
MESTIZAJE, FILOSOFIA Y TEOLOGIA

EN INDOAMERICA

Enrique Castillo C. Pbro.

INTRODUCCION

Una conocida revista teológica internacional, publicó recientemente un número monográfico sobre los "Desplazamientos actuales de la Teología" (1), en donde JEAN-PIERRE JOSSUA O.P. a manera de síntesis, se aventura con "soñar", "cómo será la teología mañana?" (2), anotando una serie de características, entre las cuales interesa una, la sexta, porque me sirve de introducción al planteamiento que quiero hacer. Dice así: "Mañana no habrá una sola teología, como ayer, ni tampoco varias teologías occidentales, correspondientes a otras tantas familias

espirituales, como hoy. Habrá teologías diversas en todo el mundo, que responderán a una diversidad de culturas, de enraizamientos y de expectativas para el futuro. Sus terrenos, sus situaciones, sus interlocutores privilegiados y sus temas principales serán distintos y aceptados como tales; serán distintos su lectura de los 'orígenes' y sus instrumentos de trabajo" (p. 288).

Yo, también, quiero "soñar", y por eso, con saludable temor, pero animado por el trabajo investigativo del Magister que estoy tratando de seguir y con la invaluable ayuda de mis compañeros de experiencia (3) y la bondad de esta revis-

(1) Concilium, 135, Mayo 78.

(2) Idem, "Desplazamientos y futuros de la Teología", 277-290.

(3) Me refiero al Magister en Filosofía en Problemática Latinoamericana, programado por la Universidad Santo Tomás de Bogotá (USTA), cuya primera promoción comenzó en Septiembre del 77 y en donde, uno de los grupos de investigación, escogió como tema "Mestizaje y Filosofía". De éste grupo hacen parte: Cecilia B. Espinosa, Gilma I. León, Luis E. Maldonado, Raúl Mesa, Francisco Peña, Hemel Santiago, Fernando Soto, José A. Suárez y el que esto escribe.

ta, presento una hipótesis, que la formulo así: Para que haya una auténtica teología "nuestroamericana", es necesario que antes se dé como instrumento de expresión una filosofía mestiza. Entiendo por filosofía mestiza un pensamiento coherente que valore, integre e interprete la realidad indoamericana, teniendo en cuenta los diferentes aportes culturales que conforman su ser específico y que fundamentalmente tienen una triple vertiente de origen: la Europa occidental hasta ahora totalmente privilegiada; la indígena precolombina y la negra africana, hasta ahora infravaloradas.

Lógicamente intento ponerme en la línea de recientes trabajos, que como los presentados al Congreso de la CICT en Porto Alegre, Brasil, en Agosto del presente, apuntan a estudiar la relación entre Teología y Cultura (4), y consecuentemente el problema de la Evangelización y la inculturación (5), problema que está, gracias a la expectativa de Puebla, al orden del día en la Iglesia indoamericana. Concretamente quiero reconocer la gran ayuda que me prestó para poder escribir estas líneas, el artículo publicado en CONCILUM por un teólogo de la India: Draismy Amalorpavadass, titulado "Evangelización y Cultura" (6).

1. PRESUPUESTOS QUE ADOPTO

Para guardar una coherencia lógica, debo precisar cuáles son los presupuestos teológicos y filosóficos que he tenido en cuenta. No pretendo considerarlos ni

apodícticos, ni únicos, pero, sí lo suficientemente aceptables y fundamentales como para servir de base a un discurso serio filosófico-teológico. Ellos son:

1.1. Presupuestos de orden teológico

A. La necesaria encarnación de la Iglesia.

La Lumen Gentium 8 considera que la Iglesia tiene una "profunda analogía" con el misterio del Verbo encarnado, "pues como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino como órgano de salvación a El indisolublemente unido, de forma semejante la unión social de la Iglesia sirve al Espíritu de Cristo, que la vivifica, para el incremento del cuerpo" (7). De esta analogía se deriva más explícitamente lo que el Decreto Ad Gentes anota sobre la obra misional de la Iglesia, la cual, "para poder ofrecer a todos el misterio de la salvación y la vida traída por Dios, debe introducirse en todos estos grupos con el mismo afecto con que Cristo se unió por su encarnación a ciertas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió" (8).

En conclusión, la Iglesia, como unida a Cristo y cuerpo suyo, debe asumir todo lo humano, lo cual implica la necesidad de su encarnación dinámica y total, incluyendo lo cultural, como lo anota el PRO-EMIO de la Gaudium et Spes; "de ahí que no pueda haber una predicación del evangelio que no lleve consigo una inculturación" (9).

