

Alberto Roldán y David Roldán, *José Míguez Bonino, una teología encarnada* (Buenos Aires, Sagepe, 2013)¹

Daniel Bruno

(Argentina)

En mayo de 2013 Alberto y David Roldán publicaron en Buenos Aires *José Míguez Bonino: una teología encarnada*². Se trata de una introducción a la teología del renombrado teólogo metodista argentino. La obra se divide en tres partes. Primero encontramos un muy buen prólogo de Osvaldo Luis Mottesi, quien presenta a Míguez Bonino como un “teólogo preguntón”, un “wesleyano radical”, un “teólogo orgánico” (por aquello de Gramsci y los “intelectuales orgánicos”), y finalmente un “teólogo contextual”.

Luego hay una introducción de los autores, que presentan las similitudes y divergencias entre el contexto principal de producción teológica de José, las décadas de 1960 al '80, y nuestra realidad contemporánea, a 13 años de iniciado el siglo XXI.

Seguidamente encontramos un primer capítulo de Alberto Roldán y luego otro de David Roldán.

Aprovechando una de las afirmaciones que José Míguez toma prestadas de Karl Barth, en relación a que todo lo que el ser humano pueda decir sobre Dios, la teología siempre es o será *algo provisorio*. Creo que lo mismo se aplica a lo que sobre de su obra teológica puede decirse, esto que diré... también es provisorio. Su misma concepción de la teología como no dogmática, ni sistemática sino más bien como una “*teología interrogativa*” —como muy acertadamente la llama Roldán— torna imposible la pretensión de abarcar entre dos tapas de un libro una *Summa Teológica* de Míguez Bonino... sencillamente porque no existe tal cosa.

¹ Esta reseña fue publicada originalmente en *Cuadernos de Teología* XXXIII (2014), pp. 203-209, se publica aquí con autorización.

² Alberto Roldán y David Roldán, *José Míguez Bonino: una teología encarnada* (Buenos Aires, Sagepe, 2013).

Es por eso que celebro este libro que Alberto y David Roldán nos entregan a modo de divulgación, porque es un libro muy necesario para el mundo evangélico actual, especialmente para aquellos que piensan que la manera de evangelizar es aprenderse las repuestas doctrinales, (supuestas verdades eternas, de memoria de una vez para siempre) y repetirlas. Este libro, por el contrario, recogiendo ese espíritu “miguezboniniano” nos acerca interpretaciones teológicas profundas, pero *conscientemente provisionarias*, como sugerentes aperitivos que nos incitan a continuar y ampliar la búsqueda por recovecos aún no explorados, o nos confrontan con ciertas ambigüedades no resueltas en el pensamiento del teólogo metodista. Esto constituye una invitación a encontrar más preguntas que abrirán nuevas puertas que plantearán nuevas preguntas para nuestra fe encarnada históricamente.

El hecho de que el libro esté conformado por dos partes escritas por padre e hijo respectivamente, ya es una definición en sí misma. Son dos generaciones, con experiencias históricas y existenciales distintas, pero ambas influenciadas por el pensamiento de José Míguez. Este hecho por sí mismo hace de la lectura del libro una experiencia muy interesante de complementación.

En la primera parte, Alberto plantea una plataforma de comprensión por extensión, allí ubica los temas centrales del pensamiento de José. La segunda parte es donde David decide tomar, de esa plataforma extensa, *un* aspecto (desde mi punto de vista central al pensamiento protestante en general), y analizarlo en profundidad. El tema de la segunda parte es la lucha dialéctica (epistemológica y testimonial a la vez), el difícil juego de equilibrio en tensión permanente entre *interioridad y exterioridad*. Dilema central, no solo para el pensamiento de José sino para todo pensamiento teológico que busca la eficacia histórica de su fe, de una fe encarnada.

En la primera parte, luego de una breve biografía, Alberto rescata cuatro temas centrales en el pensamiento de José. Desde mi punto de vista, tres de ellos forman parte de la estructura funcional de la teología de Míguez Bonino. Están intrínsecamente relacionados y se explican en relación dialéctica; se trata de: el Reino de Dios como paradigma, la Iglesia como unidad para la misión, y la ética como el accionar humano que debe moverse en consonancia con el Reino (constituyendo la tarea histórica de la iglesia). Alberto afirma que el Reino de Dios, para José, es el paradigma a través del cual la fe cristiana debe evaluar su accionar; pero al mismo tiempo este posee un carácter escatológico cuestionador, no solo de las prácticas históricas que

van contra su dinámica liberadora, sino también cuestionador de la propia iglesia, la que en muchas ocasiones ha intentado e intenta suplantarla.

