

BOLETÍN DE TEOLOGÍA

Número Especial- 5 Siglos de la Reforma

Año 33, n°66

2º Semestre 2017

ÍNDICE

Gregor Sauerwald

Nuestro hermano Martinus 3

*La liberación de la teología de J. L. Segundo:
¿una reflexión protestante?* 11

Reseñas bibliográficas 22

Boletín de Teología

Directora: Nancy Raimondo

Comité Asesor

Virginia Azcuy (Facultad de Teología - UCA, Buenos Aires)

Francisco Morales ofm (Bibl. Franciscana - Puebla)

Raúl Fornet-Betancourt (Inst. Missio - Univ. Aachen)

Dossier

XVI Encuentro de Dialogo Religión y Política
Abril 2017

Copyright by Ediciones FEPAI, M. T. de Alvear 1640, 1º E, Buenos Aires.

e-mail: fundacionfepai@yahoo.com.ar

Queda hecho el depósito de Ley 11.723. Se permite la reproducción total o parcial del contenido de este Boletín, siempre que se mencione la fuente y se nos remita un ejemplar.

ISSN 0326-792-X

Nuestro hermano Martinus

Gregor Sauerwald

Con inspiración y apoyo de Bernarda Monestier

Quinientos años de las 95 tesis de Martín Lutero, según se dice, clavadas en la puerta de la iglesia de la ciudad de Wittenberg, antiguo principado alemán, como una vehemente protesta contra la abismal decadencia papal en Roma. Punto de partida de una profunda escisión entre los cristianos y la consecuente y sangrienta Guerra de los Treinta Años (1618-1648) en Europa

¿Lutero hoy ‘hermano’ para la comunidad cristiana –lo cual es ya una revolución– y también para los ‘religiosamente a-musicales’ (Habermas)?

Discusiones en Alemania sobre la relevancia histórica de Lutero

“La Iglesia Católica debería canonizar a Lutero, porque sin él, probablemente ella no hubiera sobrevivido en aquel tiempo de corrupción” (Willi Winkler, *Lutero – Un rebelde alemán*, 2016).

El semanario crítico-liberal alemán *Die Zeit* (N. 45) del 25 de octubre de 2016, seis días antes de comenzar a conmemorarse durante un año aquella fecha histórica, publica una separata bajo el título “Creer y dudar bajo dos perspectivas (pp. 51-56), preguntando en este contexto primero: “¿Qué es ser cristiano hoy?”, con las respuestas de 95 personas de amplia variedad y de *toute couleur*, bien conocidas en Alemania, para presentar después un retrato de Lutero: “Nuestro hermano Martinus - Cómo deviene del pequeño mal bicho el gran Lutero. Historia de un sensible genio ergotista”, artículo escrito por la reconocida autora y dramaturga, también filósofa Waldtraut Lewin, de 79 años.

En 1517, el entonces monje agustino Martin Lutero se levantó contra la para él cristiano-católicamente perversa praxis del comercio de indulgencias, ordenado por el Papa en Roma y promovido, en lo que es hoy Alemania, por el dominico Johann Tetzel viajando por aquel mundo con el programa de un asunto de fe comercializado bajo el *slogan*: “Tan pronto en el cofre de la limosna una moneda suena, el alma del

purgatorio vuela”. La rima suena aún mejor en alemán: *Wenn das Geld im Kasten klingt, die Seele in den Himmel springt*.

Los hechos no sólo provocaron a Lutero, sino que lo escandalizaron y generaron su reacción: clavar las 95 tesis de protesta, comienzo de una lucha a muerte desde el principio, lucha a la que el monje apenas sobrevivió, pues fue declarado *vogelfrei*, lo que significó en el correr de los primeros veinte años de aquel siglo XVI, ser excomulgado por la iglesia católica y proscrito por el emperador alemán del *Sacrum Imperium Romanum*, aquella unidad de trono y altar. Decir: ‘libre como un pájaro’ significa que puede ser matado por cualquiera.

Esa tremenda valentía de haber insistido en la expurgación de la fe cristiana es reconocida y está presente hoy tanto en la mencionada pesquisa del semanario *Die Zeit* como en el impresionante retrato al que nos vamos a referir luego.

Me permitiré interrumpir esta presentación del tema Lutero en el mundo germano con algunas digresiones, con el fin de aclarar contextos.

Algunas respuestas.- Entre los 95 creyentes y escépticos alemanes preguntados por *Die Zeit* encontramos a:

- Margot Kaessmann (8), la *Reformationsbotschafterin*, embajadora del Concilio de la EKD (Iglesia Evangélica de Alemania) para la conmemoración del quinto centenario, teóloga, ex-obispa, madre de cuatro hijos, divorciada, digna de crédito y además hermosa mujer: “Para Lutero la biblia es la medida. Allí dice Jesús: ‘Fui un extranjero y ustedes me recibieron.’ Quién acoge a los extranjeros, está en la sucesión de Jesús de Nazaret.”

1ª digresión: Un enunciado de gran actualidad en Europa. En su viaje a México en 2017 la catedrática de teología Kaessmann recuerda en una entrevista al contestar a la pregunta ¿cuáles son los mensajes principales del Jubileo de la Reforma?, lo siguiente: “Uno de los mensajes centrales va en dirección de la libertad de creencia: En y para su conciencia cada ser humano es libre... Necesitamos sociedades libres y, por ello, esta libertad de conciencia defendida por Lutero tiene tanto valor para mí. [...] Lutero se paró en el *Wormser Reichstag* de 1521, la Dieta de Worms, frente al emperador y los altos representantes eclesiásticos y dijo para su defensa, si algo va en contra de su razón o de la Biblia, ello coarta su libertad, porque no se debería ir en contra de la conciencia de uno. Y justo ahora tengo la convicción de que

necesitamos seres humanos que defiendan, mantengan y actúen según esa conciencia y, así, asuman una responsabilidad dentro de la sociedad. Esa es una actitud muy luterana, pero por supuesto también la pueden tener católicos. Para mí es importante que existan personas con una actitud definida, sobre todo de cara a las presiones económicas consumistas, frente a la codicia y también frente a la violencia.” Una valiente exposición luterana en un país al borde del colapso democrático. (http://www.alemaniparati.diplo.de/Vertretung/mexiko-dz/es/04-Cultura/Humanidades/K_C3_A4_C3_9FmannenCentroam_C3_A9rica.html)

- Walter Kasper (14), cardenal *emeritus* de la Curia romana, muy cercano al papa Francisco tanto en su propuesta cristiana de la misericordia, como en su intención reconciliadora que lo llevó a viajar a Lund, Suecia el 31 de octubre 2016, y celebrar en la catedral protestante de esa ciudad, conjuntamente con el obispo Munib A. Younan, presidente de la LWB, Federación Luterana Mundial, un oficio ecuménico.

2ª digresión: Aquí una cita de la homilía papal de esa celebración, como para introducir y ampliar las palabras del cardenal: “En este encuentro de oración, aquí en Lund, queremos manifestar nuestro deseo común de permanecer unidos a Él (Jesús) para tener vida. Le pedimos: ‘Señor, ayúdanos con tu gracia a estar más unidos a ti para dar juntos un testimonio más eficaz de fe, esperanza y caridad’. [...] Católicos y luteranos hemos empezado a caminar juntos por el camino de la reconciliación. Ahora, en el contexto de la conmemoración común de la Reforma de 1517, tenemos una nueva oportunidad para emprender un camino común... Tenemos la oportunidad de reparar un momento crucial de nuestra historia, superando controversias y malentendidos que a menudo han impedido que nos comprendiéramos unos a otros”.

(https://w2.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2016/documents/papa-francesco_20161031_omelia-svezia-lund.html).

En este mismo espíritu, el cardenal Kasper responde a *Die Zeit*: “Cristiano es lo que corresponde a Cristo. [...] En esto estamos de acuerdo. Ante Él estamos mal, los católicos y los evangélicos. Pero no hay nada mejor que Cristo. Tenía razón Lutero, cuándo dice: ‘Vale lo que empuja a Cristo’. Si nosotros nos dejáramos empujar por Él, ya hace tiempo que estaríamos unidos.” Véanse las palabras del cardenal Lehmann (29): “Nosotros los cristianos tenemos el coraje de confesar nuestra falla”.

- Jens-Martin Kruse (18), pastor evangélico en Roma: “Nosotros los cristianos estamos en el camino a la unidad. Ya empezó. El papa Francisco que, como Lutero,

está lleno de la confianza en Jesucristo, me da a mí como pastor evangélico, mucho ánimo”.

Ahora algunos laicos, políticamente destacados como ministros del actual gobierno alemán, una gran coalición integrada por cristiano-demócratas (CDU) y social-demócratas (SPD) en un país gobernado hasta 2016 por el presidente federal Joachim Gauk, ex-pastor evangélico y a-partidario, y la canciller Angela Merkel, hija de la familia de un pastor protestante.