(4) Cfr: Múnera S.I., Alberto, "Informe sobre el Congreso de la CICT".

(5) Cfr: Concilium 134, Abril 78, "La Evangelización en el mundo de hoy". Idem, 80-94 (Nota biográfica: 143).

(7) La L. G. pone un cfr: Ef. 4,16 y una nota en la que cita a León XIII, Enc. Satis Cognitum, l.c. pags. 221 ss.

(8) A. G. 10.

(9) AMALORPAVADASS, o.c. 83.

B. La necesaria mediatización de la teología

El Pbro. Alfonso Rincón en el número anterior de esta revista, planteaba el problema del lenguaje religioso y su relación con las ciencias del lenguaje (10), para lo cual hacía un recuento histórico y establecía 2 conexiones del lenguaje religioso: con la filosofía analítica y con el análisis estructural, para concluir así: "Finalmente, el camino recorrido en estas páginas nos invita a producir un lenguaje religioso inteligible y responsable, capaz de ser oído, de provocar una comunicación real y de suscitar una acción comprometida" (11).

Yo creo, que este acertado deseo de Alfonso, se debe enmarcar en un contexto más amplio y es el de la necesidad de la teología de mediatizarse a través de una filosofía, una cultura, un lenguaje que sea comprensible al hombre concreto, que es un hombre inmerso en una filosofía, una cultura, un lenguaje determinado.

Lo anterior implica, una vez más, repensar el antiguo problema de la relación filosofía-teología, aceptando, en mi entender, que no es posible, una teología filosóficamente neutra, ni, menos aún, una teología afilosófica; antes, al contrario, toda teología necesita utilizar, manejar, o como se quiera decir, una serie de categorías filosóficas que son parte de su marco ideológico y que le prestan en

su exposición sistemática una coherente lógica, y una racionalización conceptual compatible con el misterio (12).

En conclusión, considero que la teología necesita siempre una mediatización filosófica para expresarse, y más aún, para hacerse comprensible a un tipo de hombre determinado socio-culturalmente.

C. El necesario retorno a la tradición primigenia

Una vez más, hago mío el planteamiento de Amalorpavadass que en síntesis se reduce a mostrar que la tradición de la Iglesia fue la de asumir la cultura, la filosofía y la lengua de los pueblos que evangelizó; más aún, "cuando la Palabra se hizo carne, se identificó plenamente con el pueblo judío, habló su lengua (el arameo), se atuvo a sus costumbres y tradiciones y se mezcló en la vida de su sociedad" (13). Esta inculturación la mantuvo la Iglesia hasta la época moderna, y solo "cuando fueron descubiertos los nuevos mundos de América, Asia y Africa, no se respetó el antiguo principio de la encarnación, ni se produjo el proceso tradicional de indigenización" (14), por eso, bienvenido el Vaticano II ya que "puso nuevamente en marcha el proceso de inculturación e hizo posible que la más antigua y auténtica tradición cristiana se reanudara a pesar del bache de los últimos cuatro siglos" (15).

(10) Cfr: *Theologica Xaveriana* 3, Julio-Septiembre 78, "Lenguaje religioso y ciencias del lenguaje", 395-411.

(11) *Idem*, 411.

(12) Tengo presente, la discusión medieval sobre la relación entre la razón y la fe: Scotus Eriugena; San Anselmo y su "intellectus fidei"; Abelardo y su distinción de la filosofía para declarar y conectar la teología y no para demostrarla; Santo Tomás de Aquino y las funciones de la filosofía en favor de la teología; San Buenaventura y la filosofía "naturalmente cristiana"; etc.

(13) AMALORPAVADASS, o.c. 84.

(14) *Idem*, 85.

(15) *Ibidem*

En conclusión, considero que la teología hoy debe volver por necesidad evangelizadora a retomar la primigenia tradición de inculturizarse, como lo hizo, por ejemplo, en la Iglesia Copta, Siria, Armenia etc. en la antigüedad cristiana; todo lo cual implica que no hay, ni puede haber una única cultura, ni una única filosofía "cristianas"

1.2. Presupuestos de orden filosófico

A. La presencia de la filosofía en toda cultura.

El hombre, social por naturaleza, al organizarse comunitariamente, origina una cultura determinada. No hay pueblo sin cultura. Cada pueblo tiene su cultura, propia e intrasferible; lo cual implica, a mi manera de ver, la necesidad de cada cultura de lograr crear y manifestar una manera de comprender el mundo y concretamente su propio mundo; es decir, cada pueblo tiene una cosmovisión.

