

Proyecto de investigación: *Cristianismo Liberador y Construcción de Paz y Reconciliación en Colombia**

Carlos Enrique Angarita S.**

Me siento muy complacido y agradecido de poder compartir con Ustedes, aquí presentes, nuestro proyecto de investigación, denominado *Cristianismo Liberador y Construcción de Paz y Reconciliación en Colombia*. El contexto de este encuentro es el mejor para hacerlo, porque lo que estamos adelantando con este proyecto es la indagación y comprensión del que, quizás, fue el principal fruto de la Conferencia de Episcopado de Medellín, en 1968: el nacimiento y desarrollo –por lo menos hasta un punto- de la Iglesia de los pobres. De ella se habló mucho en aquellos años y de ella se habla poco en nuestros días. Realmente no habría una lectura actualizada de Medellín si este tema no se aborda a cabalidad.

Nuestra investigación lleva año y medio, va por la mitad y es fruto de una alianza entre la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana y la Iglesia Luterana Sueca. Quiero resaltar que no deja de llamar la atención las instancias que fungen como mentoras. En los tiempos de alza del cristianismo liberador nadie se hubiera imaginado contar con dichos acompañamientos. Pero hoy, entre otras cosas, son prenda de garantía para hacerlo. De hecho, cuando comunicamos a las personas con las cuales estamos efectuando el ejercicio de memoria, quiénes son las instituciones que respaldan esta iniciativa, sienten y expresan mucha confianza para vincularse con el mismo. Sin duda alguna, el significado de este aspecto será parte de nuestras reflexiones finales.

* Comunicación presentada el 31 de agosto de 2018 en el Encuentro *Medellín + 50 "El grito de los pobres, grito por la vida, luces y sombras a 50 años de Medellín"*

** Profesor e Investigador, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Miembro del Grupo de Investigación Pensamiento crítico y subjetividad de la misma Universidad. carlos.angarita@javeriana.edu.co

LA MANERA COMO CAMINAMOS: EL MÉTODO

El enfoque del trabajo lo inscribimos dentro de la Investigación Acción Participativa (IAP). Sin entrar en pormenores de su significación, sí es importante mencionar algunos asuntos al respecto:

- En primer lugar, se trata de un método sintetizado aquí en Colombia por el sociólogo presbiteriano Orlando Fals Borda y que ha alcanzado un grado de internacionalización, especialmente en América Latina, desconocido incluso para nosotros mismos. En pocas palabras: la IAP no es otra cosa que una carta de presentación ante el mundo de un desarrollo del conocimiento incubado en buena medida en nuestro país y reconocido en otras latitudes¹. Con su uso, aspiramos a poder presentarnos en este mundo que se globaliza.
- En segundo lugar, la pretensión incluyente del método nos sugiere la intencionalidad de que el conocimiento que se genere con su aplicación apunte a dirimir contradicciones que sabemos existen de tiempo atrás. Estoy hablando, pues, de un método que pretende por lo menos acercar a grupos que no se comunican por diversas razones y cuya situación es muy corriente dentro de la sociedad y la vida eclesial colombianas.
- En tercer término y en continuidad con lo anterior, epistemológicamente la IAP busca potenciar el diálogo de saberes. En el caso concreto de este proyecto se trataría de muchos diálogos y formas de conocer: los distintos de los procesos, grupos y comunidades que se identifican dentro del

¹ Cfr. Colmenares, Ana Mercedes. "Investigación-acción participativa: una metodología integradora del conocimiento y la acción". Voces y Silencios: Revista Latinoamericana de Educación, Vol. 3, No. 1, 102-115; Bacher Martínez, Carolina. "Aportes de la investigación-acción participativa a una teología de los signos de los tiempos en América Latina". Theologica Xaveriana 184 (2017): 309-332. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx67-184.aiptst>; Durston, John y Miranda, Francisca (Compiladores). Experiencias y metodología de la investigación participativa. Naciones Unidas y CEPAL, Santiago de Chile, 2002.

cristianismo liberador; los de movimientos y organizaciones sociales y políticas, interesados en el compromiso político de los cristianos; el de la academia en cuyo interior concurren diferentes perspectivas. De manera particular, es importante aclarar que lo aquí presentamos son apenas unos primeros hallazgos iniciales y muy provisionales que hace el grupo de investigación encargado directo de este trabajo, pero que deben ser enriquecidos en el diálogo y discusión con quienes han entregado generosamente sus testimonios².

