

La dimensión ecuménica de la Teología Latinoamericana de Liberación

Néstor O Míguez

Una teología ecuménica

Desde sus comienzos, la producción teológica (así como la poética, la litúrgica, y por cierto la militancia social y política) en la corriente que se ha llamado “Teología Latinoamericana de la Liberación” (TLL) fue una tarea ecuménica. En ese ejercicio las distintas tradiciones del cristianismo (en diálogo también con otras lecturas de la realidad continental y mundial) se enriquecieron mutuamente más allá de los confesionalismos y denominacionalismos con que esta fe llegó a nuestra región. Sería por lo tanto inadecuado hablar de una “evaluación protestante” o una “lectura evangélica”¹ de la TLL, como algo diferenciador, o como una perspectiva “desde afuera”. Pienso que lo que puede llamarse la “presencia protestante” en el proceso de la TLL tiene que pensarse como un particular espacio de participación que ha aportado a la construcción común de esta experiencia, haciendo presente una de las tantas herencias cristianas, con sus beneficios y contradicciones, aportando algunas formas particulares de entender y vivir la fe. Hablar, por lo tanto, de lo que significa la TLL para los evangélicos y la dimensión ecuménica de la misma es una lectura de la propia realidad, un proceso, en todo caso, de autocrítica. Por lo demás, no hay “una” mirada protestante o evangélica, ya que si bien se pueden señalar elementos afines dentro de esta corriente eclesial, también cabe reconocer una pluralidad de trayectorias diversas, de modo de acceso y presencia en el continente, de modos de vinculación con la identidad denominacional. Lo que cabría señalar, en todo caso, es como a partir de las variadas circunstancias y de las tantas tradiciones eclesiológicas y lecturas del conjunto de la tradición cristiana, desde los diversos énfasis y experiencias en la historia de América Latina, hemos ido consolidando un compromiso común vinculado con la plenitud de vida para los pobres, postergados, las discriminadas y desatendidos, los excluidos y oprimidas de nuestra realidad continental.

Sin pretender hacer aquí una revisión histórica, vale la pena recordar que este compromiso y esta visión transformadora de la fe y la sociedad, incluso antes de enunciarse como una teología particular y de tener tal nombre, ya era una preocupación compartida más allá de las fronteras de las líneas confesionales que supuestamente dividían al cristianismo latinoamericano. Al solo efecto de dar un ejemplo entre varios posibles, señalemos que “Iglesia y Sociedad en América Latina” (ISAL) ya arranca a principios de la década del '60 del siglo pasado. Si bien en principio surgió como un encuentro de iglesias Evangélicas², pronto se verifica como movimiento ecuménico. Tanto en la conformación de los grupos y

¹ En este artículo usaré casi indistintamente las expresiones “protestante” y “evangélica”. Soy consciente de la discusión entre la asimilación y diferencia que algunos autores dan a estos términos. Sin embargo, no es mi intención en este texto entrar en las disquisiciones que hacen al uso de estas palabras. Con estas expresiones me refiero, entonces, globalmente, a aquellas iglesias y líneas teológicas que se orientan a partir de las características y énfasis de la Reforma del siglo XVI, y que participan de un cierto “aire de familia”, si bien tienen rostros diferenciados.

² El primer encuentro de lo que sería ISAL se realizó en Huampaní, Perú, del 23 al 27 de julio de 1961. El tema de la convocatoria es toda una declaración: “La acción cristiana evangélica latinoamericana ante la cambiante situación social, política y económica”. El Encuentro fue presidido por José Míguez Bonino. Sus materiales se encuentran en *Encuentro y Desafío*, publicados por La Autora, Buenos Aires, Enero de 1962.

movimientos que impulsaron la praxis histórica que origina esta trayectoria cristiana en los tiempos más recientes³, como en la formulación teórica que la va acompañar, se anotan por igual católicos y evangélicos, clero y laicos, varones y mujeres de distintas tradiciones y extracciones sociales y étnicas. Comunidades y de base y organizaciones estudiantiles, movimientos obreros y partidos revolucionarios, intelectuales críticos e incluso las agrupaciones guerrilleras que actuaron en el continente se nutrieron de hombres y mujeres que provenían indistintamente de diferentes vertientes cristianas. Por dar dos nombres entre muchos posibles, tenemos por un lado al sacerdote católico colombiano Camilo Torres, y por otro a Frank País, joven organista laico de la Iglesia Bautista de La Habana, cuya Biblia está guardada en las vitrinas del Museo de la Revolución.

