

Entrevista exclusiva a Hiber Conteris

Alberto F. Roldán

(Argentina)

El uruguayo Hiber Conteris participó de la vida de ISAL desde sus comienzos. Ejerció el cargo de jefe de redacción de la revista *Cristianismo y sociedad* y es autor de varios ensayos y artículos isalinos, entre los que se destaca “Presencia cristiana en la sociedad secular” que se incluye en el libro *De la Iglesia y la Sociedad*, del cual el propio autor, como queda reflejado en la entrevista, ya no se acordaba.

AFR: Estimado Hiber: Gracias por tu gentileza en acceder a esta entrevista de la revista *Teología y cultura*. En este año 2011 se cumple medio siglo de un movimiento teológico que marcó un rumbo en América latina: ISAL, Iglesia y Sociedad en América latina. Tú has sido uno de sus gestores y, tengo entendido, uno de los difusores de ese pensamiento a través de las revistas y publicaciones isalinas.

A modo de presentación, dime cuál ha sido tu formación teológica y filosófica y tu vinculación al protestantismo.

HC: Me formé y eduqué, desde una edad muy temprana (desde los seis años, aproximadamente), en una misión metodista conocida como “La Casa de la Amistad”, situada en la Villa del Cerro, el barrio obrero de la ciudad de Montevideo, donde se concentraban los frigoríficos que constituían la fuente de la industria principal del país. El carácter predominante de la misión metodista era de una obra social, aunque, por supuesto, se impartía también la instrucción religiosa y se celebraban los cultos dominicales, estudios bíblicos, etc. Sin embargo, esa actividad social y la toma de conciencia que acompañaba a la misma respecto a las desigualdades sociales, la injusticia, etc., fueron determinantes en mi formación. El misionero que estaba al frente de la misma, Earl M. Smith, había sido fuertemente influido por el llamado “Evangelio Social”, y nos transmitió sus convicciones. Debido a la situación económica familiar, cuando yo me vi impedido de seguir estudios secundarios, el pastor/misionero gestionó para mí una beca en el Colegio Ward de Ramos Mejía, Buenos Aires, donde finalicé los estudios secundarios. De allí pasé a la entonces llamada Facultad Evangélica de Teología (hoy Isedet) de la calle Camacúá, en el barrio de Flores. Sin embargo, sólo cumplí allí el ciclo del llamado “bachillerato de teología”, porque no me sentí inclinado a la vocación pastoral, y sí en cambio hacia la filosofía, las artes y la literatura en particular. De modo que concluido el “bachillerato de teología” regresé a Montevideo y continué mis estudios en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Universidad de la República, donde finalicé una licenciatura en letras y filosofía. Simultáneamente, trabajé como pastor ayudante en la Iglesia Metodista Central de Montevideo y daba clases de literatura en un colegio también metodista, el Instituto Crandon, en la misma ciudad.

AFR: Dime en primer lugar cómo fueron los comienzos de ISAL, el contexto histórico y sociopolítico de la época y cómo surgió la idea de gestar este movimiento.

HC: ISAL fue, en sus orígenes, parte de un proyecto del Consejo Mundial de Iglesias, en particular del Departamento de Iglesia y Sociedad, que tenía por objeto el estudio de los “rápidos cambios sociales” principalmente en el llamado “Tercer Mundo” (Asia, África, América Latina) y de qué manera afectaban estos cambios la misión de la iglesia en esas regiones del mundo. En el año 1961, si no me equivoco, se realizó una consulta en el marco de este estudio en Huampaní, un centro vacacional situado no lejos de Lima, en Perú, al que yo fui invitado por el organizador del encuentro, el Sr. Luis E. Odell, quien más tarde se convirtiera en el primer Secretario General de ISAL y en los hechos el fundador del Movimiento. En ese entonces yo vivía en Cochabamba, Bolivia, trabajando en un Colegio Metodista e impartiendo cursos de filosofía y literatura (ya había renunciado al pastorado). Luis Odell había leído algunos artículos que yo había publicado en el semanario “Marcha”, de Montevideo, sobre la situación política y social en Bolivia y la influencia sobre todo económica de los Estados Unidos en ese país, y me invitó a participar en la consulta de Huampaní para que describiese la situación de la iglesia evangélica (particularmente de la iglesia metodista) en ese contexto económico, político y social. La visión que yo di allí sobre la misión de la iglesia fue muy crítica, poniendo el acento en la dependencia que ésta tenía, sobre todo desde el punto de vista económico, de los Estados Unidos, hecho que condicionaba su prédica a aspectos políticos e ideológicos que entraban en contradicción con la situación del país y especialmente con la política del Movimiento Nacional Revolucionario que estaba en el gobierno (era la época de los presidentes Paz Estenssoro y Siles Suazo). Creo que fue debido a mi participación en esta conferencia y al impacto que causó mi presentación que Luis Odell me ofreció dos años más tarde (en 1963) el trabajo full-time como Secretario de Estudios y Publicaciones de la Secretaría Continental de ISAL, cuya sede se fijó en la ciudad de Montevideo.