3ª digresión: Véase también en este contexto la situación socio-económica de los países europeos en comparación: el norte con su cultura protestante y el sur-oeste ortodoxo y católico. En el norte ha sido histórica y culturalmente ejemplar para sus ciudadanos la posición de Lutero en 1521 ante el emperador y la jerarquía católica, al insistir él en su responsable relación personal frente a Dios, la subjetividad exclusiva de su fe, un *sola fide* de inspiración bíblica (gracias a su traducción, ahora al alcance de cada uno), y un consecuente **cada uno responsable**, divisa moral proclamada también por los protestantes suizos Calvino y Zwingli, su *sola gratia*, *sola fide* y *sola scriptura*.

- Thomas de Maizière (44, CDU), ministro federal del Interior: “En el mundo de hoy ser cristiano significa también entrar en el mundo, sostenerse en el mundo y actuar en este mundo: en responsabilidad y humildad ante Dios”.

- Ursula von der Leyen (13, CDU), ministra federal de Defensa: “Aceptamos solamente cristianos’ (afirman algunos unos estados europeos orientales en su postura negativa frente a la gran afluencia de refugiados y su distribución)... Nuestra confesión cristiana de hace 2000 años quedaría olvidada, si Jesús hubiera aceptado una diferenciación en la cuestión fundamental de la misericordia”.

- Andrea Nahles (60, SPD), ministra federal de Trabajo: “¡Compartir la vida propia de uno. Ver a los otros, sentir, respetar, quererlos! ¡Mover algo para quienes no son capaces de hacerlo por sí mismos! Hacer algo bueno, y llegar cada día alegremente a ser cristiana de nuevo”.

- Friedrich Schorlemer (56), teólogo evangélico, también gran activista político en el contexto de la unificación de Alemania, desde el lado oriental: “Lutero dice: ‘La fe es y debería ser una solidez firme del corazón...[...] La fe por eso no es un creer en algo, sino una confianza vital adquirida en lo interior. Ayuda a sobrevivir en

situaciones de inseguridad en el alma y respecto al mundo, pero también a enfrentar cargas y angustias”.

- Giovanni di Lorenzo (15), redactor jefe de *Die Zeit*: “El problema más grande que tengo hoy con mi iglesia, es que ella no me ayuda a ser creyente. [...] Deseo para mí que uno no quede solo con sus dudas. A veces pienso yo que la pregunta más evitada por los cristianos es: ‘¿Estás seguro tú de verdad en lo que crees?’”

Es una pregunta que podría incluir las confesiones de fe que acabamos de presentar y también al mismo Lutero, que en la segunda mitad de su vida se manifestó anti-judío y anti-popular, así sus escritos *Contra las pandillas ladronas y sangrientas de los campesinos* (1525) y *De los judíos y sus mentiras* (1543), según rescata la dramaturga Lewin en su retrato *Nuestro hermano Martinus* que vamos a presentar más abajo. Lewin termina escribiendo sobre el Lutero de los últimos años de su vida, que después de haber pasado por *tantas metamorfosis*, cambiando de manera *tan proteica*, es decir tan versátil, al final llegó a ser *insoportable, egoísta*, en el sentido de querer tener siempre la razón, *insoportablemente pendenciero/camorrista*. Lutero muere el 18 de febrero de 1546 y medio año más tarde, recuerda Lewin: “El mundo está en llamas: él, que quería fundar la paz en Dios, ha sembrado la guerra”.

Una lucha por el reconocimiento

Unos meses antes de la publicación de la separata *Creer y dudar*, el 26 de agosto de 2016, apareció una biografía de Lutero, publicitada con el superlativo título: *El más grande rebelde alemán – Sobre el hombre que terminó la edad media*; el libro de Willi Winkler, titulado *Lutero – Un rebelde alemán*, Berlín: Rowohlt, 2016. Las tesis de esta obra son: “La reforma empujada por él tiene el efecto de un enorme impulso modernizador en cuanto a arte, vida cotidiana, literatura, ciencia y periodismo; y la traducción de la biblia es el texto básico del alemán de hoy. Ante todo... dio a los alemanes por primera vez un concepto de la individualidad del hombre: sólo tú mismo estás disponiendo de ti, ni el emperador ni el papa, nadie salvo Dios. Lutero es una figura extraordinaria en la historia europea. Sin él el mundo sería más pobre – en todo caso, otro”.
(<https://www.rowohlt.de/hardcover/willi-winkler-luther.html>).

Véase el pedido de Winkler que podría sonar absurdo: “La iglesia católica debería canonizar a Lutero, porque sin él la iglesia católica probablemente no

hubiera sobrevivido a aquel tiempo de corrupción.” (<http://literaturkritik.de/winkler-luther-groesste-rebell-deutsche-geschichte-aufzuweisen-hat-eine-bemerkenswerte-streitbare,22736.html>). La reseña crítica de la obra de Winkler, si bien la considera excelente en muchos aspectos, lamenta la ausencia de la otra cara gris del *rebelde* y nos conduce a regresar a la autora de *Nuestro hermano Martinus*.

Lewin que también reconoce lo ‘genial’ y ‘rebelde’, no ignora lo ‘decadente’ en la vida de Lutero; pero su apertura (casi materna) al hombre de carne y hueso, a quién nos acerca como ‘nuestro hermano’, le exige un acompañarlo **cuidadosamente**. Rescata en su biografía: la figura de un padre que lo castigó con palizas y una madre de corazón frío, un padre nada pobre, sino exitoso en su *negocio* de minería, para el cual quería un hijo abogado, y el hijo muy dotado, después de una vivencia de vocación religiosa, ignorada toda la vida por este padre; el hijo luego escapado del padre carnal, pero de Dios, el sobre-padre, no escapa jamás; el monje agustino, que hace ayuno, guardia nocturna, mortificaciones autoimpuestas de muy variada índole, y la pregunta autodestructiva: ¿soy yo agradable a Dios?; un dilema de su existencia: atado a las estructuras jerárquicas de la familia, de la iglesia y del mundo, de las cuales quiere liberarse alzándose contra ellas, sin poder escaparse de ellas; de allí, en el correr de su vida, mareos envolventes, tinnitus, ataques espasmódicos, desvanecimientos. Su insistir en *sola fide* y *sola gratia* conlleva también algo muy personal: evadir a las angustias de una condenación eterna, de la perdición, para liberarse de ellas. ¿Y liberarnos a nosotros?

Avanzando en la lucha por el reconocimiento de sus metas teológicas, *sola fide*, *sola gratia*, *sola scriptura*, acompañado por el humanista Melanchton, y después de una etapa burguesa con el correspondiente bienestar, gracias a Catarina de Bora, ex-monja, su mujer, madre de seis hijos, “fuerte de salud, inteligente y llena de alegría vital”, Lutero en sus últimos años de vida, enemistado con “todas las grandes figuras del alma y del espíritu”, como Erasmo de Rotterdam y Zwingli, y los anabaptistas, a quienes llamó a **quemar**, así como “a las mujeres depravadas, puestas en una bolsa y ahogadas”, porque “las mujeres sólo sirven para tener hijos”. Pero las casi últimas palabras con las que se despide Waltraut Lewin de *Nuestro hermano Martinus* aparecieron escritas en una pequeña nota que se encontró en su lecho de muerte: “Somos mendigos, esa es la verdad.” Humano, ¡demasiado humano! Y una pregunta más: ¿confesar esa condición antropológica de la mendicidad, opción tardía en su vida, podría entenderse como una opción por los pobres?

El renacimiento de Lutero

El renacimiento de Lutero, obvio fenómeno de la fiesta conmemorativa de los quinientos años de las 95 tesis, cuya celebración tendrá un año de preparación, se manifiesta bien en la reflexión ecuménica que nos interesa ahora por ser el núcleo del evento, la cuestión teológica: las tesis protestantes de un *sola gratia* o *sola fide*, basada en *sola scriptura*. Nuestra fuente es la revista *Hirschberg* (ISSN 1432-8305/año 70, 02/2017, pp. 68-133, www.nd-netz.de), editada por la asociación *ND/Christsein heute* (ser cristiano hoy), con un perfil católico progresista, dedicando un número entero a Lutero bajo el lema *¡Gracias a ti, Lutero!* Su redactor introduce el agradecimiento en forma de una doble negación: “No, él no ha sido ningún santo!”; pero la lista de sus pecados no nos permite a nosotros tercicos/testarudos católicos, condenarlo: él nos liberó también a nosotros de la carga de la miseria de los pecados, de las angustias del infierno y de la cobardía: “Por eso muchas gracias, Sr. Dr. Lutero!”, también “...por el conocimiento de que nosotros no somos solamente unas pobres almas, ovejas sin voluntad propia bajo la conducción de pastores omniscientes e infalibles, sino individuos, amigos y amigas de Dios, quien nos da fundamento en la fe”.

En este auge ecuménico que da lugar a muchas y variadas preguntas en discusión: biográficas e históricas, teológicas en cuanto a diversas posiciones del pasado y del presente, la perspectiva de Dorothea Sattler me parece de peso; ella como catedrática de la Facultad de Teología Católica de la Universidad de Muenster, Directora del Instituto Ecuménico, y representante católico, responsable en el grupo de trabajo ecuménico de teólogos evangélicos (de la Facultad de Teología Evangélica) y católicos, pregunta: “¿Cuáles de sus preocupaciones (de Lutero) siguen siendo hoy todavía católicas? ¿... no llegó, gracias a Martín Lutero, toda la iglesia, a volver a ser católica –más católica?” (pp. 71 sq.)

