

LA IGLESIA QUE IMAGINAMOS PARA AMÉRICA LATINA: FE E IDENTIDAD EN EL MUNDO GLOBALIZADO ACTUAL

Nicolás Panotto¹

Resumen

Este artículo propone analizar el contexto de la iglesia latinoamericana desde el concepto de identidad e imaginación, como instancias que encierran consigo un marco complejo de matrices contextuales que se encuentran en constante redefinición, desde una deconstrucción de la comprensión de “América Latina”. Se analizarán diversos elementos históricos y situacionales del contexto latinoamericano, para desde allí reflexionar en una serie de aspectos eclesiológicos como desafíos para ser y actuar como iglesia dentro de estas tramas.

Palabras clave: Identidad – Imaginación – Iglesia latinoamericana

Introducción

Cuando hablamos de *identidad*, lejos estamos de referirnos a una entidad fácilmente reconocible, menos aún a un cúmulo medible de elementos que hacen a ese “algo” identificable. Al hablar de identidad, más bien, nos referimos a un *tiempo* determinado dentro de una extensa periodización con un pasado, un presente y un futuro, a una *experiencia* relativa a la persona o grupo en particular y su entorno, a una *historia* compuesta de muchas historias, y a un *contexto* sujeto a todo lo mencionado.

Esto mismo hay que tener en cuenta cuando hablamos de nuestro continente. Decir “América Latina” o “Latinoamérica”, términos utilizados indistintamente aunque con trasfondos diversos, no significa solamente hacer mención de un espacio geográfico. Implica, además, referir a una historia con muchos avatares, a un contexto en continuo cambio y proceso, a un cúmulo de experiencias de hombres y mujeres que la componen y “le dan nombre”, entre muchos otros elementos. Involucra, por otro lado, remitir a *percepciones*: cada cual, hasta cada comunidad (sea como sea que ella se comprenda a sí misma), a pesar de leer las historias escritas, de analizar socio-antropológicamente de manera profunda y académica su contexto, siempre la comprenderá desde su propia intención, singularidad y perspectiva. Por eso, Alan Rouquié expresa lo siguiente, de manera un poco más tajantemente:

Utilizamos pues ese término cómodo [América Latina], pero con conocimiento de causa, es decir sin ignorar sus límites y ambigüedades. América Latina existe, pero sólo por oposición y desde fuera. Lo cual significa que los “latinoamericanos”, en cuanto categoría, no representan ninguna realidad tangible más allá de vagas extrapolaciones o de generalizaciones cobardes.²

Esta cita nos lleva a considerar algunos aspectos centrales para una comprensión de (¿lo que es? ¿lo que fue? ¿lo que será?) nuestra región: *América Latina es un*

¹ Mestrando em Antropologia Social e doutorando em Ciências Sociais pela FLACSO, Argentina. Diretor geral do Grupo de Estudos Multidisciplinares sobre Religião e Incidência Pública (GEMRIP - www.gemrip.com.ar). Email: nicolaspanotto@yahoo.com.ar

² Alan Rouquié, “América Latina” en *Introducción al Extremo Occidente*, Siglo XXI, México, 1989, p.3

*continente cuya identidad fue y es construida por un conjunto de elementos que no sólo reflejan aspectos “internos” sino también narrativas, intencionalidades y dinámicas que traspasan sus fronteras*³. En otros términos, América Latina es construida también como una alteridad. Con esta aseveración no deseamos caer en ningún maniqueísmo que divide la realidad en “culpables” y “víctimas”, desde un dualismo analítico simplista. Menos aún decir que los culpables se encuentran fuera de “nosotros/as” y que aquí sólo hay receptáculos y víctimas de la acción esos otros/as.