AFR: ¿Cuál fue el papel que desempeñó Richard Shaull? ¿En qué sentido se puede decir que él fue el mentor del movimiento?

HC: Se puede afirmar con toda propiedad que ISAL no hubiera llegado a ser lo que fue, desde el punto de vista de su prédica y sus fundamentos teológicos/filosóficos, sin el papel que Richard Shaull cumplió en las primeras etapas del movimiento. Si bien Shaull no era miembro orgánico del movimiento, estuvo presente en casi todas las consultas regionales que ISAL organizó por lo menos en los primeros cuatro o cinco años de actividad, realizó varios viajes por el continente visitando las comisiones nacionales que ISAL había constituido en muchos de estos países, y fue factor decisivo en cuanto a determinar la forma y el carácter que debía asumir la misión de la iglesia en el contexto de los cambios sociales y políticos que se estaban produciendo en América Latina y las connotaciones de lo que debía ser el mensaje de la misma en esa situación. Creo que sería legítimo afirmar que había dos énfasis principales, desde el punto de vista teológico y filosófico, en la visión de Shaull: por un lado, describir la presencia de la iglesia en el mundo como consubstancial en términos históricos y sociales (por lo tanto también económicos y políticos) con ese mundo, y como consecuencia de ese hecho, la necesidad de abordar todos los problemas de esa índole a través de su misión y su mensaje; eso significaba una ruptura radical con la posición tradicional que la iglesia había asumido particularmente en esas regiones del mundo, caracterizada por un fundamentalismo puritano que llevaba a establecer una barrera infranqueable entre la misión de la iglesia y las preocupaciones por así decirlo “mundanas” (incluyendo fundamentalmente los aspectos económicos y políticos de la sociedad) como temas

ajenos a la misión específica de la iglesia; y como consecuencia de ese primer énfasis, la necesidad de la iglesia de encarar el diálogo con las ideologías predominantes que tenían que ver con la transformación que se estaba produciendo en la sociedad contemporánea, principalmente con la ideología marxista, ya que esto implicaba aceptar la necesidad de una mirada crítica del sistema capitalista dominante y de los poderes hegemónicos que condicionaban la situación actual de América Latina. A esto fue lo que se dio en llamar (por lo menos en los ámbitos religiosos en que se movía ISAL), una “teología de la revolución”, que anticipó en algunos años al movimiento conocido como “teología de la liberación”.

AFR: ¿Cuáles fueron los marcos teóricos teológicos, filosóficos y sociológicos de ISAL en sus comienzos? ¿Fueron cambiando con el correr del tiempo?

