevné, že tato změna ekonomik s sebou přinesla celou řadu důsledků. Z pohledu církve a jejich teologie mezi ty dlouhodobě nejvýraznější patřil rapidní proces urbanizace. Najdeme tu ale i další dalekosáhlé ekonomické a v posledu sociální důsledky. Takto nárazová industrializace vyžadovala kapitálové investice, které mohly přijít pouze formou půjček zvenčí. Ty dosáhly svého vrcholu ve druhé polovině 70. let, kdy arabské země, které zbohatly díky cenám ropy, investovaly své peníze v západních bankách, a ty pak za výhodných podmínek nabídly půjčky jihoamerickým zemím. Dluhová krize se odvíjí od této doby, protože tady začaly fungovat mechanismy, které později, v době následné globální hospodářské recese a změn trhu zasáhly Latinskou Ameriku velmi tvrdě.<sup>8</sup>

## 3. Bezprostřední pozadí teologie osvobození<sup>9</sup>

Teologie osvobození dává smysl jedině tehdy, když porozumíme pozadí jejího vzniku. Její zakládající otcové se narodili v rozmezí dvacátých a třicátých let 20. století (nejmladší z teologů první generace je Leonardo Boff, narozený v roce 1938, o deset let mladší než Gustavo Gutiérrez).

<sup>8</sup> Současná hospodářská krize ještě Latinskou Ameriku plně nezasáhla, ale ekonomové tvrdí, že její indicie nejsou dobré a že země Latinské Ameriky znovu mohou přijít i o ten malý základ, které si v posledních dekádách vybudovaly.

Z toho plyne, že většina započala svá studia teologie v padesátých letech. Zde se tedy zastavíme u nejdůležitějších církevních hnutí z této doby, která přispěla k jejich teologické formaci.

### 3.1 Katolická akce

První Katolická akce začala pod papežem Piem X., ale její hlavní podněty a působení spadají do pontifikátu Pia XI., který v ní viděl důležitý nástroj církevního angažmá ve světě. Šlo v ní o to, že katoličtí laici (v převážné většině muži) propagovali ve společnosti sociální učení církve. Akce měla nadchnout především katolické intelektuály k tomu, aby šířili evangelium v moderním světě. To se jistě podařilo v případě Gutiérreza který, před tím než vstoupil do semináře, začal studovat medicínu v Limě, kde se stal součástí místní skupiny Katolické akce.<sup>10</sup>

### 3.2 Mladí křesťanští dělníci a Pastorační cyklus

Další extrémně důležitou skupinou, která se rozvinula z modelu Katolické akce, bylo hnutí Mladí křesťanští dělníci, založené v Belgii otcem (později kardinálem) Cardijnem. Toto hnutí si ve svých počátcích kladlo za cíl nabídnout seriózní alternativu vůči socialismu mladým křesťanům na jejich pracovištích. Toto hnutí přispělo také ke známému Pastoračnímu cyklu: dívej se, posuzuj, jednej,<sup>11</sup> který zásadně ovlivnil metodologii teologie osvobození (a tady je třeba si znovu připomenout, že teologie osvobození je předně metodou a ne obsahem). Z Mladých křesťanských dělníků vzešly další skupiny, např. Mladí křesťanští studenti, což byla obdoba tohoto hnutí založená při univerzitách. Gutiérrez a další byli na počátku šedesátých let velmi aktivními členy těchto skupin.

Důležitá byla skutečnost, že tyto skupiny vyzývaly k aktivní přítomnosti církve, zejména laiků, ve světě. Tato přítomnost však neměla mno-

<sup>9</sup> Viz Roberto Oliveros, 'Historia de la teología de la liberación' in Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría, (eds.), *Mysterium Liberationis: Conceptos Fundamentales de la Teología de la Liberación*, vol. 1, San Salvador, UCA, 1991, str. 17–50; Jose Comblin, *Called for Freedom: The Changing Context of Liberation Theology*, Maryknoll NY, Orbis, 1998, str. 1–2.

<sup>10</sup> Pro studium vlivu Katolické akce na teologii osvobození viz Brighenti, Agenor "Raíces de la Epistemología y del Método de la Teología Latinoamericana", *Medellin* 78 (1994), str. 207–254 a Tombs, *Latin American Liberation Theology*, str. 58–60.

<sup>11</sup> Detailnější informace najdeme v pracích citovaných v předchozí poznámce a dále v Scott Mainwaring, "A JOC e o Surgimento da Igreja na Base (1958–1970)", *REB* 43/169 (1983), str. 29–92 a od stejného autora, *The Catholic Church and Politics in Brazil 1916–1985*, Stanford, Stanford University Press, 1986. V této práci se zaměřuje na to, jak byl pastorační cyklus užíván v Hnutí mladých křesťanských dělníků.

ho co do činění s teologií nebo s naukou, ty zůstávaly doménou kněží a řeholníků. Nicméně sama potřeba mít vzdělanou laickou populaci, která je schopna apologie víry na svém pracovišti či mezi studenty, v praxi vedla k tomu, že se členům těchto skupin dostávalo alespoň nějakého teologického vzdělání.

