

La teología contextual de Richard Shaull: del paradigma de la revolución al paradigma de la liberación

Alberto F. Roldán

(Argentina)

Resumen

En el presente trabajo Alberto F. Roldán expone la teología de Richard Shaull, pionero del movimiento ISAL (Iglesia y Sociedad en América Latina), como un modelo de teología contextual en el que la revolución es su paradigma central. El autor señala a tres aspectos que hacen a la relevancia de esa teología en su relación con la revolución: el contexto en que surge, la responsabilidad cristiana hacia ella y el desafío que la misma comporta para la teología y para la misión de la Iglesia en el mundo. Roldán también expone las críticas que formuló la Fraternidad Teológica Latinoamericana a la teología de Shaull. En la parte final, Roldán rescata los aportes significativos de la teología de la revolución propuesta por Shaull y, a su vez, muestra cómo ese paradigma deriva en un nuevo eje hermenéutico: la liberación, elaborando una hipótesis que puede explicar las posibles razones de ese cambio y, poniendo de relieve la sensibilidad de Shaull en su búsqueda de nuevos paradigmas que permitan a la teología ser rigurosamente contextual.

Palabras clave: Richard Shaull. Revolución. Liberación Teología contextual

Abstract

In the present work Alberto F. Roldán expounds the Theology of Richard Shaull, pioneer of ISAL movement (Iglesia y Sociedad en América Latina) as a model of contextual Theology. The centre of this Theology is the Revolution. The author indicates three aspects of Shaull's Theology: the context from this Theology emerges, the Christian responsibility to it and the challenge for the mission of the Church in the world. Roldán expounds the critique from the Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL) to the Theology of Shaull and his change from Revolution to Liberation.

Key words: Richard Shaull. Revolution. Liberation. Contextual Theology

*Sería necesario algo semejante a una revolución en la vida y obra del propio teólogo. Quiero decir: la predisposición de hacer teología inmersos en la **praxis** revolucionaria...*

Richard Shaull¹

Pienso que la teología de Shaull fue esto, una meditación sobre el huracán. Y lo que llama la atención es que él hablaba sin miedo, como si el huracán no fuese algo ruin: el huracán como señal de esperanza...

Rubém Alves²

Y en el escenario, cuya luz se extingue, el actor escribe: la revolución es un sueño eterno.

Andrés Rivera³

¹ Richard Shaull, "Iglesia y teología en la vorágine de la revolución" en Rubém Alves, *et. al, De la Iglesia y la sociedad*, Montevideo: Tierra Nueva, 1971, p. 30

² Rubém Alves, "O Deus do furacão", en Carlos Cunha-José Bittencourt Filho, *De dentro do furacão. Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação*, San Pablo: Centro Ecumênico de Documentação e Informação, 1985, p. 23.

Introducción

El movimiento teológico conocido con la sigla ISAL (Iglesia y Sociedad en América Latina) fue una expresión de lo que Jean-Pierre Bastian denomina “vanguardias ideológicas vinculadas a los procesos revolucionarios”⁴ La génesis de ese movimiento está vinculada al Departamento de Estudios del Consejo Mundial de Iglesias que en 1959 difundió un boletín denominado *Iglesia y Sociedad en América Latina*. Dos años después se celebró en Huampaní, Perú, la primera consulta sobre el tema, lo que puede marcarse como el comienzo de ISAL, cuando se creó una junta latinoamericana de Iglesia y Sociedad que, seis meses después en San Pablo, se constituye formalmente en movimiento teológico. Bastian señala que “hasta 1973 ISAL fue el organismo ecuménico más significativo en América Latina. Desarrolló una teología y un pensamiento social crítico con el fin de despertar la responsabilidad social de los cristianos.”⁵ ISAL recibió una fuerte impronta de textos producidos por el Consejo Mundial de Iglesias cuyo eje central se resume en la expresión “los rápidos cambios sociales”.⁶

Entre los varios teólogos que dieron forma al movimiento, se destaca Millard Richard Shaull nacido en Felton, York, Pensilvania, en 1919 y fallecido en 2002. Realizó estudios en sociología y teología, obteniendo el doctorado en esta última disciplina en el Seminario Teológico de Princeton, bajo la supervisión de Paul Lehmann. Desarrolló una amplia actividad docente en Colombia y Brasil, siendo profesor de teología en el seminario presbiteriano de Campinas. Dictó conferencias en la antigua Facultad de Teología de Buenos Aires y formó parte del movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL), pionero, como veremos, de la posteriormente conocida como “teología de la liberación”.

El uruguayo Julio de Santa Ana destacó la importancia que tuvo Shaull en su vida y labor teológica. Dice que lo conoció en 1952 en la Facultad Evangélica de Teología –hoy Instituto Universitario ISEDET- cuando dictaba conferencias invitado por el rector, Foster Stockwell. Dice de Santa Ana:

[...] lo que más nos impresionó fue su valor para afirmar, a través de la predicación de la Palabra, cómo estaba presente Dios en nuestra situación, y al mismo tiempo indicar, con la fuerza de un profeta

³ Andrés Rivera, *La revolución es un sueño eterno*, Buenos Aires: Planeta, 1998, p. 49.

⁴ Jean Pierre-Bastian, *Historia del Protestantismo en América Latina*, México: CUPSA, 1990, p. 227

⁵ *Ibid.*, p. 228. Esta nomenclatura contrasta con la descripción que Bastián hace de “las vanguardias ideológicas legitimadoras del orden establecido”, entre las que ubica a la Fraternidad Teológica Latinoamericana, *Ibid.*, caracterización que recibió de parte de Samuel Escobar un fuerte cuestionamiento, considerándolo una especie de “ex abrupto teológico”.

⁶ Pueden citarse aquí los trabajos siguientes: Egbert de Vries, *El hombre en los rápidos cambios sociales* y Paul Abrecht, *Las iglesias y los rápidos cambios sociales*, publicados también por ISAL según se consigna en Rodolfo Obermüller, *et. al.*, *La responsabilidad social del cristiano. Guía de estudios*, Montevideo: ISAL, 1964. Allí mismo se introduce un breve panorama histórico de la génesis de ISAL indicando la Primera Consulta Evangélica Latinoamericana de Iglesia y Sociedad, realizada en Huampaní, Perú, en julio de 1961 y la posterior creación de la Junta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad que, de cinco organismos interdenominacionales de América Latina pasó a ocho miembros. pp. 9 y 10. La revista que dio difusión amplia al pensamiento de ISAL fue *Cristianismo y sociedad*, cuyo Nro. 1 fue publicado en Montevideo enero a abril de 1963, cuyo editor, Julio de Santa Ana dice: “Con este primer número de CRISTIANISMO Y SOCIEDAD, nace una revista anhelada por los evangélicos latinoamericanos que se preocupan por los problemas que plantea la sociedad que integran a la fe cristiana y a su testimonio en el mundo.” P. 3. A modo de presentación de la perspectiva de la revista, dice Hiber Conteris que “CRISTIANISMO Y SOCIEDAD no representa ninguna política determinada. [...] La fe cristiana es nuestro punto de vista.” *Ibid.* p. 5

moderno, la manera por la cual la comunidad de creyentes podría expresar su fe y obediencia a Dios en las circunstancias que le tocaba vivir.⁷

En el presente trabajo indagamos sobre el carácter contextual de la teología de Richard Shaull a partir del paradigma de la revolución, siendo ese hecho social y político el punto de partida de su reflexión como un modo de responder a su desafío.

1. La revolución como concepto teológico en el pensamiento de Shaull

Es importante puntualizar el sentido en que Shaull utiliza la palabra “revolución”. Para indagar sobre el tema, nada mejor que recurrir a sus propios textos. Uno de ellos es titulado “El cambio revolucionario en una perspectiva teológica”, publicado en 1966, donde Shaull, partiendo de una observación del mundo de la época en que las formas de la vida institucional se mostraban más flexibles, entiende que ese contexto es proclive para “una creciente tendencia en cuanto al surgimiento de movimientos mesiánicos dedicados a la liberación del hombre de todo lo que lo esclaviza y deshumaniza.”⁸ Desde esa situación, Shaull percibe que los principales movimientos políticos no ofrecían bases para la esperanza. Las ideologías conservadoras no consiguen entender el problema y sus desafíos. Por tal razón, se pregunta si en esta situación tiene el cristianismo alguna contribución para hacer. Es entonces cuando postula una perspectiva teológica sobre la revolución. Puntualiza entonces tres elementos del pensamiento bíblico que justifican una visión positiva de la revolución desde la perspectiva de las Escrituras. Pasamos a especificar esos elementos:

- A) *El primer elemento es el hecho de que Dios es creador y soberano sobre todas las esferas de la naturaleza y la sociedad.* Explica: “Estas son realidades temporales que existen para servir a los propósitos de Dios para con los hombres; por tanto, ellas pueden ser usadas y cambiadas para estar a la altura de aquellos propósitos.”⁹
- B) *El carácter revolucionario del mesianismo bíblico.* De la narrativa bíblica, Shaull destaca los temas de la soberanía de Dios sobre todas las naciones del mundo y no sólo sobre Israel, la dispersión de las naciones en Babel, el llamado de Abrahán como instrumento de restauración de las naciones. Pero también afirma, a partir de una cita de Hendrikus Berkhof, que el evangelio presenta “un Dios revolucionario, cuya justicia, de acuerdo con los salmos y los profetas, significa que él levanta a los que están humillados y humilla a los opresores.”¹⁰

Conectando ese sentido de un Dios revolucionario con el Mesías bíblico, Shaull explica:

⁷ Julio de Santa Ana, “A Richard Shaull: Teólogo e pioneiro ecuménico. Um testemunho reconhecido”, en Carlos Cunha y José Bittencourt Filho, *De dentro do Furação. Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação*, San Pablo: Centro Ecuménico de Documentação e Informação, 1985, p. 35. Este testimonio también es recogido por Leopoldo Cervantes-Ortiz, “Génesis de la teología nueva protestante latinoamericana (1949-1970)”, *Cuadernos de teología*, vol. XXIII, Instituto Universitario Isedet, 2004, p. 232

⁸ Richard Shaull, “El cambio revolucionario en una perspectiva teológica”, *Cristianismo y sociedad*, Montevideo 3, (12), julio-setiembre 1966, cit. en Carlos Cunha y José Bittencourt Filho, *Op. Cit.*, p. 68

⁹ *Ibid.*, p. 71

¹⁰ Hendrikus Berkhof, *The Doctrine of the Holy Spirit*, Richmond: John Knox Press, 1964, p. 102, cit. en *Ibid.*, p. 72. Hay versión en castellano de esa obra de Berkhof, publicada en Buenos Aires por La Aurora.

