

NUEVOS DESAFÍOS PARA UN NUEVO MILENIO

Reflexiones en torno de la teología y de la pastoral latino-americanas

No es que la situación de desigualdad, de pobreza de gran parte de la población, haya mejorado en el gran continente latinoamericano. Más bien se ha agudizado. Lo que sí es cierto es que han entrado en juego unos nuevos factores, tanto a nivel internacional como a nivel de los pueblos que componen ese inmenso continente. Por esto -nos dice el autor del presente artículo- persiste la "opción por los pobres" de las Iglesias latinoamericanas. En cambio, existe una percepción nueva -más amplia y más profunda- de la realidad, que lleva a una actitud más abierta de los cristianos del continente para analizar algunos aspectos acaso olvidados o poco tenidos en cuenta -religiosidad popular, religiones aborígenes y afro-americanas, aportación de la mujer, conciencia ecuménica-, para plantear la problemática común y para ensayar nuevos caminos de cara al nuevo milenio. Algo tan vivo como la Teología de la liberación (TL) no podía quedar anclada en el pasado y, ante los factores de cambio, ha modificado también su andadura, conservando la fuerza interna del Espíritu que la anima.

Nuevos desafíos para um novo milenio. Reflexões em torno da teologia e da pastoral latino-americanas. Perspectivas Teologica 27 (1995) 189-212

Tanto en el ámbito mundial como en el continente latinoamericano, las transformaciones sociales representan un fuerte desafío para las Iglesias y para los cristianos, especialmente en lo que toca a las formulaciones teóricas y a las prácticas innovadoras que surgieron en estas últimas décadas. Tras los cambios socioeconómicos y políticos simbolizados por la "caída del muro de Berlín", hay que descubrir nuevos puntos de referencia para que la teología y la pastoral latinoamericanas puedan ser profundizadas y puedan adquirir nuevas expresiones cada vez más significativas. Para ello es necesario presuponer, el menos, tres aspectos. El primero, las transformaciones en los campos político, social, económico y cultural que han tenido lugar a principios de los años 90. Estas mismas transformaciones pusieron en evidencia un segundo aspecto, ya generado en los años 80: una cierta crisis teórica en sectores de la Teología de la liberación (TL). El tercer presupuesto reside en el hecho de que las prácticas pastorales sobreviven, pero careciendo de nuevos referentes para un proceso de renovación.

La tensión entre comprender y transformar el mundo no quedó libre de simplificaciones para todos aquéllos que hemos estado trabajando con la herencia del marxismo. El entusiasmo por la transformación social impidió sobremanera una percepción más definida de que el mundo había cambiado.

I. Presupuestos

Las transformaciones socio-políticas y económicas de principios de los 90

Es posible enumerar tres características principales en el nuevo orden económico internacional. En primer lugar, la globalización de la economía, lo cual conlleva la relativización de las fronteras nacionales y el debilitamiento del Estado. En segundo

lugar, la revolución tecnológica, con un desplazamiento del eje central de la acumulación del capital de la propiedad privada hacia una apropiación del conocimiento técnico y científico, denominado por algunos como propiedad intelectual. Y, en tercer lugar, el desplazamiento del eje del Atlántico Norte, como bloque económico hegemónico, a favor del Pacífico, en especial, del Japón. Estos cambios hicieron que la contradicción entre capitalismo y socialismo perdiera sentido, y que sea necesario que los análisis sociales presupongan este nuevo orden internacional (el fin del socialismo real y los cambios en el capitalismo internacional).

El nuevo estadio del sistema capitalista -el neoliberalismo- acentúa la desvalorización de la fuerza de trabajo en favor de la automatización y de la especialización técnica y en detrimento de las políticas sociales públicas. La consecuencia es la formación de un enorme contingente humano, excluido del sistema económico y destinado a sobrevivir en situaciones inhumanas, con la amenaza de quedar eliminados por la muerte. Contradictoriamente, en medio del proceso globalizador de la economía y de la información, emergen con mayor intensidad los conflictos étnicos, raciales y regionales en el mundo entero.

Ante ese cuadro, todos los grupos que, directa o indirectamente, tenían como referencia las experiencias y autopsias socialistas llegaron, por lo menos, a dos constataciones: una, la ausencia de un proyecto global alternativo al neoliberalismo y, la segunda, la crisis de los paradigmas, como ha venido a ser llamado el conjunto de perplejidades en diferentes campos del conocimiento.