### 3.3 Francouzské konexe

Navíc nesmíme zapomenout, že všichni raní teologové osvobození, a většina z následujících generací, strávili nějaký čas na studiích v Evropě. Během 50. let mnoho z nich bylo ve Francii, kde se začínala profilovat tak zvaná *nouvelle théologie*.<sup>12</sup> Tato teologie, rozvinutá postavami jako Henri de Lubac, Yves Congar a Jean Daniélou, usilovala o dialog mezi teologií zakotvenou ve svých historických pramenech a současným světem. Přispěla tedy jak k rehabilitaci patristiky, tak k její transpozici do současného kulturně-politického klíče. Ačkoliv toto úsilí bylo Piem XII. odloženo, vrátilo se s plnou silou ke slovu na Druhém vatikánském koncilu a v následném teologickém myšlení.<sup>13</sup>

Francie byla ale také zemí dělnických kněží a kněžského hnutí, jež usilovalo o to, aby jejich služba mohla doprovázet lidi v továrnách a v řemeslnických dílnách. Také to byla země, kde byly v módě různé adaptace marxistického myšlení, například Althusser<sup>14</sup> a v menší míře také Gramsci.<sup>15</sup> Francouzské intelektuální klima bylo otevřené renovaci a experimentu. Ideje, které později našly své vyjádření v částech koncilních dokumentů, se tady objevily o několik dekád dříve a byly horlivě debatovány.

<sup>12</sup> Viz např. Hanvey, James, SJ, "In the Presence of Love: The Pneumatological Realization of the Economy: Yves Congar's *Le Mystère du Temple*", in *International Journal of Systematic Theology* 7 (2005), str. 383–398; Marcellino D'Ambrosio, "Ressourcement theology, *aggiornamento*, and the hermeneutics of tradition". *Communio* 18 (Winter 1991), str. 530–555.

<sup>13</sup> Je třeba si připomenout vliv Karla Rahnera. Mnoho raných teologů osvobození, zejména jezuitů u Rahnera studovalo, a byli hluboce ovlivněni zejména Rahnerovou antropologií.

<sup>14</sup> Althusser výrazně ovlivnil Clodovise Boffa, který napsal dodnes nejdůležitější práci týkající se metodologie teologie osvobození. Viz Clodovis Boff, *Theology and Praxis: Epistemological Foundations*, (přeložil Robert Barr), Maryknoll, Orbis, 1987 (portugalský originál z roku 1978 je upravená disertace, kterou obhájil v Louvain-la-Neuve roku 1976).

<sup>15</sup> Viz Enrique Dussel, "Teología de la liberación y marxismo" in Sobrino, Ellacuría, *Mysterium Liberationis*, Vol.1., str. 115–144, zde 124–126.

## 4. Vývoj od šedesátých let

### 4.1 Druhý vatikánský koncil

V šedesátých letech se odehrálo několik významných událostí, které měly zásadní vliv na rozvoj teologie osvobození. Nejdůležitější z nich byl Druhý vatikánský koncil. Jeho vliv na teologii, na teology (a teoložky) a jejich osobní rozvoj lze stěží přehánět. Přitom nešlo jen o to, co koncil vyhlásil, ale přinejmenším stejně o samu skutečnost, že se odehrál a jak se odehrál. Shromáždění několika tisíc biskupů se muselo snažit si vzájemně naslouchat a formulovat přijatelné kompromisy různých stran.<sup>16</sup> Objektívni vliv těchto skutečností snad teprve nyní začínáme doceňovat. Přitom je ale jasné, že pro generaci, která v té době končila svá studia, reakce na koncil a nově otevřené horizonty byly něčím, co jim dovolovalo pokračovat ve formulaci otázek, které byly ve vzduchu, a na které předkoncilní novoscholastická teologie nejen že nebyla schopna odpovědět, ale nedokázala je ani postihnout.<sup>17</sup> Zabývat se římskokatolickým prostředím je pro porozumění teologii osvobození nezbytné, protože ona vyrostla z teologických hnutí právě tady a přes svou ekumenickou recepci převážně zůstává na půdě římskokatolické teologie, pracuje s jejími kategoriemi a s otázkami, které vycházejí z tohoto prostoru.<sup>18</sup>

### 4.2 Dependenční teorie

Na intelektuální scéně šedesátých let se vedle vývoje katolické teologie setkáme také s postupnou formulací teorie závislosti. Tato teorie se snaží vysvětlit strukturální důvody problémů latinskoamerických ekonomik. Dříve této oblasti dominovala teorie rozvoje – bylo jen otázkou času a pracovního nasazení, do kdy Latinská Amerika bude na srovnatelné úrovni.