En contraste con el Reino, para Míguez, la iglesia es solo “un momento” en su dinámica, la cual debe aceptar su precariedad que se expresa en decisiones concretas en cada coyuntura histórica con sus aciertos y errores. De esta manera Alberto remarca el énfasis de Míguez de un Reino por el cual no hay que preguntarse “dónde está” sino “¿Cómo los cristianos pueden sumarse a su dinámica?” Con el consiguiente problema que surge de esta afirmación (y que será tratada de manera apropiada por David en la segunda parte) en relación a los “riesgos” de historizar esas dinámicas ejemplificadas por el Reino, Alberto cita:

Cómo podemos entender la presencia activa de Reino en nuestra historia de tal modo que podamos adecuar a ella nuestro testimonio y acción, particularmente en esta hora concreta en América Latina en que nos ha sido dado profesar nuestra fe y servir a nuestro señor?

De manera que el Reino es un paradigma tanto para la iglesia como para el accionar del cristiano (su ética). La iglesia debe ser una comunidad que esté dispuesta a vivir los valores del Reino, el “taller de ensayo” de una sociedad nueva. De allí la necesidad de su unidad para una acción testimonial comprometida. Y los cristianos deben estar dispuestos a ser parte activa de ese testimonio, sabiendo que toda opción histórica es precaria y puede ser equivocada —como todas las decisiones humanas, resalta Roldán—.

La pregunta de “¿Qué hacer?” Es la que atraviesa el pensamiento teológico pastoral de Míguez, y esa es la pregunta ética, tanto personal, como social y política. En este marco Alberto rescata la frase “*la obediencia al evangelio es siempre un riesgo*”. Tratando de descubrir la respuesta encontrada por Míguez, Alberto recorre sus distintos trabajos desde los planteos de responsabilidad social del cristiano de la década del ‘60 producidos en el marco de ISAL, hasta sus obras de neto corte de ética política producidos en 1976 *Cristianos y Marxistas*, (todavía no disponible en español), 1977 *La fe en busca de eficacia* y *Toward a Christian Political Ethics* (recientemente traducida como *Militancia política y ética cristiana*). Alberto expresa que José iba encontrando, gradualmente, esa respuesta. Primero sumándose a los movimientos de cambio social de los ‘60. Luego el imperativo de la hora, para los pueblos latinoamericanos, era sumarse a procesos revolucionarios en términos de cambios de estructuras económicas y políticas, sociales y culturales. A esta altura, los temas vuelven a entrelazarse, ante la pregunta que Alberto infiere de Míguez: *¿Cómo se relaciona el amor con el reino de Dios?* Y afirma que para Míguez Bonino el amor es definido como el activo

propósito de Dios por establecer su Reino. Jesús inaugura un programa en Nazareth dentro de la tradición del jubileo que implicaba Shalom: salud, abundancia, relaciones justas y armoniosas... por eso *“Una ética cristiana tiene como último horizonte el Shalom del reino y como su inmediato criterio y poder redentor, la mediación de Jesucristo”*. O sea, el amor de Dios tamizado por su reino se traduce en términos históricos como liberación de todo tipo de ataduras que limiten al ser humano.

Hay un cuarto tema que Roldán rescata del pensamiento de Míguez y es el de *la Trinidad como criterio hermenéutico*. Lo ubico al final y separado de los otros tres porque me parece que está menos presente en su obra. Este puede inscribirse de manera más recortada en su análisis del protestantismo latinoamericano, el cual se ha caracterizado por enfatizar alguna de las características del Dios Uno dejando de lado las otras. Así Roldán rescata el énfasis de Míguez, en la línea de los padres capadocios en el sentido de que *lo distintivo de la trinidad es su “comunión”*. Esto es un paradigma para la unidad de la iglesia, tanto en su unidad de acción, como en su complementación teológica. Sobre este tema, en la segunda parte David resaltará la afirmación de Míguez Bonino, cuando analiza que en América Latina la Trinidad ha sido recortada teológicamente. Generalmente se identifica la teología liberal con la creación y el Padre, al pietismo con una exagerada énfasis en la redención del Hijo y a los pentecostales con la inspiración del Espíritu Santo. Una teología trinitaria debería ayudar a complementar teológicamente estas aproximaciones.