Especialmente en Isaías, una atención muy grande es dada al papel político-revolucionario del Mesías, y ese énfasis vuelve a surgir en el Nuevo Testamento a través del Magníficat (Lc. 1.50-53). En la vida, muerte y resurrección de Jesús, el tema mesiánico de la destrucción y restauración es focalizado con un nuevo significado.¹¹

- C) *La dinámica del carácter histórico de la acción de Dios.* El tercer elemento del concepto teológico de revolución se relaciona con la acción de Dios en la historia, con un pueblo, Israel, que conoce a Dios en medio de su historia y desarrollo en crisis políticas y problemas sociales y culturales. La encarnación, lejos de dejar de lado esa acción, la profundiza todavía más, porque: “la venida de Cristo y la obra del Espíritu Santo liberan nuevas y perturbadoras fuerzas en la historia que afectan el proceso en sí mismo.”¹²

Hechas estas precisiones sobre el concepto teológico de “revolución”, pasamos ahora a analizar dos textos liminares que datan de la misma época, y que constituyen el inicio de las reflexiones de Shaull sobre la teología de la revolución.: *El cristianismo y la revolución social* y *Encounter with Revolution*, ambos publicados en 1955. El primero, representa el contenido de las conferencias que Shaull ofreció en la Facultad Evangélica de teología de Buenos Aires –hoy Instituto Universitario Isedet– en 1952, invitado por el rector B. Foster Stockwell. Comienza con la rotunda afirmación de que “El comunismo es una de las fuerzas más potentes en el mundo de hoy.”¹³ Luego de describir la crisis de la época como una ocasión propicia para el comunismo y admitir las debilidades del capitalismo primitivo que, según entiende, han sido superadas en Europa y América del Norte a través de un proceso de industrialización que proporcionó a sus ciudadanos una vida económica mejor. Shaull dedica un capítulo completo a lo que denomina “la solución marxista”, ofreciendo una breve historia del movimiento y distinguiendo entre “teoría económica” y “filosofía del materialismo dialéctico”, detectando en este último aspecto, los componentes del determinismo económico, el materialismo histórico y el utopismo. El autor resume la perspectiva que Lenin expuso sobre la religión: la religión es opio del pueblo, no hay lugar para Dios en el materialismo dialéctico, la influencia de Feuerbach en el pensamiento de Marx sobre la religión, la religión que tiene conciencia social es todavía peor que una religión reaccionaria, la religión desaparecerá naturalmente con la abolición de la propiedad privada y, finalmente, agrega Shaull una sexta característica: “El marxismo-leninismo es una filosofía total que pretende poseer la verdad absoluta.”¹⁴ Tal vez lo más importante del texto de Shaull radique en los desafíos que el marxismo plantea al presente y futuro de la Iglesia. En este sentido, luego de citar a uno de sus más importantes mentores, el checo Joseph Horomadka¹⁵, señala: “Si la Iglesia ha de cumplir su misión en una

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.* En opinión de Cervantes-Ortiz, Shaull usaba esa palabra en dos sentidos: Uno, como instrumento de análisis social que exigía una transformación sistemática y otro, como “el problema del momento para la fe cristiana como una realidad transformadora que demandaba de los cristianos un esfuerzo por reaccionar creativamente a su tarea de testificar acerca del mensaje de Jesucristo.” *Op. Cit.*, p. 235.

¹³ Ricardo Shaull, *El cristianismo y la revolución social*, Buenos Aires: La Aurora, 1955, p. 7

¹⁴ *Ibid.*, p. 64

¹⁵ Joseph Horomadka fue decano de la Facultad de Teología Comenius, de Praga. Huyó de la entonces Checoslovaquia (hoy dividida entre República Checa y Eslovaquia) en 1938, radicándose en Estados Unidos como profesor de la facultad de teología de Princeton. Es autor, entre otras obras, de *The Church and Theology in Today's Troubled Times*, 1956. Datos tomados del artículo de Julio de Santa Ana, “Algunas referencias teológicas actuales al sentido de la acción social” en Rodolfo Obermüller

época revolucionaria, puede que sean necesario sen su vida y su actividad algunos cambios drásticos.”¹⁶ Los cinco cambios que la Iglesia debería protagonizar son los siguientes: el cristianismo institucional tendrá impedimentos serios para sobrevivir, las iglesias no podrán depender de fondos del extranjero, solo podrán permanecer firmes los cristianos que tenga una clara comprensión de su fe y una definida orientación teológica, se necesitará una iglesia que gire en torno a los laicos y no a los pastores y, finalmente, la comunidad adorante de cristianos será la única que podrá sobrevivir en algunas partes del mundo. Finalmente, el aporte más importante del texto de Shaull es su planteo de la responsabilidad política del cristiano, donde destaca la doctrina positiva del Nuevo Testamento sobre el Estado (citando dialécticamente tanto Romanos 13 como Apocalipsis 13) y sugiriendo, significativamente, que hay que luchar “constante y valerosamente contra las fuerzas de la reacción.”¹⁷ Postula, finalmente un principio teológico clave: “El reino de Dios trasciende todos los partidos políticos y los juzga a todos; la iglesia visible no puede identificarse con ningún partido, sin anular gran parte de su testimonio.”¹⁸

En cuanto al libro *Encounter with Revolution*, está dedicado a su madre y a su padre con las palabras “*who first taught me the meaning and cost of Christian concern*”,¹⁹ está elaborado dentro de un contexto de efervescencia revolucionaria. En cada una de sus páginas el autor revela una pasión por entender la revolución y por reflexionar y actuar en ella. Tanto es así, que la propia introducción elaborada por Shaull y firmada en Campinas, es una invitación a correr al encuentro de la revolución. Hay un tono de urgencia en el lenguaje de Shaull. Su reflexión sobre la revolución parte de situaciones históricas concretas como es la revuelta de los desheredados en las masas del mundo de esos años, con modestos porcentajes de expectativa de vida en regiones como Asia, África y América del Sur. Pero lo que más llama la atención como nota de la contextualización de su teología, es que Shaull remita a Evita Perón y el peronismo como expresiones revolucionarias. Cita el famoso texto *La razón de mi vida*, de lectura obligatoria en las escuelas primarias de la Argentina de los años 1950, donde Evita dice: “Recuerdo muy bien lo mal que me sentí cuando descubrí que en este mundo hay ricos y pobres. [...] y que el excesivo provecho de los ricos fuera la causa determinante de la pobreza de los pobres.”²⁰

et. al., Montevideo: ISAL, 1964, p. 32. El aprecio de Shaull por Horomadka fue tan notorio en toda su vida, que ya en sus etapas finales de producción, dedica su libro *The Reformation and Liberation Theology* tanto al teólogo checo como a su tutor de tesis doctoral: Paul Lehmann.

¹⁶ *El cristianismo y la revolución social*, p. 67

¹⁷ *Ibid.*, p. 95

¹⁸ *Ibid.*, p. 98

¹⁹ M. Richard Shaull, *Encounter with Revolution*, Nueva York: Association Press, 1955, p. v. En adelante se citará como *ER*. Al año siguiente, 1956, Shaull pronunciaba unas conferencias a la juventud evangélica reunida en Curitiba, Paraná, donde ochenta jóvenes de las diversas denominaciones evangélicas escucharon su voz, llamando al compromiso cristiano en un nuevo orden de relaciones con Dios, las comunidades y el mundo. Están reunidas en el libro *Alternativa ao Desespêro*, Brasil: Setor da Mocidade da Confederação Evangélica do Brasil e da União Cristã de Estudantes do Brasil, 1962. Sus contenidos muestran palmariamente que para Shaull no había conflicto alguno entre su compromiso con Dios y su compromiso con la revolución que se estaba produciendo en el mundo.