<sup>16</sup> Přítomností latinskoamerických biskupů na koncilu a konflikty mezi nimi se zabývají např. Carlos Schickendanz, "Zeichen der Zeit heute aus lateinamerikanischer Perspektive", in Peter Hünermann, Bernd Jochen Hilberath, Lieven Boeve (eds.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit Heute*, Freiburg, Herder, 2006, str. 163–180, zde 163–164; José Oscar Beozzo, "Die brasilianische Kirche nach dem Konzil – Zeichen der Zeit und aktuelle Herausforderung", in Peter Hünermann et al., (eds.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit Heute*, str. 451–473, zde 456.

<sup>17</sup> Nejnámějším příkladem je koncilní konstituce *Cirkev v moderním světě*, *Gaudium et Spes*. Její úvodní slova jasně naznačují, že církev má ve světě sloužit, že má být citlivá k potřebám světa a nemá tomu být naopak. Viz GS I.

<sup>18</sup> To je samozřejmě jedním z bodů kritiky. Francouzsko-kanadský politolog, který zkoumal vztah teologie osvobození, letničního hnutí a chudých, poznamenává, že hlavní slabostí teologie osvobození je příliš pevný vztah k římskokatolické církvi. Viz André Corten, *Pentecostalism in Brazil: Emotion of the Poor and Theological Romanticism*, Basingstoke, MacMillan, 1999 (francouzský originál 1995).

ni s ekonomikami Evropy a severní Ameriky. Tato teorie ustupovala do pozadí proto, že rovnost zjevně nenastávala. Od poloviny šedesátých let její místo postupně nahradila dependenční teorie,<sup>19</sup> která do popředí svého zájmu postavila důvody, proč ke srovnání ekonomik nedošlo. Argumentovala, že latinskoamerické ekonomiky jsou v trvale znevýhodněné pozici, protože byly vždycky závislé na druhých dominantních ekonomikách (a v tomto smyslu méněcenné a vykořisťované), které určovaly, co mohou nebo musí dělat. To pak vede k větší četnosti autoritativních režimů, protože potřeba přijmout podmínky silnějšího si žádá vynucení, kterého je mnohem více schopna vláda, která nebere v potaz veřejné mínění.

#### 4.3 Latinskoamerické diktatury a reakce na ně

V roce 1964 se v Brazílii chopila moci armáda, a během následujících deseti let k podobným převratům došlo v dalších zemích. Nejbrutálnější byl puč na chilského presidenta Salvadora Allende organizovaný generálem Pinochetem roku 1973. Tyto nové režimy měly několik společných rysů, stály na nacionalistické ideologii, byly extrémně pravicově orientované a používaly totalitní praktiky k ovládnutí společnosti. Na konci šedesátých let a na počátku sedmdesátých let se v Latinské Americe objevila řada opozičních ozbrojených partyzánských skupin, z nichž mnohé byly inspirovány a následně využívány Fidelem Castro a Che Guevarou. Jednalo se většinou o malé skupiny, které vstoupily do povědomí veřejnosti pumovými atentáty nebo známým únosem amerického velvyslance v Uruguayi, ale vposledu jejich odpor byl neúčinný a daly se snadno rozdrtit vládními režimy.

Mnohé z těchto skupin vzešly ze studentských hnutí, dokonce původně církví organizovaných studentských hnutí, jako byli Mladí univerzitní studenti nebo v Brazílii Lidová akce (*Ação Popular*). Ta byla založena na církevní půdě v reakci na kubánskou revoluci v roce 1959, ale přitom

<sup>19</sup> Kromě Dussela (pozn. 5) viz též Williamson, *History*, str. 281–282, Thomas Skidmore a Peter Smith, *Modern Latin America*, New York and Oxford, OUP, 1997 str. 7–10. Další diskuse o dependenční teorii je v Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, str. 51–54 a Tombs, *Latin American Liberation Theology*, str. 90–92; Ivan Petrella, *The Future of Liberation Theology: An Argument and a Manifesto*, Aldershot, Ashgate, 2004, str. 71–84, zahrnuje kritiku konkrétních forem dependenční teorie, které teologové osvobození používají. D. Stephen Long, *Divine Economy: Theology and the Market*, London, Routledge, 2001, str. 115, diskutuje otázku, do jaké míry sami teologové osvobození dependenční teorii jako heuristický nástroj opouštějí. Viz též Wolfgang K. Heindl, “Armut und Entwicklung in der Entwicklungstheorie” in Magdalena Holztrattner (ed.), *Eine vorrangige Option für die Armen im 21. Jahrhundert?*, Innsbruck, Tyrolia, 2005, str. 339–354.

od počátku neskrývala sympatie k brazilské Komunistické straně a když se v roce 1973 s církví rozešla, její členové se ke straně oficiálně připojili. Nedá se ale říci, že by všechny skupiny sdílely stejnou politickou perspektivu ani stejná rozhodnutí zda a do jaké míry se násilím bránit proti brutalitě militaristických režimů. Přesto můžeme říci, že opozice měla dva nejvyhraněnější inspirační vlivy, církevní sociální učení a komunistické ideje adaptované různými místními skupinami. Společný zápas proti diktatuře otevíral prostor dialogu mezi těmito dvěma tábory. I tam, kde se jejich postoje lišily, spolupracovaly na společných cílech (ačkoli jinými prostředky), jako byla obnova spravedlnosti a obrana lidských práv.

