

# Cristología latinoamericana a la luz de los nuevos sujetos del quehacer teológico<sup>1</sup>

ELSA TAMEZ\*

## INTRODUCCIÓN

Dos situaciones nos llevan a afirmar la necesidad de dar un salto en el diálogo acostumbrado entre las teologías del tercer mundo: el nuevo orden económico mundial y la emergencia de nuevos sujetos que hacen teología.

La actitud actual de incertidumbre, perplejidad e incomodidad con teorías que nos eran familiares ofrece una excelente oportunidad para replantearnos la teología latinoamericana y, sobre todo, para reiniciar un diálogo profundo a nivel de ASETT. Frente al nuevo orden internacional hegemónico por un solo sistema económico de libre mercado, las teologías del tercer mundo deben articularse de manera solidaria para hacer frente a la avalancha de la exclusión.

El diálogo se hace más urgente para las y los latinoamericanos, puesto que desde finales de los 80s y principios de los 90s han irrumpido en nuestro continente nuevas voces teológicas provenientes de indígenas, negros y mujeres, nuevos sujetos en la producción teológica.

Lo que parecía lejano y ajeno al quehacer teológico latinoamericano, considerado como problemática de otros continentes, se hace visible y audible con fuerza en nuestra propia casa. Es por eso que el diálogo se vuelve indispensable e impostergable. Los desafíos nos toman desprevenidos y debemos recurrir a otras teologías que tienen una larga experiencia en retos similares, para poder hacer después nuestra propia síntesis.

En América Latina, la emergencia de los nuevos sujetos desafía muy especialmente la cristología. Aunque mi preocupación fundamental es cómo articular una cristología inclusiva -con todas las consecuencias que ello implica- y al mismo tiempo tomar en cuenta los estragos del orden económico internacional, en este aporte no me voy a referir al problema de dicha articulación. Mas bien quiero

referirme a los nuevos desafíos a la cristología que deben considerarse para hacer un discurso inclusivo y abierto frente al nuevo orden económico-político internacional.

*Al concebir a Jesús como Liberador no se le estaba simplemente atribuyendo un título más, a la par de Salvador, Redentor, etc.*

*Hubo toda una reelaboración de pensamiento en torno a Jesucristo, que permitió hablar apropiadamente de una cristología nueva. La famosa «ruptura epistemológica» permitió dar ese giro.*

En este documento, voy a ordenar los pensamientos alrededor de tres preguntas propuestas para nuestro encuentro. En primer lugar voy a resumir los aportes principales de la Cristología Latinoamericana. En segundo lugar problematizaré el

estado actual de la cristología latinoamericana a la luz de los nuevos sujetos teológicos. Como último punto, me referiré al aprendizaje mutuo al interior de la Asociación de Teólogos del Tercer Mundo (ASETT).

## 1. ¿CÓMO CONSTRUIMOS UNA CRISTOLOGÍA DESDE EL REVERSO DE LA HISTORIA?

Para la cristología latinoamericana hasta ahora no hubiese habido problema de seguir en la lógica de su desarrollo si las mujeres, indígenas y afros no se hubiesen pronunciado teológicamente, aunque sea tan solo por medio de sus preguntas. La cristología latinoamericana está bien elaborada de manera coherente para responder a los desafíos de una sociedad opresora y represora desde el punto de vista macro económico-político. Sin salirse de las formulaciones ortodoxas<sup>2</sup> ha logrado con éxito reconstruir un pensamiento sistemático cristológico liberador, que parte desde el reverso de la historia e invita a la práctica de la justicia orientada por el Reino de Dios.

Las y los latinoamericanos/as estamos tan familiarizados con esta cristología que rara vez notamos los grandes aportes que ha dado al pensamiento cristológico clásico. Al concebir a Jesús como Liberador no se le estaba simplemente atribuyendo un título más, a la par de Salvador, Redentor, etc. Hubo toda una reelaboración de pensamiento en torno a Jesucristo, que permitió hablar apropiadamente de una cristología nueva. La famosa «ruptura epistemológica» permitió dar ese giro.