²⁰ Cit. en *ER.*, p. 6. Sobre Loris Zanatta, especialista en estudios históricos del peronismo, pone de relieve la importancia tuvo el libro testimonial *La razón de mi vida*, después de la muerte de Evita, ya que fue implementado como lectura obligatoria en las escuelas. Hubo algunas excepciones como el caso de unas maestras que se negaron a poner el retrato de Eva Perón en las paredes de las aulas y que fueron castigadas con el despido o de intendentes de municipios –como fue el caso de Gral. Madariaga, Provincia de Buenos Aires– que por negarse a rendir culto a Eva sufrieron agresiones y detenciones policiales. Loris Zanatta, *Eva Perón. Una biografía política*, Buenos Aires:

Citando a J. H. Hallowell, Shaull afirma que el comunismo atrae a los desheredados de la tierra no tanto por las promesas sino por “el creativo papel que ellos están llamados a ocupar en la emancipación de la humanidad.”²¹ De allí, vuelve a referirse al peronismo como una excelente ilustración de esa ambición y potencial político. Evita se identificó con los desheredados, con los “descamisados” (*the shirtless*), aquellos obreros que tomaron parte en la manifestación de octubre de 1945. Cita el caso del diario *La Prensa*, que era el símbolo de la aristocracia argentina y que ahora pertenece a las agrupaciones de obreros.²²

De la revolución de los desheredados como primer factor que impulsa la revolución, Shaull pasa luego a exponer un segundo factor: la crisis de la moderna sociedad industrial que actúa como un volcán en erupción. Shaull compara el primitivo capitalismo que criticó Marx con el que en sus días se vivía en Estados Unidos que juzga como único en el mundo moderno. Mientras este último implica salarios más adecuados, pensiones a la vejez y seguridad social para los desempleados, el capitalismo que criticó Marx “fue primitivo, un tipo descontrolado en las primeras etapas de la industrialización.”²³ El saldo de ese tipo de capitalismo dejaba a las familias en una situación de total desprotección de modo que Marx sintió esa injusticia del sistema y declaró que no duraría mucho tiempo. Shaull percibe que ese mismo capitalismo primitivo es el que se vive en muchos países de Asia, África y América Latina.

En su descripción de los cambios sustanciales que se estaban dando en el mundo, Shaull percibe el advenimiento de la “gran sociedad”. Basado en un trabajo de Karl Mannheim²⁴ destaca el cambio que se ha producido desde un “mundo parroquial” que vivía su vida en pequeños grupos, a una gran sociedad que es resultado del desarrollo de máquinas poderosas, expansión de la industria, medios de comunicación, factores a partir de los cuales la vida ya no es una realidad aislada. Ahora, todos los problemas, sean de índole social, económico o político, son de carácter nacional. Shaull también señala los problemas sociales que ha generado la gran sociedad, uno de los cuales es el fenómeno urbano consistente en el traslado de gente del campo a las ciudades, con los problemas de conseguir vivienda y comodidades.

El tercer factor que hace crecer la intensidad de la situación revolucionaria es la difícil conciencia de las clases privilegiadas. La gente con posiciones de privilegio ya no puede ser insensible al sufrimiento de las mayorías, situación que no les

Sudamericana, 2011, p. 26. También Zanatta menciona el caso del Club Estudiantes de la Plata que se negó a distribuir ejemplares de *La razón de mi vida*, lo que provocó, naturalmente, la ira de las autoridades peronistas. *Ibid.*, p. 28. Otras obras de Loris Zanatta como aportes históricos al peronismo son: *Del Estado liberal a la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo. 1930-1943*, Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 1996; *Perón y el mito de la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo 1943-1946*, Buenos Aires: Sudamericana, 1999.

²¹ *ER.*, p. 8

²² El autor menciona un discurso de Juan Perón pronunciado en 1951, por medio del cual anunció el modo expropiatorio en que *La Prensa* pasó al ámbito de los obreros. Como hemos señalado en otro trabajo, citando a Luis Alberto Romero: “Los diarios independientes fueron presionados de mil maneras: cuotas de papel, restricciones a la circulación, clausuras temporarias, atentados, y en dos casos extremos *La Prensa* y *La Nueva Provincia*, en 1951- la expropiación.” Cit. en Alberto F. Roldán, “Historia y posicionamientos sociopolíticos de los Hermanos Libres en la Argentina (1910-1937 y 1945-1955)”, *Revista Evangélica de Historia*, vol. I, Buenos Aires: Iglesia Evangélica Metodista Argentina, Comité Nacional de Archivo e Historia, 2003, p. 104.

²³ *ER.*, p. 9

²⁴ Karl Mannheim, *Freedom, Power and Democratic Planning*, ed. Por Hans Gerth y otros, Nueva York: Oxford University Press, 1950, cit. en *ER.*, pp. 11-12

permite estar quieta e inactiva por mucho tiempo. Es allí donde Shaull interpreta que el comunismo llega a ser una clara ideología con un programa práctico para la acción. Como resultado, “toda una generación de estudiantes, profesionales y aún algunos industriales han llegado a abrazar el comunismo y encontrar en él inspiración para sus vidas y pensamiento.”²⁵ En el capítulo 2 de *Encounter or Revolution*, Shaull explica por qué el comunismo es una fuerte apelación al mundo revolucionario. El poder de su apelación radica, para Shaull, en tres razones principales: a) una explicación de qué está sucediendo y cómo solucionarlo; b) un movimiento fuerte para lograr poder y establecer su solución y c) una filosofía total que le da fundamentación científica para su programa. Para este último factor, naturalmente, Shaull menciona el aporte decisivo de Karl Marx.

Hasta aquí, la descripción que Shaull hace del contexto revolucionario que él percibe en la sociedad y el mundo de sus días. La situación revolucionaria, se debe básicamente a tres factores: a. La revuelta de los desheredados que ya no soportan más la situación de injusticia y marginación, realidad que Shaull ilustra, llamativamente, con el peronismo y, particularmente, Eva Perón, su acción y su mensaje; b. la crisis de la moderna sociedad industrial con un capitalismo distinto al que percibió, sufrió y criticó Karl Marx y c. la intranquila conciencia de las clases privilegiadas ante el sufrimiento de las masas que les lleva a abrazar una ideología con un programa práctico y concreto como es el comunismo. Ahora bien, ¿qué tiene que ver este fermento revolucionario con la teología y la responsabilidad cristiana? ¿Tienen los cristianos algo que decir y hacer en medio de este contexto revolucionario? A eso vamos a abocarnos en la próxima sección.

2. La revolución como responsabilidad cristiana

En la segunda parte de *Encounter with Revolution* Richard Shaull muestra las relaciones entre cristianismo y revolución social. El autor insta a encarar “las más fundamentales cuestiones que surgen de nuestro encuentro con la revolución, que pueden movernos fuertemente a la acción en un tiempo como este.”²⁶ Shaull admite que el punto de partida del cristianismo es radicalmente diferente de lo hasta ahora expuesto. Pero de todos modos, nos llama a “participar en la vida de una comunidad de destino en el cual todos nuestros esfuerzos en los asuntos del mundo adquieren un nuevo significado.”²⁷ Para responder a la cuestión de qué está haciendo Dios en el mundo²⁸ Shaull apela a un documento, a la sazón muy reciente: El mensaje de la Segunda Asamblea del Consejo Mundial de Iglesia celebrada en Evanston en agosto de 1954²⁹ que, luego de los enunciados referidos a Jesucristo como Dios y hombre, su muerte y su resurrección, dice: “Una nueva vida ha comenzado. Y en su resurrección y poder ascendido nos ha enviado al mundo en una nueva comunidad, unidos por su Espíritu, compartiendo su vida divina y comisionados para hacerle conocer a través del mundo.”³⁰ Para Shaull, de esa declaración se desprenden cuatro aspectos relevantes que hacen al problema en estudio:

²⁵ *ER*, p. 14

²⁶ *ER*, p. 58

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Se percibe en el lenguaje y el enfoque de Shaull, la herencia de su profesor Paul Lehmann, director de su tesis doctoral en Princeton que, entre sus obras más conocidas, publicó *Ética contextual*, uno de cuyos capítulos se titula precisamente: “¿Qué está haciendo Dios en el mundo?” En *ER* p. 68, Shaull cita otro trabajo de Lehmann: “The Transforming Power of the Church.”

²⁹ *Encounter with Revolution*, como se indicó, fue publicado en 1955.

³⁰ Cit. en *ER*, p. 59

A. Dios entró en la historia en Jesucristo y estableció su reino entre los hombres. B. El Dios que entró en la historia en Jesucristo está todavía activo en el mundo, conduciendo todas las cosas hacia su cumplimiento final. C. Para los ojos de la fe, ciertos momentos en la historia son manifestaciones, en un modo especial, del juicio y la misericordia de Dios. D. Dios obra en el mundo a través de la Iglesia, la comunidad que El ha establecido para servirle dentro de la historia. En este último aspecto, Shaull desarrolla su comprensión básica del lugar de la Iglesia en el mundo. Comienza admitiendo el carácter frágil de la Iglesia al decir: “La Biblia no niega que la Iglesia está llena de pecadores, ni trata de evadir el hecho de su miseria.”³¹ Pese a ello, afirma un principio: “Es a través de su Iglesia de pecadores que Dios desea lograr su propósito para los hombres y para el mundo.”³² Otros aspectos que destaca de la Iglesia es que ella constituye el pueblo de Dios que, al cumplir su misión, ejerce una de las más importantes influencias en el mundo, siendo sal que preserva de la destrucción y luz que muestra a los hombres dónde están y dónde debería caminar. Y agrega: “En algún extraño sentido la realización del plan de Dios para la historia es dependiente en parte de la fidelidad de la Iglesia en hacer el trabajo que Dios le dio.”³³