Si hemos de nombrar a los “instigadores intelectuales” de la TLL, junto a los nombres de los católicos Gustavo Gutiérrez, Hugo Assmann y Juan L. Segundo hay que poner los de los evangélicos Richard Shaull, José Míguez Bonino y Rubén Alves. El ex sacerdote Leonardo Boff y Frei Betto contribuyeron a formar el pensamiento de la TLL como lo hicieron los pastores Julio de Santa Ana y Sergio Arce. Sin duda, y esto lo desarrollaré algo más adelante, la revalorización de la Biblia como texto liberador (un reclamo clásico del protestantismo) tuvo en biblistas católicos como Pablo Richard, Carlos Mesters, José Severino Croatto y otros un verdadero motor teológico; pero junto a esos nombres hay que poner el del luterano Milton Schwantes o la metodista (de origen presbiteriano) Elsa Tamez. Y si bien en el plano de la construcción eclesial que daba arraigo comunitario a esta fuerza teológica los nombres de obispos como Dom Helder Camara, Enrique Angelelli, Pedro Casaldáliga y Oscar Romero son ineludibles, tampoco pueden olvidarse los de dirigentes de otras corrientes cristianas, como Federico Pagura o Emilio Castro. Las listas de mártires, que incluye algunos de los ya nombrados, registra el testimonio íntegro de hombres y mujeres de distintas corrientes de la fe cristiana. Cuando estudiamos el desarrollo posterior de las teologías que especificaron el mandato liberador, que reconocieron la pluralidad de los sujetos teológicos a través de los aportes feministas y de género, de las teologías campesinas y de las comunidades afro o de los pueblos originarios, veremos surgir nombres que provienen de una amplia y diversa formación teológica, así como la recuperación de otras cosmovisiones que enriquecen el pensamiento y dan asiento a la identidad (las identidades) que se ponen en juego en el quehacer religioso y la militancia social. Es que también desde otras disciplinas aportaron al pensamiento de la teología de la liberación, y encontramos entonces entre los autores de libros y artículos que nutrieron esta reflexión militantes laicos católicos, como el educador Paulo Freire o estudiosos evangélicos, como el sociólogo Orlando Fals Borda.

Esta enunciación de nombres, totalmente lejos de ser completa y siendo a todas luces arbitraria, ya que son muchas e injustificadas las omisiones, solo tiene por objeto recordarnos que la empresa teológica de la segunda mitad del siglo XX en América Latina, aquella que asumió el desafío de pensar la praxis comprometida con la visión transformadora de nuestro continente, protagonizada por un creciente número de cristianos, fue siempre un esfuerzo ecuménico. Pero no solo en los nombres: no puede olvidarse la solidaridad local e internacional de diversas instituciones cristianas con variados orígenes confesionales que dieron su apoyo y solidaridad, que aportaron recursos y asumieron, en momentos críticos, la defensa de encarcelados y torturados, que dieron asilo y generaron corrientes de opinión que fueron fundamentales para la lucha popular tanto para América

³ Es necesario tener siempre presente que la TLL es parte de un devenir histórico que, con sus características y modos propios, estuvo siempre presente en la historia del cristianismo, incluso en América Latina. Ver Richard, Pablo (ed.): *Raíces de la Teología Latinoamericana*. San José de Costa Rica, DEI, 1985.

Latina como para otros continentes. Y en ello no se ponía énfasis ni miramiento en el origen confesional. Es más, en muchos casos la ecumenicidad era un criterio que guiaba la acción. Diría más, la dimensión ecuménica fue uno de los hechos liberadores, ya que este pensar y actuar de fe buscaba su identidad, no en tradiciones confesionales, que podía valorar en lo que cada una contribuye al pensar teológico, sino en el pueblo al que se sirve. En ese sentido, ha sido más una “teología ecuménica” (es decir, una teología y práctica de fe que se hace a partir de tomar en cuenta la hermandad eclesial y del género humano como totalidad) que una “teología del ecumenismo”, es decir, un pensar que hace de “lo ecuménico” su objeto de análisis.

Por supuesto, si tomamos una muestra colectiva, surge inevitablemente una mayor proporción de personas y grupos, de movimientos y comunidades de origen católico. Esto ha llevado a “naturalizar” erróneamente, en el imaginario eclesial, a la TLL como un movimiento católico, como es de esperar en un continente como el nuestro, donde el catolicismo romano se impuso como religión dominante y oficial. Pero este ha sido un dato muchas veces construido interesadamente, sea por algunos sectores católicos para poder controlar la producción de la TLL, o de algunos evangélicos para “despegarse” y criticarla. Pero, por otro lado, este mismo catolicismo es amplio y disperso, un entrecruzamiento de corrientes y experiencias, de manifestaciones variadas de fe y de compromisos sociales y políticos contrapuestos, como también lo son las iglesias evangélicas. De esa manera la teología de la liberación trazó en la práctica líneas transversales, que cruzan las divisiones establecidas por los conflictos religiosos de siglos atrás en los países de origen, para reclamar una nueva fidelidad que ahora se establece a partir de las actitudes y posiciones que se toman frente a las injusticias y opresiones. Así se podía ver a católicos confrontados con católicos, recibiendo la solidaridad de evangélicos, y viceversa. O católicos que acusaban a otros católicos de ser criptoprotestantes en una teología libertaria, o evangélicos acusando a otros evangélicos de haberse vuelto a la “idolatría católica”, por aceptar participar de espacios de lucha donde se hacían visibles los símbolos del catolicismo popular. Por no decir y reconocer que dentro mismo del espacio de la TLL surgieron discusiones y una pluralidad de lecturas, no siempre concordantes, sobre las propias formulaciones y modos de construcción teológica. Los puntos de contacto y/o de divergencia no coincidían (ni coinciden hoy) con las viejas polémicas doctrinales, sino con los modos en que se evalúa y participa de la sociedad y del lugar y compromisos que la fe y las expresiones religiosas, plurales y diversas, significan en ella.