Resumo el resultado del análisis de nuestra teóloga: lo romano-católico no es, así nomás, idéntico a lo católico; la iglesia romano-católica es plural en si misma; el grito reformatorio *sola scriptura*, es decir que sólo a través de la escritura bíblica sabemos lo que es el ser y actuar de Dios, es ahora también válido en la iglesia católica; Lutero logró centrarnos en que entendamos el mensaje del evangelio, es decir que Dios está siempre abierto a nosotros, pecadoras y pecadores; colaboré para que juntos nos orientemos al origen bíblico del concepto sacramento; papas y concilios pueden errar, así Lutero, a pesar de eso, guardó la confianza en la posibilidad de que gente de buena voluntad encuentre la verdad; las doctrinas

respecto a los oficios/las oficinas separan las iglesias, no el mismo evangelio; la persona de Lutero, a pesar de sus límites, enriqueció con su teología a toda la cristiandad. En cuanto al futuro de la iglesia católica, se necesitan otras formas de participación en los procesos de toma de decisiones de relevancia, asesoramiento de expertos y control colegial, con la colaboración también de las mujeres; allí no llegó Lutero.

Termina Sattler pidiendo que practiquemos un nuevo uso del idioma: “Todos juntos podemos acercarnos al sentido amplio de lo que significa ‘católico’ sin dejar de entenderse ‘evangélico’ y ‘ortodoxo’”. Añado el resultado del ecumenismo logrado, según Margot Kaessmann en sus palabras a la *Domradio*, la radio de la diócesis católica de Colonia: “Pienso que ahora está demostrándose la valía de lo que los cien años del movimiento ecuménico han logrado. Es casi una sorpresa con qué confianza se muestra la relación en lo local como en el nivel de los teólogos superiores. [...] La base sencillamente prefiere lo ecuménico. Para mí la meta no es una unidad eclesiástica, una sola iglesia, siendo lo diferente también creativo. Pero tengo la esperanza en que un día habrá la posibilidad de celebrar la Cena, la Eucaristía juntos”. (<https://www.domradio.de/themen/%C3%B6kumene/2017-01-02/theologin-kaessmann-blickt-auf-reformationsjahr?page=3>).

Ante este panorama sería oportuno preguntarse por los ecos uruguayos del pensamiento de Lutero, si es que los hubo, lo que intentaremos esbozar en un próximo artículo: La liberación de la teología de J. L. Segundo: ¿Una reflexión protestante?

**La liberación de la teología de J. L. Segundo:
¿una reflexión protestante?**

Gregor Sauerwald

Con inspiración y apoyo de Bernarda Monestier

Hemos presentado en un artículo anterior el panorama actual de las discusiones en Alemania sobre la relevancia histórica de Lutero y una reflexión teológica ecuménica a partir de una posición católica progresista. Nos proponemos ahora presentar algunos ecos o resonancias de la Reforma en el Uruguay, para culminar con el pensamiento del teólogo jesuita Juan Luis Segundo y su propuesta “protestante”, liberadora de la teología dominante, ya hoy en día casi olvidada

Experiencias en el Uruguay

El autor, curioso en cuanto a lo que se hace público en el Uruguay respecto al quinto centenario de la Reforma de Lutero, sobre el cual había escuchado muy poco, asistió el 30 de mayo a un evento del *Ciclo de conferencias 2017* con el título *Lutero reformador*, organizado por el Instituto Salesiano de Formación, la conferencia *Las razones de Lutero*, del pastor O. Burgoa (Iglesia Luterana del Uruguay), el único conferencista del Ciclo cuya voz es presentada como luterana. Valiente persona, con un amplio saber biográfico y teológico respecto al tema, con mucho conocimiento local de lo histórico, pero invitado por los salesianos y en presencia de una audiencia del Instituto compuesta por casi sesenta personas (ningún joven, la mayoría de edad avanzada), por lo tanto en terreno ajeno, es decir de visita.

El pastor no enfocó la radicalidad de la ruptura luterana en teología y su concepción del mundo y la correspondiente praxis revolucionaria en la que Lutero arriesgó su vida, desgastándose así el Hermano Martinus, débil de salud psicofísica, reatrapado finalmente en las limitaciones históricas, hoy reaccionarias que califican su siglo. Fracasó el pastor en la última parte de su charla en la evaluación global de Lutero: después de haber mencionado *en passant* no el evento revolucionario de 1517 en Wittenberg, sino el año 1518, remarcable sin embargo por mencionar una exposición de Lutero en Heidelberg sobre una *teología de la cruz*, en sus términos teológico-filosóficos como ruptura con la escolástica medieval, a partir de enfocar lo que él mismo había vivido en su tiempo y lugar: *Anfechtungen*, tremendas

preocupaciones e inquietudes a causa de los parámetros de su mundo, angustias por el infierno, a las que opone, refugiándose en el evangelio, la fe en la cruz, un *sola fide*, la *sola gratia*. Esto es inspiración todavía para el teólogo protestante Jürgen Moltmann y su *Teología de la esperanza* (1961), en analogía a *El principio de la esperanza* de Ernst Bloch (1954-59), y también para el jesuita Jon Sobrino, teólogo de la liberación con su tesis de doctorado en Frankfurt/M *Una comparación de las cristologías de W. Pannenberg*, (también teólogo protestante) y *J. Moltmann* (1975), *doctor honoris causa* de la Universidad de Muenster, Facultad de teología católica, bajo J. B. Metz.

El pastor termina su exposición con la crítica negativa a cómo Lutero manejó la sedición de los campesinos. Y eso sin haber hablado de la miseria abismal católica, de la que ya hablamos citando al Cardenal Lehmann, confesando él las grandes fallas católicas. Si bien es verdad que el ecumenismo es tema de otra conferencia del Ciclo, no hubo tampoco ninguna mención ecumenista que *Las razones de Lutero* podrían haber implicado.

Luego de haber escuchado al pastor Burgoa, el autor de este artículo se ve confirmado en cuanto al valor de presentar un panorama más amplio de las discusiones en Alemania: podrían interesar a los uruguayos con su historia aplastante del laicismo, el Uruguay donde vive el autor desde 2001, un país de separación radical e ideológica de estado y religión con el efecto que, según Juan Luis Segundo en *100 años de la iglesia en Uruguay (1878-1978)*, conferencia inédita, Parroquia San Juan Bautista, Pocitos, 1978, en *Mi testimonio* (1959), constata la tesis de que *la influencia de la iglesia (católica) en esa época* ha sido *mínima*: “Recuerdo que cuando yo comencé el trabajo de sacerdote aquí, se daba por sentado en todas partes, que todos esos ambientes (la enseñanza, el mundo obrero etc.) eran impenetrables. Por ejemplo, el ambiente de la enseñanza, era absolutamente impenetrable, anticlerical, etc.”. Segundo recuerda una iglesia separándose y aislándose cada vez más en su concepción de unos bienes sobrenaturales que se perdían completamente en el Uruguay: “Alrededor de 1934... llega a su máximo la hostilidad popular hacía la iglesia. Unos años más tarde, cuando yo tuve que como novicio enarbolar la sotana, pasear por Montevideo era simplemente oír insultos en todas partes...” (pp. 37/33).

Por otro lado, vale la pena señalar que en el Brasil, según el pastor brasileño Cláudio Kupka, de Porto Alegre: “Era una vergüenza ser luterano, perseguidos por los católicos, asediados por las iglesias pentecostales: quinientos años después de la

reforma, los luteranos en Brasil siguen viviendo como minoría discriminada.”
(<http://www.dw.com/de/es-war-eine-schande-lutheraner-zu-sein/a-38774692>);
(http://www.blickpunkt-lateinamerika.de/index.php?id=3457&no_cache=1&tx_ttnews%5Btt_news%5D=13763&cHash=26d22576f064ee3c0ff6d0ef4e8a85ef; consultado el 12.05.17)

En comparación con la poco agradable situación de los luteranos en Brasil, con algunas mejoras últimamente por cierto ecumenismo, los católicos uruguayos siguen actualmente, al parecer sintiéndose no a gusto en su convivencia con el laicismo dominante en el país. Así puede entenderse la invitación del cardenal Sturla con motivo del último fin de año, a manifestar su fe vía telas de navidad colgadas en los balcones y luego las imágenes de la virgen debido a la discusión en cuanto a instalar o no su estatua en un lugar público. En este proceso de una tal ‘emancipación’, los feligreses han podido escuchar en la homilía del Domingo de Ramos en la que el mismo cardenal con cierto orgullo, al oponer creer y no creer, la gente de afuera y de adentro de la iglesia, se jactaba de la gran ventaja de tener fe. Muy por el contrario se destaca la figura del papa Francisco en sus caminos por el mundo, luchando por el reconocimiento de los pobres y miserables, pidiendo misericordia y acompañamiento a toda la gente de buena fe, con o sin fe, incluyendo así también a quienes no creen.

En una coincidente perspectiva podemos ubicar al teólogo también jesuita Juan Luis Segundo, con su opción por los pobres tanto en su teología como en su praxis de diálogo en los grupos de reflexión integrados por creyentes y no creyentes, y a tantos otros sacerdotes silenciosos comprometidos vitalmente con esa causa.

