

EL PENSAMIENTO CRISTIANO REVOLUCIONARIO DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, LA TEOLOGÍA AFRICANA Y LOS ESTUDIOS EIDEOLÓGICOS¹.

Eduardo Devés-Valdés²

Nos encontramos reunidos para conmemorar los 25 años de la publicación de *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe*³, de nuestro amigo Samuel Silva Gotay. Se trata de un libro que ustedes grosso modo conocen, reeditado, traducido, citado y discutido. Por ello es que voy a hablarles de las proyecciones del pensamiento de que se ocupa y no del libro propiamente tal.

Para esto, quiero de entrada proponerles un concepto: “exportación de ideas” o, mejor, “exportación de productos eidéticos”. Quiero advertirles además que voy a llevarles por el camino áspero de la erudición, camino para ir lentamente, con la mente abierta y alerta.

A partir del libro de Silva Gotay, voy a formular el siguiente problema teórico: ¿Cómo fue posible que en la época en que se elaboró este pensamiento cristiano revolucionario se produjera en América Latina (desde América Latina) un boom de exportaciones eidéticas? ¿Cómo fue que América Latina se transformó hacia 1970 de importadora neta de ideas en exportadora?

Hoy nos encontramos en una situación de estancamiento en la región y de decadencia en varios aspectos. Si estamos mal es porque hemos pensado mal, entre otras cosas. La conmemoración de los 25 años de este libro, parece una buena ocasión para hacer un balance sobre la producción intelectual de nuestra América. ¿Cómo darle más creatividad, calidad y pertinencia a nuestro pensamiento? Quiero interrogar a la producción intelectual latinoamericana de las últimas décadas desde estas exigencias.

El cepalismo, el dependentismo, el liberacionismo, el guevarismo, el fanonismo, en cierta medida, así como otras producciones culturales no propiamente eidéticas: la literatura del realismo mágico y la nueva música, fueron productos muy demandados desde muchos lugares del mundo, en los años 1970s y 1980s.

1 Este trabajo es producto del proyecto FONDECYT 1030018. Intervención realizada con motivo de la conmemoración de los 25 años de la aparición del libro *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe* de Samuel Silva Gotay, realizada en el Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y El Caribe, en San Juan, Puerto Rico el 20 de octubre de 2006.

2 Profesor e investigador del Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile, en este momento profesor invitado de la Universidad de Puerto Rico, edeves@usach.cl

3 Publicado por Ediciones Sígueme, Salamanca, 1981. N. del E.

Como chileno, este problema me interesa particularmente, puesto que fue en Chile donde en medida importante se gestaron o desarrollaron varias de estas escuelas de pensamiento. El hecho que la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) haya sido instalada en el país por las Naciones Unidas, el hecho que, por tanto, hayan residido por años figuras como Raúl Prebisch, Celso Furtado, José Medina Echavarría y tantas otras de primer nivel, que éstas hayan interactuado y contribuido a formar a Aníbal Pinto, Jorge Ahumada y Osvaldo Sunkel, por ejemplo, que a este ambiente hayan podido incorporarse más tarde exilados de la talla de Paulo Freire, Fernando H. Cardoso, André G. Frank, Vania Bambirria, Aníbal Quijano, Rene Zavaleta Mercado o Theotonio dos Santos generó una sinergia en las ideas como no se había visto antes ni se ha vuelto a ver en Chile.

Para que esto se produjera fue necesaria la confluencia de al menos 3 elementos: el primero consistió en la propia dinámica intelectual nacional, el segundo lo constituyó la recepción de exilados brasileños, argentinos, bolivianos y peruanos, etc., el tercero fue el propio proceso político chileno, durante los gobiernos de Eduardo Frei Montalva y Salvador Allende, entre 1964 y 1973, en donde se unió a una democracia amplia y creciente la efervescencia político-social que atraía y entusiasmaba a una intelectualidad joven que venía ya con el impulso de la Revolución Cubana.

Claro está, y ya lo vengo insinuando este medio ambiente chileno no era cerrado sino abierto y debe ser entendido en conexión con acontecimientos propiamente latinoamericanos y con otros de alcance más amplio como los cambios en la Iglesia Católica de la época y la “maduración”, si puede decirse así, de la “sensibilidad sesentista”, que se extendía entre China y Ghana, Checoslovaquia y España, Francia y Cuba, Chile, México, Estados Unidos y tantos otros lugares. Sin la “sensibilidad sesentista” la producción de este pensamiento es incomprendible. Esta sensibilidad es un medio ambiente, o mejor todavía un “caldo de cultivo” para tal pensamiento, pero a la vez éste pasó a potenciar esa misma sensibilidad.

