

Una teología comprometida: El caso de tres teólogos del siglo XVI¹

Toward a committed theology:
The case of three theologians of XVI century

JUAN CARLOS GAONA POVEDA²

Artículo de reflexión recibido el 19/05/12 y aprobado el 11/06/12

Resumen

En este artículo se toma un periodo histórico específico, el siglo XVI europeo, para hacer un análisis de la multiplicidad de compromisos que puede adquirir el quehacer teológico, ya que con el estallido de la Reforma Protestante se abrió un gran abanico de opciones de hacer iglesia y ser comunidad. Hombres como Lutero, Münzter o Sattler tuvieron que responder a las demandas que su momento, su posición geográfica y su vida les impusieron. Se describirán los compromisos que cada uno de ellos asumieron para abrir un espacio de reflexión sobre la orientación que pueden adquirir las propuestas teológicas en contextos históricos determinados, como puede serlo el latinoamericano a comienzos del siglo XXI.

1. Este artículo es resultado de un trabajo de reflexión teológica producido a propósito del curso sobre Teología de la Reforma orientado por el Dr. Pablo Moreno Palacios durante el primer semestre de 2011 en la Fundación Universitaria Bautista de Cali.
2. Profesor hora cátedra de Investigación y Pedagogía en la Fundación Universitaria Bautista de Cali. Estudiante de Maestría en Historia en la Universidad del Valle. Teólogo de la Fundación Universitaria Bautista. Licenciado en Psicología y Pedagogía de la Universidad Pedagógica Nacional de Bogotá.
juanked@hotmail.com



Palabras claves: Teología, compromiso, discurso, desafíos.

Resume

This article takes a specific historical period, the sixteenth century in Europe, to make an analysis of the multiple commitments that can acquire the theological task, since the outbreak of the Protestant Reformation opened a wide range of options to church and as a community. Men like Luther, Müntzer or Sattler had to respond to the demands that time, geographical position and life imposed on them. It Describes the commitments that each of them took to open a space for reflection on the direction to be purchased theological proposals in specific historical contexts, as can the Latin America in the early twenty-first century.

Key Words: Theology, commitment, discourse, challenges.

Introducción

La teología puede ser considerada como un cuerpo de discursos referentes a Dios y lo que concierne a su relación con lo creado –incluyendo al ser humano⁻³. Dicho carácter discursivo la hace susceptible al estudio histórico. En otras palabras, es posible buscar las coordenadas temporales y espaciales en las que un teólogo lleva a cabo su obra, y de esta manera encontrar las condiciones de enunciación de su producción intelectual. En este sentido, algunos de los factores que influyen tanto en el contenido como en la forma en que son expresados los enunciados teológicos son: la posición social del autor, la relación con los centros y periferias del poder, el estado emocional y las contingencias del momento. Desde esta perspectiva, la obra teológica puede ser entendida como un producto de las circunstancias históri-

3. Existen múltiples definiciones de teología y no es posible –ni deseable– un consenso que permita atribuirle hegemonía a una. Por tal razón, en este artículo se asume una mirada particular: la teología como producción discursiva, sin negar con esto la validez de los demás acercamientos al concepto.



cas. Afirmación que podría parecer fatalista o determinista, pero que no necesariamente niega la posibilidad de *originalidad*; ya que, la materia prima de una producción intelectual es la propia individualidad de su artífice. Estas afirmaciones tienen un carácter problemático -incluso paradójico-, pues ¿cómo es posible hacer una propuesta teológica singular si no se puede escapar de los condicionantes sociales? En este artículo se propone que el concepto de *compromiso* puede ser útil para afrontar dicho dilema.

La palabra *compromiso* tiene varias acepciones en el Diccionario Real de la Academia Española. Algunas son: obligación contraída, palabra dada, dificultad, embarazo, empeño, convenio entre litigantes, entre otras. Cuatro apuntan a una decisión voluntaria que adquiere obligatoriedad una vez tomada. Sólo una -dificultad- parece que es fortuita, aunque, aún ésta, puede asumirse como algo que se buscó. En este sentido, el concepto respeta la libre elección del sujeto, pero también hace visible la presión social que el comprometido experimenta una vez tomada su decisión.

