

Entrevista a Mathias Presweirk a propósito de la presentación de su último libro *Contrato Intercultural* en la Facultad de Teología de la Universidad Bautista

JUAN C. GAONA Y E. ALEXANDER V. MOREA

Octubre 17 de 2012, Santiago de Cali

Entrevista recibida el 2 de septiembre de 2013 y aprobada el 15 de octubre de 2013

La entrevista tuvo lugar en el Auditorio de Conferencias de la Universidad Bautista de Cali la misma tarde de la presentación de su libro en Colombia. Invitados de distintas organizaciones participaron en una sesión de preguntas que quedó filmada para un eventual análisis. Aunque las preguntas aquí relacionadas corresponden a las que prepararon dos profesores de la facultad, el Director del Departamento de Investigaciones Juan C. Gaona y el profesor E. Alexander V. Morea.

El diálogo se enmarca en el proceso de actualización pedagógica que adelanta el profesorado de la Facultad desde 2010, según el cual se ha tomado en cuenta los aportes que el Dr. Preiswerk ha formulado en su libro *Contrato Intercultural*, en el cual hace una lectura crítica y un mapeo muy preciso al estado actual de la educación teológica en Latinoamérica y el Caribe. Así también en la exposición de su libro como en las conversaciones informales que se sostuvieron, se pudo esclarecer mucho más los desafíos que como educadores teológicos tenemos a futuro. De allí que en esta entrevista se procure ampliar y problematizar los conceptos que de fondo están por discutir cuando de educación teológica se habla. Así como la pertinencia del llamado



pensamiento crítico latinoamericano, como la vigencia de la teología de la liberación misma vienen siendo objeto de discusión en todo el continente, y por otro lado también se discute abiertamente sobre las implicaciones y limitaciones del enfoque transcultural y del juego político que representa, son algunas de las inquietudes puestas en juego en esta entrevista con el fin de poner a tono las afirmaciones centrales del Dr. Presiwerk en su tesis: *o la educación teológica será intercultural o no será.*

JCG: *En su condición de ciudadano suizo como puede describir el encuentro que tuvo entre la propuesta teológica latinoamericana de los 60's y su formación europea? ¿Fue en un principio un encuentro crítico o hubo una suerte de "conversión" a la teología de la liberación?*

MP: Bien, Yo soy de una generación post-mayo de 1968, año de rebeldías estudiantiles en Europa, en París y en el resto del territorio europeo, según las cuales, al llegar a Suiza, al año siguiente, marcaron profundamente mi relación con los estudios, la teología, la academia, la iglesia, la política, en fin. Corrientes como *Cristianos por el Socialismo* fueron parte de ese estado de ánimo que estaba allí. Sin entrar en detalles, eso me permitió enfocar mis estudios de teología de manera muy particular, logrando en el transcurso de los mismos y luego de un arduo trabajo, establecer requerimientos y expresar exigencias y demandas que dejaban a los docentes completamente interpelados.

Dentro de esa dinámica tuve el privilegio, a partir de la relación entre fe y política, teología y ciencias sociales, en fin, de encontrar teólogos latinoamericanos en Europa. Seguidamente, para mi tesis de licenciatura en el año 1975, hice un trabajo en francés a partir de la traducción del libro de teología de la liberación de *Gustavo Gutiérrez*, como teólogo contextual. Eso me permitió descubrir, como "pequeño burgués suizo", que las opciones teológicas y políticas en América Latina iban en serio. Luego de dichas circunstancias expuestas, obtuve una beca para ir a estudiar un año en el ISEDET en Buenos Aires, donde encontré teólogos de la talla de Severino Croatto, José Míguez Bonino, entre otros.

En este mismo año, en Argentina, tuve un contacto directo con la teología Latinoamericana y no fue precisamente una *conversión*,

puesto que la había experimentado antes, pero si resultó ser una interpelación a una persona que viene a hacer “turismo teológico”, y además decía: *“Aquí la cosa no es para chiste, no es para escribir artículos ni libros, es para compartirla y vivirla”*. En fin, es a partir de esa llegada a Buenos Aires, que por casualidad o providencia me puse en contacto en el ISEDET y con los metodistas Bolivianos para que finalmente me invitaran a trabajar en sus colegios. Por lo demás, de ahí en adelante continúan mis estudios y mi capacitación, como tal.

EV: *¿Cómo se expresaría el currículo en perspectiva de contrato intercultural, y como se superó ese currículo clásico con una propuesta más intercultural, tomando en cuenta la experiencia del ISEAT (Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología), institución de la que haz hecho parte en los últimos años?*

MP: Bueno, ahí es necesario ser honesto, es decir, el ISEAT no ha superado el currículo clásico; hay intentos, hay ensayos, hay logros parciales, pero seguimos presos. En el estudio de caso del ISEAT, que aparece en mi último libro, me cuido mucho de limitar dicho estudio. Si bien es cierto que a partir de la fundación del ISEAT, en la que estuve yo hasta el año 2005, fecha en la cual salí de responsabilidades administrativas y políticas, puedo decir que hubo todos los ingredientes para construir ese currículo, pero aún no lo hemos logrado.