También olvidamos que al inicio hubo críticas despiadadas que trataron de deslegitimar esta cristología, denunciándola como reduccionista y horizontalista. De allí que se perciba en los escritos

un estilo seguro en las afirmaciones, pero un tanto defensivo a la vez, pues pareciera que se trata de hacer ver que no se está fuera de la ortodoxia. Se toman las mismas piezas del pensamiento dogmático y bíblico, pero se reordenan desde los oprimidos.

Quisiera aquí resumir las características principales de la cristología latinoamericana<sup>3</sup> para luego problematizarla a la luz de los nuevos desafíos.

### **El Jesús histórico como punto de partida. El énfasis en la praxis.**

El punto de partida de la cristología latinoamericana es el Jesús Histórico. Con ello se cree articular mejor la totalidad de la fe cristológica. Y sobre todo, se evita la manipulación de un Cristo de la fe visto como ídolo. La práctica de Jesús de Nazaret no permite la creación de un Cristo indiferente frente a la opresión y miseria de la realidad. Ver la totalidad de la historia de Jesús en la práctica del Jesús histórico tiene una finalidad, según Sobrino: «que se prosiga su historia en la actualidad».

El acercamiento privilegiado al Jesús histórico subraya, pues, el seguimiento de Jesús como práctica histórica. Ya que lo histórico de Jesús invita al seguimiento hoy, este hecho presupone una nueva comprensión de hermenéutica. El comprender el pasado se desliza en el hacer en la realidad presente. Sobrino lo expresa así: «Dentro de la práctica se comprende el texto del pasado, pero no se está al servicio de la comprensión sino de la realidad presente para renovarla».

### **La importancia del lugar eclesial y social**

La reflexión cristológica es situada. Movidada por la necesidad de ir más allá de una fe personal y pasiva en Cristo, subraya la necesidad

de la ubicación de la comunidad cristiana o eclesial como lugar donde se realiza la fe en Cristo. El teólogo ubica su reflexión en el colectivo eclesial y toma en serio el contexto conflictivo económico-político de América Latina. El Reino de Dios es la categoría teológica que recoge las aspiraciones y deseos de una nueva sociedad en donde abunde la vida, justicia y paz para todos. Lee el ministerio de Jesús de Nazaret, orientado por el Reino de Dios, dentro del contexto socio-económico y político del primer siglo. Lee la muerte de Jesús en la Cruz como una consecuencia de su práctica por la justicia y contra las instituciones que le condenan. Y ve en la resurrección la esperanza y promesa de que el inocente Crucificado es resucitado por Dios, como el primero de muchos. Este discurso cristológico acompañó coherentemente la práctica liberadora de muchos cristianos en las dos décadas pasadas. La sangre de Jesús se vio actualizada en los mártires producidos por las dictaduras.

Un aporte importante para ser mencionado es el énfasis en el aspecto relacional de la cristología evitando así una «cristología en sí misma». En muchas cristologías se absolutiza el Cristo. La cristología latinoamericana intenta reflexionar trinitariamente sobre Cristo. Esto ayuda a ver el mundo desde una perspectiva más comunitaria.

### **Los y las pobres como el "lugar teológico"**

Es claro que para la cristología latinoamericana el lugar teológico son las y los pobres. Jesús toma partido por las y los pobres, se encarna entre las y los humildes y a ellos revela el misterio del Reino. El seguimiento es leído como una práctica de liberación de los oprimidos; la presencia de Cristo se parcializa en las y los pobres, así como la encarnación de Jesús. La resurrección y el Reino de Dios es la utopía o esperanza (escatológica) de la nueva creación, la nueva sociedad, motivo de alegría para las y los marginados. En fin, la misma existencia de los pobres nos habla del pecado (personal y estructural) en el mundo, así como la del ser humano como pecador.