Ahora bien, si el sesentismo fue el productor de estas ideas fue también, recíprocamente, producto de las mismas y más importante para el asunto que interesa: gracias al sesentismo estas ideas circularon profusamente por el mundo. Al menos en un primer momento.

Volvamos atrás. Silva Gotay se ocupa de la teología de la liberación, de la doctrina social católica, de las ciencias económico sociales dependentistas, además de otros grupos o escuelas. Es importante también que tiene en cuenta a una serie de figuras extranjeras que se conectaron con redes latinoamericanas o que derechamente se instalaron entre nosotros por esos años y sin cuya presencia nuestro desarrollo intelectual no se deja entender, pero sobre todo sin cuya presencia no puede entenderse la circulación de las ideas: Iván Illich, Joseph Lebrét, Roger Vekemans, Franz Hinkelammert, Francois Houtart, André G. Frank y Régis Debray. Por cierto, aunque sin expresarlo de este modo, se refiere también a un conjunto de instituciones y redes que vehiculizaron tales ideas: el Consejo Mundial de Iglesias, el CELAM, la orden de los jesuitas, las agrupaciones Cristianos por el Socialismo, Golconda, ONIS y otras.

Pero, curiosamente, el boom de las exportaciones eidéticas pronto sufrió un declive. Varios productos bajaron su producción como también bajó la demanda, dejaron de ser apetecidos en el mercado internacional de las ideas, perdieron valor o fueron suplantados por otros que no provenían de América Latina. El cepalismo, el dependentismo y el guevarismo no dejaron completamente de exportarse pero la demanda cayó drásticamente a mediados de los 1970s. No ocurrió lo mismo con la teología de la liberación o más ampliamente con el liberacionismo, que se renovó y continuó siendo demandado e incluso siendo utilizado como componente, o material genético, para fabricar nuevos artefactos u organismos eidéticos en otros lugares. Pienso por ejemplo en la teología chicana o negra, en la teología africana en general y particularmente en la burbujeante producción teológica de la Republica de Sudáfrica.

Por cierto, debemos interrogarnos seriamente por la caída de nuestras exportaciones eidéticas y en especial por las razones que hicieron caer tan drásticamente, y digo caer no desaparecer, las exportaciones de algunos productos como nuestras ciencias económico-sociales y como el guevarismo. Una primera razón posible es que no fuimos capaces de renovar un producto que se hizo obsoleto o poco interesante. Recordemos que el consumo en la academia, como en otros ámbitos culturales, vive de la renovación de la oferta, que la vigencia de una idea no resiste más de 10 años si esta no es capaz de reformularse y que todo nuevo grupo, generación o escuela accede a su lugar bajo el sol en la medida que logra mostrar alguna novedad discursiva que le haga un espacio. Una segunda razón, y no necesariamente desligada de la primera, aunque mas grave, es que algunos de productos como el dependentismo se revelaron como perniciosos. Quienes utilizaron estos productos sufrieron importantes fracasos: el Chile de Salvador Allende, la Jamaica de Michael Manley, la Tanzania de Julius Nyerere y que quienes usaron el guevarismo, como Bolivia, tuvieron fracasos no menores. Usando una metáfora diré que el remedio no mejoraba la enfermedad o producía consecuencias secundarias tan graves que fue desechado.

Sin duda la teología de la liberación y el cristianismo revolucionario de 1970 comparten elementos conceptuales importantes con las ciencias económico-sociales y con el guevarismo. ¿Por qué continuaron entonces los primeros siendo exportados y cómo pudieron ser utilizados para elaborar otros productos eidéticos, en tanto que los segundos no?

Volvamos nuevamente atrás. ¿Hacia donde se exportó o desde donde se importó cristianismo liberacionista? Este producto que se produjo principalmente en el Conosur (Argentina, Brasil, Chile, Perú y Uruguay) se exportó o expandió por toda Latinoamérica hacia lugares que en un primer momento no lo producían: México, Centro América y El Caribe. Fue importado muy rápidamente desde distintos lugares de Estados Unidos y Canadá, también muy rápidamente desde varios lugares de Europa: Alemania Federal, Bélgica, España, Francia y Suiza. Desde estos centros pronto fue re-exportado a África e incluso a algunos lugares del Asia. Dentro de África, el lugar más importante fue la región sudafricana. Ahora bien, para explicar la demanda que allí

existía debe entenderse como se consumía nuestro producto.