Transformación del clima ecuménico

Es cierto que ese impulso ecuménico en los comienzos de la TLL fue acompañado con una apertura ecuménica en todo el espectro eclesial, con la ampliación del Consejo Mundial de Iglesias y la convocatoria de observadores ecuménicos al Concilio Vaticano II. Pero cuando hoy miramos la realidad eclesial, tras más de cuarenta años de aquellas primeras experiencias, vemos un panorama distinto. Lo que fue llamada la “primavera ecuménica”, de los años '60 del siglo XX hoy ha dado paso a un enfriamiento significativo, al menos a nivel de las relaciones oficiales entre las iglesias e instituciones eclesiales. Esto no es ajeno, como veremos más adelante, a todo un cambio a nivel de las relaciones políticas globales, donde las posiciones conservadoras han recompuesto su poder. Tomar nota de ello es importante para poder apreciar los modos y momentos de la participación y mirada que tenemos sobre lo que está pasando en el mundo eclesial y en las relaciones ecuménicas, porque esto da un marco de referencia que no puede eludirse al considerar un espacio religioso como es el de la TLL.

Lejos de crecer hacia un clima de mayor cercanía y colaboración, en los últimos años se ha verificado un cerrarse sobre las identidades confesionales y, en todo caso, plantearse un ecumenismo “desde allí”. Es decir, el debate ecuménico y los acuerdos se plantean desde

las identidades eclesíásticas y tradiciones confesionales, y no desde el compromiso y testimonio de frente a las situaciones que plantea una realidad de injusticia y opresión. Esta lectura confesionalista siempre existió, pero ahora ha tomado carácter casi determinante. En su concepción y práctica son las antípodas del ecumenismo que se pensó y practicó en los círculos que generaron y se nutrieron de la TLL. El ecumenismo latinoamericano no se entendió como un diálogo entre confesiones cristianas en pugna, o a partir de los temas que motivaron las rupturas cuatro siglos atrás, sino a partir de las realidades de opresión e injusticia que debemos confrontar, y de como las distintas vertientes de la fe cristiana aportan a esta lucha.

Algunos podrán cuestionar esta idea de un retroceso en el devenir ecuménico. Se puede argumentar que las iglesias de tradición luterana y las de origen en la reforma calvinista han superado sus desacuerdos sobre la eucaristía, y a través de la Concordia de Leuenberg han dejado atrás mutuas exclusiones. De la misma manera se puede señalar que Declaración oficial conjunta entre la Federación Luterana Mundial y la Iglesia Católica Romana sobre la doctrina de la justificación, a la que luego adhirió el Concilio Mundial Metodista, abre una nueva esperanza para el encuentro ecuménico. En nuestro continente, la V Conferencia Episcopal de la Iglesia Católica, celebrada en Aparecida, Brasil, en 2007, invita por primera vez observadores pentecostales y bautistas junto a los ya más “tradicionales” de las iglesias del así llamado protestantismo histórico, y por primera vez en los documentos de estas conferencias aparece un acápite especial dedicado al diálogo ecuménico. Sin embargo, en lo que hace a nuestra visión del tema, estos gestos y declaraciones, con ser ciertos y hasta loables, no aportan sustancialmente a lo que considero el verdadero sentido ecuménico que tiene la TLL. Estas conciliaciones y acuerdos no nos hacen avanzar en el camino de suprimir formas de explotación, de devolver la dignidad a los más humildes, de lograr mayor justicia para los pobres, es decir, de crear un testimonio válido del Evangelio. Es bueno, en un cierto sentido, que los cristianos muestren una vocación al diálogo y disposición a superar viejas disputas y rencores. Pero estos acuerdos no han generado una mayor apertura eclesial, no han conmovido las estructuras jerárquicas y burocráticas de las Iglesias involucradas, no han servido para cuestionar los modos autoritarios y las dinámicas centrípetas con que las instancias confesionales miden el mundo según lo que pasa en los países centrales. Incluso pueden servir a reforzar ciertos mecanismos de poder.

Yendo un poco más a fondo en los mecanismos eclesiales que se ponen en juego, cómo hemos de entender la lectura que las iglesias institucionales hacen de la dimensión ecuménica que tiene la TLL cuando se castiga, cuestiona, silencia, o posterga por parte de las estructuras denominacionales o confesionales a sus exponentes. Cuando las mismas jerarquías vaticanas que firman la Declaración Católico-luterana sobre “la justicia que es por la fe”, emiten juicios de censura contra los teólogos y teólogas latinoamericanas que expresan el reclamo de justicia de los pobres, cabe preguntarse qué entienden por hacerse partícipes de la justicia divina. ¿Qué sentido tendría buscar la unidad en una iglesia que censura, castiga y excomulga a aquellos teólogos y teólogas que entre sus filas expresan la voz y el reclamo de gran parte del pueblo creyente, crucificado en los caminos de la historia de conquista, depredación y violación que sufre nuestro continente? Esas actitudes que se hacen cómplices del autoritarismo que sustenta esas prácticas destructivas no pueden ignorarse a la hora de pensar lo ecuménico, y debe dejar claro que el ecumenismo que se plantea en la TLL no se piensa en torno de la centralidad de una estructura jerárquica, sino a partir de la centralidad de la identificación del Cristo con los desposeídos, con los pobres, con los crucificados de la historia, que anuncian su resurrección.