La mejor manera de entender el concepto de *compromiso* en relación a la teología es mostrar cómo funciona en un caso concreto. Podría ser cualquier periodo del cristianismo en el que haya existido abundante producción teológica. Sin embargo, la época de la Reforma Protestante del siglo XVI es privilegiada para este propósito, pues fue un momento de gran agitación política, cultural y religiosa en Europa que obligó a los teólogos y a los creyentes en general a asumir compromisos bastantes definidos. Aún la apatía hacia las cuestiones temporales representaba una posición que demandaba fidelidad en medio de la dificultad. También el periodo se constituye en fuente importante de estudios comparados, ya que, en un espacio geográfico relativamente pequeño (Europa occidental), se dio una multiplicidad de opciones eclesiales que hacen posible analizar cómo en un mismo contexto se pueden postular teologías de naturaleza muy variada.

Estudiar este periodo de la historia, aparentemente lejano de nuestra situación vital como latinoamericanos a comienzos del siglo XXI, cobra relevancia al pensar los posibles puntos de contacto entre ambos contextos. En ambos se encuentra una gran variedad religiosa; además de dificultades, conflictos e injusticias análogas y la confluencia



de innumerables corrientes teológicas –consientes o no de sí mismas– que responden a un ambiente social precario de maneras completamente diferentes.

A partir del horizonte descrito se construyen los cuatro apartados que constituyen el artículo. Los tres primeros corresponden a un análisis de los compromisos adquiridos por cada uno de los teólogos tomados como estudio de caso y de las particulares condiciones de enunciación de su discurso teológico. El cuarto se presenta como un puente entre el contexto de los discursos analizados y nuestra situación actual, haciendo énfasis en los desafíos que conlleva a asumir un compromiso teológico.

Martín Lutero: Una teología comprometida con la espiritualidad individual

Martín Lutero, nacido el 10 de noviembre de 1483 y fallecido el 18 de febrero de 1546, fue el precursor de la Reforma en Alemania. Recibió el apoyo del príncipe Federico para poder llevar a cabo su ministerio en medio de las adversidades políticas de quienes por el lado católico buscaban su vida. No tuvo otra opción que cobijarse en la seguridad que le brindó su protector. Lutero, por tanto no fue un crítico del Estado, aunque en 1523 propuso una fórmula de separación entre los asuntos de la fe y los temporales. En una carta de ese año escribe:

[...] Además, cada uno corre su propio riesgo en su manera de creer y debe vigilar por sí mismo que su fe sea verdadera. Así como nadie puede ir al infierno o al cielo por mí, tampoco nadie puede creer o no creer por mí; y de la misma manera que no puede abrirme o cerrarme el cielo o el infierno, tampoco puede llevarme a creer o no creer. Creer o no creer, por tanto, depende de la conciencia de cada cual, con lo que no se causa ningún daño al poder secular; también ha de estar contento, ha de ocuparse de sus asuntos y permitir que se crea de ésta o aquella manera, como cada uno quiera o pueda, sin obligar a nadie. El acto de fe es libre y nadie puede ser obligado a creer. (Lutero, 1986, p. 18)

En esta fecha Lutero apela a la fe de cada uno y defiende la libertad de los individuos de optar por su creencia. Sin embargo, el tono de



sus escritos varía considerablemente en tan sólo dos años. La revuelta campesina⁴ comenzó a poner en peligro a la Reforma. Aunque los motivos de la sublevación no eran exclusivamente religiosos -las raíces profundas se encontraban en una economía agraria medieval que había terminado por convertirse en una carga muy difícil de llevar-, la doctrina sí era un elemento central en la conciencia de quienes lucharon contra el orden establecido. Era fácil hacer la asociación entre las ideas de la reforma y la lucha por la reivindicación de la justicia que llevaban a cabo estos desposeídos. Por lo tanto, se hizo necesario establecer la diferencia clara entre los revoltosos y la auténtica comunidad reformada. Se necesitaba demostrar que los excesos violentos no tenían nada que ver con las tesis propuestas por el impulsor de la Reforma. Es así que el teólogo tuvo que escribir en 1525:

[...] Quien confunda estos dos reinos (el temporal y el celestial) como hacen nuestras bandas de falsos espíritus, colocaría la ira en el reino de Dios y la misericordia en el reino del mundo, lo cual sería situar al demonio en el cielo y a Dios en el infierno. Esto era lo que querían hacer los campesinos [...] Ahora que el reino del mundo cae sobre ellos quieren que haya misericordia, no quieren tolerar el reino secular ni quieren que nadie disfrute tampoco del reino de Dios. ¿Podría pensarse algo más equivocado? No amigos míos, si se ha merecido la cólera en el reino del mundo, atégase a las consecuencias y sufra el castigo o pida clemencia humildemente. Los que están en el reino de Dios han de compadecerse de los demás y pedir por ellos. Pero sin impedirle al reino del mundo su derecho y su obra sino reivindicándolo. (Lutero, 1986, p. 110)

Aunque parezca que el Lutero que escribió en 1523 y el que lo hizo en 1525 fueran distintos -el primero, firmemente comprometido con la conciencia individual del creyente; el segundo, con el estatus quo

4. La siguiente explicación aclara mejor este acontecimiento: "Durante la Edad Media hubo brotes esporádicos de rebelión campesina en Europa Central. En tierras de habla alemana los campesinos lucharon por conservar los fueros antiguos contra la creciente introducción del derecho romano, que presentaba una amenaza para las libertades tradicionales de los pequeños agricultores en zonas rurales que dependían de las ciudades imperiales y de los territorios eclesiásticos... La así llamada gran guerra de los campesinos estalló en junio de 1524 en las cercanías de Schaffhausen, en la Selva Negra del suroeste de Alemania". (Cfr. Driver, 1997. P.161)



que permitía el avance de la Reforma-, necesariamente no es así. El historiador Lucien Febvre en su biografía del monje agustino (1998, p. 207- 233), defiende la tesis de una continuidad entre el vigoroso defensor de la conciencia cristiana y el eclipsado Martín Lutero. Febvre propone que el compromiso del reformador siempre fue el mismo. No era un cobarde que no fuera capaz de llevar sus ideas hasta las últimas consecuencias, pues se consideraba a sí mismo un “heraldo de la Palabra”, lo cual, le comprometía más con lo espiritual que con lo temporal, tal como lo expresa en la siguiente cita:

[...] Ahora bien, pensaba, la Palabra no se aplica a los problemas del siglo. El Evangelio no se ocupa de las cosas temporales, ni de saber si la justicia reina en esta tierra, o lo que hay que hacer para que reine. Por el contrario, enseña al cristiano a sufrir, padecer, experimentar la injusticia, llevar la cruz: tal es una carga humana, y debe aceptarla con un corazón sumiso; o si no, es que no es cristiano [...] Que no se busque, pues, en Lutero (y lo mismo en el Lutero de 1523 que en su antecesor, el Lutero de los grandes escritos de 1520) el deseo de actuar para producir en la tierra una mayor equidad. (Febvre, 1998, p. 217)

Su ataque a la rebelión campesina no fue una vindicación del Estado sobre los sectores populares. Su indignación era que “profetas” como Müntzer convirtieran el evangelio en una cuestión material y política. Lo que permite pensar, sin servir de apologista de Lutero, que su compromiso original no cambió. En sus años de vida pública defendió -por medio de sus escritos- la Palabra de Dios y sus implicaciones espirituales con vehemencia. En su “repliegue sobre sí mismo” –como llama Febvre al periodo que inicia desde 1525-, siguió siendo fiel a la libertad cristiana propiciada por Dios a través de la Escritura. Sólo que en este segundo momento su lucha cambió de campo de batalla: de la *supremacía de la conciencia* a la protección de las *sanas enseñanzas*.