Cuando decimos “desde afuera” o “de los otros/as”, no nos referimos únicamente a personas concretas, ajenas al continente (aunque, por supuesto, las hay). Remitimos, más bien, a sistemas, narrativas, valores, ideales, normas culturales, entre otros elementos, que *irrumperon* abruptamente en la historia de América Latina hace solo algunos siglos atrás y que, a partir de allí, han reconfigurado *las culturas y las identidades* presentes, al menos a lo venía construyéndose hasta allí. Aquí la útil categoría de *actualización histórica*, propuesta por Darcy Ribeiro, utilizada para denominar aquellos “pueblos [latinoamericanos] que, sufriendo el impacto de sociedades más desarrolladas, tecnológicamente, son subyugados por ellas perdiendo su autonomía y corriendo el riesgo de ver traumatizada su cultura y descaracterizado su perfil étnico”.⁴ En resumen, esta actualización histórica representada en el proceso de colonización, y los términos que este acontecimiento pone sobre la mesa (conquista, invasión, muerte, europeización, explotación, etc.), fueron sucesos lejos de ser simples hechos gratuitos algunos siglos atrás, formando, por el contrario, parte de la *genética latinoamericana* hasta hoy día.

Es por todo esto que es esencial volver a la América Latina *imaginada* por todos los actores en juego. Con el sentido de “imaginación” nos remitimos a Benedict Anderson⁵, quien define a la nación como una “comunidad política imaginada” que intenta demarcar su lugar a partir de una serie de delimitaciones identitarias, pero que precisamente por ese *intento* es en realidad falible y autoimpuesto. Por ello apelamos al término “imaginación” como una dinámica constitutiva del sentido, que remite a la heterogeneidad de contextos y a lo pasajero de las definiciones. Es en ella, en la imaginación, donde se crean los mundos, donde se tejen las realidades desde los hilos de la experiencia. Imaginación no es lo mismo que fantasía o sueño, aunque pueda tener mucho de ellas. Remitimos a este término para resaltar, principalmente, que no existe *una* América Latina. Hay tantas imágenes de ella como hombres y mujeres, que a su vez conviven y se interrelacionan compartiendo en la cotidianeidad aquellos símbolos, relatos y narraciones a través de los cuales construyen lo que intuyen como “realidad”; más aún, como las realidades latinoamericanas.

¿Cómo imaginamos la “identidad latinoamericana”?

Para poder intuir este ejercicio, cosa que todos y todas hacemos a diario, hay algunos aspectos a tener en cuenta. Nunca imaginamos desde la nada. Siempre lo hacemos desde un marco, desde experiencias vividas como sujetos, compartidas con quienes nos rodean; desde un contexto compuesto de elementos sociales, económicos, religiosos, políticos y culturales. En fin, lo hacemos desde aquel espacio vital en donde vivenciamos nuestra cotidianeidad junto a hombres y mujeres que comparten nuestra cultura, con quienes somos parte de un sistema económico particular, regido por un

³ Edward Said aplica la misma tesis en el caso de Oriente en *Orientalismo*, Quibla, Madrid, 1990.

⁴ Darcy Ribeiro, *Las américas y la civilización*, CEAL, Buenos Aires, 1972, p.34

⁵ Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas*, FCE, Buenos Aires, 2000

marco político determinado y fundamentado en un conjunto de normas sociales y culturales particulares (ya sea por elección o por imposición).

Desde aquí podríamos mencionar una serie de elementos centrales dentro de este “espacio latinoamericano” desde donde cada uno y cada una da rienda suelta a su imaginación y responde a aquellas preguntas existenciales tan básicas como “¿quien soy?”, “¿dónde estoy?”, “¿hacia dónde voy?”. Y por todo lo dicho, demás esta decir que la puntuación que propondremos a continuación es, precisamente, un recorte singular, el cual, como veremos, es compartido por unos y otras, pero que también puede carecer (¡y ciertamente lo hace!) de ciertos elementos.

Una identidad heterogénea

Dice Todorov Tzvetan: “si comprender no va acompañado de un reconocimiento pleno del otro como sujeto, entonces esa comprensión corre el riesgo de ser utilizada para fines de explotación, de ‘tomar’; el saber quedará subordinado al poder”.⁶ Esto es lo que sucedió en nuestro continente: un “encuentro de culturas”, como se suele decir, que lejos de ser un evento cordial, implicó la dominación de un grupo sobre otro; o mejor dicho, un conjunto de comunidades locales se vieron dominadas por un grupo (mucho menor) de “naciones occidentales europeas”.