1ª. digresión: Al poder en la alemana ciudad de Muenster llegaron legalmente los anabaptistas en 1530, pero se desgastaron en su autoridad por imponer crueldades y fueron, por último, liquidados por los católicos, también de manera brutal: las jaulas de hierro de los tres líderes, torturados y ejecutados, en su tiempo con los cuerpos, siguen colgadas todavía en la torre de San Lamberti, la iglesia principal de la ciudad, un triunfalismo aberrante. Más tarde en Muenster, en 1648, los católicos firmaron la paz de la Guerra religiosa de los Treinta Años (los protestantes lo hicieron en la vecina ciudad de Osnabrueck). En esta misma ciudad nací, estudié y me formé como romanista y filósofo, doctorándome en la Ilustración francesa. En la Facultad de teología de la Universidad de Muenster brilla hoy la teóloga ecumenista Sattler, Facultad de teología católica donde terminaron sus grandes carreras Johann Baptist Metz, con su *Teología después de Auschwitz* y el

consecuente programa de una *Teología Política*, y Karl Rahner, jesuita, figura destacada para el revolucionario *Concilio Vaticano II*, y también el joven, todavía progresista Joseph Ratzinger.

En los primeros años de este siglo, viviendo yo en Montevideo y Piriápolis, tuve que aguantar en la homilía de una misa de *Confirmación*, sacramento bajo la consigna del Espíritu Santo, el espíritu del amor, a un obispo uruguayo de origen alemán patologizando y así difamando a los protestantes como ‘rengos’, por su falta de veneración a la virgen María. La entablada correspondencia de protesta no tuvo ningún eco positivo, pues quedó sin éxito, a pesar del hecho de que los combatientes de esta querrela habían conocido bien a Segundo, con quien integré durante tres años uno de sus grupos de reflexión (1979-82).

Ahora la pregunta es, si Segundo compartiría esta tesis sobre el *Hermano Martinus*, o sencillamente, si hubo ya en su vasta obra alguna alusión concreta al protestantismo como fuente de inspiración para lo que se destaca en su pensamiento combatiente por una *liberación de la teología*. Nuestra tesis es que, a pesar del hecho de que de manera directa no haya esta referencia, por lo que sabemos, su teología es ‘protestante’ en el sentido de que aquella lucha liberadora parte de una situación de fe a la que no corresponde la teología oficial, ahora de un *sola fide* en circunstancias latinoamericanas y europeas de la segunda mitad del siglo XX, expuesto el valiente jesuita en tiempos de la dictadura a amenazas de los militares (para ellos era ‘progresista’ y como tal expulsable y extingible), no contó con apoyo en el correr de los años de su comunidad jesuita ni de la jerarquía de la iglesia local, cobarde ante las posibles amenazas de restricción por parte de Roma. Una iglesia más bien conservadora y temerosa excluyó a Segundo de la docencia en sus instituciones, el Seminario Diocesano y la Universidad Católica (véanse abajo sus mismas palabras en la entrevista de 1994, así como la cúpula romana, bajo el papa Juan Pablo II y su jefe ideológico Joseph Ratzinger, con sus agresiones a los teólogos de la liberación), así Segundo por su *sola escritura*, un tipo de exégesis a la altura de la conciencia de una ilustración avanzada, patente en el círculo hermenéutico de este gran pensador occidental en su interpretación bíblica, quedó aislado en el medio local.

La liberación de la teología como impulso protestante

Un buen acceso a su pensamiento nos da una entrevista con el título *Algunos aspectos biográficos y teológicos de la vida y pensamiento de Juan Luis Segundo*,

realizada por el joven *confrater* Jesús Castillo Coronado, del *Centre Sèvres*, París, Enero 13-14 de 1994, justamente dos años antes de su muerte en Montevideo (disponible en <http://juanluissegundosj.blogspot.com.uy/p/documentos.html>). Confiesa el entrevistador al resumir su comprensión:

“...creo que en su teología ambas características (ser abierta y pedagógica) están cabalmente presentes; por eso, creo que ella tiene mucho que aportar al proceso concientizador humano-cristiano y a la construcción de un mundo mejor o, para decirlo en términos más teológicos, al establecimiento del Reino de Dios.”

En sus respuestas a las preguntas respecto a *Los Orígenes de una Teología Abierta, Pedagógica y Liberadora* Segundo acentúa aclarando:

“La teología me interesó, pero ya antes me había interesado la filosofía. De hecho, para ese entonces, ya había podido leer y escribir algo sobre filosofía, tanto haciendo mis estudios de filosofía para el sacerdocio en el período previo a mi ida a Bélgica, como siendo profesor en el tiempo de mi magisterio...También me gustaba e interesaba la literatura. Por eso, cuando estudié filosofía, vi que había una filosofía que estaba muy ligada a la literatura: se trataba de la filosofía existencialista (Sartre, Marx y Heidegger). Eso, posteriormente, tuvo mucha influencia en mí (como profesor de literatura moderna y clásica, estudiando lenguas clásicas y modernas). ... mientras hacía la teología, sabía que me iba a preparar sobre todo para el diálogo con los no creyentes -que en el Uruguay son muchos, sobre todo en la universidad- porque en ese momento no había prácticamente ningún cuidado pastoral de los estudiantes” (pp. 3-4).

En cuanto a su estadía en Bélgica: lo esencial era una idea que fue muy importante para la teología de la liberación:

“...yo aprendí primero en Léopold Malevez y después en Rahner: la idea de que todo lo bueno del hombre, todas sus virtudes, desde el principio de la humanidad eran ya sobrenaturales. En otras palabras, no hay dos historias o dos esferas de lo real. Esta misma idea fue recogida por el Vaticano II, en *Lumen Gentium*, al declarar aquellas virtudes como una especie de *Initium Fidei*, una especie de comienzo de la fe. O sea, las virtudes de los paganos,

dado que son el comienzo de la fe, son sobrenaturales, pues, de hecho, nadie puede comenzar la fe sino en el plano sobrenatural” (p. 8).

En cuanto a Paris, en una segunda estadía en Europa, decisiva para su formación profesional de teólogo y para lograr más competencia en cuanto al para él tan importante programa de diálogo con los **paganos**: obtuvo el doctorado sobresaliente en Filosofía de la Sorbonne, que lo calificó al otorgarle la licencia filosófica habilitante para la docencia universitaria en Francia. Véase *Berdiaeff: Une Réflexion Chrétienne sur la Personne*, París: Editions Montaigne, 1963: “Este es teólogo y filósofo al mismo tiempo. Entonces la tesis fue sobre el pensamiento general de Berdiaeff, en el que constantemente mezcla filosofía y teología, sobre todo teología ortodoxa. Es un hombre ortodoxo-no ortodoxo” (p. 4). Ser *full time* catedrático en una universidad, en Paris o en Montevideo, en la estatal UdelaR, donde hubo cierta inclinación a aceptarlo lo que no era el caso en el correspondiente ámbito católico, no era de interés para Segundo, sino el diálogo, en un comienzo con los estudiantes y más tarde con laicos abiertos a las cuestiones de su **liberación de la teología** y su posición respecto a la **teología de la liberación**, laicos de clase media en grupos de reflexión:

“Pues bien, esto es un poco mi trabajo. Y me he dado cuenta de que este trabajo es mucho mejor que el que no puedo hacer porque los obispos no me dejan enseñar en el seminario o en la Universidad Católica. [...] ... parece que se trata más de precaución que de razones teológicas porque, de hecho, nunca he tenido problemas serios con Roma. Entonces, he ido haciendo un poco lo que me ha sido posible, y estoy contento porque, como ya he dicho, realmente no me hubiera gustado ser profesor de una facultad y tener que enseñar un tratado” (p. 13).

Esta opción no le impidió aceptar cátedras a corto plazo, p.e. en la Harvard Divinity School, en su cátedra de Estudios Ecuménicos (1974), sirviendo el contenido de este curso a la publicación *Liberación de la teología* (Buenos Aires, Carlos Lohlé, 1975), según su autor el reto de una metodología seria y liberadora para cualquier teología auténtica y su interpretación de la fe: “...sí, el libro *Liberación de la teología* es bastante radical en ciertas cosas, sobre todo en metodología.”(pp. 10 y 13)

2ª digresión: En la *Introducción* de ese libro, Segundo nos da las pautas de protesta de toda teología de la liberación, *ciertos puntos claros y comunes*:

“...que el acento en la salvación individual y extraterrena constituye una deformación del mensaje de Jesús...; que la iglesia no posee una eficacia mágica para la salvación...; que no existe un orden sobrenatural ahistórico y otro natural e histórico, sino que una misma gracia alza a un nivel sobrenatural a todo ser humano y le da los medios necesarios para cumplir, en el amor, ese destino en la única historia...” (pp.7/8).