En síntesis, Lutero asumió un compromiso con la libertad cristiana en términos espirituales desde una lectura bíblica con tintes subjetivistas. Lectura influenciada por sus años de lucha interna por la paz de su alma y su confrontación contra un sistema religioso que explotaba económicamente los medios de salvación, sumiendo a las personas en



una esclavitud espiritual aún después de la propia muerte. Sin embargo, es importante resaltar que no importa cuánto se intente hacer de la teología un asunto personal, interno y espiritual, siempre va a tener repercusiones colectivas, externas y materiales. Aún un alejamiento del mundo es una posición frente al poder temporal. No sentar una posición sobre la política -en su dimensión material y temporal- hace muy factible la manipulación del discurso cristiano por parte del Estado o de sus dependencias. Por tanto, una visión espiritualista puede terminar estando subordinada a los intereses de los poderosos del momento. Por eso, sin ser su intención original, el monje de las noventa y cinco tesis terminó legitimando la violencia de Estado frente a un grupo de pobres que lucharon por una mejor calidad de vida.

Es de resaltar que el compromiso teológico de Lutero ha sido emulado -consciente o inconscientemente- por sus herederos doctrinales. No es un secreto que muchas de las iglesias de corte doctrinal luterano han sido legitimadoras de la violencia de Estado. Un caso para reseñar son las iglesias alemanas de la época del Tercer Reich que terminaron impulsando el terror desde los púlpitos. Su visión personalista y espiritualista del cristianismo las hizo presa fácil de las manipulaciones del Estado. También en América Latina, algunas corrientes cristianas no han sido ajenas a la problemática. Su visión poco profética de la realidad, desconectada de las injusticias sociales que el pueblo vive, las ha hecho vulnerables al ataque de políticos inescrupulosos y se han convertido en legitimadoras de la violencia de Estado, aludiendo que no les compete tomar posición frente a los reclamos de los grupos que luchan de forma violenta o pacífica por la justicia material.

Tomas Müntzer: Una teología comprometida con cambios sociales

Tomás Müntzer, nacido en Stolberg, Harz en 1488 y fallecido en Mühlhausen, Turingia, en 1525, fue en sus inicios un académico. Estudió en la Universidad de Leipzig y posteriormente en la Universidad de Frankfurt, aunque se desconoce qué grado académico obtuvo. Inició su carrera eclesiástica como confesor en un convento de monjas en Beuditz donde dedicó gran cantidad de tiempo a la lectura de



libros sobre la historia de la Iglesia y la biblia. Sin embargo, al ser un hombre de púlpito y siendo encargado de una parroquia obrera en Santa Catalina tuvo contacto directo con personas que sufrían las desventajas del tránsito entre el antiguo sistema feudal y el muy incipiente capitalismo. Contacto que lo impulsó a hacer suya la causa de dos sectores de la población. Por una parte, el creciente número de artesanos que no habían logrado hacerse a un lugar en las nuevas relaciones comerciales impulsadas desde los centros urbanos. Por otra, los campesinos que tenían que vender su fuerza de trabajo a Señores cada vez más alejados del campo, los cuales, terminaban imponiendo cargas muy pesadas y con casi o ninguna remuneración de por medio. Es así que tuvo que salir de su vida primordialmente académica para estar en medio de las luchas concretas y materiales de las personas a las que lideraba.

Müntzer dejó de lado los discursos menguados y se lanzó a la empresa de denunciar corrupciones. Sus ideas se radicalizaron y terminó haciendo una ruptura profunda con los personajes de grandes posiciones sociales, tanto laicos como religiosos, a quienes consideró demasiado corruptos. Su lealtad y compromiso vendría a estar con los sectores de la base social y, por lo tanto, su teología estaría al servicio de las reivindicaciones por las que ellos luchaban. Este desarrollo vital del teólogo es el contexto para su discurso, descrito por Bloch en los siguientes términos:

[...] predicaba unas metas aparentemente más remotas e ideales todavía. Exhortaba a los campesinos a crear un fondo común; hacía desvanecer los breves ensueños de la democracia y el cesarismo, y aún el nacionalismo le era ajeno. En su concepción, el lugar el místico emperador popular lo llenaban con toda evidencia Jesucristo, una mística república universal, la teocracia y algo todavía más profundo. Postulaba una total comunidad de bienes, una conducta al modo del cristianismo primitivo, la supresión de todas y cada una de las autoridades y la reducción de la ley a términos de moralidad y formación en Cristo. (2002, p. 109)

El compromiso de Müntzer con las masas populares le llevó a una teología utópica, en la que el poder temporal tendría que ceder su dominio completamente a la soberanía absoluta de Dios en Cristo. Pero este enfoque teológico no significó una negación de las responsabilidades de esta vida, todo lo contrario, lo que buscaba era instaurar la justicia por medio de relaciones auténticamente justas. No creía que las reformas religiosas o políticas fueran suficientes, se debía cortar el mal de raíz y cortar este mal significaba exterminar a sus detentores. Por tal razón, enfatizó la legitimidad de la violencia en momentos decisivos. No podía tolerar a los pacifistas o espiritualistas que alegando razones bíblicas y de conciencia huían del compromiso radical con la transformación social.