Muchas veces este suceso histórico se diluye bajo ciertas banderas ideológicas (por cierto, no por quienes las izan sino por quienes se posan “del otro lado”) como “indigenismo”, “movimientos de...”, etc. Toda una serie de etiquetas (que, por cierto, son legítimas de por sí) son vistas como simples “puntos de vista” más que como perspectivas que defienden la memoria de hechos históricos concretos, o sea, la conquista e invasión del continente en 1492, desarrollada de manera tan brutal y sangrienta, suceso que marcó la vida de este continente. No podemos huir de eso. ¿Qué grupos indígenas fueron igualmente crueles con otras comunidades hermanas? Es verdad. ¿Que muchos y muchas que acompañaron a los conquistadores se arrepintieron a mitad de camino y terminaron siendo baluarte de la defensa de los desfavorecidos y desfavorecidas? También es cierto. Pero nada de esto diluye la atrocidad de la historia vivida, como algunos y algunas pretenden hacer. Este hecho histórico, del cual todos y todas somos parte ya que no podemos negar nuestra herencia cultural multiforme a partir de allí, marcó este continente de tal manera que -no debemos olvidarlo- aún influye, y considerablemente, en la situación actual de América Latina.

En este sentido, Catherine Walsh⁷ resume cuatro áreas donde la colonialidad sigue vigente aun hoy, demostrando las matrices complejas de la conquista, las cuales, como dijimos, persisten hasta hoy día. Primero, la *colonialidad del poder*, que refiere a la creación de un sistema social de clasificación basada en la jerarquización racial y sexual, a través de la determinación de escalas entre identidades sociales. Segundo, la *colonialidad del saber*, que se relaciona con el posicionamiento del eurocentrismo como única fuente de conocimiento. Tercero, la *colonialidad del ser*, que ejerce su fuerza a través de la inferiorización, subalternización y deshumanización. Y por último, la *colonialidad de la naturaleza*, especialmente en la dinámica que se produce con la tajante división entre naturaleza y sociedad, desacreditando otras lógicas de definir las

⁶ Tzvetan Todorov, *La conquista de América. La cuestión del otro*, Siglo XXI, México, 1987, p.143

⁷ Catherine Walsh, “Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado” en *Tabula Rasa*, Colombia, Nro. 9, 2008, pp.131-152

interrelaciones entre el contexto y la sociedad (la religiosa es una de ellas). En resumen, la colonialidad se presenta como una matriz que afecta las instancias más evidentes del campo social, desde las instituciones sociales y políticas hasta los imaginarios y los discursos individuales y colectivos.

Sea como fuere que leamos nuestra realidad (desde la injusticia, la desigualdad, la opresión, la opulencia, las singularidades, las heterogeneidades, etc.), siempre remitiremos a este pasado aún presente y sangrante. Esto lo podemos explicar retrotrayéndonos nuevamente al concepto de actualización histórica de Ribeiro, quien agrega que dicho proceso (impuesto) en la cultura requiere, intrínsecamente, de una *desculturación* de los patrones vigentes y una *asimilación* de la cultura invasora. Es desde este complejo proceso a partir del cual se creó la tan heterogénea América Latina donde conviven grupos criollos, pueblos indígenas, inmigrantes, ricos y pobres, una inestable clase media, etc. La aceleración histórica hace precisamente eso: cortar con el supuesto “proceso natural” de todo grupo humano en el desarrollo de su identidad tras la irrupción de toda una serie de elementos ajenos que, más allá de imponerse la misión de crear homogeneidad (que, sabemos, siempre es ilusoria ya que cualquier imaginario o narrativa que pretenda tal estatus nunca podrá destruir por completo su heterogeneidad constitutiva), hace trizas lo existente separándolo en pequeños reductos dispersos y creando nuevos espacios tanto como nuevos elementos que se diferencian de los demás como también muros que separan aun más a los grupos resultantes.

Una identidad endeudada

La deuda externa es un asunto que ha ganado cada vez más lugar en los distintos espacios de discusión política, social y económica. Varios países de América Latina, en los últimos años, han hecho todo lo posible por cancelar sus deudas. ¿Por qué tanta prisa al hacerlo? Esto lo descubrimos mirando al pasado. Cuando analizamos los comienzos de la “historia de la deuda”, descubrimos varios elementos importantes. Primero, que el otorgamiento de créditos y capitales por parte de los países centrales y los organismos financieros a nuestras naciones era parte de la maquinaria comercial y productiva de esos mismos espacios, que requerían fomentar la exportación y venta de sus excedentes de producción. Segundo, esta empresa crediticia se organizó como uno de los mejores negocios usureros para las naciones que lo administraban. Los intereses fueron, como hasta hoy, fuera de toda lógica. Tercero, la negociación del pago de las deudas sirve como herramienta de dominación ya que, como dice el dicho, “el que tiene el efectivo es el que manda”.