* * *

Hasta aquí he usado un lenguaje económico para referirme a estos asuntos. Voy a cambiar de registro para utilizar ahora un lenguaje proveniente de la biología y la ecología. Quiero apurar, urgir, exigir a estos lenguajes, estirarlos un poco, para que contribuyan a entender los fenómenos eidéticos, en la convicción, por otra parte, que cada disciplina está obligada a crear un lenguaje que le permita expresar lo más acertadamente sus juicios respecto al ámbito de que se ocupa. Esto no hace menos cierta la posibilidad de préstamos de lenguaje, préstamos que pueden ser válidos, contribuyendo a reformular problemas, a iluminar ámbitos de la otra disciplina y obviamente también a elaborar respuestas.

Permítanme antes de entrar en Sudáfrica ocuparme de un caso, quizás el más interesante o sorprendente del siglo XX: el de las hibridaciones del marxismo. Siento que analizar esto es una especie de banquete sibarítico para quienes se interesan en el estudio del pensamiento y en especial del pensamiento revolucionario. Me parecen extremadamente interesantes (y en ningún caso quiero con esto decir “positivos”) los procesos que ocurrieron con el marxismo luego que se le extrajeran algunos genes. Por ejemplo, extraído el gen de la crítica a la religión, se pudieron realizar con el marxismo cruzamientos impensables anteriormente, por ejemplo con la doctrina social católica, con la corriente salafí en el islamismo o con las ideas de la negritud. Es cierto que antes del marxismo existían tendencias socialistas que no comprendían la crítica a la religión, que en el marxismo es de carácter principalmente feurbachiano. Incluso había formas cristianas de semi-socialismo como la elaborada por H. F. Lamennais, pero esos socialismos no comprendían, por otra parte, el análisis de clases, que se encuentra en la teología latinoamericana de la liberación. Es decir, para esta hibridación se utilizó, como es fácil de probar a partir del diálogo cristiano-marxista de los ‘60s, este socialismo, extrayéndole parte de los genes feurbachianos. Algo parecido hizo el socialismo árabe “ba’thista”, heredado por Nasser, y el africano de los años ‘50s y ‘60s, pero en ambos casos además se le extirpó buena parte del análisis de clases. Se preguntarán ustedes, que ocurrió con un marxismo al cual se le cortaron los dos órganos productores de hormonas críticas. Se preguntarán si habrá quedado convertido en un manso buey dispuesto a trabajar sin descanso al servicio de cualquier dictador que se lo apropiara. Con ese marxismo calmado y domesticado, en ocasiones, ocurrió eso. Pero tampoco debe olvidarse que así como se le cortaron algunas partes se le injertaron otras. Los genes extraídos fueron reemplazados por los del racismo y/o del panislamismo y/o del panafricanismo, todos genes anti occidentalistas, y por ello, en otro sentido, la capacidad crítica fue renovada e incluso aumentada, en varios casos de forma explosiva.

Vamos ahora a la teología en Sudáfrica. En los numerosos ecosistemas intelectuales africanos hacia 1970, coexistían sin encontrarse, o apenas levemente, la teología afrikánder y/o las ideas del Black Power y/o la teología política de Paul Tilich y/o el panafricanismo de tercera y cuarta generación y/o la teología antimilitarista de Karl Barth, y/o la doctrina social católica en su

versión lebreana y/o las ideas de los Musulmanes Negros de Malcom X y/o el marxismo ya operado, de la forma que se ha señalado, como también en sus formulaciones leninista y estalinista y/o el gandhismo en su versión radical de satyagraha o en la moderada (thoreausiana) de resistencia civil y/o el racismo caribeño de Frantz Fanon y/o las ideas de Luther King sobre los derechos civiles y/o la negritud y las múltiples creencias e ideologías etiopitas, entre muchas otras ideas. Obviamente se producían cruzamientos o hibridaciones entre algunos de estos organismos pero entre muchos otros no, por ser genéticamente muy distantes o por la poca densidad de la circulación de las ideas entre ecosistemas, dentro de un espacio tan vasto. Hacían falta algunos organismos que hicieran de puentes entre los organismos genéticamente más distantes, posibilitando cruzamientos intermedios y progresivos que produjeran descendencias más cercanas, por ejemplo entre Tilich y el leninismo, por ejemplo entre el panafricanismo de cuarta generación de Nkrumah y la teología de las cercanías de Barth. Las teologías de la liberación de América Latina y la negra usamericana de James Cone permitieron cruzamientos progresivos que generaron organismos eidéticos variados y capaces de cruzamientos con otros muy alejados de sus progenitores. Para usar todavía otro lenguaje que venga en nuestra ayuda, estas teologías provenientes desde América se constituyeron en un idioma compartido, hicieron de traductoras, de tercer idioma común entre personas con idiomas incomprensibles entre si. De este modo se posibilitó el desarrollo de numerosas escuelas teológicas africanas. A algunas ya existentes les ofreció nuevas potencialidades, otras simplemente emergieron a partir de hibridaciones: la del “Kairos”, de la “inculturación”, del “contexto” y de la “reconstrucción”, entre otras.

