

EL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

Por Freddy Quezada y Guillermo Gómez

La América Latina de nuestros tiempos no es la misma de antes, que podía contar con un puñado de hombres rudos y apasionados que, ofreciendo sus vidas, la fundaron. Ahora existen los delicados quienes se atreven a dudar de su existencia (Tomás Eloy Martínez, Darcy Ribeiro, Mario Vargas Llosa, Alfredo Bryce Echenique, Guillermo Cabrera Infante) o negarla en broma (Jorge Luis Borges) o en serio (Freddy Quezada). ¿Es que nadie puede salir ya a gritar, como hacían nuestros mayores, sin darles explicaciones a nadie y con la simplicidad de las personas de buena voluntad !!! Viva Bolívar, Viva Zapata, Viva Sandino y Viva el Che Guevara!!!?

América Latina como subcontinente puede ser estudiada desde varios enfoques. Dos de los más importantes son:

- a) como producción propia desde sus pensadores, debatiendo entre ellos si lo que produce el subcontinente es propio o no, si los modelos que proponen son los más adecuados o no para superar la pobreza y el subdesarrollo, como en la célebre y siempre presente polémica entre Leopoldo Zea (1982) y Augusto Salazar Bondy (1968) o entre los dependentistas moderados y radicales (Cardoso/Faletto y Marini/Gunder Frank) y;
- b) como un objeto de estudio académico, efectuado por latinoamericanos o no, en nuestras universidades y centros de investigación o en los centros metropolitanos europeos y norteamericanos. Sólo en esta última modalidad es admisible el empleo del concepto “latinoamericanismo” que es un imaginario asociado al “macondismo” de García Márquez, donde los países latinoamericanos, para el europeo o norteamericano, guarda una serie de características fijas surgidas de su “mentalidad” y de la relación que establecen con la realidad. Expresión de un “pilotaje”, por denominarle así, de los modelos políticos y económicos transferidos como lata de atún a nuestros países.

En cualquiera de estas dos formas, pesan tres grandes componentes para el que quiera examinar nuestro pensamiento subcontinental

1. EL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

1.1 *Filosófico*

El pensamiento latinoamericano cuyas bases arrancan con José Vasconcelos, José Martí, Enrique Rodó, José Carlos Mariátegui y otros, encuentra en el debate entre el filósofo mexicano Leopoldo Zea y el pensador peruano Augusto Salazar Bondy, su máxima expresión. El eje del debate entre ellos, si existe o no una filosofía latinoamericana o una filosofía sin más, sigue teniendo actualidad entre nosotros. Todos los filósofos latinoamericanos actuales están gobernados por dos posiciones frente al tiempo

latinoamericano: por un lado, efectuando un movimiento doble de crítica del presente y recuperación del pasado cultural y, por otro, como consecuencia del primero, una profunda y sincera creencia en una emancipación y liberación descansable en un futuro pletórico y prometedor, cuya tensión utópica es creativa. El presente, como tiempo, sufre los embates de todos los pensadores latinoamericanos y sólo se le atiende como un medio para sus utopías o como una plataforma para resemantizar un pasado generalmente concebido como heroico y digno.

Es un reto todavía ver al presente de frente, sin el “imperialismo de las categorías” europeas, como decía José Gaos. Asimismo, todos parten de la creencia que la base de la redención de América Latina, desde un sufrimiento colectivo al que de previo le han asignado sentido para justificar su propio papel liberador, está en los ejes más clásicos de la modernidad desde Augusto Comte, Emile Durkheim, y Carlos Marx: ***el trabajo desalienado y la educación liberadora.***

Todos, también, centrados en un cristianismo, religioso o secular, activo y mesiánico, que muchos hicieron acompañar de Hegel/Marx y las combinaciones de moda en Europa (Lévinas, Camus, Sartre, Toynbee, Ricoeur, Braudel, Bloch, Scheler, etc.) que terminaron por producir lo que conocemos como filosofía y teología de la liberación. Incluso, José Carlos Mariátegui, probablemente el más original de todos nuestros pensadores, no sea, desde esta perspectiva, más que una combinación loca, pero fecunda, de George Sorel y los *ayllus* incaicos.