#### 4.4 Medellín

Nejvýznamnější událostí na církevní půdě z této doby byla v roce 1968 druhá generální konference latinskoamerických biskupů (CELAM) v kolumbijském Medellín. Tato konference naplno otevřela dveře jak práci s chudou většinou Latinské Ameriky a pro ni, tak právům křesťanů bránit se proti násilí. Mezi nejvýraznější závěry této konference patří rozhodnutí latinskoamerických církví přistupovat k životu z perspektivy chudých, z perspektivy utlačované většiny jižní hemisféry. Tento dokument byl výrazně ovlivněn postavami jako Gustavo Gutiérrez, později známými jako teologové osvobození.

### 5. První spisy teologie osvobození

Před druhou konferencí latinskoamerických biskupů, v červenci 1968, Gutiérrez na shromáždění skupiny kněží a laiků v Peru přednesl příspěvek nazvaný “Na cestě k teologii osvobození”.<sup>20</sup> Myšlenky načrtnuté v této přednášce později rozvinul ve své knize *Teologie osvobození*, publikované ve španělštině roku 1971 a v angličtině roku 1973. Je zjevné, že toto nové teologické uchopení problému Latinské Ameriky u Gutiérreze zrálo během předchozího desetiletí. Kniha představuje první a přitom vyzrálou reflexi tématu.<sup>21</sup> A přestože zde není prostor k tomu, abychom se detailně zabývali specificky teologickými implikacemi teologie osvobození, nastíním alespoň pár základních bodů. Nejprve, co se týče dějin teologie, teologie osvobození je zároveň stará i nová. I když obsah knihy představuje

<sup>20</sup> Anglický překlad Alfred Hennelly, (ed.), *Liberation Theology: A Documentary History*, Maryknoll NY, Orbis, 1990, str. 62–76.

<sup>21</sup> Viz Juan Luis Segundo, “Two Theologies of Liberation”, *The Month* 17 (Oct. 1984), str. 321–327; Hennelly, *A Documentary History*, str. 353–366. Zde str. 321 (= Hennelly, str. 354).

v mnohém ohledu radikální inovaci, Gutiérrezz právem tvrdí, že křesťanská tradice zná teologii z perspektivy chudých. Stačí připomenout např. Bartoloméa de Las Casas.

Nicméně, současná teologie představila novou metodologii, která je podle Gutiérrezzových slov „kritickou reflexí křesťanské praxe ve světle Slova“.<sup>22</sup> To neznamená, že by veškerá teologie osvobození patřila do oboru praktické teologie nebo že by představovala novou disciplínu teologie spravedlnosti. Ani se nechce se omezit jen na to, že by reflektovala teologické důsledky pouze jednoho biblického tématu – osvobození. Kde by pak byla teologická reflexe biblického pojetí naděje, víry nebo lásky? Teologie osvobození spíše hledá nový způsob, jak postavit a jak uspořádat teologickou reflexi jako celek. Z tohoto pohledu můžeme říci, že teologie osvobození předpokládá jakousi otevřenou strukturu křesťanské praxe (reflektivní akce), která je zaměřena na celistvé osvobození všech, a děje se z perspektivy chudých (primárně v materiálním smyslu slova).

### 5.1 Dialog se společenskými vědami

Každá teologie pracuje s nějakými partnery dialogu a využívá poznatky dalších akademických disciplín, odvolává se na další hnutí, která jí pomáhají zkoumat, jak je Bohu rozuměno. S touto skutečností se setkáváme již ve druhém století, kdy teologové jako Justin Martyr vedli dialog s platonickými filozofy, stejně jako ve středověkých adaptacích Aristotelových kategorií v díle Tomáše Akvinského. Tato dialogičnost teologie vplula do současného euro-amerického diskursu, kde teologové vedou rozhovor s kulturně-politickými hnutími jako je třeba postmodernismus. Teologie osvobození si za svého partnera dialogu vybrala společenské vědy, a to z toho důvodu, že jí pomáhají chápat osvobození celistvě, zahrnovat i jeho politické a ekonomické aspekty (i když z ústředního teologického pohledu tyto aspekty vzhledem k osvobození z hříchů vždy zůstávají sekundární). Můžeme říci, že v rámci tohoto dialogu teologie osvobození hledá a nachází řeč, jejíž pomocí by mohla s vědeckou přísností pojmenovat a analyzovat situaci, v níž se lidé v Latinské Americe nacházejí. Teologie osvobození používá obdobné vědecké nástroje jako společenské vědy, mohli bychom tedy očekávat, že dojde k obdobným výsledkům. Tady si ale musíme připomenout, že její metoda je odlišná, i když nevede k nahodilým závěrům, ani nepočítá s neomezenou svobodou v tom, jak bude kdo situaci

<sup>22</sup> Tuto definici nabízí Gutiérrezz, G., *A Theology of Liberation*, (revidované vydání), London, SCM, 1988, str. 10.

posuzovat. S tímto metodologickým poznatkem pak můžeme říci, že z teorii ostatních věd teologie osvobození nejvíce využívá dependenční teorii. Vedle ní se dostanou ke slovu také některé další prvky společenskovedních teorií, které jsou více ovlivněny marxismem.

