

La función de la educación popular para la teología latinoamericana y la praxis comunitaria

ANDREAS HUGENTOBLER ALVAREZ¹

Resumen: El presente artículo plantea una serie de propuestas metodológicas para el trabajo con comunidades de base en clave incluyente y las propone para un debate dentro de la teología práctica. Se ubica en la tradición de la teología de la liberación latinoamericana, la cual distingue tres momentos diferentes: la fase fundacional en la que predomina un concepto del socio-económicamente pobre, la fase de diálogo con identidades específicas y una tercera fase de la *diversidad*, que rompe tanto con los binarismos como con el concepto de lo académico y plantea la necesidad de una nueva inclusión entre saberes, actores

¹ El autor es licenciado en teología de la Universidad de Friburgo (Suiza), estudió parte de su carrera en la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA), en El Salvador. Trabajó como agente pastoral en el acompañamiento juvenil, en la pastoral urbana y como acompañante a defensores de derechos humanos en Honduras. En el 2014 asume una función como acompañante y formador de una Red regional de Comunidades Eclesiales de Base en El Salvador. Es cofundador de la Asociación ACOBAMOR y del movimiento nacional “Generación Romero” que vincula unas 40 comunidades y organizaciones juveniles, inspiradas en el profetismo de Mons. Romero. Vive con su pareja y dos hijos en San Salvador.

y metodologías. Alimentado por la experiencia pastoral con Comunidades Eclesiales de Base (CEB) en El Salvador, planteo cinco herramientas en línea de una educación popular para fomentar mecanismos de inclusión en lo organizativo, social, político y espiritual, desde el paradigma de una diversidad fundante.

Abstract: This article presents a series of methodological proposals for working with base communities in an inclusive key and proposes them for a debate within practical theology. It is located in the tradition of Latin American liberation theology, which distinguishes three different moments: the foundational phase in which a concept of the socio-economically poor predominates, the dialogue phase with specific identities and a third phase of diversity, that breaks both with binarisms and with the concept of the academic and raises the need for a new inclusion between knowledge, actors and methodologies. Nourished by the pastoral experience with Ecclesial Base Communities (CEB) in El Salvador, I propose five tools along the lines of a popular education to promote mechanisms of inclusion in the organizational, social, political and spiritual aspects, from the paradigm of a founding diversity.

Palabras clave: Educación popular, teología latinoamericana, comunidades eclesiales de base, teología práctica, diversidad.

Key words: Popular education, Latin American theology, ecclesial base communities, practical theology, diversity.

1. LA DIVERSIDAD COMO REALIDAD FUNDANTE PARA LA TEOLOGÍA LATINOAMERICANA

Uno de los aportes de la teología latinoamericana en una *primera fase*, fue la de sacar la reflexión teológica, tanto del fundamentalismo religioso, como del cientifismo y la ubicó en una realidad social, cultural, histórica concreta: la latinoamericana. Consciente que para ello son necesarias mediaciones de otras ciencias, adoptó en una primera fase

mayoritariamente por una *mediación socio-económica* que ayudó a describir causas y efectos de las grandes desigualdades sociales y económicas, partiendo del económicamente pobre como sujeto de la teología.

Una *segunda generación* de teólogas y teólogos amplió esta mediación por una serie de otros instrumentos para entender las realidades de exclusión, por ejemplo, desde las culturas, el género, las edades, la migración, etc. y dieron nombre a una serie de “*teologías de...*”: teología de la migración, teología de la mujer, teología andina, teología india, teología afro etc.

Una característica importante en esta *segunda fase* es la aparición de rostros específicos. Mientras que, en su planteamiento fundamental a inicios de los años 1970, la categoría “pobre” quedó hasta un cierto grado en un *abstractum*, una generalización que ayudó a plantear la necesidad de un cambio epistemológico en la teología clásica (su interés era fundamentar la pobreza como lugar teológico), en esta segunda fase aparecen diferentes realidades desde experiencias concretas. Se intensifica el diálogo, por ejemplo, entre la teología latinoamericana y la teología feminista que aportó esencialmente a esta segunda fase. De la misma forma, irrumpen otras realidades en la teología, como de las culturas originarias, la ecología, las tribus urbanas, culturas juveniles, migración etc.

Predomina el interés dialógico, un esfuerzo por entender experiencias concretas y desde allí reflexionar el papel de la teología. Bajo la premisa del diálogo, opta por métodos inductivos, empíricos, con un fuerte toque cualitativo que parecen más aptos para desarrollar conceptos a partir de experiencias específicas y construir intersubjetividades. No obstante, la teología sigue

desarrollándose desde la academia y se expresa en un lenguaje científico que se nutre de experiencias y realidades específicas. A partir de las experiencias “en campo”, la teología se encarga de hacer reflexiones y conclusiones académicas, tanto para la formación, como para la investigación. Y posteriormente suele haber quienes se encargan de “popularizar” los contenidos de la reflexión académica para el uso pastoral en las bases.

Esta segunda fase, que saca a luz a rostros e identidades específicas que anteriormente estaban subsumidos en el concepto “pobre”, prepara una *tercera fase* que nos acerca a la actualidad: *la fase de la diversidad*. Constatamos un cambio gramatical del singular al plural, que se puede observar desde inicios del siglo. Ya no hablamos de “espiritualidad”, sino de “espiritualidades”, no más de “la experiencia de mujer”, sino “experiencias de mujeres”, de “juventudes”, etc.