Así, podemos ver, pues, en un desfile impresionante a un Arturo Ardao y su obsesión por el nombre de América Latina, amenazada por la llegada de la era de la “diferencia”; a Horacio Cerutti y la presentación como virtud de algo que hoy se ve al revés: la crítica como lo “otro” de la Utopía; a Carlos Cullen Soriano, y su separación en América Latina del “ser” y del “estar” de la mano con el regreso a Kant por la vía de la educación, el cuidado del otro (*sorge*) y la autonomía; a Rodolfo Kusch y Juan Carlos Scannone con su “estar siendo” y la “gratuidad”, venidos de la combinación de las escuelas clásicas antropológicas y las teorías narrativas de Paul Ricoeur; a Enrique Dussel y su fácil rendición a las modas junto a su paso sin remordimientos de Lévinas, a Marx y ahora a Said y Bahba sin nombrarlos; a Franz Hinkelammert, y su imperturbabilidad sobre su discurso emancipador donde nada ni nadie lo puede hacer cambiar de sus viejas ideas sobre una combinación de Marx con Abraham o Tomás de Aquino, al menos tan ricas e imaginativas como las de Paulo Freire con Rosseau y Hegel, pero distintas a las rígidas de Pablo Guadarrama, Raúl Fornet- Betancourt y Ricaurte Soler sobre Marx, Fidel Castro, el nacionalismo y los recientes estudios culturales (convertidos en filosofía intercultural) que ya empiezan, por cierto, a agotarse en algunos círculos; a Francisco Miró Quesada y a Arturo Andrés Roig dentro de la filosofía del lenguaje y los universos discursivos y emancipatorios tributarios del marxismo y el hegelianismo; a Alejandro Serrano Caldera y su profundización (después de polemizar contra un marxismo fácil y evangelizador que casi lo asfixia) en el pensamiento de la ilustración de Kant y Rousseau (para oponerlo al racionalismo instrumental del mercado y de la política cínica) a través de un Nuevo Contrato Social y la Unidad en la Diversidad; a Abelardo Villegas y su desgarramiento ético, a lo Camus, entre la libertad y la igualdad; a Augusto Salazar Bondy y su contundencia y valentía, al denunciar que nunca (idea vieja, como ven) hemos producido nada propio y la respuesta, también contundente, del maestro Leopoldo Zea, nuestro Edward Said,

aunque con su verruga emancipadora, que se anticipó un poco al postmodernismo y a los estudios culturales con su deconstrucción de la cultura occidental europea.

Y razón no le faltaría a Salazar Bondy, si atendiéramos esa línea de pensamiento que está llevando a algunos de nuestros pensadores latinoamericanos, en su desesperación por brindar salidas nuevas y auténticas, a regresar en el tiempo europeo, hacia atrás; hacia los esquemas clásicos de la democracia con las añadiduras de moda para presentarlo seductor. Me parece que en vez de explorar con más fuerza que nunca nuestras raíces (precolombinas y postcoloniales) pero las de hoy, y no las acartonadas de ayer ni las de un mañana que nadie conoce, donde incluso la época se presta para ello, seguimos imitando.

1.2 Artístico

Los poetas como Darío, Lezama Lima, Vallejos, Neruda, Martí (otra vez) y muchos más, representan no solo al mundo artístico sino también a pensadores. Sin duda el “boom” literario latinoamericano (heredero a su vez de ellos) sitúa sus obras más allá de los cánones puramente estéticos y logra representar, al mismo tiempo que originar, una reflexión sobre nuestras sociedades dependientes, atrasadas, pobres y al mismo tiempo mágicas, ricas, polisémicas y con una racionalidad extraña, intersticial, pero propia.

El boom con Mario Vargas Llosa, Carlos Fuentes, Gabriel García Márquez, Julio Cortázar, Mario Benedetti, Eduardo Galeano, Guillermo Cabrera Infante y otros, nos proyecta en una rama del pensamiento que, como en un doble fondo, se presenta con unos códigos que no serán los de las ciencias sociales, ni los de la economía, sino los de la sensibilidad y los de la belleza, que cumplirán, para los efectos, el mismo papel explicativo. El pensamiento latinoamericano está también en su poesía, en sus novelas y cuentos, saludablemente dispersa y sabia en sus fragmentos. Es más, ensayistas y narradores de la talla de Octavio Paz, Alfonso Reyes, Jorge Luis Borges, Ernesto Sábato, Carlos Fuentes (otra vez) y muchos más, presentarán ideas jugosas, ricas y anticipatorias que después han pasado por ser originales en boca de otros autores y en otros continentes.

1.3 Sociológico

El desarrollo siempre fue una obsesión de nuestras naciones para salir del atraso y la dependencia. Abrazamos distintos paradigmas que, al margen de sus diferencias, guardaron siempre una coincidencia: la modernización. Desde el positivismo hasta el dependentismo, pasando por el dualismo funcional y el marxismo ortodoxo, todos los esquemas, por evolución natural y autorregulada o por rupturas violentas, ofrecieron la solución en el momento de todos los problemas estructurales, políticos y espirituales que sufrieron y aún sufren nuestras naciones. Luego llegó la posmodernidad enmascarada como “transición hacia la democracia” (Norbert Lechner, Ernesto Laclau, Guillermo O’Donnell) basando la deseabilidad de los nuevos modelos en el respeto y derecho de las diferencias y en las negociaciones y consensos para superar las contradicciones y conflictos.