Pero no basta con referirse a los cruzamientos entre organismos eidéticos. En laboratorio casi todos son imaginables. En la realidad, en cambio, las características de los ecosistemas posibilitan o facilitan unos e inhiben otros. Los restos del sesentismo y el recrudescimiento de las luchas contra el apartheid, crearon los grados necesarios de acidez para que, en algunos ecosistemas de la República de Sudáfrica en los 1970s, las teologías americanas se cruzaran con otras ideas allí presentes, generando una explosión de teologías africanas que se continuaron en segundas y terceras generaciones en las décadas siguientes.

Curiosamente sin embargo, y recuerden que vamos por el camino de la erudición, pareciera que no se han producido hibridaciones con la línea genética de la teología copta, que lleva una evolución bastante separada por unos 15 siglos, desde que luego del concilio de Calcedonia en el 451, los monofisitas se constituyeron independientemente, dicho sea, la más africana de las iglesias cristianas. Esta incomunicación genética ha continuado a pesar de que la Iglesia Presbiteriana Unida, de origen usamericano, se encuentra instalada en Egipto en territorio copto desde mediados del XIX y del hecho que, desde fines del mismo siglo, existe una rama copta catolizada.

El cristianismo revolucionario latinoamericano, y particularmente la teología de la liberación, fue un invento al que se le descubrieron usos insospechados en otros lugares y no exactamente aquellos para los que fue imaginado, aunque por cierto hubo que hacerle algunas adecuaciones.

Volvamos atrás una vez más. Aunque este pensamiento continúe siendo demandado desde varias partes, las exportaciones eidéticas hoy día son menores que en 1970. ¿Se ha agotado nuestro pensamiento? Aquí tenemos a Samuel Silva Gotay para preguntarle por qué no ha escrito otra obra sobre el pensamiento cristiano revolucionario entre 1980 y 2005, veinticinco años más. ¿Le ha faltado el valor? ¿No hay suficiente producción que la justifique? ¿Lo que existe no le parece relevante? Ya hablará él y podrá quizás decirnos algo. Yo me inclino a sostener que la producción ha sido menor en originalidad, en innovación y en creatividad luego de 1980 que durante la primavera 1967-1977. Otras líneas de pensamiento tampoco lograron esos niveles de éxito. El neoliberalismo latinoamericano ha producido algunas obras interesantes como la de Hernando de Soto o la de Sebastián Edwards, pero no ha sido ni tan creativo ni ha generado el interés de los sesentistas.

¿Por qué éstos exportaron tanto? ¿Por qué algunas cepas echaron raíces y se reprodujeron en varias partes, en tanto que otras languidieron? ¿En qué ecosistemas cayeron aquellas que han podido reproducirse o hibridarse? Seguramente los sistemas políticamente calientes, como la Centroamérica y la Sudáfrica de los '70s y parte de los 80s, fueron mejores terrenos. El mundo se ha enfriado políticamente, salvo en los territorios islámicos, y particularmente en Latinoamérica. Por cierto el postmodernismo entre nosotros no ha producido obras de valor. Un cierto dependentismo ha aparecido en los 2000, aunque nunca fue tan verdadera la frase de Marx que la historia se repite una vez como tragedia y otra como comedia, ahora televisada semanalmente.