El tipo de compromiso teológico que se evidencia en el discurso de Müntzer ha tenido eco en el de muchos teólogos, sacerdotes, pastores e intelectuales cristianos que han salido de los recintos académicos para trabajar hombro a hombro con las comunidades oprimidas socialmente, algunos de los cuales, han asumido el método de la violencia armada en la lucha contra un sistema socioeconómico al que no le encuentran salida alguna ni que consideran susceptible de reformas eficaces. Es el camino de la Revolución, de la subversión de un antiguo orden en aras de un futuro totalmente distinto. Es el ideal de Reino de Dios que irrumpe en la realidad social y que la transforma por medio de sus agentes, ideal que en su radicalización absoluta rechaza el camino del pacifismo como una forma válida de lucha. Entre quienes se podrían asociar a este tipo de ideas está el famoso caso de Camilo Torres Restrepo en Colombia, quien al igual que Müntzer dejó a un lado su vida académica en la Universidad Nacional para tomar las armas y quien al igual que el teólogo revolucionario del siglo XVI murió de forma temprana al entrar en la milicia.

Sin embargo, es importante dejar claro que quien asume el compromiso teológico representado por Tomás Müntzer no necesariamente sacraliza la violencia. Muchos han tomado la bandera de la lucha por la justicia y, al mismo tiempo, han rechazado con vehemencia el camino de la muerte y del exterminio del enemigo como maneras legítimas de irrupción del Reino. Por eso, más que legitimar la guerra justa, el discurso de Müntzer hace un llamado a producir teología no solo



para las masas populares, sino con ellas y desde ellas. Para lograr así responder a los anhelos y necesidades concretas de quienes son aplastados por un sistema cruel, animarlos a organizarse, crear economías alternativas y construir junto a ellos nuevas y más humanas perspectivas de la autoridad. En fin, construir tejido social fundamentado en las relaciones de justicia que Jesús enseñó y modeló.

Miguel Sattler: Una teología comprometida con la comunidad de fe desde un fundamento bíblico

Miguel Sattler nació alrededor de 1490 en Stauffen, Alemania, estudió en la Universidad de Friburgo y alcanzó el puesto de prior en el monasterio benedictino de San Pedro. Dominaba el latín, el hebreo y el griego. Su estudio de las epístolas paulinas lo llevaron a comparar la fe neotestamentaria con la realidad decadente de la vida monacal. Abandonó el monasterio el 12 de mayo de 1525, el mismo día en que se desató la revuelta campesina. Entró en contacto con los anabautistas, seguramente en Oberglatt -poblado cercano a la frontera suiza-, y rápidamente se comprometió con su causa, pues se constata que ya para 1526 enseñaba y predicaba en los mismos poblados suizos en los que los campesinos se habían alzado en armas.

En relación a su discurso teológico, Sattler al igual que Müntzer se alejó de hacer una teología subordinada al poder estatal. No obstante, más allá de tener un compromiso con el cambio social, buscó un cambio espiritual basado en los criterios de la biblia, comprometiéndose con un biblicismo radical. Cada uno de los puntos de la confesión de Schleithem escrita en 1527 -de la cual él fue el más importante gestor, y muy probablemente redactor final- está basado en un pasaje bíblico. En este documento, la idea de separación entre Iglesia y Estado no obedece a razones políticas o sociales sino a una intención de ser fiel al evangelio y no a otras fuentes de autoridad. Los artículos de la confesión se refieren a temas como el bautismo, la excomunión, la separación de los creyentes con respecto al mal, el perfil de los pastores y su adecuada conducta, la espada -su uso por parte del poder temporal y su no uso en la comunidad- y la imposibilidad del



cristiano fiel de ser magistrado. Pablo Moreno escribe con respecto a esta confesión:

Los siete artículos ponen las bases de una comunidad capaz de vivir y seguir cumpliendo con su misión sin apoyo mayoritario ni político. Se supone una membresía voluntaria, disciplinada y articulada en torno a la Biblia como base autoritativa. El pastorado surge de la congregación, elegido por esta y en constante relación con ella, no es autónomo de manera absoluta, sino que está condicionado por su apego a la Palabra de Dios. (Moreno, 2012, p.--)

Para Sattler, el compromiso con la biblia significaba también un compromiso pastoral, pues la biblia es autoridad en virtud de que haya un grupo de personas que por libre conciencia desean seguir sus principios. Por tanto, el discurso teológico se entiende en un sentido práctico, sus enunciados dan cuenta de las situaciones concretas por las que atraviesa la comunidad de fe y debe responder a problemas reales de la misma. El tono de esta teología es bastante eclesial, pero por Iglesia no se hace referencia a una institución rígida o burocratizada, sino a un cuerpo que tiene vida en la medida que las relaciones entre los miembros y con el mundo sean sólidas, justas, santas y cristocéntricas.

La teología representada por Sattler ha sido emulada por muchos teólogos y teólogas cristianas, para quienes el discurso teológico se construye desde y con la comunidad, desde la pastoral y no desde el escritorio. Por tanto, buscan encontrar en la Biblia aplicaciones directas a la vida de la comunidad más que la elaboración de grandes sistemas de pensamiento. Esto no quiere decir que todo teólogo bíblico -aunque en cierta medida todos los teólogos cristianos buscan ser bíblicos- tenga preocupaciones pastorales o haga sus exégesis pensando en las necesidades de una comunidad, lo que quiere decir es que una teología bíblica genuina no puede olvidar a sus receptores.



Desafíos que asumen los compromisos de la teología en América Latina

Después de haber señalado cada uno de los compromisos asumidos en el discurso teológico de tres personalidades importantes de la Reforma religiosa del siglo XVI en Europa, representantes tanto del lado protestante como del radical, es necesario señalar algunos desafíos contemporáneos que en América Latina se presentan a quienes deciden seguir alguna de las líneas teológicas planteadas.

El compromiso con la espiritualidad individual

Desde 1982 con la llamada “crisis de la deuda externa”, las sociedades latinoamericanas entraron rápidamente en la denominada “era neoliberal”. El neoliberalismo significó un retorno a las “políticas defendidas por la resucitada ortodoxia liberal” (Portes, 2003. p. 21), la cual da al libre mercado una posición de primacía en el orden social. En este contexto, los sujetos empiezan a entenderse principalmente en términos del consumo, pues el valor de la persona radica en su capacidad de poder consumir los bienes y servicios que se ofertan. Por lo tanto, el yo individual se pierde en un yo consumista. En un panorama así, la teología necesariamente debe comprometerse con el individuo en su dimensión trascendente, permitiéndole comprenderse a sí mismo de una manera íntegra y capacitándolo para encontrar un sentido a su vida más amplio que el determinado por la economía. Desde esta perspectiva, la preocupación de Lutero por encontrar la libertad individual en Cristo cobra plena vigencia.

La teología debe responder a la búsqueda del sentido existencial que ya no brindan las ideologías de antaño enfrascadas en cuestiones exclusivamente materialistas. Las personas ya no creen en las instituciones, en las promesas políticas, ni en la posibilidad de cambios sustanciales en el orden social. Sus expectativas con respecto a lo religioso son cada vez más individuales y místicas, y, por lo tanto, consumen las ofertas religiosas que más se acomodan a sus expectativas. En un contexto así, el teólogo cristiano comprometido con la espiritualidad individual se encuentra en una encrucijada: Por un lado, necesita arti-



cular propuestas que alimenten una espiritualidad relacionada con las demandas de trascendencia que las personas hacen a la religión –las cuales ya no pueden partir del sentimiento de culpa, como en caso de Lutero, sentimiento cada vez más lejano de la mentalidad de las personas– y, por otro lado, no hacer de su discurso una oferta más en el mercado religioso por medio de promesas analgésicas y alienantes.