Al mismo tiempo, pero en otros terrenos, empezaron a brindar frutos las reflexiones de Néstor García Canclini al cruzar los estudios culturales con la globalización mediática y de Jesús Martín Barbero, al hacerlo con las culturas populares, regionales y de grupos, con el

análisis de los medios de comunicación. Por último, al calor de las nuevas teorías postcoloniales llegadas de la India y los países árabes, estamos asistiendo a una nueva tentativa de explicarnos por medio de las teorías postoccidentales, denunciando la colonialidad del saber, de Aníbal Quijano, Walter Dignolo, Nelly Richards, Fernando Coronil, Edgardo Lander y Gustavo Lins Ribeiro. Larga historia de aceptarnos, contradiciéndonos, bajo la búsqueda de una verdad que no existe por que ya la tenemos y no la hemos descubierto por la incapacidad de estudiar a nuestros padres y madres (mayas, incas, aztecas, aymarás y otros), tal como hacen los europeos de cualquier disciplina con los griegos.

2. LA TEOLOGIA DE LA LIBERACIÓN

2.1 *Fe situada en América latina*

Dentro de lo que suele denominarse *pensamiento latinoamericano* no puede quedar fuera, una modalidad vinculante a los “modos de ser” propios de Latinoamérica, como es el factor religioso. Junto con la espada de los conquistadores españoles —a menudo inescrupulosos— vino el evangelio. Por un lado, esto ayudó a la expansión del cristianismo, pero también en otro aspecto, la evangelización y la fe se desarrollaron con la ambigüedad propia de las pasiones humanas. En América, fe y cultura se fundieron en un abrazo que hizo que el factor religioso, integrara a ambas, constituyendo a la fe como instrumento de dominio y no de servicio.

Un importante segmento de nuestro pueblo latinoamericano tiene una fuerte incidencia indígena. Sin duda, la fe que se impone en el proceso evangelizador dominante, es la fe “colonial” con un claro modelo de cristiandad constantiniano. La espiritualidad indígena se expresará con claros matices autóctonos, pero bajo el modelo cristiano occidental.

La modernidad ha puesto a América Latina en una verdadera encrucijada. La cultura tradicional se está disolviendo y los procesos modernizadores, cada vez más acelerados, exigen reformular la inserción de nuestros pueblos dentro de un orden económico mundial.

En América latina el proceso de modernización nace de la crisis del modelo “desarrollista” que tuvo su colapso en los años 70-80. A raíz de esto, América latina ha sido empujada a modernizarse a partir de las exigencias que coloca una situación externa, cuyo centro de gravedad está en los países ricos

J. Comblin (1987) sostiene que la historia de la cultura en América Latina está marcada por tres impactos: a) la colonización (S. XVI) que aunque no puede llamarse propiamente modernización, ella colocó las bases sociales y culturales que permitirían el acoplamiento a los impulsos modernizadores posteriores. b) Independencia y constituciones de Estados nacionales (S. XIX), es la penetración de ideas de la ilustración y la integración al mercado internacional liderado por Inglaterra. c) el modelo desarrollista (S.XX) que representa el ideal de la sociedad industrial moderna y que se quiere aplicar al continente. Al agotarse este impulso modernizador (años 70-80), emerge en los años 90 un nuevo

acento modernizador, sustentado en los procesos de globalización y transnacionalización de la economía mundial, en el desarrollo de las comunicaciones y de las nuevas tecnologías.

En medios de estos grandes procesos históricos, que fueron tejiendo y anudando la memoria de los pueblos de América Latina, la fe expresada en una actitud cristiana coherente y consecuente con el auténtico espíritu evangélico, ha levantado sus héroes más insignes. La historia de la evangelización latinoamericana tiene entre sus filas a intrépidos luchadores por la justicia como a gigantes evangelizadores de la paz. Podemos nombrar a Antonio de Montesinos, Bartolomé de las Casas, Juan de Zumárraga, Vasco de Quiroga, Juan del Valle, Julián Garcés, José de Anchieta, Manuel Nobrega y Antonio Valdivieso. Estos profetas, ponen en evidencia que la Iglesia ha promovido la dignidad y la libertad del hombre y la mujer latinoamericano/a.

En este contexto de desgarramientos, de luces y sombras, de continente colonizado y supervivencia autóctona, la Teología de la Liberación (TL) va emergiendo como la semilla de mostaza, de la parábola del evangelio y configurándose como discurso liberador en las lecturas teológico-pastoral y sociológicas de los documentos episcopales de Medellín (1968) y Puebla (1979), post-Vaticano II.