El contexto de crisis de la TL

A lo largo de más de 20 años, la metodología latinoamericana se basó en la intención de ser reflexión crítica sobre una praxis, especialmente política, examinando el contexto de las prácticas de liberación en el continente y la inserción de los cristianos en ellas y buscando una relación entre fe y acción política.

Además, las fuertes transformaciones socio-políticas y económicas vivenciadas en los últimos años obliga a destacar y a profundizar la distinción entre el objeto de la reflexión teológica y el a priori de la teología latinoamericana. Mientras el primero fue la praxis de la liberación, el segundo -la intuición global de que la situación latinoamericana era el resultado de una opresión- poseyó una mayor amplitud, fundamentado en los ideales liberadores que surgieron del contexto opresivo y excluyente vivido en el continente.

En su propuesta metodológica, la TL estableció un círculo hermenéutico, cuyo primer momento, denominado mediadores socio-analíticos, partía de las preguntas nacidas de la experiencia práctica de los cristianos. Estas debían ser cribadas por la crítica, identificando su validez y ayudando a encuadrarlas en la realidad socio-política, la cual necesitaba ser comprendida. Los teólogos de la liberación privilegiaron el marxismo como instrumento científico para este análisis. Seguían el momento hermenéutico práctico-pastoral y el de verificación en la propia vida de la comunidad de los pobres (la praxis).

Cabe preguntarse si el conjunto de preguntas y respuestas con el cual la TL trabajaba hace siete u ocho años es compatible con las necesidades de producción teológica en los días de hoy. ¿Están todavía hoy estas preguntas en sintonía con las experiencias de los cristianos pobres, o son necesarias nuevas síntesis?

En primer lugar, las prácticas de los pobres (cristianos o no cristianos) no se han constituido en un proceso de liberación. Hoy, en América Latina, las prácticas liberadoras no representan un proyecto articulado. Predomina en los sectores populares el desánimo, la desmovilización y una frustración y apatía delante de los procesos políticos. Aunque haya prácticas de resistencia -innegables-, lo que prevalece son las de reajuste, y en éstas se encuentra la mayoría del pueblo pobre.

Por tanto, las preguntas nacidas de la experiencia práctica, que constituían el paso metodológico inicial, no están formuladas en un contexto de prácticas liberadoras, sino de reajuste, de sobrevivencia. La nueva expresión "excluidos" no puede ser simplemente una mera sustitución de "oprimidos" y convertirse en una nueva jerga de militantes cristianos. Es necesario profundizar los análisis de la realidad y superar de esta manera, las anomalías que marcaron el desarrollo de la TL.

En segundo lugar, los análisis de corte teórico-marxista que partían de las contradicciones que se dan en el plano socio-económico demostraron no ser suficientes para las mediaciones socio-analíticas de producción teológica. Se sumó a esto, en América Latina, el crecimiento de los conflictos sociales que no eran de clase, como los étnicos, los raciales y los de sexo. Eso parece indicar la necesidad, percibida ya en la primera mitad de la década de los 80, de complementar los análisis marxistas con elementos de la *teoría sistémica*, de las *ciencias antropológicas* y de la *psicología social*.

Los impases en la pastoral popular

En el campo de la pastoral, la perplejidad fue el sentimiento dominante en el contexto de crisis teológica y pastoral de los principios de los años 90. Por un lado, el crecimiento y fortalecimiento institucional/eclesiástico de las expresiones religiosas de carácter intimista y de masas, como el movimiento carismático y el pentecostalismo autóctono. Este último, a pesar de las sospechas de palabrería, ideologización de la fe y explotación religiosa por parte de los líderes, ha sido portador de sentido para grupos considerables de población pobre, demostrando una fuerte capacidad para movilizar y atender las necesidades existenciales y religiosas de esta población pobre. Por otro lado, nos encontramos con el fortalecimiento de las burocracias eclesiásticas y con la falta de propuestas pastorales, tanto católicas como protestantes, relacionadas directa o indirectamente con la TL.