En este sentido, un compromiso con la espiritualidad individual en América Latina requiere que el discurso teológico no se pierda en discursos exclusivamente estructurales -económicos, políticos o sociales-, ya que el teólogo o teóloga está llamada a identificar los elementos subjetivos que coartan la libertad del creyente -más allá del factor culpa-, y proponer nuevas miradas de relación con lo trascendente que permitan dar respuesta a estos factores.

La perspectiva discursiva propuesta implica no rechazar otras propuestas de espiritualidad por considerarlas nocivas o contrarias a la propuesta cristiana, como tampoco depender de terceros al momento de producir teología -gobiernos, grupos políticos, líderes eclesiales autoritarios, etc.- y articular un discurso integral de la espiritualidad, en el que no se asuma lo espiritual como oposición de lo temporal

El compromiso con el cambio social

El periodo histórico que le correspondió vivir a Thomas Münzter estuvo signado por la inestabilidad socio-económica y cultural propia de una transición del orden social: el paso de feudalismo medieval hacia el capitalismo emergente. Transición en la cual se hicieron más visibles las desigualdades sociales gestadas durante años y que con los vientos de cambio se recrudecieron, haciendo imposible la continuación del antiguo orden y generando violencia entre las clases subalternas y las dominantes.

Sin olvidar las distancias históricas y geográficas entre ambos contextos, se puede decir que la América Latina de hoy también se encuentra en un periodo de transición en su modelo social, el cual, se inició a finales de la década de 1970 y que no ha logrado la instauración de una nueva estabilidad. Como lo expresa el sociólogo brasileño Francisco



C. Weffort: "...si estamos en una nueva etapa de un proceso, digamos evolutivo, esta etapa no se nos presenta como tal sino como el caos que denuncia el fin de un Estado históricamente fracasado" (Reyna, 1995, p. 429). Caos que se ha intentado superar con experimentos neopopulistas, neoliberales y hasta neoestructurales, sin que ninguno se imponga como el paradigma a seguir. En este orden social marcado por la incertidumbre y el fatalismo, la lucha por la justicia ha tomado nuevos matices. A la clásica lucha de clases entre sectores subalternos y élites, se han sumado nuevas preocupaciones y arenas de conflicto, tales como la reivindicación de identidades tradicionalmente marginadas como las mujeres, LGTBI y grupos étnicos minoritarios, o como la emergencia de movimientos ambientalistas o antiglobalización. Es así que el discurso elaborado por el teólogo comprometido con el cambio social tiene que ampliarse, desligarse de una visión dualista del mundo –en la que hay buenos y malos– y transitar hacia la lucha por la inclusión, el respeto y la afirmación de identidades.

Desde el contexto de la lucha social descrita y el horizonte teológico representado por Münzter, el discurso teológico comprometido socialmente está llamado a asumir el caos desde la mirada de la posibilidad y no del fatalismo. De esta manera, podrá impulsar con fundamentos bíblicos y pragmáticos el fortalecimiento del tejido social; denunciar la corrupción del sistema social -en términos económicos, políticos y culturales-, como también articular la doctrina del reino de Dios a las luchas actuales de las comunidades subalternas y marginadas.

Un horizonte como el planteado implica rechazar la tentación de asumir la violencia como camino legítimo para lograr reivindicaciones sociales. Al contrario, tiene que fundamentarse en la participación, la diversidad, la igualdad, la justicia y la equidad, valores propios del Evangelio.



El compromiso con la comunidad de fe desde el fundamento bíblico

El gran crecimiento numérico de algunas iglesias no católicas en América Latina ha facilitado la creación de lazos clientelistas entre los liderazgos eclesiales y grupos de políticos, empresarios ilegales y otros detentores de poder político y económico. Hecho que ha subyugado la teología implícita de estas iglesias a las demandas de quienes les han prometido beneficios. Razón, por la cual, cobra vigencia el horizonte teológico representado por Miguel Sattler y el grupo de personas que redactaron la confesión de Schleithem, que descansa sobre la base de un biblicismo que sólo es posible en la medida que la comunidad de fe sea autónoma en sus determinaciones y no dependa de terceros para su subsistencia.