Si bien es cierto que la TL, en cuanto discurso y praxis, tiene su matriz en los procesos populares que tienen lugar en América Latina a partir de 1959, y cuando un importante grupo de cristianos participaron en las luchas insurreccionales; los orígenes de la misma, tienen sus antecedentes en el Antiguo Testamento. Los padres de la TL concuerdan en que su fundamentación bíblica tiene dos corrientes: a) Sacerdotal, que expresa la visión de los profetas que son portavoces de los sectores dominados en contra de la opresión. b) profético-apocalíptico, heredera del antiguo profetismo israelita pre- exílico y que conserva tanto el lenguaje como la simbología del primero. Este será un movimiento que busca una reconstrucción utópica del pueblo, por medio de una nueva conciencia crítica sobre las instituciones dominantes. Si el movimiento sacerdotal busca la restauración de las instituciones, el profético-apocalíptico pondrá su acento en la restauración del pueblo. La TL sigue el modelo profético popular, inspirado en el relato del siervo de Yavé del trito Isaías (Is. 56-66).

La Teología de la Liberación ha encontrado receptividad y empatía en todo el “tercer mundo”, África, Asia e incluso en Europa. Nace como reflexión sobre la praxis eclesial, en una actitud crítica. El círculo hermenéutico de la TL, invierte el modelo pedagógico clásico teoría-praxis por un eje epistemológico praxis-teoría. Se trata de discernir y saber si la praxis eclesial se adecua al reino de Dios. La praxis eclesial es diversa y situada en los distintos momentos históricos, es diacrónica. Es por eso que hoy se puede hablar pluralidad de la teología, pues es perspectivista. Dentro de esta pluralidad teológica encontramos el fenómeno de la denominada TL. Es necesario precisar que la teología Latinoamericana no es exclusiva de América Latina, si bien lleva este nombre, ella ha pasado a ser paradigma, un origen, un punto de partida; es como cuando en los primeros siglos las escuelas antioqueñas o alejandrinas se extendieron más allá de sus lugares de origen.

Pablo Richard en: "40 años de la Teología de la Liberación", hace un análisis descriptivo con gran lucidez del nacimiento, desarrollo y nuevas tareas de la TL. Señala el año de 1968 como la fecha de nacimiento explícito de la TL., cuando el sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez pronuncia su conferencia en Chimbote (Perú), titulada "Teología de la Liberación", sustituyendo así el anterior nombre de "Teología del Desarrollo". El giro se fundamenta en que el problema de Latinoamérica no era el desarrollo, sino la liberación.

2.2 Protestantes y el discurso de la TL

En el campo protestante, habría que ubicar primero las distintas vertientes que emergen como resultado de las misiones de fe hacia fines del siglo XIX en América Latina. Podríamos señalar al menos tres vertientes: la de inmigración, formada principalmente por ingleses y alemanes que llegan al continente como consecuencia de una ola inmigratoria, que busca nuevas fronteras comerciales, ellos traen consigo su fe y credo. Esta primera generación es de tradición anglicana y luterana. En segundo lugar, están las iglesias misioneras, que derivan de un programa de evangelización y educación claramente conducido por sociedades misioneras norteamericanas.

En América Latina, la religión de los estados nacionales es la católica romana y la lucha por los espacios públicos y la libertad de culto será heroica. Muchas misiones se vieron en la obligación de establecer una estrategia educativa, creando escuelas y colaborando con el estado en la enseñanza formal. Se caracterizarán por la enseñanza del inglés y la enseñanza bíblica como método de lecto-escritura (método lancasteriano). Los pioneros en estas misiones serán los presbiterianos, metodistas y bautistas, aunque en Centro América, los moravos ingleses son los primeros protestantes que llegan a las costas del caribe nicaragüense en el año 1848. La tercera vertiente es la pentecostal, cuyo origen se remonta a la experiencia carismática de la calle Azusa, en Los Angeles, Estados Unidos a inicios del siglo XX.

El pentecostalismo en el continente latinoamericano y caribeño, tomará diversas formas y proliferará denominacionalmente con características propias del modo de ser de nuestros pueblos. Muchos pentecostalismos latinoamericanos poseen rasgos criollos y una espiritualidad muy propia.

El protestantismo misionero pudo encontrar simpatía entre los sectores más ilustrados de la burguesía. La fe de los misioneros estaba mediatizada ideológicamente por el liberalismo laicista y anticlerical; y pudo penetrar en las capas medias altas de la sociedad, captando su propia clientela religiosa. La tendencia teológica de los misioneros venidos desde el norte de los Estados Unidos, era liberal y conocían bien las nuevas corrientes de la ciencia bíblica y teológica. Se abrirán seminarios bíblicos para la preparación de los obreros cristianos y futuros pastores, lo que luego se transformarán en Institutos Superiores o Facultades de Teología. Aquí se cultivará, en una reflexión crítica, teológica y social, la semilla del aporte de la teología evangélica a la TL.