Este plural lleva a la comprensión de la diversidad como realidad fundante. De la *de-finición* (que significa “poner límite”, “delimitar”) pasamos a la *in-clusión* de una diversidad de experiencias, también a nivel teórico. Entendemos aquí la inclusión no solamente en un sentido social, que pasa de la exclusión a la inclusión en un determinado cuerpo o sistema social, sino también en un sentido epistemológico: pasar de la de-limitación de significados que “no son” a la inclusión o puesta en relación entre diferentes significados. Esto tiene importantes implicaciones metodológicas.²

2 En este sentido, valdría la pena seguir la construcción pedagógica de una teología en clave incluyente, tanto entre sujetos, espacios (académicos, populares etc.), como metodologías. Ver: Torres, Fernando. *Por caminos propios: Construcción pedagógica de la Teología Popular*, Bogotá, Colombia: dimensión educativa, 1999.

En esta fase aparecen con fuerza algunos enfoques nuevos: la diversidad de género, de edades, de orientación sexual, pero también de pensamiento, de acción política, la bio-diversidad del ecosistema o el mismo postcolonialismo... Sus figuras organizativas son plataformas, redes, articulaciones que vinculan y tejen unas experiencias con otras bajo un enfoque común.

En medio de una crisis de credibilidad de la política en general, aparece la diversidad como exigencia común en muchos movimientos sociales. En las calles ya no aparecen propuestas “definidas” con exigencias claras y comunes (como en el pasado), sino gritos diversos que aparecen en toda América Latina, en contra de los monopolios o de una clase política aislada que define desde arriba el quehacer. Otro ejemplo que nos ayuda a comprender la diversidad como realidad fundante, es el concepto de la ecología integral de *bio-diversidad*, que establece criterios de *inter-relacionalidad* e *inter-dependencia* como elementos centrales para la supervivencia de la vida en el planeta tierra. Además, describe a la tierra misma como un ser vivo que integra, vincula y mantiene una frágil armonía entre una pluralidad de seres. Frente al cambio climático y la crisis ecológica, los aportes de la ecología integral demuestran que está en peligro, no tanto la supervivencia de la tierra como cuerpo vivo, sino específicamente la de la especie humana como tal, por no reconocer su papel biológico como “una especie más” en la gran sinfonía de la diversidad de vida en el planeta tierra.

En esta tercera fase, la teología académica tiene su función como un actor más en este tejido de saberes, y de esta forma, junto a movimientos, otras ciencias y formas populares de organización y de fe, asumir una función necesaria en la construcción de nuevas

narrativas para una sociedad *bio-diversa y bio-céntrica*.³ Algunos métodos que pueden ser útiles en esta fase son: la narración, la expresión cultural, el intercambio/cruce de saberes y la investigación-acción.

2. LAS REALIDADES DE EXCLUSIÓN CLAMAN POR CONCEPTOS Y PRÁCTICAS INCLUSIVAS

Esta contextualización nos ayuda a ubicar la experiencia de educación popular que estamos haciendo como Red de Comunidades Eclesiales de Base (CEB)⁴ en El Salvador, en un tiempo social y teológico concreto: nos ubicamos en una fase de diversidad social, religiosa y cultural, además en medio de una crisis ecológica, social y de paradigmas políticos.

Las CEB en el departamento La Libertad hemos emprendido un camino para repensar nuestro ser comunitario desde hace varios años. Esto empezó con talleres que nos ayudaron a reflexionar sobre los gritos actuales en nuestras comunidades, lo cual nos sensibilizó para entender que “comunidad” no solamente es un grupo que se reúne. A través de metodologías, y cartografías participativas, hemos comprendido que “comunidad” es un cuerpo

3 Para citar solamente a dos autores que reflexionan la necesidad de un cambio biocéntrico: Gudynas, Eduardo. *La senda biocéntrica: Valores intrínsecos, derechos de la naturaleza y justicia ecológica*, en: Tabula Rasa, Bogotá, Colombia: No. 13, 45-71, 2010; Boff, Leonardo. *Ecología: Grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid, España: Editorial Trotta, 2013.

4 La Red de CEBs “Mons. Romero” del departamento de La Libertad integra a 8 comunidades rurales en la cordillera de Bálsamo que se extiende entre capital y costa. La mayoría de las comunidades están ubicadas en cafetales, sus habitantes campesinos – la mayoría sin tierra – que se dedican a trabajos como jornaleros, venta informal y en maquilas y construcción.

diverso que consiste en la calidad y la capacidad de crear relaciones entre iguales, relaciones horizontales y liberadoras.⁵

Otro impulso que recibimos a través de un proceso de formación teológica es de carácter metodológico: no es suficiente estudiar y analizar un texto bíblico, debemos “senti-pensarlo”, vivirlo con el trasfondo que nuestros cuerpos y realidades nos marcan. Descubrimos que cualquier formación pastoral debe ser esencialmente corporal, sensitiva, colectiva – porque si solamente “pasa por la cabeza”, no ha logrado penetrar realmente la complejidad de nuestro ser individual y colectivo.

A nivel social, en El Salvador como en muchos países latinoamericanos, hemos construido sociedades sobre la base de la exclusión. Una pequeña élite de poder se ha apoderado de todo que existe y ha producido una escala impresionante de desigualdad. Luego, ésta se ha justificado con todo tipo de argumentaciones políticas, económicas, culturales y también religiosas. Y hasta en nuestras comunidades hemos reproducido este esquema exclusivo y jerárquico – ¡a veces aun manteniendo un discurso liberador! Ejemplos para ello hay muchos, por ejemplo, cuando se define “una sola” línea a seguir, “una” propuesta política de un partido exclusivo, cuando se excluyen a personas o grupos por razones religiosas, de edad, género o simplemente por no estar de acuerdo con algunos líderes comunitarios etc.