En América Latina, los últimos 30 años han estado marcados por fuertes transformaciones en los ámbitos de la acción de las Iglesias y de la producción teológica. A consecuencia de los cambios ocasionados por el Vaticano II, la Iglesia católica experimentó una nueva eclesialidad a partir de la formación y de la práctica de las *Comunidades Eclesiales de Base* (CEBs). En los sectores protestantes, diversas experiencias de renovación eclesial y otros cambios vienen ocurriendo en las últimas décadas, con énfasis parecidos. Esta "nueva forma de ser Iglesia", expresada de manera

especial en las CEBs y en grupos ecuménicos comprometidos con la transformación de la sociedad, estuvo vinculada a las posibilidades de transformación social y política, cuya referencia básica era la búsqueda de una sociedad igualitaria, participativa y fundamentada en los principios de la justicia social, en contraposición al modelo económico capitalista (excluyente y de concentración de riquezas en pocas manos) y a la visión desarrollista surgida en los años 50.

La eclesiología propia de las CEBs alimentó la relación teoría y práctica, posibilitando nuevas formulaciones y éxitos en diferentes campos de la pastoral, como liturgia y misión.

Pese a estos avances, surgieron lagunas teológico-pastorales en las cuestiones relativas a la espiritualidad y en la relación fe-política. De hecho, la vivencia de las CEBs y de los diversos grupos protestantes con características parecidas ha encontrado dificultades para mejorar la sintonía con la matriz religiosa y cultural del continente. Ésta, como se sabe, está marcada por elementos mágicos y místicos, fruto de una simbiosis de las religiones aborígenes y africanas, por un lado, y del catolicismo ibérico, por otro.

La racionalidad presente en la pastoral popular, con su fuerte acento mesiánico, además de haber ocasionado la pérdida de "lo específico religioso", ha hecho que la pastoral pierda su amplitud popular y deje, paulatinamente, de estar sumergida en la realidad de la inmensa mayoría de la población pobre y marginalizada socialmente. Por eso, la resonancia que los nuevos movimientos religiosos ha encontrado en el universo existencial, cultural y simbólico del pueblo desafía los sectores de la pastoral popular a crear nuevas síntesis entre evangelización y cultura.

Es necesario, pues, asumir nuevas actitudes en la articulación entre producción teológica y práctica pastoral. Y comprender que la calidad de la expresión religiosa radica sobre todo en su identificación con el universo cultural/existencial del pueblo y que hay dimensiones evangelizadoras en otros muchos, cuya situación de proscritos y de excluidos no les permite situarse en los modelos tradicionales de organización popular.

II. Desafíos

Ampliación de los horizontes metodológicos

La teología y la filosofía latinoamericanas representan, sin duda, una de las grandes contribuciones al pensamiento contemporáneo en esta segunda mitad del siglo XX. Pero delante de los impases de esta producción y de la necesidad de articulación de nuevos enfoques metodológicos y de contenido, es saludable una aproximación mayor y un diálogo con las teologías producidas en otros continentes. Es de vital importancia -sobre todo para los temas relacionados con la teología feminista y la teología negra- oír y dejarse interpelar por las voces asiáticas, africanas y norteamericanas.

Por lo que se refiere al contexto europeo, son innumerables los esfuerzos de elaboración de una teología contextualizada y ecuménica. Baste citar las iniciativas de Hans Küng y Jürgen Moltmann, entre otros. Teniendo ante la vista el desafío de la ampliación

metodológica de la teología latinoamericana, una aproximación a la obra de Paul Tillich (1886-1965) posiblemente sería fructífera y necesaria.

Como ya hemos indicado, desde la primera mitad de los años 80, ya se veía la necesidad de que la teología latinoamericana articulara sus análisis de la realidad, hechos a partir de elementos del marxismo, con otras teorías, como la sistémica, las ciencias antropológicas y la psicología social, entre otras. Era un intento de huir de un cierto "sociologismo" de los sectores hegemónicos de la TL y evitar otros reduccionismos metodológicos y político-pragmáticos. Al acercarse el fin del milenio, nuevos y numerosos desafíos se presentan a la teología latinoamericana. Se impone una comprensión más apurada de la realidad. Es aquí donde las teologías de Paul Tillich y de la liberación parecen establecer puntos fructíferos de contacto.

Huyendo de reduccionismos y pragmatismos, Paul Tillich amplió el debate de la teología con las ciencias sin comprometer ninguna de estas dos esferas. Dialogó con la sociología, con la filosofía, con la política, con la historia y con el psicoanálisis.