En los grandes procesos de transformación social y luchas insurreccionales de los años 60 en América Latina, los evangélicos de diversas corrientes, no están ausentes. Bautistas, Metodistas, Presbiterianos, Luteranos y Pentecostales de distintas ramas, entran

en la búsqueda de una mayor justicia social. Se unen a la causa obrera, estudiantil y campesina, bajo el proyecto revolucionario que se extendía por el continente. Deciden traer el cielo a la tierra. Esta conciencia social no aparece de la noche a la mañana, nace de la lectura del evangelio en las comunidades evangélicas y con la influencia del movimiento del Evangelio social, de finales del siglo XIX en Estados Unidos. Uno de los grandes impulsores de este movimiento, fue el ministro bautista Walter Rauschenbush, quien organizó a congregacionistas, episcopales y unitarios para acompañar a la creciente población de inmigrantes, que en la industria sufría injusticia y explotación (González, 1985: 257).

El evangelio social es un movimiento basado en la mentalidad de la clase media. Es un producto de la teología liberal del siglo XIX, que en diálogo con las ciencias positivas verán la naturaleza humana y el progreso con ojos optimistas.

Como resultado de la reflexión teológica y el auxilio de las ciencias sociales, en la interpretación de la realidad latinoamericana y caribeña, van naciendo nuevos movimientos como Iglesia y Sociedad (ISAL), Movimiento Estudiantil Cristiano (MEC) etc. y que unido a otros grupos cristianos, van formando un gran frente de cristianos por un nuevo proyecto de sociedad. A la par de estos se levantarán teólogos del nivel de Julio de Santa Ana, José Míguez Bonino, Ruvem Alvez, Richard Shull, Hugo Assman, Carmelo Alvarez, Jorge Pixley, etc. Estos teólogos, entre los que se encuentran biblistas y sistemáticos de diferentes tradiciones; representan la primera generación de teólogos latinoamericanos, que desde la perspectiva evangélica contribuirán a una configuración ecuménica de la TL.

La Teología Latinoamericana va naciendo en las comunidades eclesiales de base (CEB), en medios de las luchas, temores y esperanzas del pueblo creyente. Ella surge de una raíz mística: el encuentro con Jesucristo a través de los pobres. Es el clamor de los pobres, quienes reclaman una respuesta, quieren su liberación, como los esclavos hebreos en Egipto. Esta es la circunstancia originaria de la Teología de la Liberación.

Podemos señalar dos momentos claves en la Teología de Liberación: a) visión de la realidad (praxis) b) reflexión (teoría). El primer momento percibe la opresión, el dolor, el grito, pero no sus causas (Ver). El segundo momento es reflexión, busca conocer sus causas a la luz de la Palabra de Dios (Juzgar) y transformar esa realidad (Actuar). Es el método teológico-pastoral de Medellín (1968) y Puebla (1979) que consagra tres mediaciones para hacer teología: mediación socio-analítica (Ver), mediación hermenéutica (Juzgar) y mediación práxica (Actuar).

La visión de la sociedad sistémica es funcionalista, la convivencia de ricos y pobres es necesaria, se justifica religiosamente con el viejo concepto fatalista de la resignación. La Teología de la Liberación opta por otra visión de la sociedad: la estructural-dialéctica, que afirma que si hay pobres es porque hay ricos. En la Teología de la Liberación no se concibe al pobre como un fenómeno sociológico, sino como un pecado estructural, sistémico (pecado social), y contra ese pecado hay que luchar. Aunque pareciera ser que la TL es reduccionista, (Cristología desde abajo) confinando la realidad a una dimensión puramente material y política, ella ve al hombre desde una perspectiva integral y trascendente.

2.3 *Desafíos y nuevas tareas de la TL*

Obviamente el escenario histórico ha cambiado, las realidades socio-políticas y económicas se perciben desde una óptica post-moderna y neoliberal. Atrás han quedado viejos proyectos de sociedad como la utopía del progreso (desarrollismo), la utopía nacionalista (militarismo y seguridad nacional) y la utopía socialista (lucha de clases y dictadura del proletariado). Hoy se requieren nuevas soluciones para nuevos problemas. La revolución política, económica y comunicacional (digitalización), que ha desconstruido el sistema de Estado, mediante una política de “ajuste”, dejó fuera de competencia otros paradigmas. La globalización es un fenómeno, cuya marea todo lo ha arrasado, haciendo de la planetarización una forma de educación para construir nuevos imaginarios, nueva conciencia sobre nuevas situaciones y como resultados de esto, nuevas forma de situarse en las sociedades y en el mundo.

2.3.1 *Del Éxodo al Exilio*

¿Qué lecciones podemos aprender del pasado? ¿Qué nos depara el mañana? Víctor Codina sj (1989), en un documento titulado: “Desafíos para la cultura y la religión en el contexto neoliberal”, hace una autocrítica de la TL y reflexiones sobre los nuevos escenarios sociales, políticos y económicos, los nuevos sujetos y los desafíos desde donde debe construirse la TL. El clamor por la justicia no debe apagarse, la defensa de los pobres no debe entrar en tregua, se hace más urgente que nunca.