Hasta aquí, creo repetir un lugar común sociológico e histórico-geográfico; sin embargo, creo que se debe avanzar un poco más y plantearse lo siguiente: ¿Una visión del mundo no implica, acaso, una filosofía? Para mí, creo que sí, porque detrás de toda cosmovisión subyace, por así decirlo, un triple problema y una triple respuesta: la del conocimiento y búsqueda de la verdad, que es una epistemología y una gnoseología; la de la comprensión del ser y de la realidad, que es una metafísica o una ontología; y la de un actuar motivado y que trata de ser consciente, que es una ética, con connotaciones axiológicas y teológicas, generalmente de carácter o con contenido religioso.

Si esto es así, se debe concluir que en toda cultura está presente una filosofía,

no importa si sistemática o no, con grandes categorías, esquemas y personajes o no, no importa si explícita o implícita. Está "ahí", tiene datos e intenta respuestas; más aún, "temas" eternos, interrogantes siempre presentes, y se manifiesta no solo en "textos" de grandes "filósofos", sino también en "mitos", "arte", tradiciones, literatura oral y escrita, formas religiosas etc.

B. La filosofía como intento hermenéutico de la realidad.

En el mismo orden de ideas, creo que se debe poner un segundo presupuesto: el entender la filosofía no como una "especulación", sino como una búsqueda de sentido e interpretación de la realidad, sobre la realidad, desde la realidad y para la realidad, orientado a la comprensión, explicación, unificación y ordenación de lo percibido para poder transformarlo (16).

C. La filosofía como inculturizada

Más que un presupuesto es una consecuencia de los dos anteriores. Para mí la filosofía tiene sentido "existencial" y "social" en la medida en que esté enraizada en la cultura de un pueblo y sea su expresión, por eso cualquier intento filosófico que pretenda ser auténtico, en cualquier realidad histórico-geográfica tiene que estar inculturizado; como de hecho así lo ha sido en todas las grandes culturas; el ejemplo griego es esplendoroso, de ahí su valor y la importancia de su conocimiento y de su comprensión.

Lo anterior, no significa que la filosofía sea cerrada en cada cultura, y desconocedora de otros intentos, al contrario, el entender la filosofía como inculturizada

(16) En este punto sigo el planteamiento de mi grupo en la USTA, concretamente en el "Diseño de la Investigación", 23.

da, implica su dinamicidad y su continuo enriquecimiento. Culturas cerradas, si las hay, son insignificantes; hoy, más que nunca, por los medios de comunicación social es posible el intercambio cultural, lo cual en sí es provechoso, siempre y cuando ese intercambio no signifique el aniquilamiento de una cultura determinada. Más aún, de hecho existen elementos culturales comunes a muchísimas culturas. Un francés y un alemán participan de la misma cultura occidental y, sin embargo, tienen sus propias culturas con manifestaciones específicas.

Amalorpavadass llega con la misma lógica a esta conclusión: "podría haber tantas culturas cristianas como culturas hay en el mundo. Conviene que los cristianos de esos países conozcan y valoren la herencia cristiana de Occidente, pero al mismo tiempo han de ser concientes y sentirse legítimamente orgullosos de sus culturas indígenas, que en cierto sentido son también cristianas, ya que en ellas ha actuado también la palabra de Dios (AD GENTES 18)" (17); esto mismo podría y debería decirse específicamente de la filosofía.

2. FILOSOFÍA "LATINOAMERICANA"

Personalmente prefiero hablar de filosofía "nuestroamericana" y aún "Indoamericana", para privilegiar el sentido de rescate y valoración de lo específico nuestro, ya que el prefijo "latino", denota la valoración de una de nuestras vertientes culturales que es común con parte del mundo europeo, y puede connotar la relación de dependencia cultural, es decir de inautenticidad. Sin embargo, dada la generalización del término "latinoamericana-

no", lo utilizo para plantear el problema de su marco teórico y de su posibilidad.

2.1. Modelos posibles de filosofía "latinoamericana"

En esto sigo las precisiones que mi grupo de la USTA ha hecho sobre el sentido de ciertas preposiciones, sus denotaciones filosóficas y sus posibles connotaciones (18), agregando solo una más que aumenta las posibilidades.

A. Filosofía EN América Latina

Denota un hecho: el que en América Latina, como lugar geográfico-cultural se ha dado un fenómeno: el filosófico, sin especificar ni sus características, ni su autenticidad, ni su teleología.