Ahora, para poner un ejemplo, en el tema cristológico existe una iconografía local boliviana; está en las fiestas populares, en la cultura boliviana, en los carteles de las tiendas, en ferreterías, farmacias, almacenes, etc., hay referencias cristológicas a cada vuelta de la esquina. Es decir, referencias a Jesús como “el buen pastor” y otras más están en miles de tiendas. Y en las fiestas, la mescolanza litúrgica andina, en la cual se mezcla constantemente el castellano con el aymara o el quechua, el nombre de Jesús, de la virgen, que sé yo, aparecen constantemente relacionadas. Esto, entonces nos comunica que existe de hecho una cristología elaborada, implícita, transformada, deformada o como la quieran calificar. En otras palabras, antes de llegar a la Cristología de Sobrino, de Moltman, o de algunos evangélicos más tradicionales y conservadores o incluso, antes de acceder a esas cristologías formales universitarias elaboradas, ya está presente otra popular.



En este contexto, tengo la obligación de empezar por entender, desmenuzar, apreciar y/o criticar esas cristologías que existen en medio de la gente y de nuestras iglesias. Aunque nuestras iglesias evangélicas nieguen cualquiera de estos “resabio” cristológicos, en lo que ellos llaman «las costumbres o las idolatrías» permanecen los recursos fundamentales para una reelaboración intercultural del currículo.

Si bien, las iglesias tienen todo el derecho de calificar estas expresiones populares, no basta con satanizar o negar estas referencias cristológicas diciendo que eso está fuera de la sana doctrina o fuera de lo que dice la biblia. La negación no basta para extraer esa simbología que está profundamente interiorizada en cualquier creyente evangélico indígena. Entonces, otra vez, no puedo darte ejemplos gloriosos de lo que hicimos o de lo que yo hice para que la teología sistemática realmente se redimensione y reconfigure. La cristología vale para la pneumatología, ahí sí, la experiencia pentecostal es mucho más rica que la experiencia de las iglesias históricas, sin duda, ya que en muchas de sus formas y expresiones la iglesias pentecostales logran, conscientemente o no, recuperar muchas dimensiones y valores de las culturas andinas.

EV: *Pasando del ISEAT, en La Paz, me gustaría rescatar tu compromiso con el protestantismo en Cuba. Particularmente con la experiencia del Centro Memorial Martin LutherKing, en la Habana, ya que es una institución de renombre en América Latina por ser pionera en la formación de pastorales críticas desde la pedagogía de la liberación. Allí por ejemplo la experiencia intercultural se reduce, por así decirlo, a las relaciones del mestizaje afro y españolas, dejando de lado curiosamente la diversidad indígena. Esto para decir que lo popular no siempre implica un diálogo intercultural, pero cuando se busca el diálogo intercultural es necesario que exista educación popular. ¿Cómo entender mejor esta disyuntiva?*

MP: Ahora, el problema es que en la educación teológica, en términos generales, está ausente, tanto, la educación popular como la educación intercultural. Esto es grave. Ese monoculturalismo no es solamente monoculturalismo, es también elitismo socioeconómico. Estamos enseñando como si nuestros estudiantes fueran gente cuyas necesidades económicas, culturales, espirituales, fueran uniformes y

estuvieran en un rango de especie de clase media gringa, o no sé qué, hay un desfase absoluto. Y, hay otra vez soy obsesivo con este último tema del perfil del egresado. En nuestro dibujo del egresado, ¿dónde está el color de la piel? ¿dónde está el género? ¿dónde están las condiciones socioeconómicas? Es un pastor funcional para tal iglesia, es un líder, un misionero, es un educador cristiano o educadora, pero eso no basta para definir a una persona. Por ende, para definir el camino de interacción y de experiencia comunitaria de aprendizaje debemos preguntarnos si nuestros programas de formación responden a estos desafíos.

