

Teología latinoamericana: desafíos actuales desde las ciencias sociales

Pedro Güell

Julio, 2011

1. Mi objetivo con esta presentación es contribuir a formular los desafíos que las actuales realidades sociales y los desarrollos del trabajo intelectual ponen hoy a la relación entre la teología latinoamericana y las ciencias sociales.

Esta tarea es prioritaria para la teología, pues su relación con las ciencias sociales no es circunstancial o de buena voluntad, sino intrínseca. Un aspecto clave en la novedad histórica de la teología de la liberación ha sido el “giro epistemológico” que propuso. Este giro consiste en que el lugar de la elaboración del sentido teológico de la vida no es ya la explicitación del contenido dogmático de la fe o de su reproducción institucional, sino aquello que se revela y se lleva a cabo en la praxis histórica de los oprimidos por resistir o superar la dominación. El sentido no está en la relación intelectual o religiosa con el dogma eterno, sino en la relación comprometida con la liberación en la praxis situada. Este es el lugar teológico primario.

Hay que reconocer que este giro significó un aporte decisivo, único a nivel global, no sólo en el plano intelectual, sino sobre todo respecto del rol que tienen los sistemas de significación religiosa en la práctica política.

Este giro tiene importantes consecuencias. Una de ellas es el rol que se atribuye la propia teología y el rol que le asigna a las ciencias sociales. La reflexión teológica sobre la praxis, como un momento segundo, requiere reconocer primero que es lo que de verdad, objetivamente, está en juego en la praxis histórica. Esa tarea se la asigna la teología de la liberación a las ciencias sociales. Por su pretendido carácter científico, ellas son las que pueden descifrar la textura real de la praxis: las causas, estructuras y dinámicas de la opresión. Luego de “ver” la realidad con los ojos de las ciencias sociales, la teología “juzga” esas realidades para retroalimentarlas con una acción más lúcida. No solo hay una relación intrínseca de la teología con lo que las ciencias sociales ven en la realidad, sino también con cómo la ven. La teología latinoamericana ha apostado a la definición de lo real de las ciencias sociales. Hay que reconocer que esto ha sido materia de mucha polémica y que no hay un solo tipo de ciencias sociales en la teología de la liberación.

En cualquier caso, por propia opción, no hay teología sin ciencias sociales. Lo que la teología pueda juzgar, depende de lo que las ciencias sociales puedan ver. Esto es lo que

justifica la perspectiva de mi discusión aquí. Desde que la teología latinoamericana diera su giro epistemológico, las ciencias sociales han cambiado. No sólo ha cambiado fuertemente la América Latina que ellas deben interpretar, sino que ha cambiado más fuertemente aún la manera en que ellas definen hoy lo real. Por su relación intrínseca con las ciencias sociales, estos cambios desafían a la teología. Quisiera simplemente proponer algunos temas para contribuir a la conversación

2. No sólo la teología hace giros, también las ciencias sociales. Si algo caracteriza a las ciencias sociales actuales – aquí me referiré a lo que conozco mejor, la sociología, la antropología, los estudios culturales – es un triple giro en los últimos veinte años: el giro lingüístico, el giro práctico, el giro sistémico. El giro lingüístico señala que el lenguaje no es una representación externa de la realidad, sino la forma misma de darse y autoorganizarse de lo real, la realidad es pura significación, la distinción entre sujeto y objeto adquiere un carácter distinto al que tenía en las ciencias clásicas. Lo mismo ocurre con la relación entre palabra y realidad.

El giro práctico, por su parte, señala que lo real se constituye en las interacciones situadas, y que en ellas se crean, transforman y reproducen tanto las estructuras como los agentes. Aquí la clásica distinción tajante entre estructura, proceso y agente también se ve cuestionada.

Finalmente, el giro sistémico enfatiza que la complejidad de la sociedad hace que ella se organice con un grado importante de autoreferencia, es decir por caminos que no siguen totalmente las directrices intencionales de los actores, individuales o colectivos. La realidad social tiene mucho de no intencional.