#### 5.1.1 Latinskoamerické vlivy

Dříve než se dostaneme k vlastním latinskoamerickým vlivům, je třeba se zastavit u domorodých verzí marxistického myšlení, ke kterým teologové osvobození měli přístup. V odkazech Gustava Gutiérrezze se například často objevuje peruvijský marxista počátku 20. století, José Carlos Mariátegui (1895–1930). V jeho vlastní rodině byly smíšeny indické a španělské vlivy, a tak je pochopitelné, že se Mariátegui zajímal o znovobjevování kulturní celistvosti, která by integrovala spirituální a materiální stranu života takovým způsobem, který by odpovídal domorodé a katolické kultuře, v níž jsou obyvatelé Peru tak hluboce zakořeněni.<sup>23</sup> Takto adaptované verze marxismu, a ještě více, samozřejmě, Castrova revoluce na Kubě, měly velký vliv na teologii osvobození. Také je pravda, že teologové osvobození se sami čas od času vraceli k vlastním Marxovým spisům.

V tuto chvíli by už mělo být zřejmé, že se situace Latinské Ameriky naprosto lišila od zemí střední nebo východní Evropy, a že raná díla teologů osvobození neodrážejí zkušenost s totalitně aplikovaným marxismem v naší části světa. Vliv komunistických režimů, který můžeme v těchto pracích vystopovat, pochází výhradně z Kubu, kde se komunismus rozvinul na latinskoamerické půdě, a z tohoto pohledu nabízel vůči pravicovým diktaturám alespoň částečnou alternativu toho, jak mohou národy Latinské Ameriky rozvíjet svou budoucnost. Ze zlomků informací, které teologové osvobození o situaci ve východní a střední Evropě měli, je možné vyvodit, že totalitní praktiky státního komunismu odmítali a stavěli je na jednu rovinu s nespravedlností, kterou trpěli latinoameričané v pravicových diktaturách.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Viz Williamson, *History*, str. 522–523, and Skidmore and Smith, *Modern Latin America*, str. 210.

<sup>24</sup> Viz např. Clodovis Boff, *Cartas Teológicas sobre o Socialismo*, Petrópolis, Vozes, 1989. Tato práce zahrnuje jeho postřehy z návštěvy Ruska, Kubu a Číny. Dále viz Clodovis Boff, *Feet-on-the-Ground Theology, A Brazilian Journey*, (překlad Philip Berryman), Maryknoll, N.Y., Orbis, 1987, str. 114: „De facto socialismus východní Evropy už nepředstavuje pravou alternativu vůči kapitalismu, protože se v něm projevují stejné defekty: autoritářství, industrializace, konsumerismus – krátce, materialismus“.

### 5.1.2 Pojem třídního boje

Řeč o třídním boji je patrně nejkontroverznější částí marxistické teorie. I když Marx sám popíral, že přišel jako první s tímto pojmem, a ve svém díle mu nevěnoval detailní pozornost, je nepochybné, že v dějinném vývoji marxismu má určující místo. Ovšem i při zcela povrchní četbě děl teologů osvobození si jasně všimneme skutečnosti, že tito teologové teorii ani praxi třídního boje nezastávají. Pro ně pojem třídního boje pouze odkazuje k vyzorovatelné skutečnosti, že bohatí se stávají bohatšími na úkor toho, že se chudí stávají chudšími. Tento proces neprobíhá náhodně, ale řídí se pravidly, která určují ti bohatí. Navíc, latinskoameričtí bohatí jsou většinou křesťany, často jsou dokonce velmi štědrí v udělování almužen. Ale přitom se zároveň drží u moci právě díky patronátním vztahům, které jsou součástí latinskoamerické kultury již od počátku koloniálního dobývání. Tyto skutečnosti teologové osvobození nemohou ignorovat.<sup>25</sup>

## 6. Reakce na teologii osvobození

Teologové osvobození nikdy v marxismu neviděli více než nástroj k analýze společnosti.<sup>26</sup> Avšak i takto omezené užití marxismu stačilo k tomu, aby se celá teologie osvobození dostala mezi podezřelé. Zde je třeba říci, že někteří vlivní latinskoameričtí biskupové i takovéto užití marxismu kritizovali,<sup>27</sup> přestože se k němu teologie osvobození s většinovou podporou hierarchie přikláněla. Pro celek teologie osvobození ovšem spojení s marxismem navenek představovalo jednu z jejích hlavních vad. Z evropského nebo severoamerického kontextu totiž její řeč ve prospěch a z pohledu chudých a utlačovaných byla nevěrohodná právě proto, že adaptovala pojmy užívané buď v takzvané socialistických politických diktaturách nebo v lepším případě mezi radikální střední třídou a studentskými aktivisty. Takto se teologie osvobození odcizovala velké části publika, ke kterému se obracela, i toho, v jehož jménu se snažila mluvit.<sup>28</sup>