“La característica más evidente de este modelo es tratar a todos como “iguales”, donde “los diferentes” no caben. Por ende, tienen que ser expulsados o reprimidos. Como hay un solo patrón o sistema

5 Bosch, Francisco. *El grito descolonizador*. San Salvador: Universidad Luterana, 2016.

a seguir, lo que no encaja en este es excluido. Tal exclusión la vemos de múltiples formas en nuestra sociedad: excluye a la mayoría del bienestar social, a las juventudes de buenas oportunidades de trabajo, a las mujeres del poder económico y político y excluye a una multitud de personas por x motivo, llámeselo: “diferentes”, “raros”, “peligrosos”, “extraños”, “recién llegados”...”⁶

Creemos que ha llegado la hora de plantear seriamente la necesidad de ser comunidades incluyentes, desde una perspectiva de la diversidad sana y existente. Las mismas comunidades eclesiales de base debemos repensar nuestros discursos y prácticas bajo el criterio de la inclusión: ¿Queremos mantener discursos que han animado a comunidades en décadas pasadas o queremos crear nuevos relatos (diversos) que encontramos en nuestras colonias, cantones y barrios? ¿Queremos mantener un solo credo o análisis de realidad o volvemos a inventar la inclusión desde sujetos diversos y sus historias para empezar la nueva vida ahora?

3. ELEMENTOS PARA CONSTRUIR UNA “TEOLOGÍA-NUESTRA” EN COMUNIDAD

Con esta contextualización queremos presentar cinco elementos de educación popular que guían tanto nuestro trabajo organizativo y pastoral, como la construcción de narrativas y teologías desde la misma experiencia comunitaria. Nos referimos a proceso constructivista en el cual vamos crean una fe-nuestra y una teología-nuestra. Proponemos estos elementos metodológicos

⁶ Judith Bautista Fajardo et al., “La comunidad del amor incluyente. Perspectivas de inclusión en el Evangelio de Juan” (KeirEd, 2013).

desde el campo de la praxis pastoral y teológica para el debate de una teología práctica en clave liberadora y descolonizadora.

En palabras populares: Los cinco elementos forman parte de nuestro equipaje de viaje: Recordemos que cuando nos vamos de viaje, empezamos desde antes a preparar nuestra mochila, pensamos en cómo movilizarnos, en algunos percances que puede haber en el camino etc. Pues, para eso también puede servir lo propuesto: para sus caminos comunitarios y organizativos.

Les invitamos entonces a retomar estas propuestas, tanto desde la teología: ¿Qué nos aportan para el quehacer teológico?, como desde la pedagogía-comunitaria: ¿Qué nos aportan para la construcción de comunidades inclusivas? – Les deseamos ¡buen viaje!

3.1 El método es nuestro contenido (sobre el arte de ser y hacer comunidad)

En busca del quehacer comunitario en tiempos de tejidos sociales fragmentados, proponemos volver a una intuición metodológica que marcó las grandes narrativas de la historia judeocristiana: Dejarnos interpelar nuevamente por los gritos y de forma creativa y descentralizada hallar las grietas para volver a ser comunidad-a-la-escucha.

El ser comunidad es fundante para nosotros. ¿Pero qué entendemos realmente por comunidad? - A nivel eclesial solemos referirnos con el término comunidad a grupos bíblicos, grupos de oración, grupos de apoyo mutuo, hasta para servicios como el aseo en la iglesia, por ejemplo.

Pero comunidad en un sentido eclesial es más que asumir una función determinada. La conferencia de obispos católicos en

Medellín (1969) habla de las CEBs como “células de estructuración eclesial” (documento “Pastoral de Conjunto”, nro. 10), se refiere a “células que llevan consigo la idea de un organismo vivo y básico que, a pesar de su pequeñez, contiene toda la información genética del cuerpo total, en el cual desempeña una función específica como cualquier célula”.⁷

El sujeto-comunidad como cuerpo vivo, cuerpo colectivo y a la vez diverso. Con ya más de 50 años de existencia, las CEBs han marcado camino – tanto en forma de negación como historia de rechazos por parte de muchas iglesias oficiales, gobiernos y nunciaturas, como en forma de afirmación como iglesia fiel al movimiento de Jesús y su mensaje del reino. Las CEBs, como células de un organismo vivo indudablemente han marcado realidades y discursos.

En la actualidad, el discurso suele ser visto como elemento fuerte, mientras la vivencia comunitaria no siempre está a la altura de lo que llamamos CEBs. Volvemos a una convicción clave: la metodología o educación popular. En las CEBs decimos que nuestro mejor contenido es el método. Y frente a algunas tentaciones discursivas que no pocas veces que, explicando causas, pero sin la fuerza de transformarla, debemos apostar por metodologías de inclusión y construcción colectiva que nos guiarán el rumbo.

Compartimos a continuación una sencilla metodología que consiste en tres pasos – siempre en clave liberadora y decolonial –

7 Pedro Pierre, “Vocación y misión de CEBs Equipo Marins”, Comunidades de base, *CEBs* (blog), el 14 de diciembre de 2011, <http://padrepedropierrecebs.blogspot.com/2011/12/vocacion-y-mision-de-las-cebs-equipo.html>.

y nos ayuda permanentemente a enfocar el ser y hacer comunitario en nuestra realidad concreta:⁸

- 1) Los gritos (primer paso): Escuchar los gritos que despiertan y convocan a la comunidad: ¿Quiénes gritan? ¿Qué y cómo gritan? ¿Por qué?
- 2) La bestia (segundo paso): Ver más allá de los gritos y comprender una realidad compleja y monstruosa que nos hace gritar: Describir el “desde donde” de los gritos, poner nombre a “la bestia”, a esta realidad compleja de injusticias que producen tanto dolor y que popularmente describimos con categorías mitológicas.
- 3) Las grietas (tercer paso): Hallar las grietas que hacen posible una alternativa comunitaria frente a los gritos. Nos referimos a pequeños espacios que se van moldeando, abriendo con el tiempo, en la medida las podamos habitar y cultivar.