### **El Reino de Dios como el mensaje central de Jesucristo**

El énfasis en el Reino de Dios ayudó mucho a dar un salto hacia una visión teológica más social. Movi6 a los cristianos y las cristianas hacia un compromiso y solidaridad más allá de las iglesias. La lucha por la práctica por la justicia, la lucha por la vida, no eran meramente una consecuencia de la conversi6n, sino una convicci6n de fe en el Reino de Dios, la promesa escatol6gica. Era el mensaje central de Jesucristo. Jes6s no se predic6 a s6 mismo sino al Reino, el lugar donde no habr6 m6s opresiones y sufrimientos para las y los pobres. Las pequeñas liberaciones o logros en la historia humana son considerados como adelantos del Reino de Dios.

*Cuando mujeres, ind6genas y afros de Abya Yala comienzan a hacer teolog6a, surgen desaf6os serios y pol6micos. Estos sujetos estuvieron siempre presente como parte de la lista de oprimidos. ...en la medida que ellos se convierten en creadores de pensamiento teol6gico, el reto se profundiza.*

## **2. NUEVOS DESAF6OS A LA CRISTOLOG6A, A LA LUZ DE LOS NUEVOS SUJETOS TEOL6GICOS**

En este punto entramos a discutir el papel que juega en la cristolog6a latinoamericana el g6nero, la raza, la clase, las culturas y otras religiones, la ecolog6a y las escrituras. Es obvio que en el punto anterior el an6lisis social de clase es el predominante y casi 6nico. Aunque tambi6n hay que se±alar que la cristolog6a latinoamericana se basa mucho en la relectura de la Biblia.

Cuando mujeres, ind6genas y afros de Abya Yala<sup>4</sup> comienzan a hacer teolog6a, surgen desaf6os serios y pol6micos. Estos sujetos estuvieron siempre presente como parte de la lista de oprimidos. Sin

embargo, en la medida que ellos se convierten en creadores de pensamiento teológico, el reto se profundiza. Es claro que para estos sujetos la cristología tal como se ha planteado clásicamente y en la cristología latinoamericana constituye un problema. Ya no es suficiente hablar del trato de Jesús y la mujeres, o de Cristo como Liberador de los esclavos. Se ve la necesidad de replantearse la construcción misma de la teología.

Las Cristologías conocidas hasta ahora en nuestro contexto son elaboradas con las categorías occidentales (masculinas, analíticas, lógico-sistemáticas, racionales, lineales y excluyentes en su constitución). Se necesita, pues, una desoccidentalización de la cristología. El desafío que se propone es el de la deconstrucción-construcción de raíz. Esto obviamente tiene fuertes implicaciones: la ortodoxia, la religiosidad a la que está aferrado el pueblo y una determinada concepción de la autoridad de la Biblia. Aun no se ha hecho un estudio en esta línea, solo que las preguntas se hacen cada vez más acuciantes.

Voy a tomar nuevamente los sub-puntos del punto anterior para analizarlos a la luz de los nuevos sujetos.

### **El Jesús Histórico frente a la gratuidad, el género y la pluralidad de epifanías**

Es indudable el aporte de una cristología que parte del Jesús Histórico. La manipulación de Cristo se vuelve más difícil. Sin embargo, plantea dificultades para los nuevos sujetos:

*Para las teólogas:* La masculinidad de Jesús, Hijo de Dios, empieza a ser un problema. En la repetición constante de la relación Hijo - Padre, las mujeres no

*Ya no es suficiente hablar del trato de Jesús y la mujeres, o de Cristo como Liberador de los esclavos. Se ve la necesidad de replantearse la construcción misma de la teología.*

solo se sienten excluidas, sino que las teólogas se sienten incómodas al elaborar un discurso tan masculino y excluyente del género femenino. El hecho de que Jesús haya sido varón es uno de los más fuertes argumentos para condenar la ordenación de las mujeres en la iglesia. Es verdad que el Jesús Histórico le dio dignidad a la mujer, al analizar su relación con ellas. Pero en la elaboración del discurso se siente una gran incomodidad por ser un discurso sagrado desequilibrado en las relaciones de género. Las teólogas quieren ir más allá del tema Jesús y las mujeres. Es verdad que el énfasis mayor en la praxis que en la persona de Jesucristo relativiza el género, pero la construcción del discurso de el Mesías como Hijo del Padre es masculinizante.