Cerrando la primera parte Alberto define a la teología de Míguez como una “Teología encarnada”, dando así el merecido título a la obra. Esta expresión la fundamenta a través de tres sentidos o niveles de “encarnación”. El primero se emplea porque es una teología del logos encarnado. Jesús no solo murió y resucitó (como lo enfatiza una teología sacerdotal) sino que también vivió. La vida y el ministerio de Jesús no pueden quedar como un mero prefacio de su muerte y resurrección. En definitiva... si lo mataron... fue justamente a causa de su vida y ministerio encarnado.

El segundo nivel de encarnación lo ve en la Iglesia, la iglesia encarnada, como realidad social e histórica, está llamada a seguir el ministerio de Jesús: sufrir con los que sufren y ser voz profética de los que no tiene voz. Una iglesia encarnada debe aceptar su carácter temporal ya, que la iglesia no es eterna como sí lo es el Reino.

Por último, el tercer nivel de encarnación es el de la propia teología. La teología, para Míguez Bonino, nos dice Alberto Roldán, no consiste en verdades inalterables, dogmáticas, que pertenecen a un lugar celestial

incorruptible, sino por el contrario, la teología es la reflexión de los cristianos, encarnados desde la historia, para poder interpretar esa misma historia con las herramientas apropiadas y actuar en consecuencia: en obediencia al evangelio encarnado. Estos tres niveles de encarnación, entresacados de la obra de Míguez por Alberto, son una muy buena manera de resumir esta primera parte y justificar —plenamente— el título del libro. En la segunda parte (como mencioné antes), David complementa la mirada extensiva de la primera parte, ahora mediante la intensificación (profundización) de *un aspecto* de la teología de Míguez (ya no como un *locus* teológico particular), sino más bien como una problemática epistemológica. Se propone abrir una ventana al lector para asomarse *casí descaradamente* hacia la intimidad de las luchas y esfuerzos de Míguez para moverse en un terreno muy pantanoso. Es el difícil estrecho entre Escila y Caribdis en el que todo sistema que intenta mantener un equilibrio inestable entre orillas que suelen plantearse como antagónicas y que debe atravesar: alma – cuerpo, fe y obras, teoría y praxis, individualidad e historicidad, en resumen entre *interioridad y exterioridad*.

Toda teología encarnada, que intenta hacer histórica su fe, se enfrenta a esta aporía, de la cual Míguez no fue una excepción. Es una ventana bien abierta por David hacia esta lucha de Míguez, pero aun así, el lector se queda con las ganas de ver mejor el proceso que está sucediendo en su interior, no por falencias del investigador, sino porque Míguez no termina de mostrar todas sus cartas en esta construcción. No porque no quisiera hacerlo, sino porque sus condicionamientos teológicos no se lo permitieron. No obstante David acertadamente indaga en el esfuerzo de Míguez por atravesar ese peligroso estrecho de Odiseo. Por un lado, intenta diferenciarse de ciertas afirmaciones de la teología de la liberación católica, expresada por ejemplo por Juan Luis Segundo, para la cual *las obras históricas poseen un valor permanente* si son realizadas bajo el signo del Reino. Míguez rechaza, debido a su influencia barthiana, una divinización de la historia como valor permanente y continuo. En el juego de estos opuestos, Míguez insiste en la necesidad de mantener ambos polos integrados dialécticamente, única vía para evitar caer o bien en un historicismo acrítico o en un individualismo a-histórico. Mantener unidos dialécticamente estos términos, recuerda David, no significará la búsqueda de una relación armónica, sino que en ese diálogo se generará una zona de conflicto, conflicto al que Míguez no le escapa, ni desea ocultar, porque el amor cristiano conlleva siempre un carácter conflictivo cuando se expresa históricamente.

Efectivamente, el conflicto aparece *cuando la historia se transforma en escenario de análisis a la luz de las premisas del reino*, y en esto, ambos, Juan Luis Segundo y José Míguez Bonino concuerdan que para realizar ese análisis histórico necesitan echar mano de herramientas que permitan una mediación sociológica. En ese punto ambos coinciden en la mediación analítica del marxismo. Pero David señala que en un intento de Míguez para evitar la dicotomía y caer en un historicismo acrítico, este acepta la ayuda de Gramsci y su concepto de “bloque histórico.” Para Gramsci “el ser humano es un bloque histórico de elementos puramente individuales y subjetivos; y de elementos de masa y objetivos con los cuales el individuo se halla en relación activa”, no se mejorará uno sin el otro.