A causa de todo esto, dichas naciones y corporaciones lograron influir (hasta, en ocasiones, de forma directa, a través de incursiones armadas y fomentación de golpes de Estado) en las políticas sociales y económicas de los países latinoamericanos. Por todo lo dicho, vale la pena resaltar un slogan que hace tiempo se está erigiendo: el tema de la deuda externa no es un asunto económico sino *ético*. La deuda que apalea nuestra región, y que ha crecido aun más a partir de los regímenes dictatoriales en los ‘70 y los gobiernos neoliberales de los ‘90, ha resultado en más pobreza, menos desarrollo y más dependencia a las naciones ricas. Es por todo esto que se requiere tomar “el toro por las astas” y abordar el tema con la complejidad que lo requiere.

Una identidad periférica

Hay algunas aclaraciones a realizar respecto a este término, cuya carga significativa puede aludir a ciertos acercamientos que, a pesar de su validez, requieren ser replanteados. Primero, dicha categorización, al menos en este trabajo, se utiliza estrictamente en relación a la cuestión económica, con todo lo que ello implica.

Segundo, que la división entre países centrales y países periféricos, realidad que no podemos negar por una cuestión de simple sentido común, hay que comprenderla dentro de la situación *policéntrica* en que nos encontramos: el mundo global actual nos lleva a ver la realidad de una manera más compleja que una simple división bipolar. Tanto en los países centrales como en los periféricos encontramos grupos que poseen el poder y otros que son excluidos. En otros términos, hay una lógica que atraviesa tanto a países centrales como periféricos. Por ello, la lectura geopolítica requiere de una mayor complejización de su visión en torno a las relaciones, pluralidades y tensiones que la constituyen. En nuestras naciones contamos con grupos de poder aliados con las fuerzas económicas globales. Esto último nos lleva también a considerar que en la actualidad el poder económico es mucho más “virtual” que en otras épocas. Por esta razón, las manifestaciones son mucho más suspicaces y variadas según la configuración concreta que adquiera en los diferentes espacios del globo.

Al hablar de una región periférica, entonces, nos referimos a la realidad de que las decisiones más relevantes respecto a lo económico no se toman exclusivamente en estos lugares. Los países latinoamericanos poseen un lugar periférico dentro de la producción de bienes pero central en la exportación de materias primas, teniendo en cuenta la división internacional del trabajo vigente (situación que se ha profundizado gracias al desabastecimiento productivo y el incremento de la deuda en tiempos de dictadura y de gobierno neoliberal en la década pasada). Esto hace que las naciones que componen nuestro continente posean escasas herramientas (que no es lo mismo que medios, ya que sí los poseen) para autoabastecerse y tener un lugar de competencia dentro del mercado mundial. Los resultados están a nuestra vista: más pobreza, mayor desigualdad, menor independencia, más explotación.

Una identidad “golpeada”

Este es un continente golpeado desde muchos frentes. Pero una de las áreas que más lo ha experimentado ha sido su *democracia*. América Latina ha atravesado y sufrido reiterados golpes militares, especialmente a partir de los ‘70. Doctrina de Seguridad Nacional, persecución a la “subversión”, restauración del “orden”, Plan Cóndor, construcción de una cultura “occidental y cristiana”, fueron algunos de los slogans que fundamentaron esta empresa. Chernausky expone el significado de la doctrina de la seguridad nacional de la siguiente manera:

La doctrina de la seguridad nacional constituye la cobertura y el pretexto de toda política represiva que vulnera todos los derechos y garantías individuales y sociales en aras de un pretendido interés nacional o de Estado y en resguardo de un supuesto enemigo externo o interno. Su finalidad no es otra que el mantenimiento de la seguridad y el propio interés nacional de las potencias imperialistas, especialmente los Estados Unidos, y facilitar la acción depredadora de las transnacionales, en detrimento de la economía y recursos naturales de los países latinoamericanos y demás zonas de influencia.⁸