Esto es más visible en el catolicismo romano, pero no deja de ser percibido también en otras instancias eclesiales, con diferente fuerza en distintos sectores de las iglesias evangélicas. Cuando las iglesias evangélicas europeas que se reconcilian e incluyen en ello

a sus ramas en América Latina y otras regiones del Tercer Mundo, pero luego disminuyen sus presupuestos para las obras solidarias y proyectos de desarrollo y educación que estas protagonizan, ¿qué entienden por “reconciliación”? Ese llamado a una comunión “sin restricciones” queda en un cierto idealismo cuando subsisten asimetrías de poder, cuando las ayudas y solidaridades quedan condicionadas a la visión preponderante en el mundo desarrollado, cuando vemos su ineffectividad a la hora de transmitir el mensaje renovador de la esperanza a sus propias feligresías. El sesgo que se da a los proyectos de misión, la importancia que adquieren los organismos de “las familias confesionales” y los estudios de las identidades confesionales, la recuperación de ciertas tradiciones litúrgicas, la preocupación histórica por la conformación de las comunidades de origen, etc. (aún cuando en algunos casos aparezca como “progresista”) es un dato que está denunciando cómo cada una de estas instancias está “mirando para otro lado” y refleja cierta desconfianza hacia lo que ha significado y significa la TLL y su comprensión del ecumenismo. Asimismo, algunas denominaciones que hasta hace algún tiempo expresaban claramente en sus mensajes y documentos una opción liberadora y ecuménica, hoy se repliegan privilegiando el fervor carismático, un emocionalismo sin contenido, cuando no directamente retrocediendo a posiciones conservadoras.

En cambio, los militantes y teólogos que nos identificamos con la lucha que representa la TLL, no podemos menos que mirar apreciativamente lo que ésta significa como una “puesta en su justo lugar” del compromiso ecuménico. Cuando las relaciones se enfrían a partir de énfasis confesionales, de “instrucciones” excluyentes, de consolidaciones institucionales (que por otro lado muestran su decadencia), o el rebrote neoconservador, el compromiso liberador nos pone nuevamente en camino. La unidad de la iglesia tiene su punto de encuentro, no en una serie de afirmaciones doctrinales, por importantes que sean, y menos aún en una determinada conformación institucional o “sede”, sino en descubrir lo que el mensaje evangélico (ahora en el sentido neotestamentario del término) significa como anuncio de la justicia del Reino, como práctica de liberación, como construcción de humanidad redimida. Mi propia experiencia en trabajos y luchas conjuntas, en la solidaridad de las comunidades de base, en el trabajo de formación compartido, incluso en la participación litúrgica transgresora, me muestra que también es así para mis compañeros y compañeras de tradición católica.

Los cambios en el mundo circundante

Hacer teología en una situación revolucionaria, se llama un libro que publicó José Míguez Bonino hace más de treinta años (ese fue el título en inglés; la versión española – que es posterior-- lleva por título *La fe en busca de eficacia*). ¿Qué quedó de esa “situación revolucionaria”? Lo cierto es que entre el tiempo en que se escribió el libro y la fecha de publicarse (y eso explica en parte por qué se publicó la edición inglesa antes que el texto castellano), la mayor parte de los países del continente se encontraron bajo regímenes militares. Lo que parecía un inminente momento de cambio social, alentado por algunas transformaciones y el avance de los movimientos populares a principios de los años 1970, recibió por respuesta los más sangrientos golpes, invasiones mercenarias, dictaduras represivas. Así conocimos el terrorismo de Estado, la Doctrina de Seguridad Nacional, con su inmensa cuota de horror, tortura, e innumerables matanzas. Los movimientos populares fueron duramente golpeados por la represión; muchos quedaron desmantelados. La solidaridad militante tomó el camino de la lucha por los Derechos Humanos, en la confrontación con la violencia homicida que se ensañó también con los exponentes de la TLL. Por otro lado los avances en el terreno de la informática, las comunicaciones, y las tecnologías aplicadas permitieron generar nuevas formas de producción y de propaganda hegemónica; el capitalismo se rearmó bajo la égida de los popes neoliberales, y las fuerzas

reaccionarias de las oligarquías locales aliadas al dominio de las corporaciones transnacionales terminaron por consolidar nuevamente el control imperial.

Así, aún después de que se recuperaran los regímenes democráticos, se mantuvieron las escuelas económicas del “mercado global”, se avanzó con las privatizaciones, se realizaron los ajustes del estado sobre los programas sociales, se flexibilizaron los derechos laborales, por mencionar sólo algunos de los modos en que se hicieron aún más difíciles las condiciones de vida de los más humildes en nuestro continente. Toda la economía mundial se orienta según las pautas de consumo de las elites del capital concentrado. Millones quedaron definitivamente fuera del contorno que impone el sistema. Un nuevo genocidio, el del hambre y la miseria, el del desconocimiento de la necesidad y condición humana de los excluidos, reemplazó los métodos más visiblemente violentos de las dictaduras. El proceso de rápida urbanización, combinado con la exclusión social y la violencia, y la degradación producida por la proliferación del mercado y consumo de drogas, pone en peligro las antiguas redes de solidaridad entre pobres. Estas condiciones también se acompañaron por el estrechamiento del poder eclesial, su vuelta a esquemas más rígidos y confesionales, según vimos. Es el duelo de una revolución frustrada.