Por otra parte, esta expresión connota algo apodíctico e histórico y es el que a partir de la conquista ibérica se enseñó una "filosofía" europea en nuestros seminarios, colegios y universidades; esta "filosofía" foránea ha tenido sucesivas manifestaciones desde la escolástica decadente hispana hasta la existencial, marxista, estructuralista etc. de nuestros días.

El grupo a que pertenezco quiere hacer una precisión a esta primera posibilidad: la de que la filosofía EN lo que hoy es América Latina, es anterior a la invasión y conquista, y se remonta a las grandes civilizaciones precolombinas en cuanto manifestaciones significativas y rescatables.

B. Filosofía DE América Latina

Denota una temática específica y toma la América Latina como el objetivo de la

(17) AMALORPAVADASS, o.c. 86.

(18) Cfr: "Primer uniforme de avance" 1-3.

reflexión filosófica; reflexión que bien puede hacerse desde fuera.

Connota, a mi parecer, dos posibilidades: por una parte, un intento de análisis crítico, a veces tremendamente pesimista, como el discurso de Hegel (19), o de denuncia como las Relecciones del Padre Vitoria en Salamanca o los escritos de Fray Bartolomé de las Casas etc.; y, por otra parte, un intento de "neutralidad" y de pretendida "imparcialidad", que en última instancia se resuelve en una breve historia de lo filosófico en América Latina, sus aportes y sus posibilidades. Todo eso es filosofía de América Latina.

C. Filosofía DESDE América Latina

Al usar esta preposición, se asume en cierta manera, el contenido de las 2 perspectivas anteriores, denotando una óptica específica y aún un lenguaje propio; y connotando toda una posibilidad de repetir y repensar lo "eterno" filosófico, de una manera situada, buscando "que el americano logre efectivamente su propio discurso en lo universal, en cuanto pieza indisoluble del proceso general de emancipación que sacude a su ser" (20).

Frente a esta perspectiva, el grupo de la USTA al que pertenezco fijó así su posición: "Vemos y valoramos esta relación, la asumimos en nuestro trabajo; pero creemos que ella sola no es la clave para un filosofar latinoamericano, porque en sí misma no contiene una actitud pragmática, sino teórica y especulativa. Po-

demo hacer filosofía DESDE América Latina que no sirva, que no responda, que no explique lo específico nuestroamericano, porque los presupuestos, las fuentes y los problemas que aboque sean simplemente foráneos aunque se asuman DESDE un ángulo, una óptica o un lenguaje nuestro. Creernos que varios movimientos filosóficos etc. en latinoamérica están signados con esta perspectiva, que consideramos incompleta" (21)

D. Filosofía PARA América Latina

Una última posibilidad puede ser esta, que insiste en la dimensión teológica, que creo debe tener todo intento filosófico y que denota una experiencia a partir de la realidad, con el fin de explicarla y transformarla. Nosotros creemos-sostenía mi grupo, tantas veces mencionado-que solo es posible hacer una filosofía auténtica latinoamericana cuando dicha filosofía esté en función de interpretar la realidad nuestroamericana, cuando sea PARA América Latina. Lógicamente esa funcionalidad finalística, ese PARA, connota dos aspectos: (1) uno axiológico, porque condiciona el quehacer filosófico a un valor específico de servicio de interpretación de la realidad; (2) uno pragmático, porque lleva el conocimiento en la praxis y al compromiso de acción y de transformación de la misma realidad" (22).

Claro está que esta cuarta posibilidad, engloba lo positivo de las tres anteriores, y las integra en un sentido determinado,

(19) El discurso de Hegel sobre América, hace parte de sus "Lecciones sobre filosofía de la historia universal", dictadas en Berlín y publicadas póstumamente en 1837. Recientemente un grupo de profesores de la USTA, han publicado el texto de Hegel y una contestación con comentarios orientadores. (Cfr: "Latinoamérica se revela", Colección Contestación 1, Editorial Nueva América, Bogotá, 1977).

(20) CASALLA, Mario, "Razón y liberación: notas para una filosofía latinoamericana", 2 edic, Edit. Siglo XXI, Buenos Aires, 1974, 16.

(21) Cfr: "Primer informe de avance", 3.

(22) Ibidem.

sentido que es un riesgo y un desafío, como lo anotaba el "Diseño de investigación" de mi grupo (23), y una fuente, creo yo, de optimismo y de esperanza, por la tarea que hay que realizar y por las posibilidades que generosamente se abren al pensamiento nuestroamericano.