Existen algunos aspectos a resaltar sobre esta serie de sucesos. Primero, en línea con lo que algunas organizaciones de derechos humanos promueven, el establecimiento de los golpes militares significó la implantación de un sistema económico neoliberal. En esta dirección, el golpe militar fue el medio para la creación de un sistema que benefició (y aún lo hace) a ciertos grupos y naciones a costa de los recursos de las nuestras. Por

⁸ Moisés Chernausky, *Doctrina de la Seguridad Nacional*, APDH, Buenos Aires, 1985, p.3

esta razón, la fuerte conexión entre los golpes militares y ciertos países centrales (especialmente Estados Unidos). Fue a partir de estos golpes que la deuda externa regional, desde la perspectiva que analizamos en un apartado anterior, aumentó considerablemente durante este período. Además, implicó la devastación de las economías locales, la creación de mecanismos para continuar bajo la nómina de dependencia y la profundización de la pobreza.

Segundo, se dejó trunca toda una generación que fue desaparecida o enviada a exilio. Estos hombres y mujeres fueron víctimas de la persecución y la tortura por su compromiso con la justicia o, simplemente, por pensar distinto. Tercero, y en relación con el marco general que estamos utilizando para el abordaje de estas “pistas”, los golpes militares no representan un acontecimiento más en nuestra historia. Por el contrario, fueron sucesos que nos han marcado y cuyas heridas continúan aun abiertas y sangrantes. Seguimos padeciendo las consecuencias del sistema económico impuesto por ellos, de la falta de justicia aplicada al enjuiciamiento de los represores, de los efectos provocados a nivel social y cultural por los miles de desaparecidos y desaparecidas, y de ese símbolo aún viviente, lamentablemente, en nuestra sociedad que se vocifera con las siguientes palabras: “al menos, con los militares estábamos más seguros”.

Una identidad globalizada

Este punto no se limita al continente latinoamericano. Lo mencionamos a raíz de los fuertes cambios que suscita este marco geopolítico que ciertamente transforma el rumbo de analizar los aspectos mencionados: *la globalización*. La comprensión de dicha realidad se vislumbra desde distintas imágenes: las telecomunicaciones que conectan en una milésima de segundo una punta del planeta con otra, las modas que influyen de región en región creando mixturas muy particulares, la facilidad de transporte que suscita distintos tipos de “ciudadanía”, las empresas multinacionales que operan en distintas partes del mundo, etc.

¿Qué implican estas *imágenes* para la cotidianeidad latinoamericana, a partir de la cual, como dijimos, se teje la maraña de la realidad? Permítanme puntualizar algunos aspectos. Primero, la idea de localidad se transforma. Por esta razón, hay quienes ya hablan de “culturas glocales” (Ulrich Beck). La noción de localidad cambia en el sentido de que todo lo que podríamos llamar local o autóctono contiene elementos ajenos a su supuesta circunscripción cultural y geográfica. Esto tiene directa relación a la comprensión de las identidades: estas no son marcos homogéneos de sentido sino un conjunto de representaciones circunscriptas a un locus particular, pero que precisamente por dicha constitución experimenta cambios constantes. Los mundos se muestran mucho más complejos en la actualidad. Esto nos lleva a la conclusión de que la identidad latinoamericana, así como toda identidad cultural, se define en su interacción con los demás continentes. Como dice Néstor García Canclini, esto nos lleva a “pensar el espacio común de los latinoamericanos también como un *espacio euroamericano* y un *espacio intramericano*”.⁹

Un segundo aspecto a resaltar es que esta “apertura” en el análisis de los fenómenos sociales dentro de nuestro continente desde el marco de la globalización nos lleva a dejar ciertos criterios de análisis dualistas o maniqueos (como, tal vez, y sin desmerecerlos ya que aún tienen valor, existían durante los '60 y los '70) hacia una lectura más complejizada, o que al menos intente serlo, de los *relatos*, las *narraciones* y