Y una vez que hallamos una grieta, por ejemplo, un grupo de mujeres que se reúne porque escucharon los gritos de violencia en sus casas, o los gritos de la niñez por el descuido, o el grito de las y los ancianos por el abandono, la pobreza extrema que les afecta... podemos descubrir algunas dimensiones centrales de nuestra fe y quehacer comunitario:

- 1) La fuerza redentora en nosotras/os mismos: Descubrir que no tenemos que esperar que la ayuda venga de afuera, sino nos vamos comprendiendo como sujetos de transformación.

⁸ Para la elaboración de esta metodología, hemos podido aportar nuestra experiencia a: Bosch, Francisco. *El grito descolonizador*, San Salvador: Universidad Luterana, 2016.

- 2) Contando historias, vincularnos con las tradiciones de fe bíblica, ancestral y martirial: Con el trasfondo de la experiencia de fe en comunidad (grieta), empezamos a compartir nuestras historias y las leemos en el reflejo de las historias bíblicas que narran la fe en el Dios de los pobres, el Jesús liberador. También descubrimos en nuestras historias la mística ancestral y el testimonio de las y los mártires.

De esta forma nos damos cuenta que nosotros mismos somos parte de esta gran HISTORIA de fe, resistencia y construcción comunitaria. Una historia que antecede y nos trasciende, es la historia que ha marcado el caminar miles de comunidades que lucharon por una vida más mejor.

3.2 Tejer comunidad desde la diversidad (Superar algunas enfermedades comunitarias)

Reconocer la diversidad como realidad fundante implica buscar nuevos modelos de “comunidad” capaces de articular diversidades y de esta forma superar modelos estáticos y homogéneos. Una figura que proponemos es el tejido, el que se expresa la fuerza comunitaria en la capacidad de relacionarnos entre la diversidad de actores y bajo objetivos y narrativas comunes.

Tejer comunidad desde la diversidad tiene para nosotros una dimensión *diacrónica* y otra *sincrónica*:

Las CEBs vivimos de una experiencia histórica de organización, por eso mantenemos viva la memoria de grandes líderes y lideresas del movimiento social, hombres y mujeres que se pusieron al frente de su comunidad y la supieron guiar por los momentos más difíciles y con la claridad del proyecto de Jesús por un mundo mejor

(dimensión *diacrónica*)... Muchos de ellos fueron asesinados y son para nosotros testigos de la fe-en-comunidad, son nuestros *mártires*.

De esta experiencia histórica vivimos en las comunidades hoy y hay mucho que rescatar, aprender e integrar en nuestro ser y hacer comunitario, en especial en cuanto a trasmisión para las nuevas generaciones. Pero la memoria sola, no es suficiente. Debemos de traerla a la realidad y a los gritos de hoy (dimensión *sincrónica*), para hallar las grietas que podemos encontrar cuando somos comunidades reales, compuestas por mujeres, jóvenes y hombres que conspiran por el bien común y contra la violencia que vivimos a diario.

En nuestra definición, una comunidad eclesial y de base es *un cuerpo o tejido que consiste en la calidad y capacidad de crear relaciones horizontales e incluyentes con actores comunitarios diversos bajo objetivos comunes*. La figura que usamos es la de una red o de un tejido. La comunidad no son los nudos, sino los hilos que vinculan, relacionan, conspiran entre diferentes actores comunitarios.

Esta intuición sacamos a raíz de un proceso de construcción colectiva de pastoral. Un dato que apareció en todos los mapeos comunitarios del año 2018, era la incomunicación entre una serie de actores religiosos, políticos y sociales que en el fondo promueven fines comunes, como por ejemplo una vida en paz, un sistema de agua potable para todos, una mejora en la calidad educativa, una mejor atención a las personas adultos mayores o una respetuosa convivencia religiosa e.o.

Tanto el sectarismo partidario y religioso, la violencia pandilleril y represiva, como también divisiones a raíz de proyectos que

promueven algunas ONGs crean profundas divisiones en el tejido social. Y frente un tejido social dañado, la función de la comunidad debe ser de tejerlo nuevamente, desde un enfoque de inclusión.

Por eso decimos que una comunidad, llámesela CEBs o con otro nombre, no es tanto un grupo homogéneo que se reúne en un momento y lugar establecido. Estos grupos también pertenecen a una comunidad, pero comunidad, es más: Son actores varios que se reúnen en diferentes momentos y se vinculan entre unas y otros.

Es por eso que ahora comparamos una CEB con un tejido o una red de personas y grupos. Su fuerza son los hilos que los unen. No todos hacen lo mismo, tampoco todos piensan de la misma forma, pero sí: se relacionan, debaten, juegan y se juntan para lograr objetivos comunes.

En la figura del tejido, la comunidad son los hilos, los vínculos, las relaciones que nos hacen fuertes. Cuando compartimos saberes, espiritualidades, compromisos, análisis, luchas...

En este tejido entra la diversidad como principio fundamental: todas/os somos diferentes. Lo que nos une es el tejido de la comunidad (los sociólogos hablan del “tejido social”): este une a personas y grupos diversas bajo una mirada común: ser comunidad, el construir el bien común, el seguir los pasos de Jesús y de tantas mujeres y hombres, mártires, hacia un mundo mejor, el reino.