Si tomamos los tres giros juntos tenemos algo así como que la realidad de las ciencias sociales es cada vez más una que está formada por procesos relativamente autoregulados y no intencionales de significación e intercambio de símbolos, donde emergen y se transforman las estructuras, los sentidos de realidad y los agentes. En esa realidad, ni estructuras, ni significados ni agentes pueden pretender poseer un punto de externalidad para observarse a sí mismos o a los otros.

Estos giros de las ciencias sociales son un duro golpe al supuesto relativamente positivista y objetivista sobre el cual se construyó el giro epistemológico de la teología latinoamericana. Pone en cuestión la distinción metodológica entre “ver, juzgar (pensar-hablar) y actuar”. Los desarrollos actuales de las ciencias sociales muestran que estos tres momentos no tienen distinción de principio, como de sujeto a objeto, o de intencionalidad y acción o de significado y significante. Ellos son categorías emergentes de la textura práctica de lo real, indisolubles las unas de las otras.

Esto significa que la teología no puede pretender una relación de exterioridad respecto ni de la praxis, ni de las ciencias sociales. La teología, incluso en su momento reflexivo o segundo, es praxis y en cuanto tal es una definición práctica de lo real y una constitución de agentes o sujetos.

Si esto es correcto, entonces la teología no está tanto obligada a “servirse” de las ciencias sociales, reverenciándolas y dejándolas intocadas, sino a confrontarse deconstructivamente con ellas. Se trata de poner en juego las perspectivas recíprocas. ¿Cuál es la realidad que resulta cuando dos perspectivas autoreferidas confrontan y descubren así su particularidad? Surge una realidad emergente – nueva – que no responde a ninguna de las anteriores, ni puede ser controlada desde ellas, pero que es más amplia – más rica y compleja que ellas. Desconozco cuál podría ser la realidad que surgiera de una confrontación sería – deconstructiva – entre teología y ciencias sociales, pues ese trabajo aún está por hacerse. Por ahora, una actitud relativamente ingenua de la teología latinoamericana respecto de las ciencias sociales, la ha puesto en un lugar difícil: reverenciar una práctica de conocimiento que se atribuye objetividad y la relega al rincón de un mero sistema de significación particular entre otros.

3. Un aspecto epistemológico diferente en el cual la evolución de las ciencias sociales ha seguido un camino distinto al de la teología latinoamericana es el del estatuto del sujeto. Debo reconocer que no conozco bien la profunda reflexión que sobre este tema ha emprendido el último tiempo el DEI de Costa Rica.

La teología latinoamericana es también un discurso del sujeto, en el sentido del marxismo hegeliano. Es decir, el sentido escatológico de la historia se realiza paulatinamente en la revelación de la verdad contenida en el hacer de un sujeto colectivo. En la teología latinoamericana ese sujeto es el pobre y/o el pueblo. El pueblo realiza un telos trascendental, entendido como amor al próximo, al ritmo de sus luchas.

Respecto de los supuestos de sujeto contenidos en la teoría de la dependencia, las ciencias sociales hicieron una triple autocrítica ya a fines de los setenta. Primero, en la realidad latinoamericana resulta difícil hablar empíricamente de “un pueblo” o de un “pobre”, o de un “proletariado” con un sentido de unidad organizacional o cultural. La diversidad de situaciones estructurales y culturales, así como la mutación de los intereses hace más prudente hablar de “hibridajes”. Los actores e identidades reales, e incluso en qué medida ellos pueden ser definidos como sujetos, es algo que desde entonces está en debate. Segundo, el recurso a la falsa conciencia para explicar y anular el efecto de esa heterogeneidad, lo que hace es reemplazar el sujeto popular por las vanguardias esclarecidas, eclesiales o políticas. Tercero, la definición del sujeto a partir de un telos escatológico radical, sea el pueblo-pueblo o el pueblo-vanguardia, o el “proletariado”, tiende a arrojar una luz negativa sobre todas las mediaciones históricas, en especial la política. El carácter ético de la noción de sujeto, tanto de la teología latinoamericana inicial

como de la teoría de la dependencia, hizo difícil fundar un pensamiento estrictamente político – es decir de disputa y legitimación institucional.