<sup>25</sup> K třídnímu boji se vyjadřuje např. Gutiérrez v revidované edici *A Theology of Liberation*, str. 156-161, dále pak ve své esejí "Theology and Social Sciences" in Gustavo Gutiérrez, *The Truth Shall Set You Free*, Maryknoll, Orbis, 1990, zde str. 67-72.

<sup>26</sup> Jedním z neznámějších článků je Clodovis Boff, "O Uso do 'Marxismo' em Teologia", *Comunicações do ISEER* 3/8 (1984), str. 11-18. Boff mluví o marxismu jako o nástroji. Dále stojí za povšimnutí skutečnost, že ateismus není v Latinské Americe doma, a tak souvztažnost mezi marxismem a ateismem, kterou zná evropský kontext, se v latinskoamerickém kontextu téměř neobjevuje.

<sup>27</sup> Jedním z neznámějších kritiků byl kardinál Angelo Trulli, bývalý generální sekretář CELAMu (Latinskoamerické biskupské konference). Dalším významným kritikem byl bývalý učitel Leonardo Boffa, brazilský franiškánský biskup Boaventura Kloppenburg.

### 6.1 Některé komentáře Vatikánu a papeže Jana Pavla II.

Přesto kritika, která byla vznesena ze strany církve, mnohé teology osvobození zranila. Obžalovávala je totiž z pozic, které někdy nezastávali, a naopak jim upírala zakotvení v základních otázkách víry, kterého se vždycky drželi, ač bývali kritizováni západními teology za to, že jsou příliš tradicionalističtí. Nakonec ovšem tato kritika teologii osvobození ani nezničila ani neoslabila. První významný dokument, který se stavěl proti teologii osvobození, *Libertatis Nuntius*, instrukce vydaná Kongregací pro nauku víry v srpnu 1984, jak konstatují mnohé další dokumenty, které následovaly, je s politováním špatně napsaný. Ukazuje velmi omezené pochopení jak teologie osvobození tak marxismu. Dokument říká, že "někteří teologové osvobození" se hlásí ke "globální vizi skutečnosti", kterou představuje marxistické myšlení. A pokud bychom přijali analýzu tohoto dokumentu, pak by platil i jeho závěr, že jejich teologická práce je nekompatibilní s křesťanskou vírou. Slabinou dokumentu je, že nezmiňuje, o koho se jedná (nikdo z hlavních teologů osvobození nezastával pozice, které jim dokument připisoval).<sup>29</sup> Tato skutečnost a zároveň velmi inkoherentní interpretace marxismu, pak nechává řadu důležitých bodů ve vzduchoprázdnu a obojí způsobuje, že dokument má malou výpovědní hodnotu. Možná také z tohoto důvodu byl o dva roky později stejnou kongregací vydán další dokument, *Libertatis Conscientia* (březen 1986), který se věnoval smyslu křesťanské svobody a osvobození, a přišel s některými pozitivnějšími vhledy týkajícími se zejména pojetí křesťanské svobody. Tento vývoj byl dále posílen dopisem papeže Jana Pavla II (duben 1986) brazilské biskupské konferenci, v němž papež deklaruje, že "teologie osvobození není pouze dítětem své doby, ale že je jak užitečná, tak nezbytná".<sup>30</sup>

<sup>28</sup> K tomuto tématu existuje velké množství literatury. O ní pojednávám alespoň částečně v jiném článku. Viz Noble, T., "Liberation Theology Today", str. 29 a pozn. 31, v níž je bibliografie.

<sup>29</sup> Tento bod je s určitou ironií obsažen v Clodovis Boff and Leonardo Boff, "Cinco Observações de fundo à intervenção do Cardeal Ratzinger acerca da Teologia da Libertação de corte marxista", *REB* 44/173 (1984), str. 115-120. Na str. 116 poznamenávají, že "teologové osvobození sice souhlasí s teologickými pozicemi, které zastává Kongregace pro nauku víry, zato by pro ně bylo velmi obtížné ztotožnit se s popisem teologie osvobození jak jej kongregace předkládá" (kurzíva je v originále).

<sup>30</sup> Tři texty, *Libertatis Nuntius*, *Libertatis Conscientia* a papežův dopis jsou publikovány v Hennelly, *Liberation Theology: A Documentary History*, str. 393-414; 461-497; 498-506 (citace je ze str. 503). Za zmínku stojí, že první pozitivní vyjádření magisteria Jana Pavla II. bylo hned po jeho návratu z první jeho cesty do Latinské Ameriky, jež vyšlo v *L'Ossevatore Romano* 22. 2. 1979. České znění tohoto vyjádření je v: Karel Skalický, *Po cestách angažované teologie*. Ježek, Praha 2001, str. 40.