2.2. Realidad nuestroamericana

Si se entiende la filosofía como intérprete de la realidad y se acepta como filosofía latinoamericana el modelo que esté en una dimensión teológica, surge inmediatamente un interrogante: ¿Cuál es esa realidad nuestroamericana PARA la cual la filosofía debe encauzar su esfuerzo?

Yo creo, que para intentar una respuesta completa, se debe partir de un conocimiento previo de una serie de factores: geográfico, histórico, antropológico, sociológico, económico, político, religioso etc. Sin embargo, ni el sentido y extensión de este artículo; ni la especificidad de lo filosófico como generalización y abstracción; ni menos aún, la limitación de mis conocimientos y la complejidad de cada factor permiten realizar un análisis aquí de dichos elementos.

Lo anterior, no imposibilita una respuesta parcial, pero adecuada a la íntima relación que se debe reconocer entre la filosofía y la cultura, como lo anotaba en los presupuestos filosóficos; más aún, una respuesta en este orden privilegia lo filosófico y lo distingue de todos aquellos factores que si bien le dan elementos necesarios, no lo especifican; antes al contrario, si lo filosófico atiende, dice referencia, intenta interpretar lo cultural, a mi entender, ilumina, da sentido, coherencia, cohesión, a todos los demás factores mencionados.

Mi grupo de la USTA intenta una respuesta, que ha centrado sus esfuerzos, y que expresó en el "Diseño de investigación" así: "La realidad se impone; el hombre latinoamericano es mestizo, se formó a partir de tres elementos étnico-culturales: el indígena, el europeo y el negro. Solo descubriendo sin propósitos eclécticos, a través de estas tres realidades, podemos intuir lo que denominamos la filosofía 'nuestroamericana'. No podemos seguir en torno a planteamientos que no responden, ni dan razón de los que en sí somos y de lo que nos rodea. Tampoco podemos pretender filosofar a espaldas del hombre latinoamericano, a espaldas de nosotros mismos; la tarea del filosofar propio exige descubrir, reconocer y sobre esto construir, sabiendo que no somos ni indígenas, ni europeos, ni negros, sino que somos de los tres, somos mestizos. Sin embargo, nos damos cuenta que en el proceso de estructuración del mestizaje latinoamericano, a la postre la vertiente hispánica prevaleció de tal manera que las otras dos vertientes fueron reducidas a un segundo plano y en gran parte anuladas. Valorar en su integridad dicha amalgama étnico-cultural nos permitirá sentar las bases para un filosofar propio" (24). Esto no significa un fácil provincianismo, ni un desconocer o infravalorar la tradición filosófica recibida por la vertiente europea, ni un retornar primitivista; por eso, mi grupo añadía: "No se trata de contraponer una filosofía 'latinoamericana' a otra 'europea', ni desconocer el proceso histórico universal del pensar filosófico, eso sería un particularismo estéril e inútil y de cariz afilosófico. Lo que se pretende es bien distinto y es la búsqueda de un filosofar propio, anclado en nuestra historia y en nuestra realidad concreta mestiza. Debemos conocer lo

(23) Cfr: "Diseño de la investigación", 1.

(24) Idem, 2-3.

que hemos sido, para comprender lo que somos y para plantear lo que queremos ser" (25).

Más adelante mi grupo manifestaba: "Para nosotros es claro que no se puede dar una filosofía auténtica y original si se desconoce o se reduce el pasado histórico-cultural con todos los elementos que lo integran. Por eso pensamos que el mestizaje sustenta una filosofía propia PARA América Latina, porque los tres elementos que lo integran al fusionarse aportan o pueden aportar, en mayor o menor grado, sus propias intuiciones, experiencias, búsquedas, en fin, una cosmovisión" (26)

Así que resumiendo, creo que la realidad cultural nuestroamericana se impone como mestiza, y que por tanto, una filosofía PARA esa misma América Latina, tiene que ser también mestiza, como requisito de posibilidad de su autenticidad y de su validez teológica.