A partir de esos principios extraídos de la Asamblea de Evanston, Shaull formula cuatro fundamentos para la comprensión y la acción. 1. La perspectiva cristiana nos permite entrar en los movimientos políticos de nuestro día y participar activamente en ellos, mientras al mismo tiempo nos capacita para trascender las limitaciones de la visión que generalmente impone. 2. La perspectiva cristiana nos permite ver el significado del cambio. Este último aspecto es subrayado por Shaull con una sucinta argumentación: “Si Dios juzga al mundo y realiza sus propósitos a través de la historia, el cambio es inevitable.”³⁴ 3. La perspectiva cristiana hace posible para nosotros vivir en la esperanza aún cuando el futuro aparezca completamente oscuro. 4. La perspectiva cristiana nos conduce a actuar en la política y en los asuntos del mundo con suma seriedad y dedicación. Pese a la claridad de estos enunciados a modo de fundamentos para la acción cristiana, Shaull es consciente de que cuando descendemos al ámbito de la realidad de cada día, la fe cristiana no nos provee soluciones específicas y soluciones fáciles para los problemas planteados. Pero de todos modos, los marcos teóricos indicados nos conducen a repensar nuestra responsabilidad hacia el resto del mundo como también cumplir el rol profético en la vida de la nación. Y agrega: “Nosotros veríamos más claramente lo que se requiere de nosotros si este mundo revolucionario es desarrollado de acuerdo con los propósitos de Dios.”³⁵

3. La revolución como desafío a la misión de la Iglesia

¿En qué consiste concretamente la misión de la Iglesia en la revolución? Dos textos nos servirán para responder esta pregunta. Uno, es el capítulo 7 de la obra clave que hasta aquí hemos analizado, dedicado a la función profética de la Iglesia y, en segundo lugar, un artículo publicado en un libro de ISAL, titulado “Iglesia y teología en la vorágine de la revolución”. En el primer texto, Shaull expone el modo en que las iglesias de Estados Unidos han tomado un papel profético. Citando una “Carta a los presbiterianos”, el autor sostiene que en su tema central “fue la profética

³¹ *ER*, p. 63

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, p. 67

³⁵ *Ibid.*, p. 72

función de la Iglesia en cada sociedad y en cada época, y el soberano gobierno de Dios como el factor controlador en la historia.”³⁶ Como los profetas hebreos, la Iglesia en los Estados Unidos está llamada a cumplir una función similar en nuestros días. Entre las tareas concretas de la Iglesia, Shaull entiende que se destaca la liberación de las víctimas de la opresión comunista, pero al mismo tiempo aclara que esa perspectiva no sería esperanzadora para el mundo se ofreciera como única alternativa a la tiranía del comunismo reestablecer los grupos privilegiados que el pueblo ha rechazado.

En el otro ensayo “Iglesia y teología en la vorágine de la revolución”, Shaull parte de dos premisas: la primera, que la agitación revolucionaria no es un fenómeno transitorio sino un hecho de tremenda trascendencia y, en segundo lugar, la lógica interna de la fe cristiana nos impulsa a comprometernos en la lucha por el cambio revolucionario. Shaull apela a la historia del protestantismo para encontrar un ejemplo concreto de la participación de los cristianos en los procesos revolucionarios. Y señala:

El ejemplo más significativo lo proporcionan los calvinistas ingleses y su participación en la Revolución de 1648. Según el estudio de Michael Walzer sobre este movimiento, se trata de la formación –en el marco de la teología de Calvino– de la primera ideología, organización y disciplina abocada a la revolución.³⁷

La mención del trabajo de Michael Walzer *The Revolution of the Saints*³⁸ es importante por tratarse de una minuciosa investigación –tesis doctoral presentada en Harvard– sobre el papel de los calvinistas de la revolución inglesa. Walzer muestra cómo algunos temas teológicos como el pacto, el éxodo, y el Apocalipsis, generaron en los puritanos ingleses una decidida participación en la revolución que justificaban mediante sermones encendidos en los cuales criticaban acerbamente al “Anticristo” encarnado en el monarca inglés. Shaull afirma que el calvinismo fue de enorme atracción para los disconformes de Inglaterra y agrega una observación teológica:

El calvinismo reafirmó –en una época de desorganización social y ansiedad personal– la soberanía de un Dios benevolente; y lo hizo de tal manera que ofreció una perspectiva nueva tanto respecto del mundo y del orden social como de la existencia personal.³⁹

En principio, resulta difícil armonizar dos conceptos: un Dios soberano y, al mismo tiempo, la responsabilidad humana para cambiar el *status quo*. Sin embargo, como explica Shaull, los calvinistas percibían un Dios que realizaba “grandes obras en el mundo; convocaba a los hombres a participar en esta transformación del mundo

³⁶ *Ibid.*, p. 85

³⁷ Richard Shaull, “Iglesia y teología en la vorágine de la revolución” en Rubém Alves *et. al.*, Montevideo: Tierra Nueva, 1971, p. 25

³⁸ Michael Walzer, *The Revolution of the Saints*, Nueva York: Atheneum, 1976, versión en castellano *La revolución de los santos*, Buenos Aires: Katz, 2008. Para un análisis de la filosofía política de Walzer, que incluye esta obra clave como también *Spheres of Justice* y *Exodus and Revolution* véase Alberto F. Roldán, *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la teoría de la justicia de Michael Walzer*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2009. Tesis de maestría en ciencias sociales y humanidades (mención filosofía social y política).

³⁹ Richard Shaull, “Iglesia y teología en la vorágine de la revolución”, p. 26

y les exigía una obediencia y lealtad absoluta.”⁴⁰ Shaull contrasta la idea de la vasta “cadena del Ser” concebida en la Edad Media, por la cual el cosmos era interpretado como parte integrante del Ser y que atribuía cierta inevitabilidad del *statu quo* con el calvinismo que “tendía a destruir esta noción totalizante de la realidad cósmica y social. Para el calvinista, la realidad cardinal era la acción dinámica de un Dios que estaba rehaciendo el mundo a nuevo.”⁴¹ Shaull también pone de relieve el modo en que Walzer interpreta la noción calvinista de la Iglesia el sentido de que como cuerpo de Cristo era también un cuerpo político, a pesar de que los propios puritanos no usaran esa expresión, sino más bien privilegiaban la metáfora de “la nave del Estado” piloteada hacia metas fijadas por Dios.⁴²

4. La revolución como desafío para la teología

La teología de la revolución implica también un gran desafío para repensarse a sí misma. La teología de Shaull pone de relieve el profundo *insight* para instalar conceptos, ideas e imágenes que luego serán retomadas por la teología de la liberación. Entre otras, Shaull vincula creativamente las ideas de *praxis*, *éxodo*, *exilio* y *liberación*. Insta “hacer teología inmersos en la *praxis* revolucionaria, la experiencia, por parte del teólogo, de un genuino *éxodo* y *exilio* respecto de la cultura prevaleciente y sistema social dominante [...]”⁴³ Shaull también critica la tendencia del mundo académico de separar *teoría* y *praxis*, que se torna desastroso a la hora de intentar abordar la cuestión de la revolución. Esa disyunción Shaull la atribuye a la fuerte influencia de los sistemas clásicos de la teología y la filosofía occidentales. De modo particular menciona el marco teórico de Aristóteles que se extiende hasta Hegel y que se muestra, según su crítica, renuente a la interacción en el proceso revolucionario. A partir de ese diagnóstico, llama la atención lo que agrega en cuanto a la necesidad de la teología. Dice: “Esta crisis bien podría significar la liberación de la teología para explorar nuevos rumbos, pero no existen todavía demasiadas evidencias de que esto suceda.”⁴⁴

En esos conceptos expuestos, Shaull se anticipa a los ejes temáticos que estructuraría la posterior teología de la liberación con sus énfasis en la *praxis*, el

⁴⁰ *Ibid.* En nuestro otro trabajo recién citado, hemos respondido a la pregunta: ¿De qué manera los puritanos realizaban esta “combinación paradójica” entre predestinación y acción? Al ser calvinistas, consideraban que toda la realidad: la naturaleza, la Iglesia, la sociedad, estaba gobernada por Dios, único soberano. Lo que quizás explique el fenómeno es el hecho de que, junto a la doctrina de la predestinación, los puritanos creían en la providencia de Dios, por la cual Él gobierna, acaso misteriosamente, todos los acontecimientos en el mundo. Y aquí viene la clave para entender la manera en la cual podían armonizar predestinación con acción.” Alberto F. Roldán, *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, pp. 40-41

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Sobre esta imagen, también hemos señalado, fue también utilizada por Santo Tomás. La figura implica la naturaleza teleológica de la política, en el sentido de ser un instrumento (navío) destinado a conducir al puerto, por lo tanto el oficio del que la conduce es conservarla, hacerla navegar y llevarla a su destino (el puerto). La imagen de la nave del Estado fue usada de este modo para justificar la Revolución inglesa. Cuando los anglicanos cuestionaban este uso de la metáfora, los puritanos respondían de tres maneras: una primera forma consistía en negar la validez de la analogía, ya que el cuerpo natural no puede hacer nada sin la conducción de la cabeza; en segundo lugar, ignorarla y desarrollando en su reemplazo la idea de la nave y el capitán que implicaba que, cuando el piloto o capitán estuvieran imposibilitados de conducir la nave, cualquier otro navegante inferior, pero con habilidad, podría conducir la nave y salvar a los tripulantes. *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, p. 38.