## 7. Další historický vývoj v 80. a 90. letech

V dalším vývoji teologie osvobození tyto dva dokumenty kongregace i paapežův dopis sehrály svou roli, stejně jako měnící se dějinný kontext latinskoamerických zemí. Pro ně byl významnější událostí pád sandinistické vlády v Nicaraguy než konec komunismu ve střední a východní Evropě a následné rozdrobení se Sovětského svazu, které se odehrávalo daleko. V jejich situaci nicaragujský případ znamenal zkušenost selhání ideálů, která byla blízko. Vláda, která se dovolávala socialismu, a kterou podporovalo mnoho prominentních teologů osvobození (několik kněží bylo dokonce suspendováno za to, že se podíleli na práci v sandinistické vládě), neuspěla. Zčásti kvůli podpoře, kterou Ronald Reagan a americká vláda financovali opoziční skupiny, které pak na nicaragujskou vládu násilně útočily. Ale tohle by samo o sobě nebyl ten největší problém. Daleko horší byla sama skutečnost, že utopie nečekala za rohem, a že to, co teologové věděli na teoretické rovině, totiž že je třeba trvat na eschatologickém rozměru teologie, je třeba přijmout celým srdcem, i s důsledky, které z toho plynou.<sup>31</sup>

Mnohem pozitivnější vliv pak představovala skutečnost, že napříč Latinskou Amerikou končila doba diktatur, i když to zároveň znamenalo umenšení role církve, protože politická opozice už se za ni nemusela skrývat, ale mohla být otevřeně a legitimně politickou opozicí svého druhu. Přečiny proti lidským právům se staly alespoň formálně ilegální, i když se i nadále objevovaly a objevují na celém kontinentě se zarážející frekvencí. Navíc teologové zjišťovali, že vazby, od nichž lidé potřebují být osvobození, se mění. Situace se navíc proměňovala také razantní implementací neoliberální finanční politiky, na které trvaly jak Mezinárodní měnový fond tak Světová banka, a podmiňovaly tím nové půjčky i dohody o podmínkách splácení dluhů. Na počátku 90. let se latinskoamerické země topily v dluzích a zakoušely nekontrolovatelnou inflaci. Tuto drastickou situaci mohla zastavit jen nejdrastičtější finanční opatření, za cenu velkých lidských obětí, se stále trvajícím účinkem zejména na těch nejchudších. Proto teologové osvobození obraceli svou pozornost stále více k teologickým implikacím těchto opatření a k narůstající globalizaci trhu. K tomu, jaké důsledky mají tyto procesy pro chudé a k tomu, co do takové situace říká Bůh. Tyto společensko-politické otázky jsou v dnešní době u teologů

<sup>31</sup> Některými politickými problémy spojenými s teologií osvobození se zabývá Daniel Bell, *Liberation Theology after the End of History: The Refusal to Cease Suffering*, London / New York, Routledge, 2001 a Ian Maclean, *Opting for democracy? Liberation theology and the struggle for democracy in Brazil*, New York, Peter Lang, 1999.

osvobození nejvíce akcentovány. Přitom se klade větší důraz na kulturní a náboženskou pluralitu, která patří do kontextuální analýzy, a objevují se nové nástroje pro tuto analýzu. Hegelovsko-marxistickou analýzu do jisté míry nahrazují postmoderní přístupy či Levinasova etika alterity.<sup>32</sup>

## 8. Několik poznámek na závěr

To, zda teologie osvobození uspěje, nezávisí na jejím užití společenských věd, ani na třídním původu jejích proponentů, ani na přízni či nepřizni Říma. Její ustavená a v rámci teologie uznaná metoda, přes své různé adaptace, se v zemích jižní polokoule velmi osvědčila už jen tím, že nabídla konkrétní cesty jak pracovat s kontextem, tolik jiným od Evropy nebo Severní Ameriky, kde sociální rozdělení hraje mnohem brutálnější roli. Již z tohoto důvodu tento typ teologie bude nějakým způsobem pokračovat, dokud v Latinské Americe nezmizí chudoba a s ní spojené utrpení.

V první části tohoto článku jsem se zabýval základními momenty latinskoamerických dějin, potřebou legitimizace a úlohou církve v tomto procesu, stejně jako hledáním sebe-definujícího příběhu pro Latinskou Ameriku. Z dějinného pohledu (tedy z pohledu konkrétního času a místa) můžeme říci, že se teologie osvobození na pozadí utrpení a chudoby pokusila o legitimizaci víry. Také se ale snažila zachránit hierarchickou oficiální církev tím, že jí ve světě, kde církev většinou stála na straně bohatých, dala nový hlas. Latinskoameričtí chudí byli i před teologií osvobození věřícími, ale nezakoušeli to, že by autorita církve stála na jejich straně. Teologie osvobození církev posunula k tomu, aby se s nimi identifikovala, i když je možné namítnout, že dnes tato identifikace ještě neznamenal, že by církev byla schopna pomoci chudým lidem změnit svou současnou situaci a vybavit je nadějí pro takové kroky.<sup>33</sup> Možná právě tohle je jedním z hlavních důvodů, proč neo-pentekostální církve, které mluví o naději a o zázračných božích zásazích do lidského života, v Latinské Americe tolik rostou.