De todas las categorías teológicas que elaboró, el principio protestante -la libre interpretación teológica- se destaca como uno de los más apropiados para contribuir a la ampliación necesaria y urgente de la teología latinoamericana. El significado mayor de este concepto y de sus derivados, tales como teonomía, realidad demoníaca, kairós, son sus aplicaciones para la interpretación de la historia. Para Tillich, la historia se había convertido en un problema central, en especial por las experiencias de catástrofes, y de inestabilidad experimentadas después de la primera guerra mundial.

La situación exigía, al mismo tiempo, interpretación y acción. Era necesario un análisis de la situación mundial basado en estos acontecimientos, observados a la luz de la crítica a la sociedad burguesa y con el auxilio de categorías derivadas del principio protestante (principalmente, su aplicación a la religión y a la cultura). Por otro lado, tal análisis jamás podría quedar exento de una práctica política concreta, si se realizaba bajo la óptica del principio protestante.

En su época, afirmaba Tillich que el principio protestante es una realidad conceptual requerida y sintonizada con la situación de los trabajadores, fundamentalmente por la dimensión de sus necesidades materiales y por el carácter distorsionado de la existencia vital de millones de personas. Esta situación, consecuencia de la estructura económica, subsiste necesariamente bajo un conflicto que, en términos teológicos, constituye un sistema demoníaco, por falsear la realidad.

Para Tillich, el protestantismo, a la luz de su propio principio, deberá ser capaz de comprender esta situación, discernir las implicaciones demoníacas y actuar en sentido contrario a las formas de la ideología que crean en el ser humano una "falsa conciencia". De esta manera, la herencia histórico-teológica de la Reforma estaría siendo recuperada. Esta contribución sería todavía más rica, ya que podría conceder a los ideales de los movimientos revolucionarios de los trabajadores una crítica a cualquier ideología que pudiese surgir en su interior en el transcurso del proceso histórico.

La importancia de esta visión para el contexto latinoamericano radica en su posibilidad de ser un canal crítico a la simbiosis entre fe y política que se estableció en los sectores de la pastoral popular, en los años 80. La frágil distinción de estas dos esferas no

favoreció la crítica de acciones políticas a partir de la fe y permitió que prevalecieran las perspectivas de carácter más pragmático en el campo político, y dogmáticas con respecto a la hermenéutica religiosa de estas prácticas. El principio protestante es una referencia teológica importante, pues no permite las distorsiones que consisten en considerar que el estadio a alcanzar es absoluto (lo que no permite anticipaciones del proyecto que se espera) o que no hay nada más absoluto a alcanzar (lo que elimina el espacio a la crítica).

Otra cuestión igualmente profunda para los cristianos consiste en la posibilidad de crear formas alternativas. En este sentido, sin embargo, urge no tener únicamente una actitud de protesta contra lo establecido. Tillich se preguntaba constantemente cómo podían convivir el poder formador y la protesta contra lo establecido. La protesta siempre se refiere a una forma anteriormente establecida, en la cual interfiere con su poder crítico, modificándola parcial o radicalmente. Ésta genera, en consecuencia, una nueva forma la cual, debido a su provisionalidad y relatividad, está potencialmente bajo la criba de la propia protesta que la produjo. La forma como la crítica presente en la teología protestante se dirige contra la religión y la cultura ayudaría a las experiencias de pastoral popular (católicas o protestantes) a huir del sectarismo, por un lado, y del secularismo, por otro.

En el caso de las Iglesias, la palabra de protesta -el no- es siempre dependiente del poder de crear nuevas formas -de la creatividad del sí-, la cual, debido al carácter incondicional de lo divino, necesita ser siempre una protesta. El advenimiento de las CEBs en América Latina fue comprendido de esta manera: "nueva manera de ser Iglesia", "nueva Reforma", "revolución eclesiológica" y otras descripciones parecidas, llenas de entusiasmo.

Y al mismo tiempo, el peligro de que se establezca una nueva ortodoxia está siempre presente. Prueba de ello es el eclesiocentrismo de IaTLy el posicionamiento institucional de las CEBs con la estructura jerárquica católica, ya criticados por algunos teólogos (por ej. Hugo Assmann).