En la dinámica de este bloque histórico, el ser humano como totalidad toma decisiones. En este caso, afirma David, que de estas decisiones humanas (ética), a Míguez no le interesan tanto *sus intenciones*, sino *sus efectos históricos*. De esta manera podemos entender que Míguez *se acerca a un criterio de verificación histórica de la fe*, más que a un concepto idealista, dogmático y apriorista de la fe... la eficacia de la fe, sus efectos históricos son los que cuentan.

Sin embargo, si bien Míguez es historicista, en el sentido de buscar en la historia la eficacia de la fe, esta (la historia) no debe ser sacralizada, por eso opta para su análisis por un andamiaje marxista crítico, que no deifica las acciones históricas, sino que las confronta con las discontinuidades provocadas por las subjetividades en búsqueda de sentido.

Luego de mostrar el autor la lucha de Míguez contra el historicismo triunfalista y acrítico, nos lleva a ver desde el otro lado, su crítica frontal al cristianismo liberal burgués de la interioridad. Míguez rechaza el individualismo evangelical a-histórico al que caracteriza —afirma David— por dos rasgos centrales. Por un lado el de la *individualidad*: una relación “Dios y yo”, desprovista de sentido histórico, la decisión por la conversión como factor determinante para la salvación sin ninguna otra mediación social. Por otro lado, la otra característica es la “ética del deber” en sentido kantiano, que dio origen a las virtudes de la moralidad del capitalismo temprano. Desde esta crítica al protestantismo liberal, Míguez explica el surgimiento del movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL) dentro del protestantismo, del cual formó parte y luego la Teología de la Liberación. En este recorrido histórico que Míguez realiza, David agudiza su análisis al identificar una ruptura o discontinuidad entre el Míguez de los ’60, quién junto a los demás representantes del movimiento consideraban peyorativos, en aquellos tiempos urgentes, términos tales como *libertad*,

democracia, desarrollo. La palabra que resumía el horizonte era *revolución*. Esto es comparado al Míguez de los '90 que propone "la estrategia de la paciencia" frente a la falta de elementos concretos en la propuesta de una lucha contra el neoliberalismo de esos años. (Problema con los que se encontraron todos los representantes de la Teología de la Liberación de aquél tiempo).

En este recorrido David nos fue mostrando las críticas de Míguez hacia un historicismo sacralizado, como a un evangelicalismo individualista burgués. ¿Pero como se unen?

Para analizar esto David recorta en un *excursus* las diferencias entre J.L. Segundo y Míguez en relación al tema interioridad exterioridad y sus búsquedas de integración. Afirma que mientras Segundo está muy cerca de una deificación del hombre, y la sacralización de la historia, Míguez advierte el peligro, pero deja el tema abierto en una cierta ambigüedad, aunque existe un intento de recuperar un nuevo esquema teológico basado en dos focos centrales de la elipse teológica: lo *creacional* y lo *soteriológico*, ambos potenciándose mutuamente. Esto es: a través de la alianza creacional se reafirma la historia como escenario de la voluntad de Dios y a través de la alianza soteriológica se afirma la necesidad de redención del ser humano. De esta manera, afirma David, Míguez retoma temas centrales del protestantismo, como la redención, "que consiste en reinstalar al ser humano en una relación que ha ido obstruyendo las posibilidades de una realización plena de la vida humana". Tema este muy poco tenido en cuenta por J. L. Segundo. De esta manera, David afirma que mientras Segundo intenta integrar la interioridad y exterioridad a través de la idea de un cristiano en crecimiento progresivo, hasta llegar a uno adulto y completo, Míguez —en cambio— lo intenta a través de un concepto de redención como opciones históricas (ética) que unen ambas esferas, evitando así caer en un individualismo a-histórico. Una es una visión de continuidad armónica, la otra de ruptura conflictiva.

Sobre este punto me gustaría agregar algo en otra oportunidad, pero ahora me gustaría nuevamente agradecer a Alberto y David por esta valiosa herramienta que han depositado en nuestras manos. Una herramienta a través de la cual se nos permitirá reabrir temas y discusiones que han quedado o bien obturados por el devenir histórico o las modas teológicas, o bien con dilemas y ambigüedades que aún esperan acercamientos más fructíferos. Discusiones necesarias en nuestros seminarios y comunidades para redescubrir el quehacer teológico como una práctica y una reflexión

sobre la fe de un pueblo en medio de la historia llamado a sumarse a la dinámica del Reino que marca el horizonte de nuestra marcha.

© 2014 Daniel Bruno

El autor es pastor de la Iglesia Metodista Argentina, Máster en Historia por Drew University, y profesor invitado del ISEDET en el área de Historia de la Iglesia.

Email: danielbruno07@gmail.com