Además, de entonces a ahora, el poder global se ha vuelto unipolar. Una sola potencia militar, que convoca a sus aliados ideológicos cuando lo estima conveniente, ejerce el poder de policía internacional basado en su solo arbitrio y sus mendaces informes de inteligencia. Una confluencia de fuerzas económicas, de “pools” financieros, de industrias culturales, se conjuga con esas fuerzas políticas para generar lo que se ha llamado una situación de Imperio. Lo que ha cambiado con este giro de estructuras económicas que se dio a partir de la segunda mitad de los '70 del siglo pasado, en contraposición a los sueños de los años anteriores, es que no aparece claro un modelo alternativo. La caída de los “socialismos reales” (con la excepción de Cuba y parcialmente China) obliga a pensar desde otro lugar la posibilidad de una experiencia social que se vislumbre como una posibilidad de mayor justicia. Los cambios que podrían mejorar las condiciones y calidad de vida para la mayoría de nuestros pueblos parecen ahora más lejanos y difíciles, expresados en las reacciones puntuales que puedan ayudar a limitar la voracidad inaudita de la acumulación de este capitalismo financiero tardío⁴. No significa que perdimos las esperanzas. El sujeto popular no ha desaparecido, y ciertos aires de renovación en el continente van tibiamente mostrando que no todo está perdido. Pero por cierto tomamos conciencia de que el camino es mucho más arduo, elusivo, complejo, que lo que anunciaban ciertas simplificaciones que marcaron de optimismo los análisis de unas décadas atrás.

Pero este tomar conciencia de cómo ha cambiado el panorama político nos obliga a pensar nuevas estrategias de acción y de comunicación. Especialmente porque la nueva situación de hegemonía opera fundamentalmente sobre la subjetividad, procura modelar los modos del pensar y del sentir, apoderarse del deseo. Los mecanismos de esto son múltiples y complejos, con implicaciones políticas y económicas, pero también culturales y psicológicas. La economía del capitalismo tardío que estamos viviendo juega con el sentido de vida, con el valor de la persona, poniéndolo en el lugar del “consumidor”, reduciendo su voluntad como un objeto del mercado, quitándole su fuerza creativa, desconociendo su

⁴ La bibliografía sobre estos cambios es abundante y nos proviene de distintas vertientes ideológicas. Una descripción de este proceso a nivel global puede verse, entre otros, en el libro de Naomi Klein: *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre* (Buenos Aires: Paidós, 2008). Otros artículos de este mismo libro también reflexionan sobre esta situación. Mi apreciación sobre las implicancias de esta situación para la reflexión teológica en América Latina puede verse en “Hacer teología latinoamericana en el tiempo de la globalización”, en Hansen, G. (ed): *El silbo ecuménico del Espíritu: homenaje a José Míguez Bonino en sus 80 años*. Buenos Aires: ISEDET, 2004.

capacidad productiva, negando la posibilidad del camino alternativo. Si en algún momento fueron las cadenas de hierro las que ataban a los esclavos traídos a la fuerza del África, o la amenaza del látigo del encomendero la fuerza explotadora sobre los pueblos originarios, y luego el control sobre el salario la “cadena invisible” que sujetaba a los obreros, ahora se agrega la manipulación del deseo, la captura psicológica que opera desde las empresas de comunicación masiva, de la hegemonía mediática.

La función religiosa no es ajena a ello. Vemos proliferar, especialmente en las empresas religiosas que se presentan como evangélicas, un uso de estos medios que reafirma el mensaje alienante, que hace del creyente un “consumidor de religión”, reforzando el individualismo, el deseo de “prosperidad” al modo capitalista, aislándolo de la solidaridad comunitaria. No podemos ignorar que el individualismo fue uno de los mensajes que acompañó la introducción del movimiento y misiones evangélicas en nuestro continente⁵. Si el catolicismo tradicional y su alianza con los sectores conservadores ha sido históricamente uno de los baluartes de las clases opresoras en nuestro continente, no lo es menos hoy el embate de los grupos neoconservadores evangélicos y su desembarco en nuestras radios y televisores, en sus convocatorias a espectáculos masivos apoyados en la fama de algunos artistas que, incluso con cierto voluntarismo inocente, se prestan a servir de pantalla a los cómplices intelectuales de las “guerras preventivas”.

Junto con esta explicitación agresiva de lo religioso conservador, también se da el endiosamiento del mercado, se apela a sentimientos muy cercanos a lo religioso para la propaganda ideológica. Si la teología latinoamericana ha de tomar en serio el nuevo desafío que presenta esta escalada imperial sobre la subjetividad y la cultura, esta es una tarea que se nos presenta como ardua, pero decisiva. Y en ello habrá que descubrir nuevamente como el diálogo ecuménico que construye la TLL aprovecha y se nutre de la pluralidad de aportes y tradiciones que la conforman.