No sería difícil ver en esta posición crítica radical un soplo luterano en cuanto a aquella *eficacia; expresis verbis*, sí hay una crítica a una Teología de la liberación latinoamericana entusiasta y simpática, pero acrítica, que no nos interesa en este contexto. Siendo el cristianismo una religión bíblica, la religión de un libro o de varios libros, surge como primordial para la teología el reto de la interpretación (véase la luterana postura *sola scriptura*), así en un primer capítulo la pregunta por lo que implica el círculo hermenéutico. Allí surge como primera fuente positiva el teólogo protestante Rudolf Bultmann (1884-1976) con su programa de una desmitologización de la proclamación del Nuevo Testamento. Véase además la referencia a Bultmann en la obra de Segundo *Qué es un cristiano*, segunda parte *Concepción cristiana del hombre* (Montevideo, Mosca Hnos., 1971, pp. 89-122). Como Introducción a su *laudatio* a Bultmann (p. 94), Segundo cita a Roger Garaudy, *Perspectives de l'homme* (Paris, P. U. F, 1960, p. 1) destacando su análisis crítico del existencialismo, del pensamiento católico y del marxismo para extraer convergencias posibles; con la intención de “captar al hombre total”, citando al autor francés, yendo así más allá del teólogo alemán.

Al volver a la *Entrevista* de 1994, a la idea fundamental que guía la teología de Segundo respecto a la opción por los pobres y la combinación de lo especulativo y lo bíblico: Una manera diferente de hacer teología. (pp. 23 ss) encontramos lo que para los dos dialogantes constituye lo original de la reflexión metodológica de Segundo, así en cuanto a su concepto del círculo hermenéutico:

“De hecho, trato de ver en el círculo hermenéutico que cualquier teólogo que sea más o menos creador, usa un método parecido: sale de un punto que es en realidad un interés que él tiene por algo, le pregunta cosas nuevas a la teología y, entonces, de ahí ya sale lo creador de un pensamiento. [] Así, a mí me parece que esa sobriedad en la exégesis es la única que a mí me permite usar esa misma exégesis para hacer teología; de lo contrario la exégesis domina tanto, que la teología no llega a hacerse. Entonces, trato un poco de juntar exégesis y teología” (p. 26).

Con la tesis de una diferencia que hay entre mi teología y la teología de tipo europeo, así Segundo, este uruguayo tan formado e inspirado de manera ‘eurocéntrica’, se revela latinoamericano: es por la importancia que tiene **el lugar donde se hace** teología:

“Allí está en qué sentido la opción por los pobres es una llave hermenéutica; es decir, sirve para interpretar textos no sólo de mi teología, sino también del Nuevo Testamento y de otras teologías de la liberación. Entonces, la sospecha de que ciertas maneras de hablar, de que ciertos lugares comunes son opresivos, alienantes, sobre todo para los que sufren más y tienen más necesidad, es un poco lo que distingue la teología que hago y pienso hacer, y que está presente en todas las obras” (p. 25).

Sigue Segundo:

“... mi teología está basada en eso: en apoyar una opción por el pobre. Creo que una de las cosas que se necesitan es que cada uno sea creador en beneficio de los pobres. Entonces, el libro no está destinado al pueblo mismo. O sea, se necesita un poco la pastoral en el sentido de Paulo Freire: concientización popular en base a una teología hecha en vistas a que eso se traslade, por la pastoral, a la vida real de la gente y se les vaya diciendo lo que necesitan para cambiar de mentalidad, lentamente, y aun cambiando su concepción cristiana. Ésa es una especie de clave para leer mis libros” (p. 23).

Al releer la entrevista a Segundo, el autor de este artículo se pregunta si esta nueva teología latinoamericana podría subsumirse bajo el título luterano teología de la cruz, siendo la cruz la pobreza.

Esta posición, cercana a la de sus colegas liberacionistas, incluye una crítica a ellos más o menos fuerte. Más allá de la compartida opción por los pobres, la crítica es menor a Gustavo Gutiérrez, y más fuerte a Leonardo Boff. Segundo no menciona aquí a Enrique Dussel y su insistir en el diálogo primario entre el teólogo filósofo y el pueblo. La teología de Segundo en su enfoque de lo teórico crítico anti-ideológico no incluye la pastoral en su dimensión pedagógico-educativo-concientizadora (Paulo Freire), pero necesaria para llegar a los cambios que implica aquella opción por los pobres, una liberación de la pobreza inhumana. A la crítica inter-latinoamericana corresponde una fuerte discusión con el Joseph Ratzinger de la Comisión para la

doctrina de la Fe¹. Hay que mencionar en este contexto luterano también la crítica a Rahner, tan valorado por Segundo por sus aportes al Concilio Vaticano II, ahora de manera negativa desde una perspectiva exegética, cuando el teólogo alemán insiste en la existencia normativa del infierno, para él teóricamente necesario para fundar la libertad que supone la posibilidad de un decir sí o no a la oferta de Jesús:

“El argumento (que) da Rahner no me convenció. Que haya un lugar donde el hombre esté completamente separado de Dios, ni siquiera está de acuerdo con lo que el mismo Rahner dice acerca de que el hombre nunca puede hacer un acto que lleve todo su ser detrás de sí” (p. 27).

Ahora esta negación del infierno que ya el teólogo Hans Urs von Balthasar (1905-1988) había reclamado, el infierno, incompatible con el mensaje de la misericordia del papa Francisco, va más allá de lo que Lutero había pensado y vivido, pero es consecuente y coherente con lo que él había intencionado en su *credo* de un *sola fide* y *sola gratia*.

Sobre el final de la referida entrevista a Segundo (1994) y bajo el título “El Espíritu está ya en la materia”, el entrevistador advierte que “la respuesta [del entrevistado] trae repercusiones fundamentales en todos los campos teológicos”. (pp 36-38) Al referirse a su *confrater* Teilhard de Chardin, teórico de la evolución de la primera parte del siglo XX, Segundo dice: “...nada puede estar al final de la evolución que no esté ya en el principio”, así alma espiritual o espíritu y materia o cuerpo. Este es el punto de partida para una nueva crítica a Karl Rahner y su reflexión sobre la muerte como “separación del alma y del cuerpo”, lo que Segundo niega con vehemencia, apoyándose en J. L. Monod, biólogo, también evolucionista, y su libro *Le hasard et la nécessité* (1970) :

“...leyendo a Rahner sobre la muerte, encuentro que para él la muerte es la separación del alma y del cuerpo [...] El alma y el cuerpo no son separaciones, sino justamente la pérdida del ser tal como está: ese ser pierde sus funciones. No hay separación de alma y cuerpo como diciendo el alma se fue solita, no. [...] Así, el cuerpo mismo deja de ser un cuerpo para volverse sustancias químicas, carbono, agua... O sea, no hay que pensarlo en términos

¹ Véase mi publicación *Liberación de la teología... en Reconocimiento... Por un diálogo entre el Sur y el Norte*, Münster, LIT, 2008, pp. 169-183, especialmente pp. 179 ss., también en *Relaciones*, Montevideo, N. 253, 2005: 19-21

de dos mundos diferentes, el de la materia y el del espíritu. De esa concepción, Rahner saca que el último acto que hace el hombre con el alma sola es lo que lo lleva al cielo o al infierno; lo cual es realmente inconcebible porque deja fuera la historia, porque lo hace cuando ya no tiene historia, cuando ya no puede cambiar nada en el universo. Y Jesús justamente pone el juicio en lo que el hombre ha hecho en la historia: ‘Cuando tuve hambre, y me diste de comer... (Mt. 25)’, Jesús alude a lo que se hace en la historia, no a lo que se hace cuando el alma se separa del cuerpo. Por eso, yo lo rechazo: que no se me hable de alma y cuerpo”.

Con esta perspectiva se termina definitivamente el “negocio” de la iglesia en su teología ortodoxa de pretender asegurar una vida eterna, fuera de la historia, en el cielo para los buenos y para los otros en el infierno; en tiempos de Lutero comprable el cielo por una indulgencia, una compra-venta, lo que provocó su fuerte reacción de protesta. Pero Segundo supera a Lutero yendo aún más allá en su radicalidad al enfocar de esta manera lo histórico sobrenatural de la vida humana.

uNna reflexión postsecular: la necesidad del dialogo entre creyentes y no creyentes

Para terminar, una referencia a *La religión en los límites de una razón postsecular* (Gregor Sauerwald: *Reconocimiento en diálogo*, Montevideo, Grupo Magro, 2010, pp. 241-258), una ponencia presentada en Mendoza hace pocos años con motivo de un homenaje a Arturo Andrés Roig, filósofo liberacionista y amigo personal, tenía como intención presentar *El nuevo tema: razón y fe*, al asociar el fuerte debate en torno a *un nuevo Habermas*, con aquel de *un nuevo Artigas*: Jürgen Habermas: *Entre el naturalismo y la religión – Disertaciones filosóficas*, Frankfurt/M, Suhrkamp, 2005, y Mario Cayota: *Artigas y su derrota: ¿Frustración o desafío?*, Montevideo, Taurus, 2007. Habermas, filósofo y sociólogo agnóstico, parte del hecho de que la sociedad alemana como otras sociedades europeas, es pobre en solidaridad y recuerda la tesis del reconocido alemán Ernst-Wolfgang Boeckenfoerde, jurista, constitucionalista y filósofo del derecho, una tesis formulada ya a mediados de los 60 del siglo pasado, que afirma que el Estado liberal democrático es por sí mismo incapaz de engendrar solidaridad, lo que lo anima a buscar el diálogo con las comunidades religiosas que se destacan por su convivencia lograda, invitándolas a colaborar en el Estado, con la condición de que se comuniquen de tal manera que todos puedan entenderlos y participar en el diálogo. Así se exige a las dos partes que hagan concesiones, lo que siempre presupone el

diálogo exitoso. Y Mario Cayota con su publicación brinda a los lectores uruguayos la imagen de un Artigas nuevo, un **Artigas religioso** al dar a su libro una función reveladora en este Uruguay de hoy, de fuerte tradición laica por la estricta separación Estado-Iglesia, iglesia católica. Es el Artigas del *Reglamento de 1815*, inspirado en su formación franciscana, con un proyecto que da prioridad a los **infelices**, una opción por los pobres *avant la lettre*.