HC: En principio, lo que acabo de decir respecto a los dos énfasis principales de la teología y prédica de Shaull fueron los fundamentos teóricos (teológicos y filosóficos) de la acción de ISAL. A eso se añadió un estudio muy serio desde el punto sociológico y económico de la situación de América latina. Uno de los términos y conceptos claves que comenzó a utilizarse en las publicaciones y terminología de ISAL fue el de “estructura”. Es decir, el análisis de la situación económico-social e incluso política de América Latina fue considerado desde el punto de vista estructural. Se desecharon las transformaciones o cambios a nivel de la superestructura, y el énfasis se puso en la cuestión de fondo: el cambio del sistema como tal. Eso nos acercó al punto de vista marxista y permitió profundizar el diálogo con esta y otras ideologías. También fue el riesgo que asumió ISAL, porque las críticas que surgieron de los sectores clericales y conservadores fue muy fuerte. Casi todos los que trabajábamos para ISAL fuimos tachados de “comunistas” o “filo comunistas”. Hubo, incluso, un misionero metodista norteamericano en Uruguay que nos denunció a las autoridades policiales como comunistas. Algunos de estos énfasis, los más radicales, fueron cambiando con el correr del tiempo. Yo diría que el punto máximo de tensión se dio en el encuentro/conferencia que tuvo lugar en “El Tabo”, Chile, en el año 1965. Ese fue uno de los puntos más altos y también más polémicos de la evolución de ISAL, porque fue un claro enfrentamiento entre los sectores más conservadores y los que representaban la posición más radical o revolucionaria. También, para mí, fue el principio del alejamiento de la organización, porque al año siguiente me marché a París con una beca del Consejo Mundial de Iglesias para seguir estudios de doctorado en La Sorbonne. Renuncié a mi cargo como Secretario de Estudios y Publicaciones y también como secretario de redacción de la revista “Cristianismo y Sociedad”, y al regresar al Uruguay, en el año 1968, sólo quedé como un colaborador a cargo de la publicación de un boletín mensual que se llamó la “Carta Latinoamericana”. También fue después de “El Tabo” que Luis Odell cesó como Secretario General de ISAL, y el cargo lo asumió el Dr. Julio de Santa Ana.

AFR: ¿Desde el punto de vista ideológico había unanimidad en los miembros de ISAL o había diversidad?

HC: De la respuesta anterior se deduce que al llegar al año 1965, en el encuentro de “El Tabo”, ya se habían definido posiciones muy encontradas dentro de la organización continental de ISAL. Por un lado, los que favorecíamos una postura más radical, incluso en cuanto a la relación institucional con las iglesias establecidas, y los que se mantenían en una posición más conservadora y clerical, que insistían en

que la misión de ISAL debía estar definida por su actuación dentro de las iglesias institucionales y subordinada a las mismas.

AFR: ¿Cuál era el *feed-back* que recibía ISAL de parte de las iglesias y seminarios protestantes en América Latina?

HC: Hasta los años 1965/66, yo diría que no hubo lo que puede llamarse propiamente un *feed-back*, de estas instituciones, pero sí curiosidad y expectativas, porque la mayoría de las iglesias y seminarios (excepto aquellos de tradición cerradamente fundamentalista) mostraron mucho interés en lo que estaba haciendo ISAL y lo veían como una respuesta apropiada por parte de la iglesia a la situación pre-revolucionaria que se estaba viviendo en América Latina. Incluso del Dr. Míguez Bonino, director de la Facultad Evangélica de Teología (o ya ISEDET, no recuerdo bien) se resistía a aceptar que ISAL actuara en base a un sustento teológico, y rechazó la idea de una “teología de la revolución”. Por supuesto, para la generación de teólogos latinoamericanos formados por la neo-ortodoxia y fieles a las posiciones de Karl Barth, era difícil aceptar que ISAL dejase de ver a la Iglesia como el eje y centro de la historia, como el verdadero sujeto de la historia, en realidad (entendida como el lugar desde donde Dios revelaba su proyecto histórico para la humanidad), mientras que algunos de los que seguíamos más de cerca el pensamiento de Shaull preferíamos ver a la iglesia como una institución más, sometida a los cambios y procesos de la historia, y que la misión de la misma debía transformarse en función de los cambios que se dieran en el proceso histórico como tal, no a la inversa.

AFR: El primer encuentro “oficial” de ISAL fue en Huampaní, Perú. ¿Por qué razón se escogió ese lugar siendo el movimiento más bien rioplatense?