Para ser comunidades incluyentes de una diversidad de formas de ser, es necesario curarnos de algunas enfermedades comunitarias, comunes entre nosotros:

- Por ejemplo, de la *discursitis*, cuando hablamos más de lo que hacemos. El análisis nos encanta, pero a veces nos quedamos analizando nomás... Y no a todas/os les gusta eso. Peor cuando son pocos quienes hablan, y muchas/os quienes quedan callados, porque varios a lo mejor ni van a llegar a la siguiente reunión por no sentirse tomados en cuenta.
- A veces padecemos del *sectarismo*, cuando nos quedamos como grupo chiquito de los justos, de los que sabemos y esperamos convencer a los demás, pero sin tener la fuerza de ser levadura en nuestra población. Mientras alrededor de nosotros se van reuniendo grupos de ahorro, iglesias, colectivos y nosotros no hemos sido capaces de vincularnos, de entendernos juntos, de construirnos en comunidad...
- Otra enfermedad típica en nuestras comunidades es la *doctrinitis*. Aparece cuando sentimos que tenemos que “enseñar” a los demás, en vez de “aprender de ellos”; cuando sentimos que todos deben de pensar y hacer lo mismo. Esta doctrinitis solo logramos superar con la actitud de compartir saberes diversos donde todas y todos saben algo y esto lo comparten. Cuando logramos superar la doctrinitis, se crea una dinámica hermosa de convivencia, que es la fuerza de la comunidad.
- Curándonos de la discursitis, el sectarismo y la doctrinitis, también logramos curarnos del *adultocentrismo* (que piensa tener que “enseñar” a los jóvenes lo que tienen que hacer), de la *exclusión de las mujeres* (que da la palabra a los hombres, mientras espera que las mujeres hagan, preparen, cocinen etc.) y de muchas enfermedades más...

3.3 Senti-pensar juntos y la integración de nuestros cuerpos (superar los dualismos)

Un tercer elemento para construir procesos inclusivos en comunidad es entender los dualismos heredados y transmitidos en comunidad y reconocer la importancia de la integración de lo emocional-corporal en la construcción comunitaria.

Nos han enseñado que uno piensa con la cabeza y trabaja con las manos. Normalmente es así que las manos hacen lo que la cabeza piensa. El pensar suele ser visto como abstracto, teórico, puro y el hacer como concreto, material, deficiente; el pensar son las ideas y no necesitan de cuerpos, mientras el hacer es materializar la idea, “ensuciarse” con lo deficiente, para eso son nuestros cuerpos. Muchas religiones enseñan en clave dualista que el espíritu es lo puro y el cuerpo lo impuro... La cultura machista enseña que los muchachos deben de estudiar, mientras las muchachas aprendan oficio o se queden en casa etc.

Para la educación popular es importante hacer las preguntas de los orígenes. En el caso del dualismo como forma de dividir los planos en puro-impuro; pensar-hacer, es una herencia de la cultura griega que nos trajeron los españoles. Y con la ayuda de este dualismo nos han hecho creer que las culturas indígenas son inferiores a la cultura española, que los indígenas son supersticiosos, mientras los españoles tienen fe, que los indígenas adoran a ídolos, mientras los españoles adoran al Dios verdadero etc.

Pero volviendo a la figura dualista de la cabeza que piensa y las manos que hacen: ¿No será que las manos también piensan? ¿No son los sentimientos y emociones también formas de pensar y hacernos una idea de lo real? – El eurocentrismo nos ha enseñado

hacer la división entre el pensar y el hacer, y esto mismo nos ha llevado a rechazar a nuestros cuerpos como cosa inferior, pecaminosa.

Pero gracias a diversas investigaciones provenientes de las ciencias médicas y sociales sabemos que nuestros cuerpos piensan también. Este dato nos refiere a la cultura semita que, igual que a muchas culturas indígenas, es una cultura holística, integradora. Por eso, cuando el primer testamento expresa sentimientos de JHWH, utiliza con frecuencia nombres de órganos humanos: el estómago, el útero, las úlceras, los pulmones, los pechos etc.⁹

Por eso preferimos hablar del sentí-pensar, de una inteligencia sentiente¹⁰ (Xavier Zubiri), de la necesaria integración de lo emocional-afectivo a la hora de hacernos ideas sobre lo real. Pensamos también con el estómago, el hígado, el corazón, los pulmones etc.

Y si nos trasladamos al campo social, aparece la misma argumentación dualista para justificar divisiones:

- La división de trabajo en muchas empresas, entre quienes dirigen y ordenan y quienes ejecutan y reciben las órdenes.
- La estructuración de muchas organizaciones políticas y militares que dividen entre los analistas o estrategas que crean planes y los militantes o soldados que ejecutan, militan etc.

⁹ Silvia Schroer y Thomas Staubli, *Die Körpersymbolik der Bibel* (Gütersloh: Guetersloher Verlagshaus, 2005).

¹⁰ Xavier Zubiri, *Inteligencia sentiente: Inteligencia y realidad*, vol. I (Madrid: Alianza Editorial, 2001).

- También lo descubrimos en muchos sistemas educativos, cuando dividimos el saber entre el/la docente como quien sabe y enseña a los alumnos que reciben, hacen tareas, porque aún no saben...

Esta forma dualista nos ha dividido profundamente, tanto en relación con nuestros cuerpos, como también en nuestras relaciones interpersonales y sistemas sociales complejos. Además, ha servido para justificar muchas opresiones, tanto individuales, como colectivas con argumentos sociales, políticos y hasta religiosos.

Podemos enfrentar las divisiones dualistas con prácticas incluyentes. Es impresionante hacer en comunidad el sencillo ejercicio de poner ejemplos dualistas desde las realidades concretas que vivimos, y luego frente las oposiciones excluyentes buscar entre todos ejemplos o estrategias de inclusión. Este ejercicio pone en evidencia la fuerza del sentir, intuir, inventar e imaginar colectivo en nosotros para complementar el pensar, analizar y reflexionar teórico.