<sup>32</sup> Viz např. Ulpiano Vásquez, "Apresentando Emmanuel Levinas", in Eliana Yunes (ed.), "Emmanuel Levinas e Jean-Paul Sartre: Duas Faces da Alteridade", *Revista Multitextos CTCH*, II/7 (2008), str. 9–16. Autor, původně španělský jezuita, žije již mnoho let v Brazílii a patří mezi první tamní teology, kteří Levinase začali studovat. On sám na Levinase psal již svou disertaci roku 1982. Viz Ulpiano Vásquez Moro, *El discurso sobre Dios en la obra de E. Levinas*, Madrid, UPCM, 1982. Mezi dalšími důležitými autory najdeme Marii Claru Bingemer a Luize Carlose Susina.

<sup>33</sup> Viz zejména John Burdick, *Looking for God in Brazil: the progressive Catholic Church in urban Brazil's religious arena*, Berkeley, University of California Press, 1993.



Mezi největší úspěchy teologie osvobození ovšem dozajista patří skutečnost, že se jí povedlo vytvořit opravdu domorodou latinskoamerickou teologii, i to, že inspirovala mnoho dalších domorodých teologií, které si její metodu upravily podle svého kontextu. Jí upředněný teologický příběh je zakořeněn v situaci Latinské Ameriky jako žádná importovaná teologie nikdy nemůže být. Samozřejmě, že i tato teologie má svůj univerzální rozměr, ale o univerzalitě můžeme vždycky mluvit pouze z konkrétního pohledu, z místa a z času, kde se nahlíží a realizuje. Slovy Juana Luíse Segunda, pozdějšího uruguayského teologa, teologie osvobození také musí hledat způsoby, jak osvobodit teologii od jejích vlastních kulturních či filosofických omezujících forem, a jak přispět autenticky latinskoamerickým hlasem do celku světové teologie.<sup>34</sup> V tomto smyslu můžeme říci, že její příspěvek souvisí s definováním latinskoamerického příběhu. Do tohoto příběhu patří i ostatní, i když latinskoamerická teologie za ně nemůže napsat jejich party, může jen ukázat, jak hledat sebe-definici takovým způsobem, který není kopií ostatních, ať jsou to evropské příběhy, či severoamerický sebe-definující příběh. Může upozorňovat na to, jak důležité rozdíly, a právě ty rozdíly, kterými jsou v případě Latinské Ameriky radikální chudoba a brutální sociální rozdělení společnosti, hrají určující roli.

Budoucnost Latinské Ameriky a s ní spojená budoucnost teologie osvobození je nejistá a mnohem méně oslňující, než optimistické vize o budoucnosti kontinentu předpokládaly.<sup>35</sup> Ovšem, pokud latinskoameričtí křesťané dokáží jednat podle evangelia našeho Spasitele, v něhož věří, budou schopni i nadále v reflexi svého jednání (nebo proti němu) vidět světlo, které osvobozuje ve starých i nových situacích nespravedlnosti a modloslužby. Pokud se jim toto podaří, budou inspirací pro další lidi, církve a národy ve světě, a příspěvkem Latinské Ameriky do společného celku zúročí životy těch lidí, kteří věřili slovům evangelia natolik, že pro ně dokázali žít i zemřít. Nepůjde pak jen o mechanickou legitimizaci latinskoamerické církve odkazem k těmto mučedníkům, nýbrž o tvořivé pokračování v jejich dědictví. V tomto světle skutečnost, že se jich vlády a ostatní mocné skupiny tolik bály, znovu odkryje, jak velkou mocí je mluvit pravdu, a jak tato moc osvobozuje. Cesta ke svobodě může být pomalá, avšak

teologové osvobození takto budou moci jít spolu s milióny křesťanů Latinské Ameriky, kteří i nadále žijí v situaci extrémní chudoby. Kristus tyto lidi miloval a miluje, a nakonec to jsou právě oni, kdo dávají teologii osvobození její pravý a pokračující historický základ.

<sup>34</sup> Juan Luis Segundo, *The Liberation of Theology*, (přeložil John Drury), Maryknoll, Orbis, 1976; *The Liberation of Dogma*, (přeložil Philip Berryman), Maryknoll, Orbis, 1992.

<sup>35</sup> Nepostradatelným pramenem pro porozumění možného budoucího vývoje teologie osvobození je kniha *Called for Freedom* od José Comblina (viz pozn. 9), jednoho z úplně prvních teologů osvobození, původem Belgičana, který žil v Brazílii a také v Chile více než čtyřicet let.