De la aproximación de estos elementos teológicos, entre otros, dependen nuevas posibilidades teológico-pastorales. Se busca una elaboración teórica que contemple un no favorecimiento de las posiciones dogmáticas. Posiblemente, una integración adecuada de las diferentes contribuciones y contextos sea ya un camino provechoso.

Estas indicaciones reiteran la necesidad de revisar el círculo hermenéutico, propio de la metodología teológica latinoamericana, incluyendo como tarea primordial la formulación de preguntas que sean coherentes con la dinámica de la realidad social. La relevancia de la reflexión teológica, en especial sobre la realidad de exclusión social producida por el neoliberalismo, depende directamente de ese esfuerzo.

La radicalidad ecuménica

La perspectiva ecuménica es algo fundamental para cualquier esfuerzo teológico-pastoral. En el campo pastoral, a medida que las Iglesias -en las bases, en las actividades y en los encuentros- cuentan con la participación de hermanos y hermanas de otras confesiones, se van sumergiendo cada vez más en el universo plural que la sociedad de

hoy representa. Y, además, aprenden a huir de las respuestas rápidas y unívocas y descubren la existencia de formas diferentes de comprender el mundo, la vida y la misión, que son igualmente válidas.

1. *Algunas bases teológicas y pastorales.* La presencia del otro es la dimensión interpeladora y desafiante de la práctica ecuménica. El primer punto es la pluralidad. Todos los que hemos trabajado con la herencia teórica del marxismo y con los referentes de la izquierda política hemos encontrado dificultades en este aspecto. Los reduccionismos teóricos y metodológicos, en especial en el "ver-juzgar-actuar" de la pastoral popular, han sido ejemplo de lo "poco a gusto" que nos hemos encontrado en este punto.

El segundo significado importante de la presencia conjunta de evangélicos y católicos en los ámbitos de la pastoral popular viene motivado especialmente por la presencia de pastoras. Las teologías elaboradas desde la óptica de la mujer han enfatizado la existencia de una sensibilidad propia del quehacer teológico femenino. Las personas con una experiencia ecuménica, por regla general, aportan a los acontecimientos y a los proyectos una sensibilidad de apertura, afectividad y creatividad en su forma de ver el mundo, la Iglesia y Dios. Además, las mujeres que ejercen el ministerio nos descubren otras posibilidades de participación eclesial en la vida de las Iglesias y suscitan preguntas teológicas sobre la cuestión del ministerio sacerdotal, reforzando, a niveles simbólicos y de argumentación, a las laicas y religiosas en sus luchas por tener más espacio en la vida eclesial, incluso en el ministerio sacerdotal.

El tercer aspecto es el dato eclesiológico. Los aspectos fundantes del protestantismo de la Reforma del siglo XVI indican una relación Iglesia-Pueblo, cualitativamente distinta del clientelismo medieval. Este "espíritu" estructurante de las comunidades está presente hoy, aunque de modo fragmentario, en las Iglesias evangélicas y fue identificado nítidamente en la creación de las CEBs en América Latina. Las Iglesias evangélicas aportan la presencia del "espíritu" que hace a todos sacerdotes. Ésta es otra fuerte aproximación teológica con las CEBs: comunidad de iguales, espacio horizontal de participación, momento de compartir y encuentro con Dios.

Para evangélicos y católicos de las CEBs, para quienes la Biblia ha sido la base de su vivencia eclesial, es un desafío concreto vivir con espíritu de plegaria una fe intensamente bíblica que pueda tener los ojos directamente vueltos hacia las experiencias del pueblo de Dios en el pasado (en todas sus dimensiones), así como hacia el presente, para interpretar y discernir y reunir las mejores condiciones posibles a fin de vislumbrar y preparar el futuro.

La primacía de la fe y la experiencia de la gratuidad, dimensiones predilectas del protestantismo casi siempre ausentes de los documentos y textos elaborados por los agentes intermedios, son elementos constitutivos de la vivencia de las CEBs. Y esto señala, de hecho, para católicos y evangélicos, una nueva forma eclesial de ser.

Otro significado teológico de la vivencia ecuménica es la referencia utópica. La presencia conjunta de evangélicos y católicos en las actividades eclesiales apunta a un futuro y se convierte, como propuesta transformadora, en una acción política y profética. La unidad es, por lo tanto, una tarea evangélica.