Si la TLL fue un movimiento que dentro del catolicismo ayudó a la autocrítica histórica del rol opresivo que el mismo jugó y juega, esta misma teología tiene la tarea de hacer una crítica sustancial al nuevo modelo de evangelización capitalista y cómo cierta teología tradicional evangélica es funcional al mismo. Ya no es solamente el “espíritu de empresa” calvinista que señala M. Weber lo que es necesario revisar, sino toda la manera en que se ha construido el mensaje y vínculo entre el capitalismo de consumo y la nueva derecha religiosa, de raíz protestante. No se trata solamente de plantear la crítica a las nuevas herramientas de la opresión y a la complicidad de los predicadores “mass-mediáticos”. Eso no es tan difícil como tarea teórica. Se trata fundamentalmente de reelaborar las redes solidarias, de construir un mensaje fuerte que llegue, no solo al militante, sino a la mujer y al hombre de nuestro pueblo sencillo, con una lectura y sentido de la vida que le sea accesible y liberador, capaz de liberar el deseo cautivo y crear alternativas al consumismo facilista. La pregunta queda planteada: ¿De qué manera puede hoy aquella teología que participa del movimiento de la TLL ayudar a superar esa tendencia a exaltar el individualismo, el cultivo del sentimiento subjetivo, del moralismo ético que, sin embargo, tolera la inmoralidad básica del egoísmo capitalista? Volveré sobre esta pregunta más adelante.

La significación del movimiento bíblico

Se puede decir que la primera “evangelización” de lo que hoy se llama América Latina no fue hecha con la Biblia, sino, casi, contra la Biblia. En todo caso, la Biblia permanecía cerrada (y hasta vedada) más como símbolo de poder que como Escritura a ser leída.

⁵ José Míguez Bonino: “Historia y misión”, en: Richard, Pablo (ed.): *Raíces de la Teología Latinoamericana*. San José de Costa Rica, DEI, 1985, pp. 241-251, esp. p. 244.

Cuando fue abierta y su mensaje expuesto, en las manos y boca de hombres como Bartolomé de Las Casas, resultó en la confrontación con los modos de la conquista, sus crímenes y opresiones. No es casualidad que la Inquisición en América Latina haya prohibido la difusión de la Biblia, con pocas excepciones, y quemado todo ejemplar no autorizado del que pudo apoderarse⁶.

Cuando las revoluciones del periodo de la independencia a comienzos del Siglo XIX, abrieron un poco las posibilidades de mayores libertades en el ámbito religioso, la difusión de la Escritura tuvo más campo. Diego Thompson, pastor evangélico y pedagogo, quien fuera invitado para organizar las escuelas lancasterianas en el Río de la Plata en 1819, preparó sus cartillas de alfabetización con textos bíblicos. Luego este mismo hombre, y con el mismo método, fue asesor educacional para José de San Martín y Simón Bolívar. Mientras estuvo bajo la protección de los libertadores pudo difundir la lectura de las Escrituras, que él sostenía, era un medio de confrontar la opresión y la ignorancia. Tras el primer periodo revolucionario, y según se fueron afirmando las oligarquías locales en su alianza con el catolicismo conservador, ese relativamente mayor acceso a las Escrituras disminuyó.

Sin embargo, y a favor de cierta alianza con sectores liberales, poco a poco fueron estableciéndose también comunidades protestantes en nuestro continente, y luego llegaron las misiones. Desde sus comienzos estas iglesias evangélicas han impulsado la lectura de las Escrituras, como una marca diferenciadora, fiel a la tradición de la Reforma. Ya en nuestro siglo el movimiento bíblico va tomando fuerza también en el catolicismo. El primer esfuerzo realizado por estudiosos católicos por traducir los textos bíblicos directamente de las lenguas originales, y no de la Vulgata, al castellano ocurrió en nuestro continente. La década de 1940 encuentra varios movimientos de recuperación del lugar de la Biblia dentro del catolicismo latinoamericano, tanto de habla española como portuguesa. Se busca renovar el conocimiento bíblico, y así aparecieron las primeras publicaciones periódicas y se realizaron los primeros encuentros de biblistas en el continente. Con el tiempo estos encuentros tomaron carácter ecuménico, y estudiosos de la Biblia católicos y evangélicos, profesores de teología, pero también sacerdotes, pastores y laicos, varones y mujeres, fueron construyendo un modo particular de acercarse al texto bíblico que lo abre a las situaciones y problemáticas que enfrentan en sus vidas cotidianas, que lo proyectan al mundo social y político y les permiten orientarse mediante la lectura de la Biblia. Una de las características revolucionarias que ha tenido la TLL, entonces, no solo en su pensamiento sino sobre todo en la práctica de las comunidades, ha sido que ha impulsado la lectura de la Biblia de una manera renovada⁷. Un dato que habría entusiasmado a cualquier reformador puede ilustrar el alcance de este movimiento: la "Biblia Latinoamericana" alcanzó casi cien ediciones, y millones y millones de ejemplares de esta versión, así como también de otras versiones, están en las manos de humildes trabajadores en los ranchos, las villas miseria o favelas, en los poblados más humildes, y son leídas con una perspectiva liberadora.