La educación popular, inspirada en las propuestas del teatro del oprimido del brasilero Augusto Boal¹¹, juega con una diversidad de técnicas para superar las oposiciones dualistas, contando con

11 Nuestras fuentes metódicas en el campo de la educación popular se inspiran principalmente en los trabajos del brasilero Augusto Boal: Augusto Boal, *Juegos para actores y no actores* (Barcelona: ALBA Editorial, 2014); *Teatro del oprimido* (Barcelona: ALBA Editorial, 2009); *El arco iris del deseo: Del teatro experimental a la terapia* (Barcelona: ALBA Editorial, 2004); además en los trabajos de pulo Freire: *Pedagogía de la indignación: cartas pedagógicas en un mundo revuelto* (Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores, 2012).

las principales mediaciones: la palabra, la imagen y el sonido. Su principal fuente es la creatividad y la invención colectiva. En nuestro caso – en una realidad campesina salvadoreña – nos funcionan muy bien métodos como el bibliodrama, el uso de símbolos, rituales, biodanza, improvisación espontánea, juegos y dinámicas para procesos grupales. Asimismo prácticas de autocuidado y autocuidado mutuo para la integración corporal a nivel personal y grupal.

En todo eso, lo importante no es la técnico-metodológica en sí, sino el proceso, el desarrollo y la adaptación de métodos que ayuden a expresar el sentí-pensar de un determinado grupo, y eso de forma individual y colectiva.

3.4 Escuchar nuestras historias (nuestra hermenéutica bíblica para superar el conocimiento teórico-abstracto)

Un cuarto elemento lleva la atención a la hermenéutica bíblica que utilizamos en la construcción comunitaria desde una diversidad de espiritualidades. Esta parte de la importancia de las narraciones para transmitir experiencias de fe con base a hechos fundantes. De esta forma introduce una hermenéutica bíblica que sabe distinguir entre hechos fundantes, narraciones y el proceso de escritura.

Otra dimensión importante para iniciar nuestro proceso de formación comunitario son las historias, tanto las nuestras, como las historias de nuestras abuelas y antepasados. Venimos de una tradición narrativa que ha contado durante siglos historias que envuelven hechos importantes (como el ciclo de lluvia, el respeto a la tierra) en sabiduría, en dichos, poemas y cuentos... Estas historias son portadoras de sentido, de fe y de cultura, y así ha sido durante cientos y miles de años...

No siempre se puede mencionar un hecho fundante que da inicio a un proceso narrativo. Eso es el caso con las sabidurías y dichos populares, por ejemplo, cuando nos explican, cómo curarnos de enfermedades. En este caso el hecho fundante es la existencia de una determinada enfermedad y la búsqueda cómo curarla...

De otras historias es posible conocer sobre sus inicios, por ejemplo, las narraciones que cuentan sobre Jesús: Existen datos históricos en que años vivió y cuándo fue asesinado. Jesús es un **hecho fundante** (fundante, porque fundó toda una tradición, un seguimiento).

La relativamente corta experiencia que hombres y mujeres han tenido con el Jesús histórico, era suficientemente impactante para que luego de su vil asesinato y en medio de la represión por parte del imperio, siguieron contando **las historias** sobre Jesús y es gracias a estas historias que resistieron al miedo y a la política del olvido que se escribió **la historia**.

Los evangelios reflejan este paso de *las historias narradas* al acto de juntarlas y *escribir una historia* de Jesús para una determinada comunidad o región, respectivamente para determinados problemas, situaciones.

Para ilustrar ello, usamos este sencillo esquema:

HECHO FUNDANTE (experiencia) → HISTORIAS (oral) → HISTORIA (escrito)

Entonces: Si nos queremos acercar al sentido original, a la experiencia de un hecho fundante que se expresa por ejemplo en un texto bíblico, debemos ir más atrás de la “historia” escrita,

debemos escuchar, intuir, imaginar las “historias” contadas, para de esta forma acercarnos a la experiencia y el sentido que estos textos nos transmiten.

¿Y cómo podemos hacer esto? - La teología propone dos formas:

- **Método diacrónico** (a través del tiempo): Propone un acercamiento a través del tiempo, estudiar la historia, la geografía, la arqueología, la antropología de este tiempo y leer el texto en este contexto histórico, compararlo con todo lo que se sabe de este tiempo, y de esta comparación ampliar el sentido/mensaje del texto desde y para el contexto que fue escrito.
- **Método sincrónico** (con/en el tiempo): La otra forma es hacerlo estando en nuestro tiempo: leer la historia escrita desde las historias de nuestra gente que ayudan a encontrar las historias narradas detrás del texto. Esta forma llamamos nosotros “lectura popular de la biblia” y parte del supuesto que Dios sigue hablando a través de nuestra gente, de nuestra realidad. Podemos encontrar sentido en un texto sagrado desde las asociaciones, comparaciones que cada persona hace. Este método responde a la sabiduría popular, al Dios que camina con su pueblo y parte de los conceptos de lectura popular de la biblia desarrolladas por Carlos Mesters y su equipo.¹²

En nuestro trabajo de formación comunitaria, usamos principalmente el método sincrónico, primeramente, porque no

12 Francisco Orofino y Carlos Mester, *Sobre la lectura popular de la Biblia* (San José, Costa Rica: DEI, 2007).

tenemos acceso a la literatura académica. Pero también porque como animadoras y animadores de las comunidades no nos interesa en primer lugar la ciencia del ¿cómo fue antes? (aunque la necesitamos para contextualizar ciertas cosas), sino más bien el ¿cómo es ahora y qué podemos hacer para mejorar? Para ello nos ayudan mucho los cuentos, los dichos populares, las sabidurías de nuestras abuelas, la medicina natural, las dinámicas grupales, hasta los bailes, el sociodrama... Todo esto nos ayuda narrar nuestras historias y encontrarnos en las historias sagradas, las historias bíblicas, ancestrales y martiriales.