Una teología bíblica en América Latina debe también tener en cuenta el acercamiento como tal a los textos bíblicos. La diversidad de nuestra sociedad que se expresa en la diversidad de nuestras comunidades de fe hace necesaria la democratización de las interpretaciones. Cada iglesia, movimiento o grupo imprime preocupaciones y perspectivas particulares a la lectura bíblica, lo cual, hace necesario alejarse de visiones hegemónicas –patriarcales, monoculturales, heterosexuales– para reconocer la posición en el mundo de la persona o grupo que se acerca a los textos y, de esta manera, poder encarnar la Palabra en la comunidad.

A partir de los dos elementos mencionados –autonomía y diversidad– y retomando la perspectiva teológica representada por Sattler, la construcción de un discurso bíblico-teológico comprometido con las comunidades ha de vincular la experiencia comunitaria con la exégesis disciplinada de los textos. En este sentido, es necesario un apego a los principios bíblicos desde una mirada contextual y no literalista, como también, el respeto y validación de la identidad de cada comunidad.

El tipo de discurso propuesto tiene un carácter práctico. Por lo tanto, debe cuidarse de caer en divagaciones y abstracciones; superar las lecturas dogmáticas, homogéneas e impositivas de la biblia y proponer una imagen del Reino de Dios incluyente y diversa.



Conclusiones

La Teología de la Reforma es un tema de poco interés en la literatura teológica contemporánea. Se debe quizás a la distancia temporal y espacial que tenemos con respecto a estos teólogos, o también, porque muchos de sus planteamientos se creen ya revaluados o superados. Sin embargo, considero que el estudio de sus discursos tiene plena vigencia el día de hoy. No tanto en el sentido de los contenidos o de las declaraciones, sino, en la medida en que plantearon horizontes y preocupaciones teológicas con las cuales nos podemos identificar y que en este artículo se recogieron por medio de la categoría de compromisos. La perspectiva asumida, permite ciertas libertades al hacer los puentes entre el contexto europeo del siglo XVI y el nuestro, ya que, el horizonte trasciende la perspectiva misma de quien lo instaura. Nosotros hoy podemos, entonces, retomar el camino planteado por estos autores de antaño y llevarlo por nuevas rutas que den respuestas a las inquietudes y necesidades del hombre y la mujer latinoamericana contemporánea.

En este ejercicio de tender puentes discursivos tuve que reconocer las similitudes y diferencias entre los contextos de enunciación y en esa ruta me atreví a forzar algunas de las proposiciones de los teólogos tomados como casos de estudio, para darles sentido en la actualidad, y criticar o rechazar de plano algunos de sus postulados que no responden a la situación vital de la sociedad Latinoamericana de hoy. Finalmente, quiero dejar abierta las siguientes dos preguntas: ¿cuáles otros compromisos asume la Teología en América Latina? ¿Se pueden asumir esta multiplicidad de compromisos desde una perspectiva integradora?



Referencias

- Bloch, Ernst (2002). *Thomas Müntzer, teólogo de la revolución*. Madrid: Machado libros. 266 p.
- Driver, Juan (1997). *La fe en la periferia de la historia*. Bogotá: Ediciones Clara-Semilla. 325 p.
- Febvre, Lucien (1998). *Martín Lutero: un destino*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica. 286 p.
- González, Justo (1994). *Historia del Cristianismo*. Tomo 2. Miami: Editorial Unilit. 573 p.
- Lutero, Martín (1986). *Escritos políticos*. Madrid: Tecnos. 45 p.
- Moreno, Pablo (2012). *De la uniformidad a la unidad: Miguel Sattler*. Cali: Formato PDF. Trabajo inédito.
- Navarro, Rafael y Palomino, Rafael (2000). *Estado y Religión: textos para una reflexión crítica*. Barcelona: Editorial Ariel S.A. 475 p.
- Portes, Alejandro (2003). *El desarrollo futuro de América Latina: neoliberalismo, clases sociales y transnacionalismo*. Bogotá: Editorial Ilsa. 205 p.
- Reyna, José Luis, compl. (1995). *América Latina a fines de Siglo*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica de México. 306 p.







Van Gogh Museum, Amsterdam

Los comedores de patatas

Óleo sobre lienzo - Oil on canvas

1885