- En cuarta instancia es importante señalar cómo articulamos el método al ejercicio de memoria. Partimos de esta corroboración: el testimonio, en tanto discurso ligado a la experiencia de vida, es portador de historia. Esa historia nunca es individual ni se refiere a casos aislados, sino que revela tradiciones de colectivos, de grupos, de comunidades, en suma, es cultural. Lo que busca esta investigación es tejer memoria porque no está entrelazada y, en cuanto tal, está deshilvanada. Hay retazos, hay vestigios, porciones aquí y acullá, hay opiniones, pareceres, y también hay secretos y silencios que, al mismo tiempo, permanecen y deambulan. Aparecen preguntas, esperanzas frustradas, respuestas que no satisfacen. Hay marcas indelebles en la piel, claridades instaladas en las mentes y formas de vivir renovadas que se quedaron para siempre. Pero sobre todo hay la necesidad de decir, de nombrar lo vivido para iluminar el presente y orientar el futuro.

Las alusiones anteriores intentan ser metáforas de lo que sucede en el presente entre quienes han participado del cristianismo de liberación. Se trata de una tensión entre la incertidumbre y la esperanza. La misma puede movilizar búsquedas hacia posibles contestaciones. Pero éstas no se

² Los hallazgos que aquí presentamos son la síntesis que hacemos hasta el momento entre nuestros saberes y los expresados en testimonios recogidos en los departamentos de Santander del norte y de Santander del sur, en cuatro departamentos de la Costa Norte del país, en Antioquia y Chocó y en la ciudad de Bogotá. Quedan por recoger las experiencias del sur de Colombia.

encuentran ni en el ahora porque no es claro, ni en el futuro porque no ha sido. Entonces, la alternativa es mirar al pasado.

Pero, ¿qué indagar en ese pasado? ¿Vamos allá para tratar de repetir sus bondades? ¿O regresamos para saber qué transformar radicalmente porque nos dejó muchas derrotas? No, se trata de otro asunto. Tenemos clara una perspectiva que nos comunicó, de nuevo, Walter Benjamin en su filosofía de la historia: vamos al pasado a buscar los motivos de emancipación, de liberación, que inventaron generaciones anteriores y que les dieron sentido para vivir³. No importa los resultados; así hayan sido los menos esperados, no obstante, esas generaciones aprendieron a existir, a habitar humanamente el mundo. Por encima de los errores para intentarlo, los testimonios que escuchamos entre cristianos y cristianas de la liberación nos hablan de la validez profunda de las apuestas. Nadie se ha arrepentido de haberlo hecho. El espíritu de Medellín ayudó a fecundar comunitariamente esas formas de vida y a recrearlas por parte de muchas personas, mujeres y hombres, creyentes en el Dios de Jesús.

Tejer memoria consiste en anudar esos motivos de emancipación con situaciones del presente. Benjamin hablaba de hacer constelaciones. De ese modo los motivos se encienden como destellos para iluminar las situaciones concretas del ahora. Si alumbran es porque aún tienen sentido y pueden orientar nuevas praxis de liberación que nos permitan seguir imaginando un futuro, un sueño escatológico, una utopía que puede ser o no -¡qué importa!- pero que en lo fundamental, como lo reveló Eduardo Galeano, nos sirve para caminar...⁴

³ Cfr. Benjamin, W. "Thésés sur la philosophie de l'histoire". En *Essais (1935-1940)*. Traducción de M. de Gandillac. Paris: De noël, 1983. Para algunas reflexiones al respecto en la perspectiva teológica ver: Angarita, Carlos E. La constitución del ser humano como sujeto. Teología de la liberación y pensamiento crítico. Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Bogotá, 2016, pp. 243-265

⁴ Escribió sabiamente el autor uruguayo: **Ventana sobre la utopía**. Ella está en el horizonte -dice Fernando Birri-. Me acerco dos pasos, ella se aleja dos pasos. Camino diez pasos y el horizonte se corre diez pasos más allá. Por mucho que yo camine, nunca la alcanzaré. ¿Para qué sirve la utopía? Para eso sirve: para caminar. Galeano, Eduardo. Palabras andantes. Madrid: siglo XXI, 2003, p. 230

Esta visión de la historia no es original de Benjamin. Es la actualización de la manera de ver la historia del pensamiento bíblico. De hecho él la restauró a partir de su propia herencia judía. Los autores bíblicos siempre iban a beber del pasado para interpretar el presente y profetizar el futuro, en el grado de complejidad que acabamos apenas de sugerir. Fue su modo de construir tradición. Si el cristianismo liberador quiere ser vigente y quiere coadyuvar al forjamiento del futuro debe aprender a hacer memoria de este modo.