La comunidad del homenaje a Roig, en Mendoza, el maestro incluido, no mostró interés en esta perspectiva, tampoco en lo que se esconde detrás del concepto razón **postsecular** con lo que el anterior Habermas de la *Ética del discurso*, en la tradición de un Kant destrascendentalizado, y su comprensión de una religión en los límites de la razón, va más allá de su razón secular, autodeclarada menesterosa de la religión. El ensayo de Reyes Mate, el filósofo español, también con un doctorado en teología con la dirección de Johann Baptist Metz, bajo el título *La religión en una sociedad postsecular* (2008) sintetiza que la laicidad de la sociedad postsecular es una secularización o emancipación de la religión y al mismo tiempo una forma secularizada de la religión:

“Y en *Las posibilidades políticas y morales de una razón que viene de Jerusalén*, Mate desarrolla su tesis de la racionalidad **anamnética**, una razón memorial, que no viene de Atenas, no tiene nada que ver con la *anamnesis* platónica, sino que viene de Jerusalén, según sus **espíritus rectores** Walter Benjamin y Johann Baptist Metz...”².

Ampliando la memoria nos preguntamos, si la fiesta de los quinientos años de las tesis de Lutero, con la hermandad ecuménica que presentamos, así como el recuerdo de la **teología de la cruz**, a la que asociamos la **liberación de la teología** con la **opción por los pobres**, como Juan Luis Segundo la hizo patente, podrían invitar también a los latinoamericanos, los uruguayos incluidos, a unas reflexiones culturales locales sobre esta **razón postsecular**

² Sauerwald 2010, pp. 251-52.

RESEÑAS

VIRGINIA R. AZCUY, GABRIELA M. DI RENZO, CELINA A. LÉRTORA MENDOZA (coordinadoras), *Mujeres haciendo teologías, 1, Diccionario de Obras de Autoras de América Latina, el Caribe y Estados Unidos*, Buenos Aires, Ed. San Pablo, 2007, 569 pp.

Se presenta en este volumen -primero de una colección de cinco- una parte del proyecto de investigación y reflexión Teologanda, coordinado por la Dra. Virginia Azcuy y que cuenta con más de cuarenta colaboradas teólogas y un equipo de referentes y de asesoría académica. El objetivo principal de esta investigación es analizar y evaluar el aporte de las teólogas latinoamericanas y caribeñas; las autoras de Estados Unidos han sido estudiadas e incluidas especialmente en cuanto iniciadoras de corrientes de reflexión que fueron recibidas y reelaboradas en Latinoamérica.

El contenido abarca dos clases de aportes: recensiones, reseñas y fichas bio-bibliográficas. Las recensiones tienen por objetivo presentar una obra al público, para que la conozca de modo aproximativo, dándole un resumen orgánico de su contenido, con una extensión entre una y tres páginas. Las reseñas son resúmenes más breves que las recensiones, y se proponen presentar una obra ofreciendo sólo datos básicos del contenido y aporte.

En ambos casos el criterio de la objetividad es decisivo. No se incluyen valoraciones personales de las teologandas colaboradoras, ni los contenidos son puestos en discusión, de acuerdo con la orientación general del tomo. El objetivo es que el lector tenga en sus manos una síntesis clara y precisa; asumiendo que los destinatarios de esta obra son personas con formación teológica, queda a su criterio y a su propia reflexión la valoración y la crítica de las posiciones que aquí se ofrecen. Para agilizar la búsqueda, las recensiones y reseñas se presentan en orden alfabético, y se acompañan un índice de nombres y un tesoro que permite búsquedas cruzadas y específicas.

Las teologandas colaboradoras que firman recensiones y reseñas son: María Alladio, Virginia Azcuy, Carolina Bacher, M. Antonia Barrionuevo, Nancy Bedford, Paula Carman, Margit Eckholt, Sara Fliess, Laura De Isla, Gabriela Di Renzo, Patricia Distéfano, Mercedes García Bachman, Miriam Garione, Olga Gienini, Gladys Illescas, Carolina Insrán, Marcela Lapalma, Celina Lértora,

Constanza Levaggi, Josefina Llach, Sandra Mansilla, Claudia Martínez, Marcela Mazzini, Ana María Padró, Marcela I. Pérez, Ahida Pilarski, Nancy Raimondo, Eva Reyes, Lucía Riba de Allione, Adriana Salvador, Andrea Sánchez de Welch, Virginia Santamaría, Diana Viñoles, Gabriela Zengarini. Colaboraron en la preparación de las bio-bibliografías teologandas del área informática, especialmente Judith Raimondo.

En la Introducción se ofrece una síntesis cuantitativa que es oportuno transcribir aquí. La publicación consta de 160 recensiones y 540 reseñas, lo que totaliza una bibliografía razonada de 700 entradas. Se han recensionado 50 autoras y 30 libros colectivos. Aparecen con más de 5 recensiones: Joan Chittister, María Clara Lucchetti Bingemer, Elizabeth Johnson, Carmiña Navia Velazco, María Teresa Porcile Rosemary Radford Ruether, Letty Russell, Elisabeth Schüssler Fiorenza y Elsa Támez. Fueron reseñadas 110 autoras, de las cuales las siguientes tienen más de 10 entradas: María Pilar Aquino, Virginia Azcuy, Nancy Bedford, María Alicia Brunero, Margit Eckholt, Mercedes García Bachmann, Ivonne Gebara, Ada María Isasi Díaz, M. C. Lucchetti Bingemer, Josefina Llach, Anneliese Meis, María Teresa Porcile, Rosemary Radford Ruether, I. Richter Reimer, Elisabeth Schüssler Fiorenza, Elsa Tamez, Ana María Tependino y Tania Vieira Sampaio.

Si bien, como se dijo, el ordenes alfabético, es posible reconstruir el nucleamiento temático que las coordinadoras han tenido en vista. Por una parte, el nucleamiento regional, en que América Latina y el Caribe se presenta claramente como un bloque receptivo y a la vez recreativo de las pioneras de Estados Unidos. Desde el punto de vista temático, se pueden señalar los siguientes ejes: Biblia, Espiritualidad, Teología Sistemática y Ética; aunque en muchos casos la delimitación es borrosa, la existencia de estos ejes refleja cierta especialización curricular en el tratamiento de los diversos problemas vinculados a las mujeres. Por eso es igualmente importante señalar la coexistencia de muchos ejes transversales: cuerpo, sensibilidad, comunidad, vida, cotidianidad, etc.

También es posible establecer una periodización (y sin duda es conveniente que la lectura lo tenga en cuenta) aunque flexible: hay autoras pioneras, otras pertenecen a una segunda generación y otras a la tercera y más nueva. La diferencia se aprecia en varios aspectos, tales como la introducción de nuevos problemas, o la diversificación en el desarrollo de los iniciales.

Hay que indicar también que el proyecto es ecuménico, es decir, aborda autoras católicas, reformadas e incluso post-cristianas. Esta circunstancia permite apreciar las diferencias tanto en los enfoques como en las propuestas y las programáticas.

Finalmente, para cerrar esta breve descripción de la obra, quisiera señalar lo que ni ella NO ES, así como tampoco lo es en general el proyecto Teologanda del cual constituye su primera concreción editorial. La obra no es una historia de la teología hecha por mujeres, es decir, no se abordó el tratamiento del material de estudio (la vida y las obras de las autoras) con todos los criterios historiográficos y las estrategias de abordaje que requiere la confección de una investigación histórica. Lo que se ofrece es un material de cuyo análisis surgen, en todo caso, la posibilidad de confeccionar una historia de este tipo y/o corregir-mejorar las existentes.

La obra tampoco es una "teología", es decir, no es una construcción sistemática a partir de una determinada visión teórica. De ahí la pluralidad de sus enfoques, que responden más bien a la necesaria diversificación expositiva y por tanto a la pluralidad real de su objeto de estudio.

Como co-coordinadora y partícipe de esta obra no me compete hacer una valoración personal sobre el resultado. Sin duda quienes la lean y la usen serán sus mejores jueces.

Celina A. Lértora Mendoza

*

JOSÉ PABLO MARTÍN, *La Iglesia católica argentina. En democracia después de dictadura*, Buenos Aires, Bibliotecas Nacional – Universidad Nacional de general Sarmiento, 2008, 110 pp.