El pobre como categoría sociológica, ha pasado de ser un oprimido a un excluido del sistema neoliberal, es una masa sobrante. “...ya no son clases sociales de trabajadores en lucha, sino desempleados sin oportunidad, basura social”. Estos pobres, excluidos no interesan al mercado. Hay que hacer una limpieza social y ofrecerlos como víctimas a los ídolos del mercado.

La Iglesia muy consciente de esta desoladora realidad, del “darwinismo social” del modelo económico neoliberal, se ha formulado de otra manera el problema. No basta con quedarse en el análisis social y económico de la realidad. Se hace imperioso unir este análisis con el antropológico, cultural y religioso.

Un alto porcentaje de la población de América Latina, lo conforman mujeres, indígenas y mestizos. Ellos no son sólo un subproducto social, sino que son sujetos con una gran riqueza humana, cultural y espiritual. Estos pobres tiene rostro, género, cultura, dignidad, sueños, religión.

De una manera más técnica podemos decir que la primera ilustración, más racional e instrumental (Kant), como la segunda ilustración, más revolucionaria (Marx), ya no responden a las nuevas demandas, se han quedado estrechas. Ambas ilustraciones derivan y responden al paradigma de la modernidad en su utopía de razón y progreso. (mito del eterno retorno). La realidad nos ubica hoy en nuevos escenarios, donde surgen otras vías alternativas: la imaginación simbólica, el rito, el mito, el pequeño relato.

El evangelio dice: “...no sólo de pan vive el hombre”. El hombre no es sólo “homo economicus”, “homo faber”, sino también “homo religiosus”. Necesita libertad, cultura, religión, fiesta.

2.3.2 *Cambio de paradigma bíblico*

Codina afirma que la Iglesia y la teología de América Latina son fundamentalmente prácticas, se formula algunas preguntas claves: ¿Qué podemos hacer hoy? ¿qué significa hoy la opción por los pobres, la liberación, la solidaridad, el Reino de Dios?. Luego señala lo siguiente: en los años 70-80 el paradigma del Éxodo era dominante en la reflexión bíblica; la utopía era el socialismo y la transformación de la estructura de poder. En la década del 90 el Éxodo sigue siendo clave en la lectura bíblica y se pregunta: ¿cuál es el mar rojo que hemos de atravesar en un mundo donde todo está mundializado y globalizado? ¿cuál es la tierra prometida que se avizora en nuestro horizonte si el neoliberalismo se ha constituido en el único modelo?.

Hemos entrado en una crisis de paradigma y no pareciera haber alternativa global al sistema neoliberal. “...no podemos huir hacia una utopía inexistente ni sentarnos a llorar con nostalgia lo que soñábamos en los años 70”. Estamos más cerca del Exilio que del Éxodo; el Exilio es la experiencia de vivir desterrado, sin patria, sin reyes, sin sacerdotes, sin templo y en medio de culturas extrañas (Asiria y Babilonia) (Sal. 137).

¿Existe una luz de esperanza? El Exilio también es memoria, reflexión, purificación, tiempo de conversión y espiritualidad.

Los tiempos son distintos y los escenarios históricos son otros. Los grandes profetas como Ezequiel e Isaías animan al pueblo y devuelven la certeza que Dios no está ausente. Ayudan al pueblo a construir la esperanza (Is.40-55 ; 42 ; 49 ; 50 ; 52-53). El relato de la creación surge en este periodo para que el pueblo no olvide que la tierra y la creación en general es un templo natural que no debe destruirse (preservación del medio ambiente y sus recursos naturales).

Los profetas ya no profetizan contra los reyes, los sacerdotes ni el templo porque no existen. Ahora las voces proféticas resisten al imperio (Babilonia) y se refuerza la identidad del pueblo, se abre el diálogo con las culturas y las religiones (globalización, macroecumenismo y panecumenismo). Es la profecía de Oseas, del tiempo de la paciencia y la esperanza mientras llega el nuevo Kairos.

3. LOS MOVIMIENTOS EMANCIPATORIOS

3.1 *Movimientos guerrilleros*

Otra contribución por la que se ha distinguido América Latina, además de los aportes anteriores, es su acción política a través de movimientos estudiantiles y de sectores de la clase media radicalizada que combatieron a las dictaduras del área con las armas en la

mano. Pero lo que se estableció como un método propio, que le valió un imaginario internacional muy unido a ella, fueron las estrategias y tácticas guerrilleras. A tal punto impactó este fenómeno, que algunos autores europeos, como Régis Debray, la definieron como una “revolución dentro de la revolución”. La estrategia que se desplegó en varios países latinoamericanos después de la revolución cubana en 1959, triunfó sólo 20 años después en Nicaragua, para volverse a perder por medios pacíficos y obtuvo distintos niveles de fracaso en el resto del subcontinente; total en las guerrillas urbanas del cono sur (Chile, Argentina, Uruguay), parcial en Centroamérica (Guatemala, El Salvador).