⁴³ *ER*, p. 30. Cursivas originales

⁴⁴ *ER*, p. 32

éxodo, la liberación y el exilio.⁴⁵ Pero, sobre todo, nos llama poderosamente la atención la expresión “liberación de la teología”, que sería años después el título del libro de Juan Luis Segundo, siempre incisivo: *Liberación de la teología*.⁴⁶

Para Shaull, la teología de la revolución implica una serie de cambios profundos de parte de los teólogos para repensar la teología en este nuevo contexto. Criticando una vez más los viejos sistemas, dice:

Ya no podemos confiar en avanzar encerrados en el aislamiento académico analizando viejos sistemas teológicos, desarrollándolos y tratando de traducirlos a términos contemporáneos. Nuestro punto de partida debe situarse en la *praxis*, pero una *praxis* de naturaleza muy especial: la que resulte de *nuestra propia experiencia de Exodo y exilio* al desvincularnos del orden de opresión social del que somos víctimas; avanzando esperanzadamente hacia una nueva tierra de promisión, hacia la creación de un orden nuevo de existencia, social y personal.⁴⁷

Usando una metáfora, Shaull sostiene que es necesario reconocer los indicios de “una resurrección teológica” que implica nuevas palabras y nuevos símbolos para describir nuestra situación. “Este milagro ocurrirá en la medida que la teología actual desempeñe un papel similar al jugado por la teología calvinista y las comunidades puritanas cuando estuvieron en el epicentro de la revolución.”⁴⁸ Para Shaull, esta nueva teología ya no debe desarrollar un sistema acabado del mundo sino más bien deberá ser la descripción de una nueva realidad que se materialice en comunidad. Y agrega un dato que es importante: “Siendo la experiencia contemporánea a esta altura del proceso de secularización lo que es, esta teología no será principalmente una afirmación sistemática de la soberanía de Dios, sino que será afirmación de la vida del hombre.”⁴⁹ En estos conceptos se revela con nitidez la influencia de su mentor en la tesis doctoral: Paul Lehmann. En su *Ethics in a Christian Context* –que data de 1963– Lehmann pone énfasis precisamente en dos elementos indicados por Shaull: el carácter comunitario de la ética cristiana y la humanización. Sobre lo primero, Lehmann dice que “la ética cristiana es la **ética de la koinonía**. Esto significa que de y en la **koinonía** recibimos la respuesta a la pregunta: ¿qué debo yo hacer como creyente en Jesucristo y como miembro de su Iglesia?”⁵⁰ Sobre el segundo aspecto,

⁴⁵ Véase al respecto Gustavo Gutiérrez,

⁴⁶ Juan Luis Segundo, *Liberación de la teología*, Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1975. Uno de los ensayos más creativos de esta obra es “El círculo hermenéutico”, en el cual el teólogo uruguayo aplica ese concepto que hunde sus raíces en Heidegger, a cuatro modelos históricos: Karl Marx, Max Weber, Harvie Cox y James Cone. Segundo transita el camino de cada uno de sus teólogos y llega a la conclusión de que el círculo hermenéutico solo se cierra con la teología negra expuesta por Cone. Para un análisis filosófico de ese capítulo véase Horacio Cerutti Guldberg, *Filosofía de la liberación latinoamericana*, 3ra. Edición, México: FCE, 2006, que el filósofo argentino radicado en México pondera la obra de Segundo como el libro que “marca un hito en la reflexión teológica de la liberación, al modo como el libro de Gutiérrez marca su inicio y describe el plexo de problemas que aborda. El de Segundo parece una muestra de la altura y el rigor teórico a que ha llegado esa reflexión”, p. 230. Para una aplicación del círculo hermenéutico a otros modelos teológicos, siguiendo el planteo de Segundo, véase Alberto F. Roldán “El círculo hermenéutico en las teologías de Juan Calvino y Karl Barth” en *Reino, política y misión*, Lima: Ediciones Puma, 2011, capítulo 5.

⁴⁷ Shaull, “Iglesia y teología en la vorágine de la revolución”, p. 34. Cursivas originales.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 35

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Paul Lehmann, *La ética en el contexto cristiano*, Montevideo: Editorial Alfa, 1968, p. 48. Negritas originales.

que tendrá enorme influencia en la teología de ISAL, Lehmann desarrolla el concepto de que la acción de Dios en la historia es, desde la perspectiva aristotélica como desde la Biblia, es de naturaleza política. Al responder a su pregunta: “¿Qué está haciendo Dios en el mundo?” responde:

Quando decimos, pues, que Dios es un político, y que lo que está haciendo en el mundo es “hacer política”, tenemos en mente la **definición** aristotélica y la **descripción** bíblica de lo que está pasando. Según la **definición**, podemos decir que política es la actividad y la reflexión sobre la actividad, que tiende a y analiza lo que implica hacer y mantener humana la vida humana en el mundo [...]⁵¹

Osadamente, Shaull propone un cambio de paradigma: en lugar de poner el énfasis en la soberanía de Dios, eje central de la teología calvinista, propone la afirmación de la vida humana. En otras palabras: Shaull toma distancia del paradigma clásico calvinista y propone la humanización como un nuevo paradigma, con lo cual se acerca, consciente o inconscientemente, a la posición Karl Barth en su última etapa, expresada notoriamente en su ensayo “La humanidad de Dios.”⁵²

5. Crítica de la FTL a la teología de Shaull

Era de esperar que la teología de Shaull, con el paradigma de la revolución y el énfasis en la humanización recibiera las más acerbas críticas. Desde la naciente Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL), varios de sus representantes de la primera generación formularon las más enérgicas críticas a esa teología. Una de las primeros cuestionamientos serios fue el elaborado por el peruano Pedro Arana Quiróz que formuló severas críticas a la hermenéutica y teología isalinas. En su libro *Providencia y revolución*, el teólogo presbiteriano cita la definición de Julio de Santa Ana que afirma que la humanización “la entendemos como la liberación del hombre de todo aquello que lo oprime y que le impide llegar a ser lo que le corresponde según la dignidad de ser humano.”⁵³ Quiróz rechaza la idea de que el ser humano

⁵¹ *Ibid.*, pp. 89-90. Negritas originales.

⁵² En trabajos anteriores nos hemos referido tanto a la centralidad que tiene el concepto “soberanía” en la teología calvinista como en el cambio que propone Karl Barth en las postrimerías de su trayecto teológico por el de “la humanidad de Dios”. Con respecto a lo primero, “Donald K. Mackim, citando un artículo de H. H. Hodge, de la escuela de Princeton, dice: «El calvinismo es específicamente la teología de la gracia; y todos los que son propiamente calvinistas confiesan la absoluta soberanía de Dios en la distribución de su misericordia salvífica.» (*Introduction the Reformed Faith*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2001, p. 178). [...] Este énfasis, como dicen Meeter y Marshall, surgió desde la búsqueda de un principio unificador: «Se necesita emplear un término que pareciera expresar mejor esta relación –y que muchos adoptan– es el de «la absoluta soberanía de Dios», o aun en forma más específica: «la absoluta soberanía de Dios en las esferas de lo natural y moral» (H. Henry Meeter y Paul Marshall, *Principios teológicos del pensamiento reformado*, Grand Rapids: Libros Desafío, 2001, p. 23.)” Alberto F. Roldán, *Reino, política y misión*, Lima: Ediciones Puma, 2011, p. 167, nota 411. En la misma obra, contrastamos esa perspectiva del calvinismo clásico con la que propone Karl Barth en su enjundioso ensayo: “La humanidad de Dios”, en el cual plantea que su interés radica en acentuar la dimensión humana de Dios, su donación y acción a favor del ser humano y, criticando al propio Calvino, agrega: “Con la mirada puesta en Jesucristo es indiscutible que la divinidad de Dios, lejos de excluir, exige su *humanidad*. ¡Ah, si Calvino hubiera dado más beligerancia a esta idea en su cristología, en su teología, en su doctrina de la predestinación y, consiguientemente, también en su ética!” *Ibid.*, p. 142. Cursivas originales. Cuando Shaull propone el cambio de paradigma de la soberanía de Dios al interés en lo humano, recorre el mismo trayecto teológico que realizó Karl Barth: de la soberanía a la humanización.

⁵³ Cit. por Pedro Arana Quiróz, *Providencia y revolución*, Lima: El Estandarte de la Verdad, 1970, p. 66.

haya sido creado para el diálogo, incluyendo el “diálogo ecuménico”. Entiende que “desde la Biblia, la meta de la providencia es la gloria de Dios y **no** la humanización del hombre.”⁵⁴ Al año siguiente, en la primera consulta de la Fraternidad Teológica Latinoamericana desarrollada en Cochabamba, Bolivia, el teólogo peruano vuelve a analizar la teología de ISAL, concluyendo en forma enérgica:

En la ideología de ISAL, Dios se traduce como revelación. El pueblo de Dios como huestes revolucionarias. El propósito de Dios como humanización. Y la Palabra de Dios como los escritos revolucionarios. A nadie escapa que todo esto es humanismo marxista.⁵⁵

Resulta interesante consignar que en su incisivo libro *La fe en busca de eficacia* –que como es sabido es la traducción al castellano de *Doing Theology in a Revolutionary Situation*– José Míguez Bonino cita esos conceptos de Arana Quiróz, que define como “acerba crítica” aunque admite, en nota que, pese a ello, “es interesante advertir el creciente interés de este teólogo laico evangélico por un enfoque comprometido y genuinamente evangélico a los problemas sociales y políticos.”⁵⁶ También C. René Padilla desarrolló una crítica aguda a la teología de ISAL. En su ponencia “Iglesia y Sociedad en América Latina”, presentada en la Primera Consulta Evangélica sobre Ética Social celebrada en Lima en 1972, el teólogo ecuatoriano encara una abierta crítica a ISAL, al punto de titular su trabajo: “Iglesia y sociedad en América Latina”. Padilla centra su análisis en cuatro aspectos: el problema de la metodología, la acción de Dios en la historia, la Iglesia y su misión y el desafío de ISAL. Con respecto a la cuestión metodológica, Padilla hace referencia a la ponencia de Shaul presentada en El Tabo, en la cual propuso que “para actualizar la fe cristiana era necesario dejar de lado las categorías y expresiones tradicionales que hoy resultan inadecuadas, y hacer uso de nuevas formas de expresión.”⁵⁷ Lo que más cuestiona Padilla es la hermenéutica isalina que, según entiende, consiste en justificar “una línea de acción política por la cual se ha optado previamente a partir de una ideología.”⁵⁸ Padilla también cuestiona que el propósito de Dios consista en la humanización del hombre, concepto que, como hemos señalado, toma de Paul Lehmann y que la revolución sea el absoluto de esa teología. Dice a modo de síntesis:

El problema radica, más bien, en que se absolutiza *una forma de interpretar la situación concreta* y se hace de ella el criterio último de la teología. La Palabra de Dios, por su parte, deja de ejercer una función normativa y es interpretada a partir de presupuestos y premisas ideológicas.⁵⁹

No es este el lugar para encarar un análisis pormenorizado de estos cuestionamientos pero fundamentalmente los mismos parten de premisas que pueden

⁵⁴ *Ibid.*, p. 68

⁵⁵ Pedro Arana Quiróz, “La revelación de Dios y la teología latinoamericana”, en C. René Padilla (editor), *El debate contemporáneo sobre la Biblia*, Barcelona: EEE, 1972, p. 78.