Esta obra forma parte de una colección titulada “25 años, 25 libros” con la cual las instituciones patrocinantes se proponen “el ejercicio de tratar de revisar estos resultados [los 25 años de democracia] a través de la publicación de esta colección de veinticinco libros, escritos por académicos dedicados al estudio de diversos planos de la vida social argentina para un público amplio y no necesariamente experto. La misma tiene la pretensión de contribuir al conocimiento general de estos procesos y a la necesaria discusión colectiva sobre estos problemas” según reza el epígrafe que encabeza la edición.

El autor de esta entrega, José Pablo Martín, ha incursionado ya varias veces en el tema de la historia reciente de la iglesia católica argentina, enfocando las relaciones entre los dos poderes (eclesiástico y civil) a la luz de su conocimiento sobre la historia secular del problema. En esta obra nos ofrece un panorama sucinto y reflexivo sobre las complejas relaciones sociales y políticas que se abrieron con el retorno de la democracia a partir de cuatro conceptos que sirven de marco: el suelo patrio, la ley constituyente, la religión católica y la forma democrática de gobierno.

Entrando concretamente en el análisis del período 1983-2008, pasa revista a los principales acontecimientos y actores: las elecciones de 1983, los militares, los partidos; y en relación a la iglesia católica: los obispos, los sacerdotes, las religiosas y los feligreses. En cuanto a estos tres estados de personas católicas, el autor señala claramente sus peculiares modos de insertarse en la acción política y también las disidencias que se albergaron tanto en el seno de cada estamento como en el encuadre social general. Sintetizando el proceso, Martín observa que al comienzo del período democrático la acción visible del catolicismo en la esfera pública se centró en mayor medida en los obispos, y sus relaciones con la cultura laica del radicalismo provocaron no pocos roces. El autor se detiene especialmente en los dos casos más conflictivos: la ley de divorcio y la reestructuración educativa, en el marco de las largas discusiones anteriores al Congreso Pedagógico Nacional. El tercer punto, más complejo, fue el juicio a los militares, que parecía una actitud contraria a la llamada a “la reconciliación y el perdón” propiciada por el Episcopado, si bien en el seno mismo de la Iglesia argentina se había sufrido el accionar de la “guerra sucia”.

En otro apartado se analiza el documento más importante de la época emanado del Episcopado, *Iglesia y comunidad nacional*, y los distintos aspectos de la relación religión comunidad nacional, incluyendo los aborígenes y la inmigración. Finalmente hace referencia al papel jugado por la Santa Sede en relación al conflicto con Chile, donde el Papa Juan Pablo II se ocupó de manera inusual, debido –opina Martín- a la importancia y gravedad de un conflicto entre dos naciones hispanas y católicas, en un marco regional de las mismas características y en las que el conflicto podía generalizarse.

Pasando a la etapa del presidente Menem, analiza su conversión al catolicismo y sus relaciones con el Vaticano, así como la gestión por la reelección (reforma constitucional) y a la vez la acción de las esferas eclesiásticas para impedir su re-reelección. Un asunto que entra entonces a jugar fuertemente es la defensa de la

posición antiabortista, tan fuerte en la Iglesia, y que Menem tomó como bandera de su propia política. El autor analiza la extraña dicotomía del cuidado del “niño por nacer” y el descuido correlativo del “niño por morir” (la pobreza y la marginalidad cada vez mayores en la sociedad argentina). También se refiere ampliamente a la función de Cáritas y su reiterada resistencia a todos los intentos de politización.

Se ocupa luego del breve período presidencial de De La Rúa y la crisis terminal de fines del 2001. Fue precisamente entonces, cuando algrito de “¡que se vayan todos!” la sociedad parecía disolverse en la anomia, que la Iglesia, a través de la Mesa de Diálogo, tuvo un notable protagonismo. Aunque reconoce su final “en tono menor”, ya durante la presidencia de Duhalde, y que en su mayoría los acuerdos y conclusiones no llegaron a plasmar en nuevas normativas, ni tampoco dieron el solicitado “paso al costado” muchos de los políticos causantes de la crisis, el autor considera que el protagonismo católico en esos momentos demostró que hay un poder real de convocatoria que debe tenerse en cuenta.

El libro finaliza con un breve análisis del “cuarto peronismo”, el modelo de Kirchner, que rápidamente se distanció de una tradición de consulta, en asuntos importantes como la Capellanía Castrense y el permanente enfrentamiento con la jerarquía católica, poniendo en este casi un acento especial al estilo confrontativo y combativo del kirchnerismo. Según el autor, la recomposición de relaciones durante la presidencia de Cristina Fernández, que parecía insinuarse con algunos gestos, se descompuso definitivamente y pareciera difícil un acercamiento próximo.

El autor concluye que ambas instancias, la Iglesia y la gestión política, tienen puntos de contacto y de convergencia, pero en definitiva son esferas diferentes, con motivaciones, objetivos e intereses muchas veces contrapuestos. Mantener la concordia entre ambas, en beneficio general de la sociedad es la tarea que se impone. La obra, de final abierto, sin duda es un aporte para pensar este importante tema.

*

VIRGINIA RAQUEL AZCUY (coord.) *Ciudad vivida. Prácticas de espiritualidad en Buenos Aires*, Buenos Aires, Editorial Guadalupe, 2014, m 225 pp.

Este libro presenta los resultados de un trabajo del equipo conformado por la coordinadora y Carolina Bacher Martínez, José Carlos Caamaño, José Juan

Cervantes, María Marcela Mazzini, Ana Lourdes Suárez y Gabriela Zengarini. El objetivo fue –como lo expresa el decano de la Facultad de Teología de UCA, Fernando Ortega, en su “Presentación”– discernir los signos de estos tiempos para impulsar una conversión pastoral, que exige una espiritual de renovación y acompañamiento de los que habitan y transitan la ciudad, sobre todo de quienes más sufren, conforme lo expresa el Documento de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, de Aparecida (p. 9). Fue un trienio de trabajo de investigación y reflexión con atención a la llamada especial misionera de la Iglesia de Buenos Aires.

El libro se articula en un primer capítulo, que sirve de Introducción y marco, cuatro capítulos que exponen los resultados del estudio de campo y las observaciones consiguientes y un capítulo final de reflexión.

El primer capítulo, obra de Virginia Azcuy, “Teología urbana: sentidos y prácticas de espiritualidad”, busca un paradigma interdisciplinario para la “teología urbana”. Se propone por una parte una investigación cualitativa que incluye una interpretación de los datos y una perspectiva de lectura. Este marco se abre a un estudio de casos y una especie de hoja de ruta para entender y valorar tanto la selección como los resultados. Cada capítulo enfoca un estudio de caso, dentro de las múltiples perspectivas que ofrece la ciudad.

El capítulo 2, a cargo de Virginia Azcuy y Juan J. Caamaño, toma la plaza pública para esta salida misionera, y la misión parroquial en el barrio Constitución, donde se organizó una carpa a la cual concurrían los vecinos a expresarse, buscando y logrando una contención afectiva, un acompañamiento en el dolor, la angustia o la desesperanza. La reflexión teológica analiza el sentido de celebrar misa en un lugar de tránsito, en condiciones muy diferentes al entorno de un templo y la búsqueda de un espacio para compartir con los que sufren y ofrecer informaciones y ayudas para casos graves como las víctimas de la trata y los migrantes.

El siguiente capítulo, a cargo de Ana Lourdes Suárez y Gabriela Zengarini se ocupa de los servicios socio-pastorales en barrios precarios, donde ayudan en las tareas mujeres que han tenido vidas difíciles, que han superado grandes trances y que ahora miran la realidad con ojos de esperanza y comprensión. El capítulo incluye historias de vida y entrevistas a algunas de ellas.

El capítulo 4, a cargo de Virginia Azcuy y Marcela Mazzini, trata la acción de los centros de espiritualidad a través de dos casos modelos, el de Agustín Rivarola SJ con el CEIA (Centro de Espiritualidad Ignaciana de Argentina) e Inés Ordóñez con el CESM (Centro de Espiritualidad Santa María) y el SEA ("Sea en mí"). El capítulo presenta el itinerario vital y espiritual de varios/as agentes de las prácticas de apoyo y acompañamiento en la espiritualidad, la riqueza y fruto de los ejercicios espirituales, la oración y la reflexión.

El capítulo 5, a cargo de Carolina Bacher Martínez y José Carlos Caamaño se ocupa de un caso especial en el amplio campo de las organizaciones civiles, la Asociación Madres del Dolor, institución formada por un grupo de madres de jóvenes víctimas de la violencia, el largo y complicado camino de sus reclamos de justicia y de qué manera se inserta en esta trama el discernimiento pastoral y la interpretación teológico-pastoral.

En la relectura final del último capítulo intervienen Virginia Azcuy y Carolina Bacher, pero sin duda es en esencia el producto de la reflexión grupal sobre la tarea realizada. El capítulo consta de una primera parte dedicada a las perspectivas teológicas, donde se señalan en especial algunos puntos sobre espiritualidad urbana, la espiritualidad pública y la renovación espiritual que implica prácticas como las misas en la calle o las carpas misioneras, lo que puede denominarse "Iglesia en salida". El espacio urbano conflictivo es un signo de estos tiempos y como tal debe ser discernido. La segunda parte consta de propuestas prácticas acordes con el discernimiento anteriormente expresado, especialmente el camino de valorar la dimensión social de la espiritualidad y la espiritualidad popular de las mujeres.