⁹ Néstor García Canclini, *La globalización imaginada*, Paidós, Buenos Aires, 2005, p.104

los *símbolos* que demarcan las *realidades* representadas en nuestro continente. Néstor García Canclini lo sintetiza de la siguiente manera:

Estos trabajos con lo imaginario, que son las metáforas y narrativas, son productores de conocimiento en tanto intentan captar lo que se vuelve fugitivo en el desorden global, lo que no se deja delimitar por las fronteras sino que las atraviesa, o cree que las atraviesa y las ve reaparecer un poco más adelante, en las barreras de la discriminación. Las metáforas tienden a figurar, a hacer visible, lo que se mueve, se combina o se mezcla. Las narraciones buscan trazar un orden en la profusión de los viajes y las comunicaciones, en la diversidad de “otros”.¹⁰

Esta última y sustanciosa cita, junto a lo abordado en los puntos anteriores, nos lleva hacia algunas modestas conclusiones respecto a lo que nos compete en este apartado sobre la “identidad latinoamericana”:

1. No existe *una* identidad latinoamericana sino un *espacio común latinoamericano* donde se aglutinan un conjunto muy variado de identidades, de relatos, de percepciones y de símbolos complejos.
2. Todas estas identidades no son conjuntos accidentales y gratuitos originados en la fortuna del destino sino son, más bien, el resultado de toda una historia, de un contexto socio-político, de un ámbito económico y de un cúmulo de memorias que hacen al sentido de lo que se nos presenta, elementos todos estos que confirman la “genética” de nuestro espacio común.
3. La manera de intuir estas identidades dentro del espacio común latinoamericano es a través de las expresiones en las cotidianidades de los latinoamericanos y las latinoamericanas. Los grandes sistemas e ideologías que se arrojan la verdad universal deben aprender y replantearse a partir de estas pequeñas historias y vivencias que describen lo que la gente percibe como realidad.
4. El concepto de *aceleración histórica* nos muestra que esta irrupción, desculturización y asimilación que vivió nuestro continente abrió heridas que aún no fueron cerradas, y que con ello comenzó todo un proceso de socialización que no ha cesado aún y que se ha internalizado con raíces muy profundas en los mecanismos de construcción identitaria del continente.

¿Cómo imaginamos la “iglesia latinoamericana”?

De lo dicho hasta aquí, podríamos decir que existen dos realidades o sentidos que desafían el campo religioso y eclesial en su comprensión de “lo latinoamericano”. En primer lugar, un *sentido de realidad*. Esto puede ser un elemento muy evidente, pero no lo es. Resaltar este aspecto tiene dos instancias centrales a tener en cuenta. Primero, que la sensibilidad por las complejas dinámicas de nuestros contextos implica una deconstrucción de las preconcepciones que residen en nuestras construcciones teológicas, dogmáticas y prácticas. Afirmar esto significa partir del hecho de que todo discurso y práctica responde siempre a un contexto, y por ende se debe ser sensible a los cambios que se gestan para resignificar el sentido de ser iglesia y ser cristiano/a a la luz de los escenarios vigentes. Segundo, el sentido de realidad también conlleva una

¹⁰ *Ibíd.*, p.58

conciencia y práctica comprometidas con los avatares del contexto. Así como se debe ser autocrítico con las narrativas que dan lugar a nuestra fe, de la misma manera esta dimensión nos debe llevar a lo que Jung Mo Sung denomina “indignación ética” sobre las problemáticas del contexto.¹¹

En segundo lugar, se requiere de una *sensibilidad hacia lo heterogéneo*. Este punto va unido al anterior, más aún teniendo en cuenta todo lo desarrollado hasta aquí. Vivimos en un contexto plural en muchos sentidos: expresiones culturales, cosmovisiones sociales, perspectivas socio-políticas, historias de vida, expresiones religiosas, entre tantos otros elementos que atraviesan nuestra subjetividad, nuestro contexto inmediato y el más extenso. Si partimos del hecho de que nuestra perspectiva teológica es mediadora de nuestra manera de ver la realidad (y viceversa), entonces necesitamos construir una comprensión no homogénea y particularista de la fe y lo teológico, en pos de fomentar una sensibilidad hacia las diversas posibilidades de expresión de lo divino en la realidad. Este elemento estrictamente teológico conlleva, como podemos ver, una instancia intrínsecamente pastoral y misiológica, en el sentido de cómo se comprende la praxis cristiana en nuestras sociedades.