Bajo estas consideraciones, hablemos de algunos hallazgos provisionales que hemos hecho del presente y del pasado del cristianismo liberador en Colombia, desde nuestro trabajo de investigación, y que podrían ayudar a forjar el futuro.

LOS FRAGMENTOS DEL PRESENTE AÚN ASOMAN CON SUS LUCES

¿Con qué nos encontramos en este presente? He aquí algunos hallazgos:

- Las personas, grupos y comunidades con las que hemos dialogado todavía mantienen unas praxis que responden a las opciones primigenias maduras y construidas en el seno del cristianismo liberador. Se sienten que, practicándolas, preservan la identidad original aunque no siempre la explicitan desde el referente eclesial. La mayoría de las actividades se concretan en proyectos en defensa de los Derechos Humanos y en la construcción de la paz en el país. También hay muchas experiencias de carácter cultural con un alto grado de sistematicidad a través de las cuales se madura colectivamente la subjetividad.
- Existe bastante preocupación por actividades de cuidado que salvaguarden la reproducción de la vida cotidiana: atención de la infancia, salud

alternativa y proyectos económicos de huertas comunitarias, tejidos, costura y artesanías, por mencionar algunos. En todas esas iniciativas también se buscan respuestas de crecimiento humano y, en ocasiones, de profundización de la fe.

- Los trabajos comunitarios en no pocas ocasiones están referidos a territorios determinados. No da lo mismo hacerlos en esta parte o en aquella, porque se pertenece a un lugar. Por medio de estos compromisos se está presente corporalmente, es decir, se busca el arraigo. Cuando así ocurre, existen vínculos con las luchas que defienden local o regionalmente la existencia de ese territorio frente a cualquier amenaza del capital.
- Las experiencias de los trabajos, por lo general, son autónomas. El objetivo es recrear su identidad popular. Desde este criterio se establecen relaciones con las instituciones, o del estado o de la iglesia. Cuando así sucede hay un propósito implícito de obtener algún beneficio material que soporte el proyecto. Lo cierto es que no interesa confrontar abiertamente las instituciones, como quizás en el pasado sí se hizo, entre otras cosas bajo el criterio pragmático de que no se tiene la fuerza para hacerlo.
- Muchas personas dedican la mayor parte de su tiempo a trabajar en forma remunerada en ONG o en instituciones educativas o de impacto social. Es cuestión de necesidad de subsistencia personal y familiar. De cualquier modo, privilegian hacerlo en instancias que les permita adelantar tareas de desarrollo social y humano, así no sea con las condiciones propias vividas años ha en la iglesia de los pobres.
- Los trabajos de base existentes están orientados por personas que se formaron en los proyectos iniciales del cristianismo liberador e incluso que también los dirigieron desde entonces. En consecuencia, estamos hablando de un bache generacional del que se es consciente y por el cual se está

buscando la preparación de jóvenes que den continuidad a lo alcanzado. Pero no es fácil porque el vacío es muy grande y el contexto de hoy es muy diferente.

- Si quitamos la presencia de la mujer de estos trabajos, todo se caería. La mujer es el soporte, está persistiendo abnegadamente. Son mujeres que se transformaron desde la cotidianidad y que aprendieron a construir relaciones otras con los hombres y con todas las personas que las rodean en sus familias y en sus comunidades. Se afirmaron y, en la mayoría de los casos, lo hicieron invisiblemente. Muchas, de forma consciente, no aspiran a hacerse visibles sino a seguir transformando de manera concreta. De modo que la perspectiva de género o feminista o antipatriarcal que conocemos en otros ámbitos populares, aquí no es evidente. Estamos por indagar en la investigación cuál es el nuevo lugar y el papel público y social de las mujeres de fe, comprendiéndolo siempre desde su propia perspectiva.
- En este espectro amplio y diverso de procesos se resiste creativamente. No se cambian estructuras generales sino relaciones concretas y específicas. Por sobre todo, se recrea el sentido humano y de fe desde lo que se hace.
- Y, por fin, una cuestión central que nos interesa: ¿Qué acerca del proyecto de la iglesia de los pobres? La iglesia de los pobres es un nombre nebuloso en el mejor de los casos, y en la mayoría de los testimonios ni siquiera aparece cuando intentamos hacerlo explícito. Probablemente este fue el mayor éxito de quienes se propusieron extinguirlo. Quienes se acuerdan de mencionarla lo hacen con nostalgia, como si se tratara de un pasado refundido. Muy pocas personas se refieren a ella como un proyecto, como un objetivo comunitario de gran alcance.