2.3. Consecuencias de esta posición

Mi dilecto amigo, el Hno. Oscar (Noé Zevallos) de las Escuelas Cristianas, en un librito suyo publicado hace un año presentaba "la tarea de la filosofía", en unos de sus capítulos, (27) y creo yo, con acierto mostraba cómo la filosofía traicionó su origen y cómo "a veces la Filosofía se admiró de la realidad; premunida de una formación académica seria, se dedicó a estudiar las condiciones en las que

se podía dar una transformación de lo real, pero se olvidó, por ser excesivamente académica, de tratar con lo real. No se manchó las manos y dejó la praxis endosada a los discípulos generosos. Se olvidó que muchos antes que se escribiera la Tesis Undécima sobre Feuerbach, Platón había ya dicho que los males de la humanidad no cesarán sino cuando los filósofos sean políticos y los políticos filósofos (La República 473 c y 499 b; Carta VII, 326 a,b Cfr. Nota 15); que Platón presentó en el Gorgias a Sócrates como prototipo del político (Cfr: Nota 16); y que esto quería decir, más o menos que no había que contentarse con interpretar la realidad, sino que había que transformarla" (28), por lo cual concluía "La falta de vigencia del pensamiento filosófico en América Latina tiene su causa en su falta de compromiso" (29).

Más adelante, el mismo Hno. hacía una especie de paralelo entre las tareas de la filosofía "oficial" (asunto de privilegiados, apuntalamiento del sistema y conservación de un saber sin contaminaciones) (30); y las tareas de la filosofía "al servicio del pueblo" (desenmascaramiento de las ideologías, purificación de la propia "palabra", conciencia de la situación y alimento de la esperanza) (31); confieso que dicho esquema me ha servido, en especial en su segunda parte, para pensar en las consecuencias de la posición que he planteado en este artículo.

Claro que, las charlas del P. Guillermo Hoyos Vásquez S.J. en el Magíster de la

(25) *Idem*, 4.

(26) *Idem*, 13.

(27) ZEVALLOS, Noé, "Apuntes para una antropología liberadora", Colección Perspectivas — CLAR No. 7, Bogotá, 1977, Capítulo Tercero, 63-97.

(28) *Idem*, 67.

(29) *Ibidem*.

(30) *Idem*, 70-73

(31) *Idem*, 73-85.

USTA y su artículo publicado en el pasado número de esta revista (32), también me han servido para enfocar el problema de las consecuencias, aunque, con todo el respeto, no comparta su posición sobre la tarea de la filosofía en América Latina ni su direccionalidad y metodología, en íntima relación con el estatuto y la hermenéutica de las ciencias sociales.

Con esos antecedentes, creo yo, que las consecuencias de la posición asumida se pueden sintetizar así:

A. Desenmascaramiento crítico de nuestra dependencia filosófica.

Al aceptar una filosofía PARA América Latina y al concretar ese PARA en el mestizaje, forzosamente deben quedar en entredicho, todas las "filosofías" que DEPENDEN de otros PARA; de otras realidades, que nos son foráneas, desde la escolástica tardía colonial hasta el marxismo, el existencialismo heideggeriano etc. de nuestros días. Posiblemente, así lo creo, se debe cuestionar también la validez y autenticidad de las filosofías liberacionistas, en cuanto son dependientes. Todo lo cual no significa que desconozcamos lo foráneo, sino que lo que podemos recibir, lo hagamos con la figura jurídica del "beneficio de inventario" y no con el trasplante indiscriminado y sobre todo único. Esto obliga a revisar toda la filosofía dada EN, DE y DESDE América Latina.

B. Adquisición y purificación de nuestra propia "palabra" (logos)

Y aquí me sirve una vez más el Hno. Oscar cuando escribe: "Sólo es dueño de

sí mismo un hombre cuando se posee, y sólo se posee cuando es capaz de pronunciar sus palabra, y hacerse oír, . . . No solo tiene que hacerse oír, debe optar y elegir, debe poder anunciar a todos su decisión y voluntad, deben en fin poder pronunciarse sin miedo" (33).

América Latina es mestiza y debe asumir, debe optar y elegir la riqueza que esto significa y debe poder anunciar a todos, "pronunciar" sus valores que son el resultado del encuentro de 3 mundos, 3 razas, 3 visiones filosóficas.

C. Conciencia política de nuestra situación.

Forzosamente si se plantea una filosofía mestiza, esto lleva a una redefinición política, a la liberación de dos elementos integrantes: el indígena, y el negro, y en especial a la liberación del resultado de los 3 elementos étnico-culturales: el mestizo. No es posible una filosofía PARA, sin una crítica al pasado y un compromiso transformador del presente en la perspectiva de un futuro auténtico.