De aquí la pregunta realizada en este apartado debería complejizarse un poco más: ¿cómo imaginamos a las iglesias, los discursos religiosos y las prácticas de espiritualidad desde los diversos sentidos existentes en torno a nuestra América Latina? Podríamos responderla a través de las siguientes consideraciones:

1. *Una iglesia que repiense sus sistemas teológicos tendientes a la totalización y homogeneización desde una comprensión de las experiencias cotidianas de los hombres y las mujeres del continente.* Este aspecto, como mencionamos, posee una fuerte impronta pastoral. Los tiempos actuales nos ayudan a luchar aún más contra aquella división entre la *razón pura* y la *razón práctica* que impera aún en nuestras iglesias, donde los sistemas teológicos tradicionales son puestos por encima de las experiencias de la gente. Estas demarcaciones, que tienen directa relación con nuestras maneras de comprender la fe, deben abandonar los vicios totalizantes que absolutizan perspectivas particulares desde un sentido cerrado de la acción divina, y cambiar hacia el rumbo del diálogo y la apertura a las voces de los hombres y mujeres que construyen esta realidad día a día. Hugo Assmann, haciendo un profundo replanteo crítico de su peregrinar junto a las teologías latinoamericanas y a la gran empresa utópica que se proponían en su momento -que, aunque válida, muchas veces no dejaba analizar la complejidad de la situación-, dice lo siguiente:

Lo que diría como síntesis es lo siguiente: hay varias teologías de lo inevitable con signos ideológicos diferentes y contradictorios, pero cualquier teología de lo inevitable es reaccionaria. También las que pretenden ser un grito de indignación, porque paralizan las mejores energías humanas; en otras palabras, las energías que nos llevan a gustar de este mundo y de nuestra vida precaria y finita.¹²

2. *Una iglesia que aprenda a leer la realidad en clave de sujeto.* Hemos visto que los marcos de análisis de la situación latinoamericana han mutado a lo largo del tiempo. Y esto no por vicio académico sino porque las circunstancias así lo solicitan. La iglesia debe aprender también de este desafío ya que su peregrinaje teológico se

¹¹ Jung Mo Sung, *Sujeto y sociedades complejas: repensar los horizontes utópicos*, DEI, San José, 2005

¹² Hugo Assmann, “Por una teología humanamente saludable. Fragmentos de memoria personal” en Juan José Tamayo-Juan Bosh (eds.), *Panorama de la teología latinoamericana*, Estella, Verbo Divino, p.151

hace en la historia y, por ende, desde una visión de la misma, tomando de las herramientas de análisis vigentes. En línea con la propuesta que venimos desarrollando, un aporte puede venir de la mano de un análisis desde la noción de *sujeto*. Esto no implica volver a un antropocentrismo romántico, menos aún tornar hacia cierto individualismo pseudo-posmoderno. Por el contrario, es la comprensión de un marco donde individuos y sistemas sociales son analizados en profundidad, intentando intuir la complejidad de su análisis y la variedad de las imágenes existentes. Las palabras de Néstor Míguez nos ayudan al respecto:

Las experiencias del “socialismo real” han mostrado, una vez más, la imposibilidad de dibujar la sociedad futura en el tablero de un diseñador. Si este capitalismo tardío ha de tener alternativas no han de surgir de una ingeniería social igualmente globalizante, sino de las experiencias de construcción comunitaria que son fruto tanto de la resistencia como de la esperanza... Es decir, que lo que aporta para las transformaciones que entrevemos en nuestras visiones, más que el resultado de elucubraciones arquitectónicas sobre el mundo futuro, tiene que ver con los modos de construcción de la subjetividad, y, fundamentalmente, de la subjetividad relacional: frente a la cosificación de las relaciones humanas y el producto descartable que hace de nosotros el mercado, afirmar la dimensión relacional del amor y la justicia como centros posibles de la subjetividad.¹³