Justamente, esta práctica que se ha conocido como "Lectura popular de Biblia", con sus distintas variantes, ha sido uno de los espacios más adecuados para el encuentro

⁶ Una breve revisión de la historia de la Biblia en América Latina, y especialmente su lugar en la práctica de la TLL puede verse en mi artículo: "Lectura Latino Americana de la Biblia: experiencias y desafíos." *Cuadernos de Teología*, Vol.: 20 (2001), p. 77-99. Una exposición más acabada será publicada próximamente como resultado de una investigación que hemos realizado con mi colega Daniel Bruno.

⁷ Un conocido ejemplo de ello lo representa la obra de Ernesto Cardenal, el conocido poeta y sacerdote católico nicaragüense, *El Evangelio en Solentiname* (del cual hay varias ediciones). En esta obra Cardenal transcribe los comentarios sobre diversos pasajes de los evangelios que iban surgiendo en los diálogos en las celebraciones de los campesinos que se reunían en la parroquia de esa isla.

ecuménico, para el rompimiento de esquemas fijos y prejuicios. Los aportes de los estudiosos de diferente origen confesional se usaron creativamente e indistintamente. Pero no es esto lo que más debe llamarnos la atención, ya que esto también es común en los círculos académicos del estudio bíblico. Pero es la participación abierta del pueblo común, que aporta sus experiencias, preguntas, intuiciones, en la elaboración del mensaje bíblico, lo que le da un sentido nuevo. Es ecuménico, no solo porque se abre a las tradiciones diversas, sino porque participa todo el pueblo creyente, quebrando las distinciones y jerarquías, los academicismos e interpretaciones magisteriales. La Palabra se explaya a través de un nuevo círculo hermenéutico, que ya no es regido por el saber letrado (aunque éste también participa) o los requisitos de las ortodoxias doctrinales, sino orientado a partir de las preguntas y cuestionamientos, de las luchas y dolores, de los gozos y reclamos del pueblo creyente. Si uno de los reclamos de la Reforma protestante fue “poner la Biblia en manos del pueblo”, podemos decir que en América Latina ese anhelo fue cumplido, no por las misiones protestantes, que solo alcanzaron a un número limitado de creyentes y nunca lograron calar hondo en la cultura popular latinoamericana, sino por el movimiento de Lectura popular de la Biblia que acompañó a la Teología de liberación. En ese sentido, también la Biblia fue liberada.

El desafío ecuménico hoy

Es imposible pensar la TLL, especialmente en lo que hace a su sistematización teórica, sin reconocer la influencia de (y la discusión con) teólogos protestantes, como K. Barth, D. Bonhoeffer y J. Moltmann, o, en el caso de los biblistas, G. Von Rad y E. Käsemann. Tampoco es pensable sin mencionar el peso de católicos europeos como P. Teilhard de Chardin, J.B. Metz o H. Küng, o biblistas como Elizabeth Schüssler Fiorenza. Estas influencias cruzadas aparecen por igual en teólogos latinoamericanos de las diversas extracciones confesionales. No se puede decir, sin embargo y a pesar de todo lo antes enunciado, que no persistan en la TLL elementos diferenciadores que permitan discernir algunas cuestiones más afines a la tradición católica de otras que se enmarcan en las preocupaciones de la teología evangélica. Así, por ejemplo, suele ser posible distinguir dentro de la TLL un autor o autora protestante de alguien católico por la forma en que construye su argumento. Aunque hay excepciones, el protestante citará preponderantemente las Escrituras como fuente de inspiración, mientras que el católico tenderá a recurrir mucho más frecuentemente a los documentos de la tradición de la Iglesia, las declaraciones conciliares, o los textos axiales de la dogmática. De la misma manera, en las prácticas litúrgicas, en los símbolos e imágenes, en la forma de la piedad, a la hora de orar y cuando surgen los gestos (el santiguarse, por ejemplo) es posible ver la influencia de las distintas tradiciones cuando participamos conjuntamente en encuentros, celebraciones, marchas o manifestaciones. En otros casos, por ejemplo, en el cancionero popular, la influencia ha sido mucho más cruzada, y se encontrarán expresiones musicales de origen católico en cancioneros de las iglesias evangélicas y viceversa.

Por otro lado hay ciertas temáticas recurrentes de la tradición evangélica, que forman parte del equipaje con que desembarcó en estas playas, que han de ser revisadas desde la TLL. En su ya citado artículo “Historia y Misión”, José Míguez Bonino destaca algunas de ellas. En primer lugar se señala el infaltable llamado a la conversión personal⁸, con su secuela de individualismo (que ya mencionamos), subjetividad y moralidad. Evidentemente la teología evangélica latinoamericana que se enmarca en la búsqueda conjunta de respuestas en la actual situación tendrá que reelaborar estos temas como parte de su contribución. Especialmente el tema de la subjetividad, por lo dicho anteriormente, tendrá que pensarse en

⁸ p. 243 y ss.