2. *La misiología y la pedagogía del actuar ecuménico.* Las perspectivas bíblico-teológicas indican que la misión necesita realizarse de manera ecuménica y que es preciso abrir caminos, dar signos proféticos de unidad, por pequeños que sean. Los encuentros e iniciativas que se dan en las bases de las Iglesias confirman, en su dimensión ecuménica, la convivencia fraterna y la corresponsabilidad en las exigencias políticosociales del Evangelio entre evangélicos y católicos, siendo necesario que nuevas formas de articulación de los cristianos sean establecidas a partir de estas realidades locales. Esta perspectiva está en sintonía con los ideales de autonomía y descentralidad, y con la decisión de tener la realidad como punto de partida, características todas ellas de las comunidades de base.

Las personas que actúan ecuménicamente en la pastoral, especialmente en el campo popular, en su gran mayoría viven su fe muchas veces de manera inédita y fuera de los cánones propios de las Iglesias. Y muchos han pagado un elevado precio por la radicalidad ecuménica y por sus compromisos políticos, no siempre bien acogidos por los oxidados estamentos eclesiales. Algunos son cristianos en diáspora, otros proscritos. Pero todos buscan lo nuevo, como expresión del seguimiento de Jesús.

Otro aspecto es la fragmentación de las experiencias, vividas en todos los rincones del país, todavía de forma diversa, modesta, las más de las veces embrionaria, otras veces con dimensiones políticas más acentuadas. Algunas experiencias logran continuidad, otras se acaban con el cambio del pastor o de la pastora o del sacerdote; otras tienen un carácter más eclesial y gratuito, muchas giran en torno de grupos para el estudio de la Biblia. En algunos lugares se han realizado proyectos comunes de formación pastoral y, en otros, proyectos económicos.

3. *Ecumenismo, fe y cultura.* En el marco del Octavo Encuentro Intereclesial de las CEBs (Santa María-RS, 1992), que interpeló profundamente a católicos y protestantes, quedó bien patente que en el ámbito de la pastoral popular, no se puede tratar de ecumenismo sin referencia alguna a las religiones afro-brasileñas. Es verdad que esta cuestión no logra un consenso en las bases de las CEBs, como tampoco lo logró entre los participantes del referido encuentro. Las referencias a los cultos afros han sido una reivindicación casi restringida a los agentes de pastoral negros (APNs), y sus posturas en los diferentes foros de discusión y encuentros han facilitado enormemente el poner y situar la cuestión, pero no todavía, el profundizar en ella.

Faltan puntos de referencia teóricos, en especial teológicos, para afrontar más adecuadamente la perspectiva ecuménica que se abre, una vez superado el nivel de la denuncia, con las aproximaciones entre las CEBs y las religiones afros. Entre las muchas cuestiones -una buena parte de ellas vividas más intensamente en el plano existencial que en el racional por los APNs- es posible enunciar, en primer lugar, la identidad religiosa. ¿Cómo alcanzar, asumiendo cada uno su identidad religiosa, una práctica ecuménica -la cual presupone distinción, pues sin ella no es posible el diálogo- si las perspectivas presentadas por la cuestión de la negritud no han contemplado la distinción catolicismo-religiones afros, en especial el candomblé? Esta cuestión parece ser relevante para el ecumenismo, en cuanto el camino sincrético ha sido la forma de armonizar intereses en conflicto, tanto en el ámbito personal como institucional.

En segundo lugar, se sitúa la dimensión ética de la fe. ¿Cómo articular los imperativos éticos propios de las propuestas pastorales orientadas por la TL, principalmente la

participación constructiva de las personas y comunidades como forma de intensificar los signos del Reino de Dios, con la visión que atribuye, por ej, a los orixás, el destino efectivo de la vida humana? La teología latinoamericana se encontró a inicios de los años 90 con grandes y nuevos desafíos. Uno de ellos fue la articulación de la prioridad de lo político, que caracterizó toda la formulación de la TL, con la dimensión cultural reivindicativa por diferentes grupos de pastoralistas y de teólogos. De la misma manera que la valoración de la religiosidad afro-brasileña ha multiplicado las cuestiones para las CEBs, los protestantes que abogan por la causa ecuménica deberán también plantearse estos nuevos problemas. La fe, el mundo y la misión, que articula esas dos realidades, necesitan estar inmersas en esta perspectiva plural y ecuménica.