HC: La consulta en Huampaní fue todavía parte del proyecto del Consejo Mundial de Iglesias (el estudio de los rápidos cambios sociales en el Tercer Mundo), y particularmente significó la instancia de trasladar ese estudio a América Latina, ya que hasta entonces se había llevado a cabo en Asia y África únicamente. ISAL no se constituyó hasta dos años después, y el primer Secretario General fue Luis E. Odell, que, aunque de nacionalidad argentina, residía en Montevideo, Uruguay. Por eso la secretaría general del movimiento se estableció en Montevideo y yo fui el primer funcionario rentado y full-time que tuvo la misma.

AFR: ISAL fue integrado por pensadores protestantes. ¿Eso fue algo deliberado o por otras razones? ¿Hubo invitaciones a teólogos católicos para que se sumen al proyecto?

HC: Desde el mismo comienzo de ISAL se buscó el diálogo ecuménico, y hubo siempre alguna presencia católica en las consultas, conferencias y otros encuentros del movimiento. En particular, un laico católico, gran periodista y hombre muy vinculado institucionalmente al clero católico, Héctor Borrás, participó constantemente en las actividades de ISAL. La discusión con él, y con las posiciones que mantenía la iglesia católica respecto a la cuestión social, por lo menos en lo que a mí respecta, fue que desde el punto de vista católico se ignoraba el concepto de “clases” sociales (y mucho más, por supuesto, la idea de la “lucha de clases”), y se hablaba siempre de “los pobres” y la necesidad de contemplar sus necesidades, siempre como un acto de “caridad cristiana”. Eso contradecía la visión “estructural” que mantenía – o pretendía mantener ISAL por encima de la diferencia de puntos de

vista que existía internamente – en que “los pobres” eran parte de un sistema social estructuralmente establecido, y la manera de ayudar a esos sectores no era sólo cuestión de “caridad”, sino de un verdadero cambio de estructuras.

AFR: ¿Podrías marcar algunas etapas en los diez años que duró el movimiento?

HC: Claramente, según mi punto de vista, hubo una etapa que va desde la creación del movimiento en 1963 y la evolución que se sigue desde ahí siguiendo fundamentalmente la dirección teológico/filosófica que le imprimiera el pensamiento de Shaull, hasta la reunión de “El Tabo” en 1965. A partir de ahí, creo yo, se produce algo así como una afirmación de las posiciones más “institucionalistas”, que pretendían circunscribir la misión de ISAL dentro de los límites institucionales de la iglesia. Hubo, en esa reunión, incluso, un intento de “descentralizar” a ISAL, creando dos secretarías continentales, posición que yo personalmente favorecía (de haberse concretado este proyecto, la otra secretaría se hubiese instalado en Colombia, y el secretario a cargo de la misma hubiese sido probablemente el Dr. Gonzalo Castillo Cárdenas), pero la iniciativa no prosperó. Luis E. Odell representaba muy firmemente el punto de vista de que ISAL debía mantener sus límites dentro del radio de acción de la iglesia, y el presidente del movimiento, un ministro presbiteriano brasileño cuyo nombre no recuerdo ahora, participaba de la misma opinión. Ninguno de los dos favorecían la creación de una nueva secretaría, ya que esto parecía ir en favor de la corriente más radical de ISAL y un quiebre de la unidad institucional del movimiento. Como expliqué antes, yo me mantuve alejado del movimiento durante los casi dos años de mis estudios en Europa, y al regresar ya no me vinculé de manera full-time al mismo. No podría decir si hay otras etapas que pudieran delimitarse claramente en la evolución de ISAL.

AFR: En tu artículo “Presencia de la Iglesia en la sociedad secular” planteas la necesidad de reubicar a la Iglesia en su relación con la sociedad, exponiendo las tres “soluciones” a la relación Iglesia-mundo: a. la solución liberal, b. la solución del *Social Gospel* y c. la solución neo-ortodoxa. ¿Harías algún cambio en tu exposición de ese tema para el presente?