Estos elementos populares, junto con el lenguaje de nuestros cuerpos (individuales y colectivos), son claves porque invitan a la imaginación para entender un texto bíblico.

De esta forma podemos superar el conocimiento abstracto o el adoctrinamiento, tan frecuente en nuestras comunidades. Un ejemplo para ello: el conocimiento abstracto es cuando el pastor dice: “la biblia nos enseña tal y tal cosa” – el conocimiento popular cuando todas/os hemos podido opinar, contar nuestras historias que evocó el texto bíblico. Y de esta forma nos apropiamos del mismo y lo leemos en dirección de un camino comunitario por recorrer.

En pocas palabras: Un cuento de abuela, una improvisación de rap o una danza sobre una canción ayuda a entender la biblia tanto como un análisis o prédica.

Un ejercicio sencillo para aprender a jugar con hechos fundantes, historias contadas y una historia escrita es cuando en grupo escogemos un hecho en nuestra comunidad y pedimos que

cada uno cuente una historia sobre el significado de este hecho comunitario. – Es imposible decir, cuál historia es más cierta que la otra. De esta forma creamos un ambiente hermenéutico-popular para analizar textos bíblicos en comunidad.

3.5 El caracol nos guía en nuestro caminar (modelo de desarrollo comunitario para superar el individualismo y la ideología del progreso capitalista)

Este quinto elemento ayuda a diferenciar entre un pensamiento linear y espiral, para ubicar estilos de trabajo comunitario según una y otra lógica. Ayuda a diferenciar tanto entre modelos de desarrollo local, como de fe/religión desde enfoques diversos.

La figura de la espiral o del caracol es una herencia ancestral que quizás tuvo su representación más fuerte en el movimiento zapatista en Chiapas, como filosofía y forma de organización comunitaria. Nosotros nos referimos a esta figura porque ayuda a visualizar tanto los efectos destructivos de un desarrollo linear-capitalista, como la búsqueda de formas incluyentes de un camino integrador.

Función de memoria histórica: En su movimiento de espiral integra y repiensa constantemente experiencias del pasado que le sirven para hallar sentido en lo presente e iluminar el camino futuro. Al parecer siempre da vuelta por sí mismo, pero las vueltas no son cerradas (no es un círculo), sino van profundizando el conocimiento, enriqueciéndolo con nuevas experiencias...

Función organizativa: El caracol además es un guía para hacer camino, nos guía con su dinámica de espiral, abriendo camino, avanza lento, pero constantemente. Por eso, el caracol también es

usado como forma de organización comunitaria: en rituales, para resolución de conflictos, como método de siembra y hasta como estrategia de defensa – porque integra, incluye, repiensa, articula...

Visión de desarrollo integral: El caracol con su movimiento espiral plantea una visión de desarrollo muy distinta a la forma lineal, como nos han planteado por ejemplo el desarrollo o progreso capitalista, pero en la vertiente neoliberal: Los más “desarrollados” son los que han avanzado más rápido de estados “primitivos” a estados “avanzados”. Esta lógica “lineal” no integra, sino supera los estadios anteriores. Y si no es posible con métodos pacíficos, usa la fuerza y la guerra.

En su lógica, las culturas campesinas ancestrales deben ser superadas para alcanzar un desarrollo industrial. La memoria histórica (tomemos como ejemplos el genocidio en Izalco del 1932 contra más de 10'000 indígenas o la guerra civil de los años 1980as, ambas en El Salvador) debe ser olvidada, porque ya superamos la posguerra¹³...

El desarrollo lineal-capitalista trabaja con la figura de la *negación* de lo primitivo, anterior, alternativas, críticas etc., mientras un desarrollo comunitario en clave de espiral (caracol) usa la figura de la *inclusión* para integrar toda esta riqueza a partir de una valoración de la diversidad de opiniones, experiencias, sujetos, caminos...

13 Eso fue lo que dijo Nayib Bukele en su discurso de toma de posición el 1 de junio de 2019 Salvador Meléndez, “El primer discurso de Nayib Bukele como presidente de El Salvador”, *Revista Factum*, el 1 de junio de 2019, Digital edición, sec. Transición 2019, <https://www.revistafactum.com/el-primer-discurso-de-nayib-bukele-como-presidente-de-el-salvador/>.

3.6 Hacer teología práctica en clave incluyente

Con esta mochilita bien preparada, podemos emprender nuestro viaje por la inclusión en nuestras comunidades y facultades que integramos reflexión, fe, vida y lucha por un mundo mejor.

Queremos recordar que los elementos presentados desde una praxis pastoral, se entienden como herramientas metodológicas, tanto para el trabajo pastoral, como para la reflexión teológica. Y, naciendo como propuestas de una teología popular, las proponemos para el debate académico, desde una profunda convicción sobre la importancia del intercambio entre saberes y metodologías.

Usando el lenguaje del viaje, hemos presentado los elementos alimentan y guían nuestro emprendimiento incluyente: el agua, la tortilla, el celular bien cargado, el billete y el cuaderno que ponemos en la mochila antes salir de casa... En clave teológica-popular, significan:

1. El método es nuestro contenido (sobre el arte de ser y hacer comunidad)
2. Tejer comunidad desde la diversidad (superar algunas enfermedades comunitarias)
3. Senti-pensar juntos e integrar nuestros cuerpos (superar los dualismos)
4. Escuchar nuestras historias (la narración como hermenéutica bíblica para superar el conocimiento abstracto)
5. El caracol nos guía en nuestro caminar (modelo de desarrollo comunitario para superar el individualismo y la ideología del progreso capitalista)

4. REFLEXIONES FINALES

¿Qué implicaciones pueden tener experiencias como las de la Red de CEB en El Salvador para la teología práctica (TP)? ¿Está dispuesta la teología, a situarse como “un actor más” en la sinfonía de una diversidad de actores, saberes y metodologías que conforman nuestra bio- y socio-diversidad actual? ¿Cómo hacer teología como “reflexión de una praxis”, sin separar entre quienes aportan el “material de campo” y quienes hacen las reflexiones teológicas? ¿Cómo puede la TP descubrir y resaltar estas las teologías populares y diversas que se construyen en el humus de la vida diaria? ¿Y cómo articularlas para la construcción de nuevas narrativas para una sociedad bio-céntrica?