Nuevas tematizaciones

1. *La crítica teológica de la economía política.* Los profundos cambios en el sistema capitalista han establecido la más reciente y sofisticada etapa de este sistema: el neoliberalismo. Siguiendo la propia lógica del sistema se han generado, en los últimos años, considerables masas de la población excluidas del mercado de trabajo y de las posibilidades de adquisición de bienes materiales, incluso de los básicos para la supervivencia. En función de este nuevo aspecto de la realidad, los círculos teológicos y pastorales han tenido que trabajar sobre la temática de los excluidos del sistema.

La reflexión teológica sobre la economía se da en un contexto de confrontación entre dimensiones que reivindican la sacralidad. El discurso y la práctica del neoliberalismo, con sus exigencias de sacrificios humanos, con sus perspectivas "absolutistas" y globalizantes y con sus promesas de retribución de las inversiones y de la prosperidad, posibilitaron acuñar la expresión "dios-mercado". No hay necesidad de legitimación religiosa para este sistema, ya que él, en sí, es religioso. Por el contrario, la perspectiva cristiana indica que nada es religioso en sí mismo. En el plano bíblico, los sacrificios humanos son "relativizados" por la gracia divina, los sacrificios rituales son incluso abominados cuando dejan de ser expresión de la justicia.

Desde el punto de vista pastoral, urge, ante todo, reforzar las acciones de solidaridad y de afirmación de la dignidad humana, una vez que la lógica del sistema considera tales acciones como impedimentos al funcionamiento auto-regulador (la "mano invisible") del mercado. En segundo lugar, se trata de dar una explicación lo más transparente posible del Reino de Dios como la referencia utópico-escatológica para todos los proyectos. Considerar el Reino como el grande y único horizonte para las acciones políticas y pastorales es algo importante, especialmente en función de las confusiones y simplificaciones en el contexto de la pastoral popular entre el Reino de Dios y proyectos históricos.

2. *Proscripción.* La temática de la proscripción, tratada especialmente por el dominico Paolo César Botas, ha sido recogida de principios e intuiciones presentes en los inicios de la TL y que no fueron priorizados posteriormente. Indica la necesidad de crítica a cualquier dogmatismo, autoritarismo, prejuicio, a las uniformidades e inmediateismos políticos, y apunta "hacia la gran utopía del Reino y a la provisionalidad y transitoriedad de los modelos políticos".

Un esbozo de esta perspectiva teológica considera como referencia; teórico, en primer plano, la vertiente de utopía, conforme a la tradición bíblico-teológica (especialmente, el profetismo). La segunda vertiente, trata del kairós: la lógica del tiempo oportuno, al ser vivenciada por cualquier persona o grupo, genera una ruptura creativa con las lógicas formales. Y la tercera vertiente representa la crítica a cualquier falsa seguridad e idolatría.

El prototipo del proscrito es Jesucristo. El rechazo sufrido por él (cfr Jn I , 10- I I) atestigua esta condición. Su seducción y su llamada motivaron a las personas a un tipo de vivencia fuera de los padrones institucionales y hegemónicos. Esa radicalidad evangélica genera la proscripción y la exclusión.

3. *Gratuidad y liberación.* Introducir la gratuidad en las reflexiones de la teología latinoamericana y en la espiritualidad y vivencia eclesial ha sido una tarea ardua, ya que fue considerada como perteneciente al ámbito de lo superfluo, de lo ineficaz, de lo arbitrario. Otras veces incluso se quiso ver en la espiritualidad de lo gratuito un "desvío pequeño-burgués" al no centrarse en las luchas políticas y en la búsqueda de la "espiritualidad del conflicto".

La vivencia eclesial necesita superar constantemente el predominio de la razón organizativa en relación con la dimensión específicamente religiosa. La predicación evangélica debe suscitar los potenciales de bondad, amor y justicia de cada persona, además de observar las dimensiones de informalidad, fervor religioso y afectivo presentes en la matriz cultural brasileña. Tanto la espiritualidad que se transforma en racionalidad pastoral, como la espiritualidad convertida en autosalvación del ser humano, deben ser cuestionadas.