En suma, una pregunta que se hicieron las ciencias sociales a partir de los ochenta – y que aún no se han respondido, y que las teología creo aun no se ha hecho siquiera, es cómo fundar la lucha política contingente – es decir mediada por instituciones precarias – a partir de la heterogeneidad de intereses sociales, sin perder en el camino la orientación ética de futuro. Esto no es fácil, pues sabemos que desde sus orígenes para la teología la relación entre escatología e institución ha resultado muy problemática, como puede observarse en el enorme esfuerzo intelectual de San Agustín o de Bonhoeffer por encontrar una solución.

4. Otra de las consecuencias de los giros de las ciencias sociales que desafía a la teología latinoamericana es el cambio en aquello que se enfatiza cuando se ve la realidad como sistema de prácticas. Como veíamos, las prácticas son sistemas contingentes de interacciones entre agentes, donde la cultura, la estructura son elementos del contexto, pero no sus determinantes. Lo clave son los juegos de poder e intereses de los agentes, sean individuales o colectivos. Sin estructuras sociales, no hay prácticas, pero el resultado de los juegos no puede derivarse a priori de ellas. Esto hace que el análisis estructural sea necesario pero insuficiente. Ello modifica también la idea de dominación. Esta alude menos a una consecuencia estructural y más al resultado de estrategias, tácticas, habilitaciones y negaciones de los actores, al intercambio de significados. Esto pone el foco en las dinámicas de los vínculos sociales, los cual permite aproximarse al significado de la dominación tal cual él es vivido por los actores concretos en sus relaciones reales: como el abuso, desconocimiento, invisibilización, deshabilitación, falta de reciprocidad, engaño, robo, atropello corporal.

El énfasis en las interacciones prácticas relativiza a su vez el excesivo énfasis que se le ha dado a la economía en el análisis social realizado por la teología latinoamericana. Por una parte, porque la economía es puesta en relación con todos los otros marcos institucionales o culturales que encauzan las prácticas, perdiendo así el rol de estructura de última instancia que se le atribuye en las versiones clásicas de la teología latinoamericana. Por otra parte, por la creciente primacía empírica de los intercambios y disputas simbólicas por sobre los intercambios puramente económicos.

5. Quisiera finalmente, para no extenderme mucho, referirme al efecto sobre la imagen de praxis y dominación que tiene una transformación empírica de primer orden en nuestras sociedades. Me refiero al desplazamiento de la economía del trabajo a la economía del consumo. Tal vez aquí me refiero más puntualmente al caso chileno. Las ciencias sociales clásicas tuvieron en el trabajo, en su organización industrial, en el capital productivo y en su institucionalización nacional el referente real con el cual

definían su imagen de estructura. Sería largo de exponer aquí, pero hay razones más que sobradas para que la idea económica de infraestructura calzara muy adecuadamente con ese modo de organizar la realidad.

Esto ha cambiado. Hoy la economía no es de producción sino de consumo e intercambio. En ese esquema no hay distinción entre lo objetivo y lo subjetivo: todo se vuelve símbolo que crea su realidad y forma a su usuario. Sean zapatillas, lechugas orgánicas, portaaviones, bonos soberanos, mercados de futuro, cobre o redes sociales. Ni el capital industrial, ni el Estado-nacional son los pivotes del mundo del consumo, sino las industrias culturales o creativas, los manipuladores de símbolos. El sistema no requiere tanto de trabajadores como de consumidores. El capital financiero también es un manipulador simbólico. Por supuesto que la gente sigue trabajando y mucho más que antes, pero cada vez es menos su relación con el trabajo lo que define su relación con la sociedad.