3. *Una iglesia comprometida con los males de la “genética latinoamericana”*. Hemos visto que esta genética se compone de una larga historia, de un contexto complejo situado en un espacio configurado política y económicamente de diversas maneras, de experiencias cotidianas determinadas y determinantes, además de sucesos que irrumpieron en nuestra historia y cuya “onda expansiva” aún sentimos. La iglesia debe ser consciente de estos sucesos y de la complejidad de la formación de las identidades desde dichos marcos, que a su vez se conjugan en nuestro continente desde toda una complicada maraña sociológica. Seguir pendientes de la reconstrucción de la memoria, reclamar justicia real para la aclaración de lo acontecido en nuestra historia, luchar por mayor igualdad de oportunidades, analizar el impacto de los sucesos que fueron y siguen siendo, son algunos de los retos por delante. Pero, por sobre todas las cosas, está la ardua tarea de *discernir*, un término tan fuerte para nuestra fe, las situaciones, las historias y los relatos que “hacen” a los hombres y mujeres latinoamericanos. Este discernimiento se hace en comunidad y en un genuino diálogo con nuestra historia, nuestra tradición, nuestro contexto y nuestra gente.
4. *Una iglesia que busque una espiritualidad con honradez*. Jon Sobrino propone tres elementos claves como presupuestos básicos para la construcción de una espiritualidad desde la relación entre el sujeto y la realidad, que servirán como fundamento para comprender el lugar de la fe desde un sentido de realidad, de complejidad y heterogeneidad. En primer lugar, *la honradez con la realidad*, que implica ver la posibilidad de que ella puede reflejar la presencia y acción de Dios. En segundo lugar, dicha honradez desemboca en una *fidelidad a lo real* que reconoce y asume sus elementos negativos, para transformarlos en positivos desde la esperanza en el movimiento divino. Por último, esto nos desafía a *ser llevados*

¹³ Míguez, Nestor “Hacer teología latinoamericana en el tiempo de la globalización” en Hansen, Guillermo, ed., *El silbo ecuménico del Espíritu. Homenaje a José Míguez Bonino en sus 80 años* ISEDET, Buenos Aires, 2005, p.93

por el “más” de la realidad, o sea, por la esperanza y la promesa que radican en ella desde el mover del Espíritu. Esto último significa comprender que la heterogeneidad y complejidad de la existencia no representan un mal o simples contingencias ajenas a la fe. Por el contrario, representan el escenario donde Dios se manifiesta, y es en esa posibilidad-de-ser de la realidad en tanto creación divina –en otras palabras, en su posibilidad de trascenderse- donde la iglesia construye un discurso teológico dinámico, una comprensión de la fe pertinente y una espiritualidad sensible a la diversidad del contexto donde se juega la praxis cristiana.

Conclusiones

A lo largo de este escrito hemos intentado demostrar que la nominación “América Latina” dista de ser simple y homogénea. Más aún, ese tipo de caracterizaciones es funcional a una serie de intereses de poder concretos. Por el contrario, la identidad latinoamericana está compuesta por una heterogeneidad de elementos que hacen a una “genética” en diversos sentidos: desde una historia golpeada por la injusticia (cuyas consecuencias las vivimos aún hoy) hasta el silenciamiento de una su pluralidad constitutiva, tras una serie de narrativas y preconceptos que intentan hacer de este continente un espejo del mundo occidental y colonial.

La iglesia que imaginamos para América Latina –y, como dijimos, utilizamos el término “imaginación” como esa dinámica que no toma la realidad tal como deviene sino desde un lugar donde puede proyectar lo nuevo en contraposición a lo establecido como absoluto- toma estos elementos como causa propia para su misión. Tener en cuenta estos contextos y caracterizaciones implica, también, deconstruir aquellos elementos propios de la identidad eclesial cristiana que responden a dichos parámetros, para comenzar a incluir nuevas cosmovisiones y prácticas que respetan y promueven la denuncia profética de la injusticia, un reconocimiento y promoción de las voces silenciadas que imprimen nuestra heterogeneidad, y que toma en serio las experiencias cotidianas de cada mujer y hombre, con el objetivo de luchar contra las formas, discursos, prácticas e instituciones que, desde sus teologías, eclesiologías y propuestas de espiritualidad, promueven la condena moralista, el pensamiento único y la falta de cuestionamiento a los males de la realidad.