⁵⁶ José Míguez Bonino, *La fe en busca de eficacia*, Salamanca: Sígueme, 1977, p.112, nota 1.

⁵⁷ C. René Padilla, *Fe cristiana y Latinoamérica hoy*, Buenos Aires: Certeza, 1975, p. 123

⁵⁸ *Ibid.*, p. 126

⁵⁹ *Ibid.*, p. 135. Cursivas originales. Según Leopoldo Cervantes-Ortiz, Padilla no toma en cuenta que Shaul no estaba formulando una afirmación categórica sobre “el mensaje central de la Biblia” sino que más bien lo manejaba como una posibilidad. *Op. Cit.*, pp. 234-235

ser criticadas: A. que la Biblia, como palabra de Dios, represente una uniformidad de pensamientos y perspectivas que nos impida ver su enorme diversidad, desde al Antiguo Testamento al Nuevo Testamento, del Pentateuco a los profetas, de los profetas a los reyes, de los evangelios sinópticos al de Juan, de Pablo a Pedro, Santiago y el Apocalipsis⁶⁰; B. Si es posible una hermenéutica sin presupuestos, tema al que nos hemos referido en otros trabajos.⁶¹ Finalmente, C. habría que plantearse si, más allá de la normatividad de las Escrituras es posible interpretar la fe y vivirla en un ámbito aséptico y, por ende, carente de elementos ideológicos.⁶²

Pese a todos los fuertes cuestionamientos hermenéuticos, teológicos e ideológicos elaborados por Padilla, al final de su exposición rescata el valor de la teología de ISAL como un esfuerzo por asumir la situación del pueblo latinoamericano y “teologizar” a partir de ella, señalando:

La única manera de llevar una vida cristiana auténtica es tomando en serio la encarnación de Jesucristo. Aquí radica el mayor desafío de ISAL: en su llamada a reflexionar en el contexto de un compromiso concreto y hacer de la teología un instrumento de transformación.⁶³

6. Giro hacia un nuevo paradigma: la liberación

En la obra conjunta de Richard Shaull y Gustavo Gutiérrez titulada *Liberation and Change*, que recoge las conferencias dictadas por ambos teólogos en el Pittsburgh Theological Seminary, Shaull retoma el tema de la revolución como paradigma de la teología pero, al mismo tiempo, muestra la necesidad, a la luz de la historia reciente de Estados Unidos y el mundo, de un nuevo paradigma. Su trabajo lleva el sugestivo título: “The Death and the Resurrection of the American Dream”. Al introducir el tema, Shaull afirma que la historia de los Estados Unidos “tiene una vitalidad y poder especiales porque está centrada alrededor y es sostenida en conjunto por el *sueño americano*.”⁶⁴ Define ser cristiano como en los siguientes términos:

⁶⁰ Justamente es lo mismo que planteaba el propio Shaull en su ponencia pronunciada en El Tabo, Chile, en 1966 y que Leopoldo Cervantes-Ortiz recoge en su artículo: ¿“Hay posibilidad de encontrar un criterio hermenéutico que nos permita relacionar la totalidad del testimonio bíblico con nuestra situación humana presente? El profesor Paul Lehmann ha sugerido *una* posibilidad.” Cit. en *Ibid.* Cursivas de Cervantes-Ortiz.

⁶¹ Véanse los siguientes trabajos: Alberto F. Roldán, “La reivindicación del prejuicio como precomprensión en la teoría hermenéutica de Gadamer”, Primer Congreso Internacional de Filosofía Hermenéutica. A cincuenta años de *Verdad y Método*”, Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino, San Miguel de Tucumán, 20, 21 y 22 de mayo de 2010; Alberto F. Roldán, “El círculo hermenéutico en las teologías de Juan Calvino y Karl Barth”, *Reino, política y misión*, pp. 125-130; Juan Luis Segundo, “El círculo hermenéutico”, *Liberación de la teología*, Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1974, pp. 11-45.

⁶² Véanse al respecto, los trabajos de José Míguez Bonino, *La fe en busca de eficacia*, Salamanca: Sígueme, 1977, pp. 111-130 y de Juan Luis Segundo “Las ideologías y la fe”, en *Liberación de la teología*, pp. 111-140.

⁶³ *Op. Cit.* pp. 146-147. Además de las críticas a ISAL que hemos resumido de Pedro Arana Quiróz y C. René Padilla, también habría que mencionar los trabajos de Andrés Kirk “La Biblia y la hermenéutica en relación con la teología protestante en América Latina” en *El debate contemporáneo sobre la Biblia*, pp 155-213 donde el teólogo inglés sólo analiza la hermenéutica de Rubém Alves y Julio de Santa Ana. En otra obra, *Theology Encounters Revolution*, Downers Grove, InterVarsity, 1980, cuyo título es un eco del libro de Shaull *Encounter of Revolution*, Kirk solo cita dos veces al teólogo presbiteriano, en pp. 43 y 55, sin encarar una crítica a su teología.

⁶⁴ Gustavo Gutiérrez y Richard Shaull, *Liberation and Change*, Atlanta: John Knox Press, 1977, p. 97. Cursivas originales.

[...] estar impelido hacia el futuro por la esperanza mesiánica. En el contexto de tal esperanza, mi propia vida tuvo una clara dirección como que yo mismo me veía participando en un proceso divino de transformación humana, tanto individual como socialmente.⁶⁵

La esperanza del futuro, para Shaull, es mucho más que un asunto de salvar el presente orden social. Más bien se trata de “vivir para y participar en un orden de vida humana más allá del colapso de las presentes estructuras.”⁶⁶ Al analizar las causas del fracaso del sueño americano, Shaull menciona nuevamente el ejemplo del puritanismo y el impacto del calvinismo en Inglaterra. Citando nuevamente a Walzer, considera que la palabra *reforma* realmente significa *revolución* y que no puede negarse la impronta que la herencia puritana ha dejado en las generaciones posteriores. Pero Shaull es consciente de hechos recientes en la historia como el caso Watergate, la pérdida de fibra moral, los patrones de las relaciones económicas con el tercer mundo que sirven a los intereses de Estados Unidos. Señala también los horrores de Vietnam y los intentos de la CIA para asesinar a Fidel Castro y a otros líderes.

Como puede observarse, la mirada que Shaull tiene del sueño americano es crítica. Porque si bien admite que la nación ofreció nuevas oportunidades para el desarrollo económico y la transformación social de las naciones del tercer mundo, agrega: “Ahora me he dado cuenta de que el sueño americano fue construido, al menos en parte, sobre el sufrimiento y la explotación de aquellos pueblos.”⁶⁷

En la parte final de su exposición, Shaull se refiere a “La liberación de la teología”, percibiendo que está comenzando una nueva conciencia cristiana por crear un nuevo tipo de reflexión teológica. Y agrega: “Esta teología, como reflexión en respuesta a lo que Dios quien está haciendo todas las cosas nuevas, representa una determinación y un anhelo por encontrar nuevos paradigmas para tratar con los nuevos problemas humanos.”⁶⁸ Se trata de pensar teológicamente en un tiempo de desintegración social y cultural. Para Shaull, las generaciones subsiguientes de los reformadores, han fallado en seguir la revolución de la cual ellos partieron. La falla de esas generaciones radicó especialmente en reemplazar la jerarquía católico-romana por nuevas estructuras de dominación eclesial y, sobre todo, “fallaron en llevar a cabo las implicaciones de su fe radical para las estructuras sociales que les rodeaban.”⁶⁹ Shaull entiende que la lucha de los hombres y mujeres por ser sujetos de su propio destino fue iniciada por la Reforma y continuada en movimientos que se dieron en Occidente tales como la Revolución francesa y la Revolución marxista y arriesga una hipótesis: “esto ha encontrado expresión primariamente en los movimientos políticos y seculares –movimientos que han sido, en alguna extensión, versiones seculares de la antropología y la escatología cristianas.”⁷⁰

⁶⁵ *Ibid.*, p. 98. Esta mención de la “esperanza mesiánica” guarda una estrecha relación con algunas expresiones de la filosofía política de autores como Ernst Bloch. Para un análisis minucioso de este concepto junto al de la utopía, véanse Michael Löwy, *Redención y utopía*, Buenos Aires: El cielo por asalto, 1997, especialmente pp. 129-146 y Emmanuel Taub, *La modernidad atravesada. Teología política y mesianismo*, Buenos Aires: Miño & Dávila, 2008.