*Para los indígenas y afros.* La insistencia en Jesús como camino ineludible para la salvación, entra en cuestión por los pueblos de Abya Yala (indígenas) que son fieles a su fe ancestral no-cristiana o que siendo cristianos asumen también la religión de sus antepasados. Lo mismo ocurre con la espiritualidad de las comunidades afro en las cuales no hay ningún inconveniente de hacer de Jesucristo un elemento importante de su fe, pero no por eso el único y esencial. Sin embargo, para un diálogo verdadero e inclusivo, necesitamos dar un paso en el reconocimiento de una epifanía divina plural. Estamos claros que para la ortodoxia se plantean serios problemas. Es aquí donde tenemos mucho que aprender de la teología asiática, con-frontada constantemente con epifanías no-cristianas.

*Es verdad que el Jesús Histórico le dio dignidad a la mujer, al analizar su relación con ellas. Pero en la elaboración del discurso se siente una gran incomodidad por ser un discurso sagrado desequilibrado en las relaciones de género.*

*Falta de la dimensión cósmica:* El énfasis en la praxis en el seguimiento de Jesús, exigido por el momento histórico de las décadas pasadas, profundizó la distancia entre la praxis histórica relacionada

con la justicia por el cambio de estructuras socio-económicas, y la visión cósmica, que toma en cuenta la globalidad de la existencia humana.<sup>5</sup> Es por eso que la preocupación por el equilibrio ecológico es muy reciente en América Latina. Las comunidades indígenas están aportando esta dimensión holística al pensamiento en nuestro medio.

En la década pasada las mujeres empezamos a hablar de la necesidad de incluir la praxis del cariño junto con la praxis de la justicia, para así humanizar esta última. La ansiedad por la humanización de los pobres puede ser deshumanizante si no es acompañada de una relación interhumana permeada por la gratuidad, el cariño, el juego, la fiesta.

*Hoy día, los nuevos sujetos están ofreciendo esos aportes a la teología latinoamericana. Las mujeres proponen el cuerpo y lo cotidiano como una nueva categoría hermenéutica; los indígenas y afros integran la naturaleza como parte fundamental en los análisis de la realidad.*

### **El lugar social frente a lo cotidiano, el cuerpo y la naturaleza**

La reflexión cristológica en América Latina es situada y debe siempre serlo. El punto de partida debe ser la vida concreta y debe orientarse siempre por medio de la solidaridad y el compromiso hacia la nueva creación de todos y todas.

Una de la nueva toma de conciencia en muchos teólogos y teólogas de la liberación es la poca importancia que hemos dado a lo cotidiano. Nuestra preocupación macroestructural por la transformación de la sociedad hacía de la vida cotidiana un apéndice, algo secundario que había que relegar ante lo más importante: la transformación de la sociedad opresora. Es así que los métodos sociales y económicos de análisis de la realidad fueron incapaces de dar cuenta de otras dimensiones de la existencia humana tan fundamentales como lo cotidiano, el cuerpo y la naturaleza.

Hoy día, los nuevos sujetos están ofreciendo esos aportes a la teología latinoamericana. Las mujeres proponen el cuerpo y lo cotidiano como una nueva categoría hermenéutica; los indígenas y afros integran la naturaleza como parte fundamental en los análisis de la realidad.

Otra vez, cabe aclarar que la teología latinoamericana y la cristología latinoamericana se han pronunciado sobre estos aspectos. El problema no es que se haya mencionado o no, sino que los acercamientos metodológicos no permitieron hacer una integración real entre la preocupación por el cambio económico-político, el planeta, la participación de todos los sujetos y su subjetividad. El desafío es, pues, metodológico, después de una toma de conciencia de la inclusión de estas necesidades básicas.