Artificialismos y exclusivismos no favorecen ni a las expresiones de gratitud propias de la espiritualidad bíblica (fundamental en las raíces teológicas de la tradición protestante) ni a una práctica liberadora (en los moldes de los desafíos presentados por la TL en las últimas décadas). El Sermón de la Montaña indica que la pureza de corazón es, especialmente, vaciarse de los dogmatismos e imposiciones; que la humildad es estar radicalmente envuelto en los procesos políticos liberadores, con un sentimiento de "siervo inútil" y pecador; que trabajar por la paz es no hacer de la lucha el fin último, comprendiéndola sólo como un medio provisorio, sin construir una mística de la lucha y sí de la paz y de la conciliación.

La eclesiología que pueda resultar de las experiencias de gratitud accede a las aproximaciones humanas desinteresadas, destituye de valor a la lógica utilitarista presente en la sociedad, especialmente en la moderna, y abre perspectivas para la dimensión transcendental, al romper con los racionalismos exarcebados. La gratitud es experiencia de despojamiento (no apegarse a los totalitarismos) y de apertura al misterio.

La "opción por los pobres", que caracteriza la teología y la práctica latinoamericana, debe estar al lado de la "opción por el otro", constituyéndose en una alteridad capaz de revisar y autorevisar todos los proyectos, abierta a lo imprevisible y a una búsqueda incesante de lo inagotable.

Conclusión: por un nuevo lenguaje

En los momentos de perplejidad y de búsqueda de nuevos referentes, es tarea del ejercicio teológico abrirse a las preguntas de la fe y procurar explicitar su contenido, vivenciado por millones de pobres y excluidos, conforme a la vocación de la teología latinoamericana. Urge retomar el cuestionamiento del teólogo protestante Richard Shaull, uno de los precursores de la TL: "¿Dónde está actuando Dios?".

No se trata de cuestionar la "opción por los pobres", presente en el contexto pastoral y teológico latinoamericano. Es necesario mantener esta opción, pero hay que abandonar las generalidades y percibir que a los pobres se les ha legitimado el reajuste sociopolítico y económico, que está muy lejos de ser elemento de liberación. Un análisis más ajustado de la sociedad necesita apuntar canales más fértiles de acciones liberadoras e indicar también una pastoral de alianzas (aunque esta expresión, apropiada para el lenguaje político, no sea aquí la más adecuada).

Tal vez sea posible la experiencia eclesial de los pobres a partir de vivencias más productoras de felicidad y más fuertemente marcadas por la gratuidad. Vivenciar la devocionalidad de la fe, fortaleciendo un sentido comunitario de la expresión religiosa, que construya incluso una alternativa al utilitarismo y al individualismo presentes en la religiosidad popular (pentecostal, católica o no cristiana). Se trata de buscar nuevas síntesis entre gratuidad y eficacia, fe y política, que respondan a los anhelos del pueblo.

La racionalidad de la pastoral popular ha dificultado oír el sufrimiento del pueblo (Ex 3) y actuar como consolador y seductor (Lc 5, 23). ¿Cómo escuchar al pueblo si él no habla? Los proyectos de concienciación estarían destinados al fracaso si no se sumergen en la tensión con la producción simbólica popular, con el lenguaje del oprimido. Es preciso descubrir constantemente los "pasadizos secretos" entre la producción simbólica y la práctica material.

Las manifestaciones de la cultura no pueden ser reducidas por la mirada ortodoxa de las ciencias y de la pastoral. Eso ya ocurrió con los modelos de organización popular y redundó en serios daños a la práctica política de los grupos de izquierda, a la producción teológica y a la pastoral popular. Las fiestas, la ruptura irónica y creativa con los padrones sociales, las celebraciones, el placer, las devociones, lo cotidiano -sufrido y alegre- revelan el papel de la dimensión lúdica de la existencia humana. Y ésta es la novedad (Evangelio) -sin necesidad de ninguna instrumentalización- que surge de ahí: refuerzo de la identidad, socialización y un rehacer la vida con nuevas utopías y con dignidad.

Ese es un proceso arduo y con pocos caminos trillados. Requiere escuchar hablas no dichas o maldichas (en el original "mal-ditas"), sin respuestas previamente determinadas, sin dogmatismos. Tal vez por eso sea inseguro. Como tareas teológicas cabe señalar: rehacer el círculo, oír nuevamente las cuestiones, sumergirse en el análisis de la sociedad como los peces (y no con el mirar superficial de las aves) y, humildemente, contribuir a su cambio.

Tradujo y condensó: MIQUEL SUÑOL