⁶⁶ *Liberation and Change*, p. 103

⁶⁷ *Ibid.*, p. 99

⁶⁸ *Ibid.*, p. 161

⁶⁹ *Ibid.*, p. 163

⁷⁰ *Ibid.* Para estudiar la influencia de la antropología y escatologías cristianas en Karl Marx véanse: Jacob Taubes, *Escatología occidental*, Buenos Aires: Miño & Dávila, 2010, especialmente pp. 214-245; Karl Löwith, *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX*,

¿En qué sentido esta exposición de Shaull representa la búsqueda de un nuevo paradigma? Shaull insiste en que, como lo hizo Lutero en sus días, tenemos que quebrar todos los moldes para, de ese modo, sentar un paradigma en términos de un nuevo orden de relaciones humanas.⁷¹ Parece encontrar ese nuevo paradigma en la teología de la liberación cuando dice:

En la lucha contemporánea de los desheredados y los sin-poder (*powerless*) para llegar a ser sujetos, sólo una teología “del pueblo, por el pueblo y para el pueblo” puede ser portadora del mensaje cristiano. Sólo como teólogos que están abiertos al mover del Espíritu entre los pobres y desposeídos, el pueblo de Dios será capaz de contribuir a una teología de la liberación.⁷²

Como puede observarse, Shaull ha virado desde una teología de la revolución hacia una teología de la liberación que tendrá más difusión y alcances que la primera. El propio Shaull admite ese cambio de paradigma en *The Reformation and Liberation Theology*, donde encara un análisis comparativo de las corrientes de la Reforma protestante: luteranismo, calvinismo y reforma radical, con la teología de la liberación. De este último movimiento, dice:

Para los teólogos de la liberación, el interés de Dios por los pobres y marginales y la dinámica acción de Dios en la historia por ofrecer liberación en el más pleno sentido provee de un similar paradigma para releer la Biblia y la tradición teológica. [...] el nuevo paradigma de la teología de la liberación pone delante de nosotros el claro mensaje del evangelio de la liberación en tal sentido que se requiere una decisión por él o contra él.⁷³

Considera que la teología de la liberación nos desafía “a mirar los signos del inquebrantable Reino de Dios en nuestro medio y responder a la conducción del Espíritu en nuestro tiempo y lugar, para que podamos percibir las limitaciones de nuestro pasado y la tremenda tarea de recreación delante de nosotros.”⁷⁴ Con pasión de visionario, Shaull se considera parte de un tiempo que denomina “una nueva Reforma”, cautivado en su conciencia “por la transformación del mundo y por la radical renovación de la Iglesia como el instrumento de la obra redentora de Dios en la historia.”⁷⁵ Quizás lo más significativo de esta obra reside en que, a pesar de que Shaull repasa la historia de la Reforma luterana y calvinista, finalmente se queda con el desafío de la Reforma Radical instando a que, tomando en cuenta los desafíos del nuevo paradigma de la liberación, a lo largo del camino “los sueños y luchas de los reformadores radicales continúen revitalizando la Iglesia y dando forma a la historia.”⁷⁶

Buenos Aires: Katz editores, 2008, especialmente pp. 195-221; 356-368 y 447-452 y Enrique D. Dussel, *Las metáforas teológicas de Marx*, Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1993

⁷¹ *Liberation and Change*, p. 164

⁷² *Ibid.*, p. 170

⁷³ Richard Shaull, *The Reformation and Liberation Theology. Insights for the Challenges of Today*, Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991, pp. 20-21.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 22.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 11

⁷⁶ *Ibid.*, p. 131

Esto plantea algunos interrogantes: ¿por qué razón Shaul tuvo que derivar al paradigma de la liberación? ¿Qué virtudes puede reunir este nuevo paradigma como para que Shaul se identifique con él? Estos interrogantes merecerían un análisis pormenorizado que evade los límites de este trabajo. Sin embargo, al establecer una comparación entre la teología de la revolución planteada por Shaul y la posterior teología de la liberación en sus varias vertientes, podríamos decir que mientras el eje de la revolución, si bien hunde sus raíces en algunos conceptos teológicos como la acción de Dios en la historia y la inserción de la Iglesia en los cambios sociales y políticos del mundo, es un lenguaje propio del campo político, el eje de la liberación, por el contrario, resulta más alineado con la narrativa bíblica del éxodo y quizás, por ello, más fértil para la elaboración de una teología que propone la liberación en todas las dimensiones. El propio Gustavo Gutiérrez en su obra emblemática *Teología de la liberación* cita tres veces a Richard Shaul: la primera cita es cuando distingue diferentes teologías: teología de las realidades terrestres, teología del desarrollo, teología política y teología de la revolución, indicando allí el texto de Richard Shaul *Hacia una prospectiva cristiana de la revolución social*.⁷⁷ La segunda cita es una obra conjunta de Waldo César-Richard Shaul-O. Fals Borda y B. Muniz de Souza, *Protestantismo e imperialismo na América Latina*.⁷⁸ Finalmente, Gutiérrez vuelve a citar por tercera vez a Shaul en un contexto en el que critica ciertas teologías como las de la revolución y la violencia diciendo: “Si en un momento dado pudieron presentar un cierto atractivo es porque fueron su útil intento por romper con la concepción de una fe espontáneamente ligada al orden establecido.”⁷⁹

Además, habría que plantearse, críticamente, hasta qué punto la revolución que Shaul percibía como un fenómeno a caer en forma inminente en el mundo y, particularmente en Estados Unidos y América Latina, fue una realidad materializada en los años siguientes. La única revolución en América Latina habría sido la cubana en 1959 que, más allá de sus virtudes y limitaciones y de los intentos por exportarla al resto de América Latina, es casi una excepción en la historia de la segunda parte del siglo XX.

Hay una tercera razón que quizás también explique el mayor éxito y la vigencia de la teología de la liberación. Mientras ISAL fue un movimiento significó el punto de partida a estas teologías contextuales, la teología de la liberación se constituiría en un espacio de mayor envergadura sistemática, con producciones que recorrían todos los temas de la teología cristiana: creación, Dios, trinidad, antropología, jarmartología, cristología, soteriología, eclesiología y escatología. Los trabajos sistemáticos de Leonardo Boff, Juan Luis Segundo, Jon Sobrino, entre otros, son prueba elocuente de lo que decimos.

Conclusiones

La teología de Richard Shaul es una llamada a tomar en serio el postulado teológico de que Dios está activo en el mundo. Se trata de “poner nombre y apellido”, aún a riesgo de equívocos, a movimientos en el mundo que no son producto de “causa-efecto” o del azar y la necesidad o de la dinámica propia de la historia, sino de la acción de Dios a través de agentes históricos. Se trata de superar la imagen deísta de Dios, según la cual Dios es creador pero se desentiende del mundo, dejándolo como una máquina que actúa a modo de reloj universal.

⁷⁷ Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, 4ta. Edición, Salamanca: Sígueme, 1972, p. 74, nota 5

⁷⁸ Cit. en *Ibid.*, p. 140, nota 11

⁷⁹ *Ibid.*, nota 124

La teología de la revolución planteada por Shaull es una invitación a discernir los signos de los tiempos. Es por eso que sus textos muestran las perspectivas cambiantes tanto de paradigmas como de visiones. Apasionado por ver las acciones de Dios en la historia del mundo, Shaull nos invita a prestar atención a los signos de los tiempos en los cuales Dios actúa para hacer realidad sus propósitos con la Iglesia y con el mundo.

La teología de Shaull pone de relieve el profundo *insight* para instalar conceptos, ideas e imágenes que luego serán retomadas por la teología de la liberación. Entre otras, Shaull vincula creativamente las ideas de *praxis*, *éxodo*, *exilio* y *liberación*.

La teología de la revolución expuesta por Shaull aparece, a la luz de la historia posterior del mundo, demasiado optimista. El teólogo americano pensaba en la inminencia de un cambio revolucionario inclusive en los Estados Unidos. Su predicción lejos estuvo de materializarse en la historia posterior. Hoy nos encontramos con un capitalismo internacionalizado y una globalización donde las diferencias entre países centrales y países periféricos se ha ensanchado aún más que en los tiempos en que la teología de la revolución fue gestada. Recuérdese que, como hemos señalado en el punto 1, citando a Karl Mannheim, Shaull destacaba la expansión de la industria y los medios de comunicación mostraba que todos los problemas eran “de carácter nacional”⁸⁰ Ahora, ya no estamos en un escenario de los “Estados nacionales” sino que más bien vivimos en un mundo transnacional.⁸¹ Esto implica la necesidad de replantear la teología de Shaull buscando nuevos paradigmas para su articulación, tal como lo ha hecho, por caso, Enrique D. Dussel en trabajos como *Ética en la globalización*.

La teología de la revolución perduraría luego en la teología de la liberación, un concepto que hunde sus raíces en la narrativa bíblica del éxodo y la liberación del pueblo de Israel para extenderse, metafóricamente, al nuevo éxodo protagonizado por Jesús de Nazaret. Esto otorga a la teología de la liberación una riqueza de lenguaje mucho más abarcadora que la noción de revolución, más alineada por hechos de la historia posbíblica como las revoluciones inglesa, americana y francesa.⁸²

Es importante destacar a Richard Shaull como un teólogo contextual que busca insertar el pensamiento cristiano en la situación concreta en que tanto él mismo está viviendo como la Iglesia a la que pertenece. En este sentido, casi en las postrimerías de su vida y producción teológica, Shaull publica junto a Waldo Cesar un libro titulado: *Pentecostalism and the Future of the Christian Churches*, donde no duda en afirmar que para los pentecostales, la experiencia de la presencia y poder del Espíritu es mucho más importante que la articulación racional en su teología y que, a raíz de

⁸⁰ Véase *supra*, p. 5.