### **El lugar eclesial frente a la pluralidad cultural y religiosa**

Fue un gran aporte el afirmar que la cristología se reflexiona en la

*Desde la década de los 80, los teólogos de la teología latinoamericana (especialmente mujeres, indígenas y afros) afirmamos que al pobre se le debe dar color y sexo, que los pobres tienen un rostro concreto, que la pobreza trasciende lo económico. ...Ahora bien, si los excluidos son el lugar teológico privilegiado para elaborar la cristología, tenemos que conocer bien los sistemas de opresión y marginación de los diferentes rostros.*

comunidad eclesial-popular donde se realiza la fe. Con ello se pasó de una cristología individualista e intimista a una cristología comunitaria. Sin embargo, parece ser que la comunidad modelo que produce esa cristología es aquella popular-occidental que no tiene contacto con comunidades cristianas compuestas por indígenas o afros. Teólogos indígenas construirían otra cristología con categorías no-

occidentales. Seguramente cruzarían las fronteras de la ortodoxia porque, aun cuando son cristianos, no quieren dejar a un lado su espiritualidad propia, donde Jesucristo no es el centro ni el único canon.<sup>6</sup> No me refiero aquí a aquellos indígenas que no son cristianos, sino mayas, cunas u otros; ellos siguen su propia religión y ven en Jesucristo a un ser sagrado de los cristianos.

### **Los y las pobres, *locus theologicus*, frente a la pobreza antropológica**

La clave fundamental de la teología latinoamericana, cristología latinoamericana, relectura de la biblia, fue la de los pobres como lugar teológico. Toda la teología y la lectura bíblica cambiaron radicalmente. Esto mismo ha ayudado a que los nuevos sujetos se interesen por hacer teología.

Desde la década de los 80, los teólogos de la teología latinoamericana (especialmente mujeres, indígenas y afros) afirmamos que al pobre se le debe dar color y sexo, que los pobres tienen un rostro concreto, que la pobreza trasciende lo económico. La teología africana nos hizo ver la «pobreza cultural». Hoy en América Latina hablamos de las y los excluidos. El término incluye la marginación por causa del racismo, el sexismo, la pobreza económica, la discriminación por discapacidad o limitaciones funcionales, etc. Además, hoy día, hablamos de exclusión del mercado de las grandes mayorías.

Ahora bien, si los excluidos son el lugar teológico privilegiado para elaborar la cristología, tenemos que conocer bien los sistemas de opresión y marginación de los diferentes rostros. Ya dijimos que las ciencias sociales, políticas y económicas no dan cuenta suficiente del racismo y sexismo. Actualmente estamos en la búsqueda de otras ciencias como la antropología, las teorías de género, la semiología, y otras, que ayuden a comprender la situación de marginación de todos los sujetos.

### **El Reino de Dios frente a la dignidad de la persona**

La exigencia ineludible de la lucha de los cristianos y las cristianas por la liberación de los pueblos oprimidos y reprimidos por las dictaduras fue motivada fundamentalmente por la categoría teológica Reino de Dios. Era insuficiente la Confesión: “Jesucristo mi Señor y Salvador”, sin una motivación que llevara a vivir la experiencia real de Jesucristo como liberador de las condiciones infrahumanas creadas por las estructuras anti-Reino.

Percibimos un problema. La organización de los movimientos populares se reflejó en la organización del discurso cristológico. La lucha se colectivizó. Hicimos poco caso del rostro de los miembros del movimiento, hegemonizado casi siempre por varones mestizos y blancos. Estoy segura que la categoría Reino o Reinado de Dios, podría encubrir racismo y sexismo si no es atravesada por la categoría Hombre Nuevo, Mujer Nueva. No debe existir dicotomía entre estas dos dimensiones. El pecado personal es importante porque permite concebirse uno mismo como racista o sexista. El anuncio del Reino de Dios o del «banquete escatológico» que pasa por alto la dignidad de la persona, no tiene sentido.

### 3. ¿QUÉ HEMOS APRENDIDO DE ASIA, AFRICA Y LAS MINORÍAS DE LOS EE.UU.?

Voy a repetir lo que ya sabemos, porque lo considero importante.