Estas son algunas interrogativas que planteamos para buscar la función que puede asumir la TP en nuestra sociedad actual. Desde nuestra experiencia cuestionamos tanto el concepto de centros especializados de formación e investigación teológica en la manera que éstas se refieren (o investiguen) a experiencias de base “fuera de ellos” y se alimentan de ellas como fuentes de contenido para su ejercicio de reflexión teológica. Corren el peligro de abstraer nuevamente el sujeto de la misma (y quedarse con una construcción retórica), o de “usarlo” como objetos, designando a las y los especialistas para el ejercicio teológico.

Creemos que una TP relevante debe entenderse como *parte de* un tejido diverso y complejo de actores, saberes y metodologías, tanto académicas como populares. Desde allí se deriva como tarea de la TP, reconocer y visualizar las teologías narrativas que se hacen en *chamпитas* y comunidades (en el “humus diario de la supervivencia”) como teología tal cual y ser puente hacia una reflexión académica

de estas mismas. De esta forma, la TP se convertiría en una teología que “sale al encuentro con”¹⁴ en vez de “subir experiencias a nivel teórico”, para de esta forma asumir una función vital para la construcción y articulación de nuevas narrativas para una nueva sociedad bio-céntrica e incluyente.

“Nuestros pueblos gritan de mil formas, pero gritan con fe”, es una de nuestras convicciones profundas en el trabajo pastoral. ¿Qué métodos ayudan a la TP a escuchar mejor estos gritos y hallar las grietas teológicas y prácticas de liberación que ellos mismos visualizan? – La categoría de lo narrativo en sus diversos géneros debe ser una herramienta indispensable para lograr tal acercamiento a los gritos, a quienes gritan y a experiencias comunitarias que los acogen en busca de grietas comunitarias de liberación.

Bibliografía

- Bautista Fajardo, Judith, Maricel Mena, Mery Betty Rodríguez, y Fernando Torres Millán. “La comunidad del amor incluyente. Perspectivas de inclusión en el Evangelio de Juan”. KeirEd, 2013.
- Boal, Augusto. *El arco iris del deseo: Del teatro experimental a la terapia*. Barcelona: ALBA Editorial, 2004.
- . *Juegos para actores y no actores*. Barcelona: ALBA Editorial, 2014.
- . *Teatro del oprimido*. Barcelona: ALBA Editorial, 2009.
- Boff, Leonardo. *Ecología: Grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid, España: Editorial Trotta, 2013.
- Bosch, Francisco. *El grito descolonizador*. San Salvador: Universidad Luterana, 2016.

14 Francisco, *Evangelii Gaudium: Exhortación Apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual* (Ciudad del Vaticano, Roma: Vaticano, 2013), http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.

- Equipo Marins, Vocación y misión de las CEBs, en: <http://padrepedropierrecebs.blogspot.com/2011/12/vocacion-y-mision-de-las-cebs-equipo.html>.
- Francisco. *Evangelii Gaudium: Exhortación Apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual*. Ciudad del Vaticano, Roma: Vaticano, 2013. http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.
- Freire, Paulo. *Pedagogía de la indignación: cartas pedagógicas en un mundo revuelto*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores, 2012.
- Gudynas, Eduardo. *La senda biocéntrica: Valores intrínsecos, derechos de la naturaleza y justicia ecológica*, en: Tabula Rasa, Bogotá, Colombia: No. 13, 45-71, 2010.
- Meléndez, Salvador. “El primer discurso de Nayib Bukele como presidente de El Salvador”. *Revista Factum*. el 1 de junio de 2019, Digital edición, sec. Transición 2019. <https://www.revistafactum.com/el-primer-discurso-de-nayib-bukele-como-presidente-de-el-salvador/>.
- Orofino, Francisco, y Carlos Mester. *Sobre la lectura popular de la Biblia*. San José, Costa Rica: DEI, 2007.
- Pierre, Pedro. “Vocación y misión de CEBs Equipo Marins”. Comunidades de base. *CEBs* (blog), el 14 de diciembre de 2011. <http://padrepedropierrecebs.blogspot.com/2011/12/vocacion-y-mision-de-las-cebs-equipo.html>.
- Schroer, Silvia, y Thomas Staubli. *Die Körpersymbolik der Bibel*. Gütersloh: Guetersloher Verlagshaus, 2005.
- Torres Millán, Fernando. *Por caminos propios: Construcción pedagógica de la Teología Popular*, Bogotá, Colombia: Dimensión Educativa, 1999.
- Zubiri, Xavier. *Inteligencia sentiente: Inteligencia y realidad*. Vol. I. Madrid: Alianza Editorial, 2001.

• • •

Andreas Hugentobler Alvarez, teólogo suizo radicado en El Salvador. Actualmente acompaña pastoralmente y en procesos de formación popular a la Red regional de Comunidades Eclesiales de Base en El Salvador.

Correo electrónico: andreashugentobler@yahoo.de

Artículo recibido: 21 de mayo de 2020

Artículo aprobado: 18 de junio de 2020