⁸¹ Para un análisis de la crisis del Estado moderno véase el trabajo de María de los Ángeles Yannuzzi, “La crisis del Estado-nación. Algunas reflexiones teóricas”: <http://www.revistakairos.org/k01-04.htm> De la misma autora, también puede verse su obra más sistemática: *Democracia y sociedad de masas. La transformación del pensamiento político moderno*, Rosario: Homo Sapiens, 2007

⁸² Esto se pone de manifiesto en los primeros trabajos de ISAL como el de Hiber Conteris –quien gentilmente accedió a una entrevista exclusiva que se reproduce en este número de *Teología y cultura-* cita el concepto de revolución elaborado por especialistas católicos del Centro Bellarmino de Santiago de Chile: “**Es un cambio radical deliberadamente producido, responde a una ideología, a una planificación, es rápido y radical y se refiere a todas las estructuras básicas (políticas, jurídicas, sociales y económicas); cambio, por consiguiente, rápido, profundo y global de las estructuras vigentes.**” Hiber Conteris, “El marco ideológico de la revolución latinoamericana” en Rodolfo Obermüller, *et. al, Responsabilidad social del cristiano. Guía de estudios*, p. 91. Negritas originales.

ello, dice: “comencé a percibir un número de elementos que divergen significativamente de lo que emergió en el tiempo de la Reforma y que, yo creo, apunta en la dirección de un nuevo paradigma teológico.”⁸³ Shaull se nos presenta como un pensador sensible a los cambios que se están produciendo en la historia en los cuales Dios actúa. En su búsqueda por una teología contextual, Shaull va buscando alternativamente, distintos paradigmas: la revolución, la liberación, el poder del Espíritu en las comunidades eclesiales pentecostales. Claro que, como hemos señalado en otro trabajo, la contextualización de la teología implica responder a preguntas sobre las relaciones entre lo universal y lo contextual y, sobre todo, como dice José Míguez Bonino, “¿cómo refleja esa teología la forma en que *nuestra cultura* ha apropiado la fe cristiana?”⁸⁴ La única teología que puede ser contextual es aquella que toma en serio la centralidad del Evangelio de Jesús de Nazaret, busca nuevos paradigmas que respondan a la situación y es decididamente interdisciplinaria. Lo que Richard Shaull nos deja como corolario de su teología contextual, es que más allá de haber derivado del paradigma de la revolución al paradigma de la liberación, nunca dejó de sentir que –como dice rotundamente Rivera– “la revolución es un sueño eterno.”

Ramos Mejía, 12 de agosto de 2011

© 2011 Alberto F. Roldán

El autor es doctor en teología por el Instituto Universitario Isedet y master en ciencias sociales y humanidades por la Universidad Nacional de Quilmes. Cursó la maestría en educación en la Universidad del Salvador. Es autor de unos veinte libros, con traducciones al portugués, inglés y alemán. Su último libro se titula: Reino, política y misión, Lima: Ediciones Puma, 2011. Es director de la revista Teología y cultura. Director de posgrado de FIET, profesor de Prodola y profesor de fenomenología de la religión en UCEL. E-mail: alberto@teologos.com.ar

Fecha de recepción: 18 de agosto de 2011

Fecha de aceptación: 11 de octubre de 2011

BIBLIOGRAFÍA

ARANA QUIRÓZ, Pedro. *Providencia y revolución*, Lima: El Estandarte de la Verdad, 1970

CERUTTI-GULDBERG, Horacio. *Filosofía de la liberación latinoamericana*, 3ra. Edición, México: FCE, 2006

CERVANTES-ORTIZ, Leopoldo. “Génesis de la nueva teología protestante latinoamericana (1949-1970)”, *Cuadernos de teología*, vol. XXIII, Instituto Universitario Isedet, 2004

CONTERIS, Hiber. “Nuestro punto de vista”, *Cristianismo y sociedad*, Año I – Nro. 1, p. 5

⁸³ Richard Shaull, “The Reconstruction of Life in the Power of the Spirit” en Richard Shaull & Waldo Cesar, *Pentecostalism and the Future of the Christian Churches*, Grand Rapids: Eerdmans, 2000. p. 120

⁸⁴ Cit. en Alberto F. Roldán, *¿Para qué sirve la teología?*, 2da. Edición revisada y ampliada, Grand Rapids: Libros Desafío, 2011, p. 134

CUNHA, Carlos y José Bittencourt Filho (editores), *De dentro do Furacão. Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação*, San Pablo: Centro Ecueménico de Documentação e Informação, 1985

DE SANTA ANA, Julio. “Palabras preliminares”, *Cristianismo y sociedad*, Año I - Nro. 1, Montevideo: ISAL, 1963. p. 3

DUSSEL, Enrique D. *Las metáforas teológicas de Marx*, Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1993

GUTIÉRREZ, Gustavo and Richard Shaull. *Liberation and Change*, Atlanta: John Knox Press, 1977

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teología de la liberación. Perspectivas*, 4ta. edición, Salamanca: Sígueme, 1972

KIRK, Andrés. “La Biblia y la hermenéutica en relación con la teología protestante en América Latina” en Pedro Savage *et. al.*, Barcelona: EEE, 1972, pp. 155-213

KIRK, J. Andrew. *Theology Encounters Revolution*, Drowners Grove: InterVarsity Press, 1980

LEHMANN, Paul. *La ética en el contexto cristiano*, Montevideo: Editorial Alfa, 1968

LÖWITH, Karl. *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX*, Buenos Aires: Katz editores, 2008

LÖWY, Michael. *Redención y utopía*, Buenos Aires: El cielo por asalto, 1997

PADILLA, C. René (compilador). *Fe cristiana y Latinoamérica hoy*, Buenos Aires: Certeza, 1974

PADILLA, C. René (editor). *El debate contemporáneo sobre la Biblia*, Barcelona: EEE, 1972

RIVERA, Andrés. *La revolución es un sueño eterno*, Buenos Aires: Planeta, 1998

ROLDÁN, Alberto F. “La reivindicación del prejuicio como precomprensión en la teoría hermenéutica de Gadamer”, Primer Congreso Internacional de Filosofía Hermenéutica. A cincuenta años de *Verdad y Método*”, Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino, San Miguel de Tucumán, 20, 21 y 22 de mayo de 2010

ROLDÁN, Alberto F. “Historia y posicionamientos sociopolíticos de los Hermanos Libres en la Argentina (1910-1937 y 1945-1955)”, *Revista Evangélica de Historia*, vol. I, Buenos Aires: Iglesia Evangélica Metodista Argentina, Comité Nacional de Archivo e Historia, 2003

ROLDÁN, Alberto F. *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la teoría de la justicia de Michael Walzer*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2009. Tesis de maestría en ciencias sociales y humanidades (mención filosofía social y política).

- ROLDÁN, Alberto F. *¿Para qué sirve la teología?*, 2da. Edición revisada y ampliada, Grand Rapids: Libros Desafío, 2011
- ROLDÁN, Alberto F. *Reino, política y misión*, Lima: Ediciones Puma, 2011-08-11
- SEGUNDO, Juan Luis. *Liberación de la teología*, Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1974
- SHAULL, Ricardo. *El cristianismo y la revolución social*, Buenos Aires: La Aurora, 1955
- SHAULL, M. Richard. *Encounter with Revolution*, Nueva York: National Board of Young Men's Christian Association, 1955
- SHAULL, Richard & Waldo Cesar. *Pentecostalism and the future of Christian Churches*, Grand Rapids: Eerdmans, 2000
- SHAULL, Richard. "La Iglesia en la vorágine de la revolución", en Rubem Alves, *et. al.*, *De la sociedad a la teología*, Montevideo: Tierra Nueva, 1971, pp. 23-48
- SHAULL, Richard. *The Reformation and Liberation Theology. Insights for the Challenges of Today*, Louisville: Westminster/John Knox, 1991
- SHAULL, Richard. *Alternativa ao Desespêro*, Brasil: Setor da mocidade da Confederação Evangélica do Brasil e da União Cristã de Estudantes do Brasil, 1962
- TAUB, Emmanuel. *La modernidad atravesada. Teología política y mesianismo*, Buenos Aires: Miño & Dávila, 2008.
- TAUBES, Jacob. *Escatología occidental*, Buenos Aires: Miño & Dávila, 2010
- WALZER, Michael. *La revolución de los santos*, Buenos Aires: Katz editores, 2008
- WALZER, Michael. *The Revolution of the Saints*, Nueva York: Atheneum, 1976
- YANNUZZI, María de los Ángeles. "La crisis del Estado-nación. Algunas reflexiones teóricas": <http://www.revistakairos.org/k01-04.htm>
- YANNUZZI, María de los Ángeles. *Democracia y sociedad de masas. La transformación del pensamiento político moderno*, Rosario: Homo Sapiens, 2007
- ZANATTA, Loris. *Del Estado liberal a la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo. 1930-1943*, Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 1996
- ZANATTA, Loris. *Eva Perón. Una biografía política*, Buenos Aires: Sudamericana, 2011
- ZANATTA, Loris. *Perón y el mito de la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo 1943-1946*, Buenos Aires: Sudamericana, 1999