3.2 Militares reformistas, nacionalistas y populistas

Una respuesta que brindaron algunos ejércitos latinoamericanos, en particular una oficialidad joven, de clase media y nacionalista, fueron los regímenes militares nacionalistas, populistas de izquierda y de derecha, que se apoyaron en sus Estados nacionales como motores del desarrollo y ejes de la orientación económica. El paradigma referencial lo constituyó el Gral Lázaro Cárdenas, probablemente el más abierto de los gobernantes revolucionarios mexicanos de la primera hora. En Perú con el régimen del Gral. Velasco Alvarado, en Panamá con el Gral. Omar Torrijos, en Argentina con el Gral. Juan Domingo Perón y en Brasil con el Gral. Getulio Vargas. Se caracterizaron por gobernar con un apoyo popular plebiscitario, promulgaron algunas medidas en defensa de las soberanías nacionales, reformas agrarias controladas y fueron feroces con sus adversarios políticos. En algunos casos desafiaron a EEUU y a algunas de sus empresas transnacionales al nacionalizar propiedades y explotaciones. Dominaron, sin embargo, con esquemas altamente autoritarios y fueron responsables, junto con sus primas, las dictaduras más vulgares del área, del endeudamiento ante la banca internacional para financiar sus modelos de desarrollo fracasados, que terminaron endeudándonos a todos. No podemos evitar recordarlos a todos ellos, cuando nos referimos hoy a Hugo Chávez, aunque su elección fuera democrática.

3.3 Nuevos movimientos sociales

Una última característica del pensamiento latinoamericano, deberíamos decir más bien de su praxis, es la existencia de nuevos movimientos sociales que están reclamando y reflejando, un nuevo mapa de fuerzas sociales y políticas en el subcontinente. Este nuevo “boom” que se fundamenta en la diferencia y en la microfísica del poder de rasgos foucaultianos, está llamando a los analistas a repensar los regímenes democráticos, el papel de las identidades nacionales y regionales, al amparo de las nuevas reflexiones que sobre género, medio ambiente, etnias, lenguas, subalternidad, nuevas espiritualidades, alterglobalización, “tribus” y redes, nos está obligando a cuestionar los antiguos imaginarios, nostálgicos sin duda, de la Latinoamérica que conocieron nuestros mayores.

4. PROCESOS PICOS Y PARADIGMAS DOMINANTES

La tragedia de la sociología en América Latina, y dentro de ella una variedad muy castigada de marxismo, descansa en la no biunivocidad con la dinámica de las revoluciones de nuestro continente. Ningún aparato conceptual sociológico sirvió para aprehender la racionalidad y el desarrollo de los acontecimientos sociales en nuestros países: "hasta hace

unos años, una década o poco más, las ciencias sociales en América Latina se hallaban en una situación de casi completa dependencia respecto a las norteamericanas y europeas... Se copiaban casi acríticamente fines, interpretaciones, análisis e instrumentos metodológicos de las ciencias sociales occidentales, con adaptaciones de escasa importancia a la realidad latinoamericana" (Ingrosso, 1973:7). Desde la revolución mexicana hasta la revolución nicaragüense, todos los macro-fenómenos sociales escaparon de los esquemas de interpretación de turno.

Por un lado, se desarrollaron revoluciones, no *por* los pronósticos desprendidos de las escuelas de pensamiento de análisis del momento, sino *a pesar* de ellos. El fenómeno llevó, colateralmente, al hundimiento de la concepción de moda abriendo otro círculo concéntrico que se acercaba un poco más al núcleo de los nuevos sucesos como el caso de la revolución cubana que fracturó la sucesividad de etapas propuesta por la corriente del marxismo mecánico u "ortodoxo" como lo llama Sonntag (1989:37) o, como la revolución boliviana en 1952, que le destrozó el sistema nervioso al estructural funcionalismo diseñado para describir sociedades estables o en equilibrio (Ingrosso, 1973:53) o, por último, como la revolución nicaragüense y el proceso insurreccional salvadoreño que sucumbieron ante el espíritu postmoderno de negociaciones y consensos.

La revolución nicaragüense evidenció el estado comatoso del dependentismo en todas sus modalidades (desde el cepalismo ortodoxo hasta el gunderfrankismo) al incorporar actores sociales ignorados por esta tendencia, tales como las etnias, las mujeres, la teología de la liberación, el pluralismo de izquierda, la juventud, etc.