En un principio me parece que los latinoamericanos pensamos que el análisis de clase era el análisis fundamental, y el cristianismo era la religión única que debía ocuparnos. Los diálogos con los otros continentes nos hicieron ver, poco a poco, que la cultura, la raza y la experiencia de vivir en medio de otras religiones cuestionaba nuestra postura. Creo también que las mujeres de todas las partes cuestionamos las posturas patriarcales y masculinizantes de la teología.

Pero no fueron estos diálogos los que lograron desafiar la cristología latinoamericana, fueron los propios sujetos de América Latina en el propio contexto donde irrumpen. El diálogo en ASETT ha ayudado a estar abiertos a otras dimensiones, pero generalmente se veían problemáticas lejanas y ajenas, excepto para quienes trabajaban la pastoral con los pueblos de culturas indígenas y afros. De temas periféricos pasaron a ser desafíos radicales cuando los sujetos se volvieron teólogos y teólogas. Estamos en esta etapa de preguntas, deconstrucción y búsqueda. No tenemos aun discursos cristológicos contruidos.

## PREOCUPACIONES FINALES

*a. La Biblia.* La cristología latinoamericana, dije, es bastante bíblica. Para algunos de los desafíos aquí expuestos basta recurrir al texto y releerlo en perspectiva cósmica, ecológica, cultural, etc. Para otros desafíos la Biblia no ofrece los elementos necesarios por ser un libro producido en una cultura patriarcal, monoteísta. Si se quiere reconstruir una cristología inclusiva hay que dar un salto hermenéutico en el tratamiento de los textos sagrados.

*b. El contexto latinoamericano pluricultural.* Para la reconstrucción de una cristología latinoamericana de la liberación, debemos tomar en cuenta el contexto tal como se nos presenta. Por lo tanto no puede haber una cristología latinoamericana sino varias. Si se elabora una asumiendo todos los desafíos de los nuevos sujetos, se obtendrá un discurso artificial, intelectual. Hay que tratar de hacer una cristología latinoamericana abierta, inclusiva, pero no ajena a la vida cotidiana de las comunidades y de las personas.

*c. A la par de los nuevos retos* debemos siempre tomar en cuenta el desafío de la exclusión creciente del orden económico internacional de la economía del mercado y buscar junto a los economistas del

Tercer Mundo un discurso cristológico que integre alternativas económicas y los desafíos de los nuevos sujetos. No queremos una propuesta económica ni machista, ni racista, ni ajena a los problemas del planeta, ni simplemente construida con categorías de la racionalidad occidental.

#### Notas

<sup>1</sup> La Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo (ASETT), (más conocido como EATWOT, sus siglas en inglés), fundada en 1976 en Dar-es-Salaam, ha venido planteándose en su labor teológica el problema que supone la occidentalización de la teología cristiana y la urgente formulación del cristianismo en otros marcos culturales. Este documento teológico fue presentado por Elsa Tamez, teóloga y Rectora de la Universidad Bíblica Latinoamericana, en la Comisión de Teología de ASETT.

<sup>2</sup> Jon Sobrino ha logrado dialogar con las afirmaciones dogmáticas conciliares sin traicionar la nueva Cristología. Es más, para el autor la cristología latinoamericana puede ayudar a «esclarecer y radicalizar las mismas formulaciones dogmáticas». Cp. «La verdad de Jesucristo», en *Jesús en América Latina, su significado para la fe y la cristología*, (Santander: Sal Terrae, 1982), pp.23-93.

<sup>3</sup> Tomo lo más conocido principalmente de Jon Sobrino y Leonardo Boff.

<sup>4</sup> Literalmente “tierra-madura-conocida”, los indígenas de Cuna-Yala de Panamá, usaron este término para designar toda la tierra conocida. Hoy lo usamos para referirnos a toda América Latina y el Caribe.

<sup>5</sup> Supongo que esto está relacionado con la occidentalización de las categorías del pensamiento en América Latina.

<sup>6</sup> Esto se observó claramente en el Encuentro de Teología India celebrado en Panamá en diciembre de 1993.