LOS DESTELLOS DEL PASADO TODAVÍA ALUMBRAN

En la vuelta al pasado, los testimonios nos revelan cinco referentes emblemáticos. Enunciémoslos brevemente.

- El primer referente es Camilo Torres Restrepo. A él se vinculan muchos asuntos aunque este no es el lugar para detallarlos. Serán objeto de análisis juicioso de nuestra parte. Por lo pronto podemos decir que Camilo ha sido el referente del compromiso sociopolítico de los cristianos en perspectiva revolucionaria. Explícita o implícitamente simboliza una ruptura institucional con el modo tradicional de ser iglesia y con el modo de hacer política, esto es, con el régimen de cristiandad. Y la ruptura atrae, seduce, gusta. Camilo es el ejemplo de que se puede y se debe vivir la fe sin hacer ninguna alianza con los poderes establecidos: podemos y debemos ser iglesia sin legitimar a los que nos someten y ellos no tienen derecho a legitimarse usando nuestra fe. Esto funda un principio ético-político irrenunciable para ser fiel hoy a Jesús y la tradición de los pobres.

A Camilo se le asocia directamente con el *amor eficaz*. Pareciera que en esta expresión se encuentra la fórmula que nos reconcilia con lo más caro de nuestra fe. Quizás, *amor eficaz* ha sido la manera de hablar en Colombia de *praxis de liberación*, expresión acuñada luego por la Teología de la Liberación.

En síntesis, se trata de una forma distinta de ser sacerdote, por medio de la cual se configuró un nuevo liderazgo social y político que las masas de su tiempo reconocieron.

- Otro referente significativo está asociado a la figura de Oscar Arnulfo Romero. Probablemente sea una reactualización del Camilo de los 60 en

los años 80. Sólo que ahora se trata de un obispo, es decir, de alguien con mayor peso jerárquico e institucional. En él se reconoce su capacidad de confrontación al poder político y militar y al poder eclesiástico tradicional de nuestras sociedades. Por lo que hizo, se le ve como un Pastor, es decir, como alguien conocedor de su pueblo, cercano a sus causas y sensible con sus necesidades más apremiantes. Por su consecuencia, se le reconoce como ejemplo de mártir. Es la antítesis del prototipo de obispo conocido en Colombia.

- El tercer referente tiene que ver con el modelo de otra sociedad. Este aspecto, como bien sabemos, jugó un papel crucial en la concepción y en la praxis del cristianismo liberador: en la construcción de una sociedad socialista se jugaba la concreción, en el hoy, del Reino de Dios. No es este el espacio para discutir las implicaciones positivas y negativas de esta imaginación. Lo cierto es que, indiscutiblemente, dicho imaginario siempre se leyó reflejado en el proceso de Cuba. Cuba fue y, de algún modo, sigue siendo idealizada, es un referente mítico, es un referente que incluso difícilmente se sabe llenar de contenido al intentar caracterizarlo. De cualquier modo, Cuba, como proyecto de sociedad, sigue representando para muchos cristianos y cristianas la posibilidad de resistir ante el imperio del mal, al tiempo que es el bastión de una sociedad nueva.
- El cuarto referente ha sido la Conferencia de Medellín, precisamente el acontecimiento eclesial que estamos celebrando. Medellín, como es visto, es la autoridad de un magisterio verdadero que ha permitido legitimar el tipo de praxis históricamente construido en estos procesos del cristianismo liberador. En Medellín quedó consignada la denuncia del pecado estructural como criterio central para discernir y vivir la fe; también la opción por los pobres y la construcción de las CEB y el método de Ver – Juzgar - Actuar. Se le interpreta como una voluntad de la Iglesia latinoamericana que está

por encima de la voluntad redundantemente equivocada del episcopado colombiano.