el marco de los nuevos retos que significan los avances sobre la subjetividad que propone el capitalismo comunicacional consumista. El conflicto opresión/liberación se ha transformado, no sólo pero también, en una lucha subjetiva, en un conflicto por la posesión del deseo, por la conciencia. En ese sentido, el protestantismo de corte puritano o pietista que llegó a América Latina (aunque hubo otras corrientes, estas fueron las mayoritarias) trató de controlar el deseo desde la moralidad. Curiosa paradoja: queriendo afirmar la gracia y la justificación por la fe, lo hacía tratando de someter al deseo a la legalidad moral. De esa manera subjetividad y moralismo quedaban atados. El evangelio que redimía el alma del oscurantismo y la ignorancia terminaba expresándose en un rigorismo que le hacía el juego a la moral burguesa y al capitalismo liberal. Quizás haya que buscar allí su dificultad para establecer un vínculo más positivo con la cultura popular en América Latina⁹. El compartir el espacio de la TLL ha ayudado a flexibilizar estas posiciones anteriores y hacer una lectura crítica de su propia tradición.

Así, uno de los desafíos que hoy enfrenta la TLL es la necesidad de repensar el vínculo entre subjetividad y moralidad, entre libertad y deseo. Para ello debe volver a su raíz, es decir, a replantear esto desde la perspectiva bíblica, superando las hermenéuticas, especialmente en su vertiente protestante, que le propuso la modernidad burguesa, el racionalismo economicista, o el existencialismo individualista. O, por el lado católico, las secuelas de la escolástica, las estrecheces de un magisterio autoritario y su exclusivismo de la verdad. Ello implica asumir las nuevas demandas que significa reinventarse en medio de un espacio cultural distinto, a partir de los conflictos que genera el dominio imperial, así como el daño constante al entorno creacional que impone hoy la razón instrumental que comanda el cortoplacismo del capitalismo financiero. Se hace necesario pensar nuevas dinámicas sociales que sean capaces de abordar la lucha económica y social a partir de las nuevas condiciones de hegemonía, de dar la batalla cultural en la descolonización de las subjetividades.

Aquí, considero que un tema que ha estado en el centro de la discusión teológica en tiempos de la Reforma retoma actualidad, y es la relación entre Justicia y Gracia. Pero no ya en su enunciación doctrinal, como abstracción, o en su dimensión jurídica o subjetiva, sino en su proyección hacia las cuestiones sociales y económicas. Los conceptos de justicia y gracia, al menos en la dimensión bíblica, aparecen como una necesaria herramienta crítica a la preponderancia de la economía de mercado. La justicia divina se muestra como equidad y reciprocidad, pero también como misericordia: es una justicia que se verifica en la vida del más débil. Lo “gratuito” es incompatible con el mercado: no hay mercado de lo gratuito. Pero la afirmación de la fe cristiana es que la verdadera justicia descansa en la gracia, que la vida se nutre de lo gratuito. ¿De qué manera una sana doctrina de la gracia se proyecta hoy sobre la vida económica y social de nuestros pueblos? ¿Cómo se supera la idea de una apropiación subjetiva de la justificación, para reponerla como un llamado de la justicia divina instalado en el conjunto de lo creado, en su integridad? Así, un tema que fue central en el debate que llevó a la Reforma en el siglo XVI vuelve hoy, pero no para dirimir cuestiones de poder eclesiástico u ortodoxias doctrinales, sino para confrontarnos con las pretensiones del mercado total desregulado, del lucro como única ley, del derecho a la acumulación irrestricta. La TLL, que no es un movimiento muerto o en retroceso, sino un compromiso activo con “el

⁹ Por supuesto esta no sería la única razón. El rechazo a la “idolatría” católica y a las cosmovisiones aborígenes y sus “sincretismos” era también parte sustancial de su mensaje. La liturgia ascética y de corte racionalista contribuyeron también a dar poco espacio a las manifestaciones de lo vernáculo. Más adelante, la llegada del pentecostalismo significaría una flexibilización de esto, si no en su discurso, si al menos en su práctica, donde las expresiones extáticas, el recurso a la visión, el lugar del espontaneísmo emocional y el acceso al liderazgo a través del carisma se mostraron más permeables a la presencia de elementos populares.

Reino de Dios y su justicia”, asume, desde su experiencia, práctica y apertura, este desafío ecuménico.

Por cierto que no es este el único tema ni el único recurso teológico que tenemos por delante. La TLL se construyó como diálogo ecuménico, pero también como diálogo con las ciencias sociales y movimientos políticos. Hoy nuevas problemáticas se plantean y es necesario revisar, con nuevas herramientas teóricas, algunos de los mecanismos que refuerzan las distintas formas de opresión. Nuevas voces van surgiendo del conjunto social, las experiencias de las generaciones que se formaron en los últimos años son distintas y distintos también sus requerimientos y clamores, en el seno de un mundo globalizado, con una globalización con dueños y excluidos. Y la teología tiene que poder escuchar esas voces, discernir esas nuevas situaciones, ver los nuevos sentidos que adquieren las demandas de la hora y cómo se conforman en nuevos conglomerados de significación, como emergen y se conforman los nuevos sujetos populares, y cómo, desde su lugar en las luchas y conflictos sociales, anticipa y encarna su mensaje de vida plena.

Buenos Aires, julio de 2008.