Por supuesto, reimbricados dentro de las coordenadas de análisis clasista --aunque no en el sentido de Guido y Fernández (1990:161-2) que la plantean más bien como la astucia de la razón hegeliana--, no podemos esperar más que una nueva escuela destinada a repensar la historia de las luchas sociales en nuestro subcontinente (¿por ventura el postoccidentalismo?) y, en consecuencia, a rizar el rizo de nuevo para acercarnos más al núcleo de los acontecimientos y dominar sus ricas tendencias potenciales rebeldes, por lo demás, a dejarse reducir por esquemas exclusivamente clasistas, modernos o coloniales.

En una lectura lineal esquematizada, a riesgo de simplificar las cosas, podemos presentar más o menos un cuadro entre el *ser* y el *deber ser* de la praxis social latinoamericana y el hiato trágico que han guardado entre sí. Los autores de los que tomamos las referencias no han explicitado las relaciones tal como nosotros las presentamos aquí. No obstante, hablan de ellas pero de un modo invertebrado, aludiendo indiferenciadamente a los puntos más altos de las luchas del continente y a los obstáculos teóricos que han tenido que derribar. Nuestro mérito, en consecuencia, es muy modesto, pues, no nos hemos limitado más que a separar los dos fenómenos para expresar con limpieza los desencuentros.

REVOLUCIONES Y PARADIGMAS DOMINANTES EN AMERICA LATINA EN EL SIGLO XX

PROCESOS	PARADIGMAS DOMINANTES
Revolución mexicana (1910)	Positivismo
Revolución boliviana (1952)	Estructural-Funcionalismo
Revolución cubana (1959)	Serialismo marxista
Experiencia chilena (1970)	Dependentismo
Revolución nicaragüense (1979)	Postmodernismo

Fuente: para las revoluciones, Vitale (1986:62) y, para los marcos sociológicos, Ingresso (1973:10-12). Sonntag (1989:37), como ya dijimos, le llama "ortodoxo" al serialismo, diferencia al cepalismo (ibid:20-36) aunque lo reconoce como tributario del funcionalismo y divide en dos momentos al dependentismo (uno con énfasis en la dependencia y otro con privilegio de la explotación interna). Para el postmodernismo, Guido y Fernández (1990) aunque le llaman "transición a la democracia", como lo popularizaron Norbert Lechner, Ernesto Laclau y Chantal Mouffe

Desde luego que alrededor de todos estos hitos referenciales, orbitan una serie de experiencias menores como la insurrección salvadoreña de 1932, el Cordobazo argentino de 1919, el tenentismo brasileño de los 50, el gobierno guatemalteco de Jacobo Arbenz (1954), la semi-insurrección dominicana con Juan Bosch (1965), las rebeliones agrarias peruanas de los 60, los sucesos en la Venezuela de 1945, la revolución tica (1948), etc.

Con ritmos desiguales, tiempos distintos y motivaciones de múltiples fuentes, todas las manifestaciones de las luchas latinoamericanas, irónicamente, no sólo han sido contra los dictadores, oligarcas y capitalistas sino también contra las interpretaciones que han realizado de su propia dinámica, aquellos que sinceramente creyeron defenderlas, además de explicarlas, con un conjunto de principios tenidos por infalibles que, al fin y al cabo, terminaron por ser superados (en un doble mérito) por direcciones revolucionarias como el FSLN y la dirección cubana, hoy viejas y desgastadas, siendo ellas mismas las primeras en sorprenderse de sus éxitos y las últimas en enterarse teóricamente de sus propias contribuciones prácticas.

REFERENCIA BIBLIOGRAFICAS

- CODINA, V. (1999) *Desafíos para la cultura y la religión en el contexto neoliberal*. Centro Ecuménico Diego de Medellín. Santiago de Chile.
- COMBLIN, J (1987) *Reconciliación y Liberación*. Santiago de Chile.
- GONZALEZ, J.L. (1985) "The story of Christianity" Vol. 2.en *The Reformation to the Day*. Publishers, San Francisco Harper & Row.
- GUIDO, FERNANDEZ (1990) *El Juicio al Sujeto. Un análisis global de los movimientos sociales*. FLACSO. México.
- INGROSSO, M (1973) *Modelos socioeconómicos de interpretación de la realidad latinoamericana: de Mariátegui a Gunder Frank*. Anagrama. Barcelona.
- SALAZAR BONDY, A. (1968) *¿Existe una filosofía de nuestra América?* Siglo XXI. México.
- SONNTAG, H (1989) *Duda/Certeza/Crisis*. La evolución de las ciencias sociales de América Latina. Editorial Nueva Sociedad. Caracas.
- VITALE, L (1986) "A 100 años de Chicago. El movimiento obrero latinoamericano". *Nueva Sociedad*. No.83. Caracas. Mayo/Junio; págs:53-64.
- ZEA, L (1982) *La filosofía americana como filosofía sin más*. Siglo XXI. México.