- Y, por último, Nicaragua aparece como el quinto referente. Fue la Nicaragua de la década del 80 en la que se hizo realidad la alianza entre cristianos y marxistas para defender e impulsar una revolución socialista. Fue otra manera de ver el compromiso sociopolítico revolucionario inaugurado por Cuba. Ese contexto alimentó de nuevo para algunos cristianos la imperiosa necesidad de la militancia política como parte de la opción de fe y reactivó la esperanza de su factibilidad. Entre quienes decidieron este camino pesó la idea de que el triunfo de la revolución estaba cercano.

Pero también hay dos conflictos en ese pasado que dejaron sus estelas:

El conflicto con la iglesia institucional

Comencemos afirmando una evidencia: los procesos del cristianismo liberador en Colombia fueron impulsados por sacerdotes diocesanos, religiosos y religiosas de varias comunidades. Hacerlo les implicó rupturas institucionales, en mayor o menor grado, según cada caso. Quizás no podía ser de otro modo porque en Colombia –tal vez hasta el presente- nunca ha habido un laicado robusto y bien formado. De modo que esos pioneros se dieron a la tarea de iniciar pastorales liberadoras y de asumir de distintas formas los conflictos eclesiásticos, especialmente con la jerarquía episcopal.

A los dos años de muerto Camilo Torres, concomitante con la conferencia Episcopal de Medellín, nació el grupo Golconda, integrado por unos 50 sacerdotes y el obispo Gerardo Valencia Cano. El grupo tuvo una corta duración, a causa principalmente de la persecución estatal y por parte de la jerarquía católica. La

extinción del grupo llevó a algunos de estos sacerdotes, junto con otros, a conformar el grupo Sacerdotes para América Latina (SAL) durante la década del 70. Dicho grupo tuvo como característica un funcionamiento semiclandestino -que podría evocar la experiencia de las catacumbas de los primeros cristianos- a fin de evitar de alguna manera ser blanco de persecución. Al lado de este grupo también se conformó ORAL, Organización de Religiosas para América Latina, con similares características aunque con un perfil público más bajo. Y por la misma época, un poco después, se integró el grupo de laicos Cristianos por el socialismo, de presencia abierta y también proscrito política y eclesiásticamente. Esta mención rápida nos da cuenta de un fenómeno de la época: en virtud del régimen de cristiandad, por entonces plenamente vigente, estaban sistemáticamente cerrados los espacios de actuación pública de cientos y miles de creyentes que se comprometieron con las conclusiones del Concilio Vaticano II y de la II Conferencia Episcopal de Medellín.

Estas personas, junto con otras instancias⁵, decidirán luego, a comienzos de la década del 80, impulsar la formación y fortalecimiento de CEB. Con el tiempo, dos comunidades religiosas masculinas asumieron esta decisión como parte de su pastoral liberadora: los claretianos y los franciscanos de la provincia de San Pablo Apóstol. Son repetitivos los testimonios que así lo destacan. Al tiempo, un importante número de religiosos y religiosas de otras congregaciones, en pequeños grupos o de manera personal, decidieron seguir el mismo camino y afrontaron fuertes contradicciones con sus respectivas instituciones por sus opciones de fe liberadora: algunas de estas personas la han mantenido indefinidamente, incardinadas en sus comunidades, otras se retiraron y construyeron proyectos de vida personales o decidieron una vida laical militante.

⁵ Nos referimos a instituciones que eran muy cercanas a los trabajos cristianos y que coadyuvaron en la formación y en la comunicación. Por lo pronto destacamos tres: el CINEP, Centro de Investigación y educación popular, DIMED, Dimensión Educativa y el Servicio Colombiano de Comunicación Social.

El actual estado de cosas al respecto se puede apenas bosquejar, por ahora, de la siguiente manera. Hubo una retirada de muchas zonas de trabajo pastoral por parte de estos pioneros, durante la década del 90, en un contexto donde coincidieron la ofensiva paramilitar más agresiva de la historia del país y la decisión de la mayoría de los institutos religiosos de moderar (y en ciertos casos declinar) su compromiso liberador. Pero en sentido contrario, de acuerdo con lo que hemos encontrado en nuestro trabajo, son destacables casos principalmente de religiosas que de una manera habilidosa han mantenido su opción, incluso radicalizándola, y han resistido a pesar de todas las amenazas político-militares y de las presiones eclesiásticas. Este conjunto de pioneros que se ausentó de las regiones de trabajo había promovido y formado al laicado de esos lugares, y así se lo hizo saber como argumento para que, en adelante, asumiera el liderazgo de lo que dejaba. Laicas y laicos intentaron responder a las exigencias y desafíos; no obstante, no pudieron sostenerlo indefinidamente por dos razones primordiales: porque las dimensiones de la embestida contrainsurgente sobrepasaba la sustentabilidad del proyecto global de iglesia de los pobres y porque se redujo o desapareció la financiación que se traía. Hoy día, los laicos sienten que fueron abandonados a su suerte...