La obra se complementa con tres anexos: un mapa conceptual con algunas ejemplificaciones, entrevistas de estudio de caso múltiple y entrevista al Cardenal Bergoglio en 2012.

Sin duda es un libro de notable interés tanto para los estudiosos de la teología cristiana como para los agentes de pastoral e incluso agentes sociales y humanitarios que se encuentran con situaciones similares a las analizadas en el libro. Aunque hay muchos otros aspectos y lugares urbanos de interés para un trabajo similar, los que se han seleccionado representan un muestreo de situaciones que pueden considerarse modelos de desafíos concretos para las prácticas de acompañamiento espiritual. En ese sentido su utilidad y valor no se restringe a los casos analizados, ni a la ciudad de Buenos Aires, pudiendo aplicarse, analógicamente, a otros casos urbanos tanto

del país como de la región latinoamericana, pues compartimos similares problemas, angustias y déficits y en todos late la necesidad de adecuar las prácticas eclesiales a esta realidad definida teológicamente como “signo de los tiempos”.

*

GABRIEL J. ZANOTTI – MARIO SILAR, *Economía para sacerdotes. La racionalidad económica al encuentro de la fe*, Buenos Aires, Instituto Acton, Biblioteca Instituto Acton N. 12, 2016, 120 pp.

Se trata de una obra muy especial en el contexto de la literatura de apoyo a la pastoral. Como los autores dicen en la primera frase: “Este no es un libro para la administración de la parroquia, el episcopado o el estado del Vaticano. Tampoco es un libro que suponga que el sacerdote deba hablar de economía *en tanto sacerdote*, aunque *como ciudadano* tiene todo el derecho a opinar lo que quiera como cualquier otro ser humano”. Digamos entonces, que se comienza por explicar lo que el libro no-es, y cuáles no-son sus objetivos, a fin de evitar posibles confusiones. El contenido, efectivamente, no debe interpretarse como un manual práctico administrativo, ni tampoco como una “doctrina económica” que un sacerdote pueda predicar desde el púlpito. Los autores son en esto muy claros: no compete a un sacerdote, en cuanto tal, opinar sobre economía, pero sí puede y debe conocer lo fundamental de ella, no sólo como necesaria instrucción personal, sino también para poder discernir, ahora sí, desde su función, qué se puede decir sobre estos temas, en relación con los principios cristianos y católicos. Este conocimiento le permitirá hacer un juicio moral correcto. Los autores señalan también, en la “Introducción”, que así como se debe distinguir entre la teología (como campo general del conocimiento) y “las teologías” (o corrientes teológicas que aparecen y cobran fuerza en determinados momentos históricos), así también se debe distinguir la ciencia económica en general, de las corrientes más o menos a la moda en determinadas circunstancias, pero que admite a su lado el desarrollo de otras corrientes basadas en otras tradiciones cognitivas y valorativas. La línea que los autores declaran seguir, dicho con sus propias palabras es una “reflexión vinculada a ‘la economía de la línea troncal’, que según Boettke y otros historiadores del pensamiento económico, hunde sus raíces en el pensamiento proto-económico presente en algunos teólogos medievales y en la segunda escolástica. Esta aproximación guarda una distancia crítica respecto de la tendencia tan extendida en la corriente principal a reducir el análisis económico a la econometría (la formalización y matematización de los problemas económicos), así como de la

reacción posmoderna presente en muchas líneas heterodoxas de reducir el análisis económico a problemas de imposición ideológica de modos arbitrarios de ver el mundo. Frente a ello, un rasgo de identidad de los economistas de la línea troncal es la convicción en que puede haber un ejercicio robusto de la racionalidad que no suponga la reducción de la razón a la tecno-ciencia ni la huida al irracionalismo o subjetivismo propio de las aproximaciones posmodernas” (pp. 4-5). Finalmente, se advierte al comienzo del primer capítulo, que la economía para sacerdotes no es nada diferente de la economía para cualquier ser humano, salvo que en ese caso el estudio estará orientado a que las personas religiosas (sacerdotes, religiosos profesos, laicos comprometidos) estén en mejores condiciones de analizar los problemas y las soluciones que presentan las diferentes líneas de la ciencia económica.

En efecto, los temas que tratan los autores en los sucesivos capítulos son los puntos esenciales del análisis económico, y se los cita a continuación: 1. La escasez; 2. La división del trabajo; 3. La propiedad; 4. La teoría subjetiva del valor en el mercado; 5. Los bienes económicos; 6. Los precios como síntesis de conocimiento; 7. Los precios, la economía libre y el capitalismo; 8. La intervención del gobierno en los precios; 9. La ética de los precios; 10. El mercado como orden espontáneo; 11. ¿Hasta dónde llega el principio de subsidiariedad en el mercado?; 12. Los factores de producción; 13. El ahorro, el interés y la inversión; 14. El sentido del dinero en una economía monetaria. Apuntes para un análisis ético de la producción del dinero; 15. Los ciclos económicos; 16. Trabajo y salarios; 17. La economía, el orden constitucional y la redistribución de ingresos; 18. Comercio internacional; 19. Instituciones, economía y comunidad.

La obra tiene un claro objetivo didáctico y por ello al final de cada capítulo hay un “Propuesta didáctica que consta de tres puntos. En primer lugar, un sumario del contenido del capítulo; en segundo lugar, una serie de definiciones de términos técnicos de la ciencia económica pero que suelen ser usados muchas veces en un sentido ideológico que los desdibuja, por ejemplo “capitalismo”, “comercio”, “mercado”, “utilidad”, “propiedad privada”, “trabajo”, “costo”, “factores productivos”, “libertad de entrada en un mercado”, “mercado libre”, “precios monopólicos”, “deuda externa”, “inflación”, “racionalidad instrumental”, “bienes públicos”, “burocratización”, “capital”, “inversión”, “ahorro”, “riesgo”, “economía monetaria”, “crisis económica”, “deuda pública”, “productividad laboral”, “teoría de la plus-valía”, “corrupción”, “déficit”, “socialización de los beneficios”, “privatización de los costos”.

En tercer lugar se ofrecen algunos puntos para reflexionar, en parte para agudizar la comprensión personalizada del texto, en general, pero también para pensar los problemas económicos desde una perspectiva católica.

Es decir, algunos puntos propuestos son reflexiones desde una moralidad universal; por ejemplo: “¿En qué medida la noción de escasez es relativamente independiente respecto de la bondad o maldad moral de los agentes que actúan en el mundo?”; “¿Cuál es la diferencia entre una distinción entre “racionalidad moral” y “racionalidad económica” y una separación absoluta entre ellos?”; “¿Cómo se puede contribuir a la formación de las personas para que la legítima búsqueda de bienes de consumo no conduzca al consumismo?”; “¿Cree que los agentes que venden productos de primera necesidad a precios más altos que lo habitual en situaciones de catástrofe actúan de modo inmoral?”; “¿Qué relaciones puede establecer entre el ‘capitalismo prebendario’ o ‘de amigos’ y la corrupción?”; “¿Cuál es la relación entre las condiciones de justicia de un intercambio y la intencionalidad moral de los actores que interactúan en el mercado?”; “¿En qué medida la presencia de incentivos perversos puede desalentar el surgimiento de soluciones de mercado frente a los problemas de los bienes públicos y el medio ambiente?”; “¿Cree que existen gastos que podrían estar moralmente justificados aunque se hicieran mediante la emisión de deuda?”.

Y otros abordan directamente la cuestión religiosa. Ejemplos: “¿En qué medida cree que los problemas generados en el mundo post-pecado original agravan el drama de la escasez?”; “¿Cómo se relacionaría el llamado universal a la santidad con la posibilidad de que algunos seres humanos ejerzan su vida profesional ‘en los mercados’?”; “¿En qué medida la defensa de la propiedad privada puede ser compatible con la cosmovisión cristiana del ser humano?”; “¿En qué medida un religioso puede, desde su ámbito, contribuir a alentar el espíritu emprendedor y la laboriosidad?”; “¿Qué elementos de la enseñanza de la Iglesia sobre el uso del dinero podrían servir para tener una mejor comprensión crítica de las condiciones contemporáneas de producción del dinero?”; “¿Qué criterio puede seguir el empresario cristiano en materia de salario y beneficios a los trabajadores?”.

Finalmente el libro se completa con un apéndice con gráficos y estadísticas de interés. Como se aprecia, se trata de un panorama de la presentación clásica de la economía, pasando revista a todos los principales agentes de la actividad económica en relación con la sociedad general y la comunidad particular de un país, provincia, región, es decir, local. Aunque se trate de un tema en cierto modo técnico, no por

ello deja de estar en la expectativa del día a día de los miembros de una sociedad. Y quien desde su opción religiosa oficia de pastor y guía de la comunidad creyente, debe estar atento. Como dicen los autores: “Por lo tanto esos temas deben formar parte de una cosmovisión cristiana del mundo, no porque hayan sido revelados, no porque no sean opinables en relación a la Fe, sino porque no debemos ignorarlos so pena de hablar de todo ello como malo, despreciable o casi inexistente, o sin reconocerle su justa autonomía como ciencia” (p. 113). Sin duda el libro contribuye eficazmente a ello.

Celina A. Lértora Mendoza