El Hno. Oscar dice al respecto: "La toma de conciencia política hace que se rechace el presente y se le niegue porque el presente es clausurador de las posibilidades humanas para las mayorías. El rechazo de las condiciones presentes no supone sin más el rechazo del pasado. Porque se descubre que el pasado fue diferente, por eso se quiere transformar el presente y anunciar un futuro mejor" (34).

El P. Hoyos concluía en forma similar: "Desde esta perspectiva aparece como ne-

(32) Cfr: HOYOS VASQUEZ, Guillermo, "Ideología, Política, Ética, y Religión", *Theologica Xaveriana* 3 (Julio-Septiembre 78), 303-315.

(33) ZEVALLOS, o.c. 80.

(34) *Idem*, 82.

cesaria la mediación de la vinculación socio-política para el discurso sobre lo ideológico. Solo desde esta mediación y las implicaciones éticas de esa vinculación puede el discurso sobre lo ideológico quebrar su función legitimadora de la dominación y encauzarlo hacia su función liberadora" (35).

*D. Alimento de nuestra esperanza
(nuestra UTOPIA)*

Una filosofía mestiza debe ser una filosofía popular, debe ser una "sabiduría" y "que la sabiduría quiere decir que se despoje de su complejo de superioridad, que renuncie a la violencia erudita de la palabra opresora; que busque modos sencillos de expresión y categorías humildes de pensamiento, y que sobre todo haga la experiencia de una vida desde la exterioridad del Sistema para poder rehacer con el Pueblo todo el saber que éste ha conservado a pesar de las expoliaciones" (36). **Qué podría yo añadir?** Nada, salvo concluir de la misma manera que el Hno. Oscar: "la opción por el pueblo y su acompañamiento a través de sus luchas para sostener sus esperanzas es tal vez la más importante de las tareas de la Filosofía en nuestro continente" (37), y esto no es posible, creo yo, sin una auténtica filosofía mestiza.

3. TEOLOGÍA NUESTROAMERICANA

Lógicamente, con los presupuestos puestos en la primera parte y con el "dis-

curso", por así decirlo, sobre la filosofía nustramericana en la segunda parte; en la más pura escolástica, podemos llegar al final del silogismo, es decir, a la conclusión obvia de la posibilidad de una teología nuestroamericana que tenga como instrumento ideológico de expresión una filosofía mestiza.

No sería estrictamente necesario decir más; pero en aras de una comprensión mayor, me aventuro a analizar dos aspectos que son corolarios: el de la inculturación de la teología en América Latina, y el de las implicaciones de una teología mestiza; ambos corolarios, dentro del presupuesto aceptado de la dependencia instrumental necesaria de la filosofía para la teología.

3.1. Inculturación de la Teología en América Latina

Hago más las conclusiones de Amalorpavadass (38) que en síntesis puedo precisar así, adaptándolas a América Latina: 1- El cristianismo que nos llegó fue en su forma occidental, pero hubo personas y grupos que hicieron un esfuerzo por promover un programa limitado de mestizaje, con logros reducidos a no ser en la religiosidad popular; 2- El mestizaje ha sido llevado a cabo en alguna medida en América (39); 3- Los dirigentes (pastores, teólogos, etc) deben aceptar la responsabilidad de hacer mestiza la Iglesia latinoamericana y hoy se cuenta con los recursos necesarios para hacer frente a esta tarea (39); 4- El mestizaje afecta todo nuestro entorno, y

(35) HOYOS, o.c. 315.

(36) ZEVALLOS, o.c. (Además, Crf Capítulo Cuarto: La Sabiduría, 99-123).

(37) *Idem*, 85.

(38) AMALORPAVADASS, o.c. 93-94.

(39) Sobre todo a partir del Vaticano II; y hoy este punto está en la perspectiva de la evangelización que se ha propuesto la Conferencia de Puebla de los Angeles, como lo anotan diferentes trabajos preparatorios de algunas conferencias episcopales, publicados recientemente por el CELAM. El sentido de este artículo no me permite entrar a analizar este aspecto clave para la evangelización americana.

si lo limitamos a algunos aspectos introducimos una incongruencia; 5- Esto permite una Iglesia latinoamericana realmente católica, dinámica, auténtica, madura, y sobre todo creadora y encarnada; 6- El Espíritu Santo permita esta presencia de la Iglesia en Latinoamérica en la que se encuentre una identidad nueva genuinamente cristiana y genuinamente mestiza.