El conflicto político

¿Cómo concretar el compromiso político en el marco de un sistema político de cristiandad excesivamente cerrado? En el fondo esta era la pregunta que se hacían las personas que querían concretar esta dimensión de la opción liberadora. Algunas personas tomaron su decisión, teniendo en cuenta tres factores: 1) de acuerdo con la tradición del cristianismo liberador tenían la convicción de que la respuesta debía ser de carácter revolucionario; 2) muchos ya tenían experiencia de vida semiclandestina dentro del contexto eclesiástico; 3) los proyectos políticos alternativos de entonces, en el mejor de los casos, eran incipientes y no aseguraban un futuro cierto. Y la decisión de algunas de estas personas fue la de

apoyar proyectos revolucionarios ilegales, como lo estaban haciendo los cristianos de países centroamericanos, especialmente en Nicaragua.

De cualquier modo, esta decisión no contó con escenarios explícitos de discernimiento al interior del movimiento cristiano. Entonces, a partir de impactos e indicios de tal opción dentro de la iglesia de los pobres, se generaron sobre todo discusiones que no contaron con mecanismos adecuados para su procesamiento. El resultado de ello fue la fractura interna que dio lugar, en un primer momento, a la división de la IP y, luego, a su paulatina disolución formal.

Lo que se extendió a lo largo de estos años fue la fragmentación a la que hemos aludido arriba y un silencio evasivo sobre el tema, realidades presentes todavía. Las contradicciones, diferencias y errores, después de treinta años, aún esperan ser tratados...

UNAS INTUICIONES FINALES PARA FORJAR EL FUTURO...

Quiero terminar con estas reflexiones que despuntan en nuestro trabajo.

Para imaginar el futuro del cristianismo liberador es necesario pasar por una concreción: hablar del futuro del proyecto específico que se intentó dentro de su dinámica, el de la Iglesia de los pobres. Lo paradójico, como lo reseñamos desde el comienzo, es que de ella no se ha vuelto a hablar, ni siquiera para hacer eco a la alusión sobre el tema por parte de Francisco desde los inicios de su pontificado⁶.

Nuestra investigación ha sido un buen “pretexto” para que personas vinculadas a estos procesos de la fe liberadora vuelvan a interesarse por estos asuntos.

⁶ Cfr. <http://www.osservatoreromano.va/es/news/una-iglesia-pobre-y-para-los-pobres>

Creemos que es un interés vital, no meramente teórico ni abstracto. Y es así porque la memoria les ha vuelto a despertar experiencias que aún latían en la piel, en la piel de su cuerpo y de su espíritu. El reencuentro con personas de antaño las va animando a vincularse nuevamente y puede sugerir la actualización de la memoria bíblica neotestamentaria, cuando los discípulos, después de muchos años de ocultamiento y dispersión, decidieron volver a verse y empezaron a narrar lo acontecido con Jesús. Entonces parece alentarse otra vez la voluntad de revisar el camino andado y de seguirlo reinventando. Es como si con esa voluntad y en esa voluntad se pudieran entretener el pasado y el presente, para vislumbrar un futuro; es como si en esa voluntad se manifestara, así sea todavía de soslayo, la voluntad de un Dios que persiste en provocar dinamismos de liberación.

También percibimos que se sabe, entre cristianos y cristianas, que somos diferentes y diversos, y que no se trata de ser homogéneos. Hay opciones que acercan y eso es suficiente. La opción por el pobre, la opción por la paz y por la reconciliación puede congregarnos en torno a nuevos diálogos para reinventarnos.

Y desde el equipo de investigación identificamos un desafío estructural, del presente y del futuro, que tendría que asumir el cristianismo de liberación y las formas que adopte la expresión de la Iglesia de los pobres: el fundamentalismo, en su base religiosa y en su materialización política. Lo cierto es que en el mapa religioso de nuestro país ninguna corriente logra ser hegemónica: ni la cristiandad tradicional ni el cristianismo liberador -antagonistas en décadas recientes- delante de las cuales los fundamentalismos religiosos de distintos cuños se disputan los espacios públicos, apoyando abiertamente proyectos políticos mesiánicos de dominación.