He querido traerles por el camino áspero y lento de la erudición para que recorran una mínima parte de la biodiversidad eidética. Un camino algo laberíntico, en que se utilizan palabras de unas disciplinas para referirse a otras. Algunas personas sentirán un dejo depresivo al sorprenderse y asumir cuanto se ignora. Quiero consolarles con el mal de muchos y particularmente de Sócrates: lo que ignoramos es infinitamente más de lo que sabemos. Ahora bien, el fin, o un parador más que el fin, de esta peregrinación es presentarles brevemente, antes de terminar, el proyecto de un centro para la ingeniería genética de las ideas. La sorpresa ante la variedad de ideas y de lenguajes se hace mayúscula cuando nos damos cuenta que en nuestra vida cotidiana académica, no me refiero a la vida cotidiana-cotidiana, nos manejamos con unos pocos recursos eidéticos, pasando por el lado de esta magnífica variedad desaprovechada para pensar y para imaginar la realidad. Que esta conmemoración de los 25 años de la publicación del libro de nuestro amigo Samuel Silva Gotay, dedicado a un pensamiento que ha gozado de tal cantidad de recepciones, reelaboraciones, cruzamientos, hibridaciones, injertos, etc. nos sirva para darnos cuenta que no tenemos algo así como un centro de ingeniería eidológica que haga este tipo de trabajos sistemáticamente: que tome y reprocese, que opere injertos, cruzamientos y otros procedimientos de laboratorio y que bombardee a nuestro medio intelectual, como una lluvia de ideas, para fecundar un terreno que no está produciendo lo que debería. Un lugar de experimentación que sea capaz de combinar cepas históricas con otras nuevas, cepas distintas y distantes, cepas clásicas y locales con otras importadas: unas de origen indoamericano con otras provenientes de Indonesia o de Polonia, que intente al menos producir cepas traductoras que permitan dialogar a escuelas de pensamiento que permanecen incomunicadas. No se entienda esto como un intento por sentar en la misma

mesa a los gobiernos y las oposiciones de los países, ese es un problema de concertación y de voluntad, se trata en general de gentes que hablan el mismo idioma. Lo que estoy proponiendo se encuentra en otro plano.

De algún modo, toda la actividad intelectual apunta a lo que estoy intentando formular, pero de lo que se trata es de dar un salto de radicalidad. Lo que propongo no es la obvia actividad de leer autores de diferentes escuelas que abordan un mismo asunto, sino establecer programas de trabajo para, por ejemplo, producir cruzamientos artificiales entre indigenismo y salafismo, dos líneas que no se topan en la realidad. Imagino, entre tantos otros posibles, un procedimiento tipo focus group con salafies a quienes se pide que formulen sus ideas, al inicio del experimento. Luego se les imparte un curso de pensamiento indigenista y a la semana se les pide nuevamente que formulen sus ideas, discurso que se confrontara con el primero que sirve de testigo, para detectar las hibridaciones con el indigenismo, que pueden haber ya aparecido. Durante la segunda semana se les imparte el curso Pensamiento Indigenista II y se repite la operación de pedirles que formulen sus ideas y así. Esto ¿para qué? Para generar, por ejemplo, conceptos intermedios que permitan un diálogo entre árabes y latinoamericanos. Estaríamos sometiendo el pensamiento salafi a un bombardeo de partículas indigenistas para generar moléculas diferentes al salafismo y al indigenismo que pudieran combinarse con ambos.

Pero no se trataría únicamente de producir cepas que sirvieran de traductoras o puentes, sino también cepas que tendrían otros objetivos, como por ejemplo “naciones síntesis”, validas para todas las grandes culturas. En esto la idea se acerca a lo que han intentado algunos congresos de religiones, buscando una especie de territorio común compartido, en el cual pueden comunicarse, o lo que han intentado los esperantistas, en la búsqueda de un idioma universal.

Pero tampoco se trataría únicamente de buscar conceptos de utilización global. Pienso por ejemplo en un proyecto para pensar el problema de la comunidad y para ello confrontar la noción “comunidad” con nociones como “umma”, “ujamaa”, “dejemaa” “obschina”, “suyo” y ver que sale de allí, quizás un concepto renovado o enriquecido o quizás algo completamente inútil.

Una vez más, no se trata de hacer algo que nunca se ha realizado sino de intensificar, diversificar y enriquecer en “laboratorio” aquello que “naturalmente” se está produciendo en todos los medio ambientes intelectuales.

He querido utilizar este lenguaje heterodoxo no para molestarles y ni siquiera para provocarles sino apenas para insinuarles las potencialidades de una conceptualización que permite despertar problemas que las conceptualizaciones tradicionales a veces pasan por el lado. He querido también hacerlo para mostrar mi inseguridad. Estoy entre la metáfora y la utilización literal, oscilando entre una y otra. La inseguridad muestra la falta de madurez del planteamiento y la intención de echar redes para ver si se atrapa algo, así simplemente al voleo.

He aquí algunas de las ideas catalizadas por el libro de Samuel Silva Gotay. Muchas gracias.