Lo anterior lleva a repetir, en teología *mutatis mutandis*, lo que dije respecto a la filosofía; y así podría hablarse de una teología EN América Latina, tradicional e insípida, transmitida magisterialmente y repetida *ad nauseam* hasta nuestros días en su forma escolástica, y hoy aparentemente rejuvenecida con todas las "teologías" foráneas europeas y en menor grado norteamericano; también podría recordarse las teologías de la liberación, como teologías DE y DESDE América Latina, pero, en lo que hasta ahora conozco, dependientes de pensamientos foráneos, aunque tengan intuiciones y perspectivas propias. No sé si es atrevimiento, pero creo que no se ha planteado claramente una teología PARA América Latina, que parta de la base antropológica y sociológica del mestizaje, y si esto no se plantea, me pregunto cómo puede ser específicamente nuestroamericana una teología? Cómo puede ser auténticamente liberadora? Cómo puede encarnarse realmente en el contexto cultural que debe evangelizar? Cómo puede ser popular una teología latinoamericana que ignore el fenómeno dado de la realidad mestiza? Cómo una teología pensada y expresada PARA América Latina, no tiene como

instrumento de transmisión una filosofía mestiza?

La inculturación que hoy se considera como una necesidad teológica de la evangelización y que abarca la realidad total de la Iglesia (40), en América Latina tiene una fisonomía y un rostro propio y es el MESTIZAJE; que para mí es nuestra específica versión de la "praeparatio evangelica", en nuestro momento actual; como lo debió haber sido y no lo fue, la indigenización, en los albores de nuestro encuentro con la fe hace cerca de cinco siglos. No podemos repetir los errores, que en el pasado colonial son explicables porque "las perspectivas teológicas y la situación política de su época no eran las más propicias" (41); en cambio, hoy lo son.

3.2. Implicaciones de una teología mestiza

Una teología mestiza "implica creatividad y originalidad, dinamismo y significatividad" (42), lo cual demanda una "responsabilidad comunitaria y exige una acción concertada" (43). Esto desde una perspectiva de objetivos generales y de fijación de metodología. Sin embargo, se debe precisar más; y a título ejemplificativo y no taxativo, se pueden enunciar dos consecuencias:

A. *Revisión de todo lo teológico "Stricto sensu"*

Los teólogos latinoamericanos, utilizando como instrumento una filosofía mestiza, que no será jamás unívoca, ten-

(40) AMALORPAVADASS, o.c. 86.

(41) *Idem*, 93.

(42) *Idem*, 92.

(43) *Ibidem*.

drían la tarea de recrear todo el patrimonio teológico: dato revelado y tradición, en un lenguaje, con unas categorías y con unos esquemas propios; esto implica una reestructuración de la formación y de la información, tanto en las universidades y seminarios, como en las necesarias instituciones de cultura teológica popular. Detrás de todo estaría la necesidad de buscar nuevos estilos de expresión, adaptaciones sociológicas concretas, relectura de los "clásicos" teológicos y sobre todo una auténtica labor hermenéutica, que tiene ejemplificativamente que volver sus ojos a la patristica, para encontrar en los modelos de escuelas y teologías, pistas para una auténtica inculturación.

Por otra parte, la revisión de lo teológico no se podrá hacer sin una antropología cultural previa, sin un conocimiento del mito y del arte, y en especial sin una larga decantación y profundización de la religiosidad popular.

B. Revisión del triple ministerio eclesial

Una teología, cualesquiera que sean sus presupuestos desemboca en una praxis concreta, por lo mismo una teología norteamericana, basada en el mestizaje lleva una revisión del triple ministerio eclesial:

1- El profético, con todo lo que eso significa de cambio de lenguaje en la predicación, en la catequesis y en los diferentes niveles de evangelización y magisterio (piénsese, por ejemplo, en los documentos episcopales). 2- El litúrgico, con la riqueza simbólica en ceremonias, ritos, vestiduras, música, arquitectura, etc. Es todo un lenguaje cultural el que queda condicionado en su expresividad. 3- El diaconal, con la necesidad de nuevos ministerios y estructuras pastorales, lo que desembocaría en toda una nueva dimensión sociopolítica eclesial y llevaría además, a una elaboración de nuevas normas en el terreno canónico.

4. CONCLUSION

Creo, que he podido mostrar la posibilidad y la validez de la hipótesis que planteé en la introducción, y por lo mismo creo que puedo afirmar que es necesaria una filosofía mestiza norteamericana, como condición de una auténtica teología inculturada en nuestra realidad, única teología apta para el proceso evangelizador, que es el reto que tiene la Iglesia latinoamericana en las postrimerías del S XX, y concretamente la próxima reunión de Puebla de los Angeles.