JCG: *A propósito de su paso por la Educación Popular, ¿Cuál ha sido su relación conceptual y metodológica con la obra de Pablo Freire, como lo ha inspirado, que conceptos ha asumido de esa obra pedagógica?*

MP: Te voy a contestar de forma anecdótica. Se me viene a la mente en este momento. Yo llego a la Argentina en el año 1975, después de haber tomado en Suiza tres semanas o dos meses -no me acuerdo- cursos de Castellano. Entendía algo y no hablaba casi nada cuando llegue. Llegue a la facultad de Teología donde la gente y los sureños hablaban tan rápido, cada cual con su acento, y yo estaba en angustia total. Entonces, decidí tomar cursos de castellano. No me interesaba entrar en un instituto de español para extranjeros. Fue así como me hicieron llegar donde una señora que ofrecía clases particulares de español a un precio totalmente económico. Resultó que era una señora muy ubicada por cierto, que me dice: “a ver, ¿qué te interesa, aquí en la argentina? ¿porque llega a Buenos Aires? ¿Que buscas?” Le conté y me dijo: “bueno, vamos a leer juntos la pedagogía del oprimido”.

Yo bien sé que mi español de hoy es absolutamente pésimo, de hecho, después del primer intento de traducción del libro fue horrible, peor; pero bueno, no importa. Hoy, sin jactarme, puedo decir, que he aprendido el idioma un poco con la lectura de Freire. Entonces, otra vez, y tiene que ver con la primera pregunta, es decir, no fue un acercamiento a Freire porque yo me fui a alfabetizar a las comunidades. Tampoco fue porque yo curse una carrera de pedagogía y que me enseñaran el pensamiento latinoamericano pedagógico, y pues no



se podía evitar hablar de Freire. Todo lo contrario, recorrí un camino más existencial para conocer a Freire: aprendí el idioma con él. Esto me marco profundamente. Podría desglosar en qué aspectos y cuánto provecho saqué y porqué prefiero esta metodología, pero no lo voy a hacer. Existen, si quieres, elementos del aporte teórico y práctico de Freire que, obviamente, me han sacudido enormemente, y tiene que ver con el ejemplo que te acabo de mencionar. Hay un texto muy lindo, muy corto, de Pablo Freire, que se llama *La importancia del acto de leer*, es un texto chiquitito, donde él muestra como uno va aprendiendo a leer la realidad, y detrás de todo esto está toda su visión de la alfabetización que no es el aprendizaje de sílabos, de palabras y de frases, sino a partir de palabras generadoras, aprender a leer el mundo. Entonces, allí hay elementos básicos que están en absoluta consonancia con la teología latinoamericana, y eso, es lo que está presente en mi libro sobre *Educación Popular*. Es decir, cómo se relacionan el pensamiento Freiriano con el pensamiento de los teólogos de la liberación. Constantemente, los unos citan a los otros. Freire, constantemente hace referencia a los teólogos. Utilizó constantemente categorías cristianas y los teólogos constantemente se refirieron a Freire, pero se ha sistematizado muy poco. Hay tesis en alemán, en inglés sobre eso. Hay un texto de Samuel Escobar, *La tesis de pedagogía sobre Freire*, pero, se carece todavía de una mayor sistematización de experiencias latinoamericanas que han coexistido y compartido mucho, pero que en lo teórico no se han sistematizado juntas.

JCG: *En ese sentido, cuando nos referimos en Freire a la relación entre opresor y oprimido, se logra ver también en la Teología de la Liberación como se polariza esta visión de la realidad, de forma contraproducente a los mismos movimientos de liberación, así las cosas, ¿cómo se podría apuntar a superar ese binomio, romperlo y no que sea simplemente un cambio de posición, en esa relación y justicia?*

MP: Bueno, el binomio existe. No es el invento de intelectuales izquierdosos. Es decir, es un hecho, histórico, social y cultural. Hay culturas opresoras y culturas oprimidas también. Yo creo que, lo que paso en américa latina en muchas luchas sociales o revolucionarias, ha sido durante muchos años y décadas limitar la oposición oprimido-opresor en categorías socioeconómicas. Entonces, se pensaba que

después del triunfo de la revolución, después de construir o imponer una igualdad económica, entonces el resto de variables se iban a resolver. Y así podría mencionar aquí el tema de género, de indígenas, de afrodescendientes, de la niñez, juventudes, entre otros actores más, fueron asuntos sin resolver y se cayó, otra vez, en un esquema monocultural que representaba una imposición prácticamente semejante a las demás. En ese sentido, las corrientes indígenas fuertes en un país como Bolivia han, desde el principio, tenido una gran desconfianza en la educación popular, como la tuvieron después o la han tenido frente a la educación intercultural, porque les parece que les están introduciendo la misma “cosa” pero con otro nombre: colonización. Es decir, otra vez, sus derechos, su identidad están postergados. Entonces, la interculturalidad no es la panacea, es un proyecto complicado, donde nadie sabe si se lograra, pero hay que insistir nuevamente aunque no se va a lograr una interculturalidad sin una reconfiguración radical y profunda del modo de producción de las leyes económicas, de los sistemas políticos, etc. En otras palabras, interculturalidad y educación popular tienen que ir de la mano. Dependiendo de cada caso, cada coyuntura; no hay receta. Es obvio, que no se puede decir, en primer lugar, construyamos nuevas relaciones culturales y, después, veremos cómo transformamos las estructuras económico-políticas, o sea, no es Uno vs. el Otro, somos juntos. ¿Cómo? ¡No lo sé!