Eso no significa tampoco que no haya dominación; la hay y tal vez más brutal que antes, pero cambia su modalidad. La dominación ya no se da tanto por expropiación de parte de lo producido ni por la alienación respecto de ese mecanismo. Ahora el consumidor es productor – prosumidor le llaman – el sistema invita a producir y a apropiarse precisamente de la totalidad de lo producido. Por ejemplo, crear una composición propia en el modo de vestirse. El acto creativo, el diseño de identidad a través de la ropa es apropiado exclusivamente por quien lo produce, ahí está la gracia. La dominación se produce por la exclusión del espacio de la prosumisión – el espacio del intercambio de símbolos donde los sujetos producen sus identidades. En una sociedad de símbolos y pertenencias volátiles el riesgo vital es no disponer de significados para componerse una identidad.

El mecanismo de la dominación es la deuda. Solo se puede construir identidad en el consumo permanente y creciente, y quien no tiene para pagarlo – es decir aquel cuyo consumo no es suficientemente dinámico para el sistema – entonces debe abandonar el juego y entregarse a la muerte. La deuda es la forma del pecado mortal en el capitalismo del consumo: pecado en el doble sentido, lo que atrae y lo que mata.

No creo que esté siendo muy esotérico. Basta con recordar en Chile los casos actuales de la Polar y de los créditos universitarios, y a nivel global los casos de Argentina, Grecia, Italia y en cualquier minuto también Estados Unidos. En todos ellos, la invitación a construir identidades – personales o nacionales – a través del consumo con deuda condujo al pecado de la insolvencia. Y hoy ellos están amenazados de muerte social y global. Si en el capitalismo industrial el sujeto está amenazado de expropiación parcial, en el capitalismo del consumo está amenazado de muerte. Y la culpa es exclusiva de cada uno. El capitalismo de consumo se basa en una ideología moral muy católica: la ambivalencia del pecado o de la deuda, que es lo mismo. Quiero insistir en este punto: la economía política y simbólica de la deuda no es la consecuencia secundaria de un capitalismo industrial o

financiero desbordado, sino el núcleo estructuran te del nuevo capitalismo del consumo de bienes simbólicos.

Con esto quiero señalar varias cosas. Lo primero, es que el espacio de la praxis debe repensarse desde una lógica de la dominación industrial a una del capitalismo de los signos. La experiencia de la dominación se organiza de diversa manera en ambos casos. Lo segundo es que el capitalismo del consumo se basa – tal como el capitalismo industrial – lo ha mostrado bien Franz Hinkelammert – en una teología específica. En este caso es la teología moral de la deuda. Hay que recordar que deuda económica y culpa moral tienen la misma raíz cultural. Se trata de una moral del sacrificio, pero invertida. Se sacrifica el futuro a nombre del presente. Me extiendo en este punto, porque tiene implicancias para la relación entre teología y ciencias sociales: la teología tiene una tradición propia desde la cual pensar el ángulo subjetivo de la deuda entendida como culpa. Tercero, tenemos que evitar el simplismo de suponer que el pobre o el pueblo es el que está excluido del capitalismo de los signos y or lo mismo no le es pertinente su análisis. Las cifras empíricas muestran lo contrario: los pobres son los más atrapados en la deuda mortal.

6. Resumamos para terminar: el giro epistémologico dado a principios de los setenta por la teología latinoamericana es una herencia radical y permanente que debe actualizarse. Ello supone repensar la idea clásica de praxis. Parece prudente tomar en cuenta los giros que han dado las ciencias sociales para repensar las relaciones entre sujeto y objeto, estructura y agente, institución y moral. Hacerse cargo de esos giros supondrá redefinir las relaciones entre teología y ciencias sociales, y avanzar hacia una que probablemente debiera ser más horizontal. Parece urgente también repensar la idea que nos hacemos de la actualidad del sistema capitalista. Y esto es clave pues de ello depende la idea de sujeto que nos hagamos. Este me parece ser el problema principal: como definir las dinámicas de lo real de manera de poder dar cuenta y apelar a las prácticas de los sujetos reales.