EV: *Hay una afirmación clave en tu libro: “no hay diálogo intercultural, sin diálogo interreligioso”. Muy cercana, si se quiere, a la tesis del profesor suizo Hans Küng, quien afirma que no habrá paz sin diálogo interreligioso. En este sentido ¿Qué tan cerca, o que tan lejos caminas de ese teólogo en particular?*

MP: Pues, no te podría contestar, porque yo he leído cosas, y algún libro de Hans Küng, pero digamos, no es una referencia en mi trabajo y en mi reflexión. Lo cual no dice ni bien ni mal de él, ni probablemente dice mal de mí. Sin embargo, conozco parte del libro que me mencionas y pienso que seguramente este es un insumo útil e importante en América Latina, y en Bolivia y, al mismo tiempo estoy convencido que es un insumo que tiene que ser completamente repensado desde la realidad religiosa e interreligiosa boliviana. Y con cosas muy sencillas, es decir, los cristianos católicos o evangélicos



bolivianos en su práctica y en su discurso no demuestran reconocer el pluralismo religioso existente, los católicos piensan que todos los bolivianos son católicos y que todos los indígenas por ser bautizados en un 90% en la iglesia católica son católicos, y están tranquilos con eso. Es una caricatura, pero tiene visos de verdad. Los evangélicos piensan que fuera de los salvos evangélicos el resto de la humanidad está hundida en la idolatría. Esto evidentemente no está propicio para el reconocimiento religioso mutuo. Y digamos que es otra caricatura, pero que tiene lamentablemente mucha fuerza entre nosotros.

Entonces, diríamos que ni en Bolivia ni en el resto de América Latina estamos frente a una coexistencia pacífica o violenta entre religiones reconocidas, tal y como sucede en otros países. En la India, por ejemplo, el cristianismo es una minoría casi insignificante. Pero queda claro que este cristianismo está frente a religiones milenarias establecidas que no las puede negar, no las puede pretender -aunque algunos quisieran y pretendiesen- conquistarlas y evangelizarlas. No sé, siempre habrá gente para buscar eso, pero no va a resultar. Mientras que en nuestros países estamos frente a sistemas religiosos dominantes, conquistadores, coloniales *versus* dispersiones -aunque no es una palabra técnica, ni científica- pero, manifestaciones e instancias religiosas dispersas, desintegradas, colonizas, que no tienen -y peor en Bolivia- donde los idiomas ancestrales hasta muy poco no tenían ningún soporte escrito.

Entonces, por un lado una cultura minoritaria que enfrenta a ese monstruo que ha acumulado escritos, estructuras, instituciones, y por otro lado, una cultura minoritaria dispersa, desorganizada. Es decir, si tú haces un taller -y eso me consta, porque participe en varios de ellos- sobre cosmovisión *andina-aymara*, en una comunidad de Noruro, en una comunidad de Potosí, donde hay coexistencia entre la cultura aymara y quechua, vas a ver que lo que recoges de cosmovisión *andina-aymara* tiene expresión, idioma, simbología, no opuestos, pero sí diversos; con matices, que a veces son muy relevantes.

EV: *Insistiendo sobre la idea de conflicto intercultural y coyuntura política ¿qué observación haces del panorama de legitimidad de un Gobierno como el Colombiano que recientemente es desafiado*

abiertamente por los indígenas en la lucha por sus tierras expulsando la fuerza pública de sus territorios?

MP: No te puedo contestar, porque me falta completamente la información y el conocimiento. Te puedo decir alegremente que sospecho o intuyo, que la situación puede ser aquí como fue en el Perú. Los indígenas se volvieron carne de cañón, tanto para el ejército, como para Sendero Luminoso, y que ninguno de los mandos armados tuvo la más mínima capacidad ni interés de entender de qué se trataba. Si esto aplica a Colombia o no, no lo sé, y no pretendo decirlo. Si tuviera que responder, si o si a tu pregunta, te dijera que es desde mi intuición muy especulativa que me hace imaginar esto. Y esa especulación imaginaria, tampoco está completamente tomada de los pelos, porque conociendo la matriz filosófica e ideológica de los ejércitos latinoamericanos y, de los grupos armados latinoamericanos, uno sabe que aunque no sean matrices ideológicas iguales, en última instancia, vinculan valores que son de la modernidad, de la colonialidad, etc. Ahora, puede ser que existan grupos armados que hayan integrado esa dimensión y que no respondan a lo que yo digo, y los haya en Colombia, lo sé.