HC: Con toda sinceridad, ya no recuerdo lo que dije en ese artículo, y si tú no lo hubieses mencionado ahora tampoco recordaría haberlo escrito. Ni siquiera tengo idea de dónde fue publicado. Pero sí, si volviera a ocuparme del tema en el momento actual, aunque ya estoy totalmente desvinculado de la iglesia e incluso de movimientos periféricos como lo fue ISAL en su momento, supongo que mantendría la misma posición que sostuve entonces.

AFR: ¿De qué modo ISAL influyó y derivó después en la más famosa y más difundida “teología de la liberación” de corte más bien católico? ¿Se hizo explícita esa influencia en algún momento? ¿Cómo?

HC: Para mí no hay dudas de que ISAL y el uso que hicimos entonces de la expresión “teología de la revolución” precedió al movimiento a favor de una “teología de la liberación”, e incluso me atrevería a decir que lo prohió, ya que, sospecho, este último movimiento apareció como la respuesta católica a lo que hasta entonces venía realizando ISAL. Recuerdo en particular una reunión que Shaull y yo mantuvimos con Monseñor (creo que tenía ese título) Iván Illich, en Cuernavaca, México (eso debió ser probablemente en los años 1964 o 1965), en que el tema de la

“teología de la revolución” se discutió a fondo, cuando nadie hablaba todavía de una “teología de la liberación”. Illich publicó lo esencial de lo que se discutió en esa reunión en un artículo que apareció en un boletín que él dirigía, vinculado a la institución de la que estaba a cargo. Lamentablemente, no recuerdo ni el nombre del boletín ni el de la institución. También puedo decir que – no sé si en ese mismo viaje que nos llevó a México – Shaull y yo nos reunimos con el grupo que editaba la revista “Mensaje” en Santiago de Chile (una revista católica que probablemente tú recuerdes, dirigida por un grupo de sacerdotes jesuitas belgas; su director era muy conocido, pero no puedo recordar el nombre en este momento), donde también surgió el tema de la “teología de la revolución”.

AFR: ¿Qué semejanzas y qué diferencias establecerías tú entre ISAL y la TL?

HC: Por un lado, creo que la Teología de la Liberación siempre insistió en mantenerse dentro de la órbita de la iglesia institucional, porque difícilmente hubiese sido admitida por la jerarquía católica de haber sido de otro modo, y la prueba está en que sus principales representantes fueron sometidos a la disciplina eclesiástica llegado el momento. Tampoco la TL incorporó la concepción marxista de “lucha de clases” ni atacó las raíces del sistema capitalista como tal; no sé hasta que punto, incluso, reconoció la necesidad de un cambio de la estructura socio-económica de América Latina, aunque no estoy muy seguro de esto. Y pienso, también, que en ella siempre se mantuvo una clara distinción entre el ámbito de lo secular y el ámbito de lo religioso. En ese sentido, mi opinión es que la teología de la revolución, desde la misma elección del término “revolución”, fue mucho más radical y caló con más profundidad en la verdadera naturaleza de la situación latinoamericana y de los cambios que se imponían. Sin embargo, no he sido un buen lector de los textos producidos por la TL, así que te sugiero tomar con mucha prudencia mis opiniones sobre esto.

AFR: A propósito de “teología de la liberación” ¿es cierto que tu colega Rubem Alves pensaba poner ese título a una de sus obras y el editor le recomendó otra cosa? ¿Cómo se produjo esa situación?

HC: No sé nada de lo que me dices en la pregunta. Rubem Alves estuvo bastante vinculado a ISAL en lo que yo llamaría su segunda etapa, a partir de 1966 aproximadamente. Su influencia en el movimiento no fue demasiado destacada, porque todo lo que él pudo aportar provenía principalmente de Shaull. Esto no intenta disminuir el impacto que produjo su participación en los encuentros de ISAL, ya que Rubem fue siempre una presencia muy carismática y sus planteos siempre muy lúcidos y profundos. Pero si se trata de reconocer la contribución que los pensadores brasileños hicieron en ISAL, hay que nombrar en primer lugar a Waldo César, y algunos otros cuyos nombres no recuerdo en este momento.

AFR: Siendo uruguayo, ¿conociste personalmente a Juan Luis Segundo? Si es así, ¿puedes contarnos algo de tu relación con él como pensador decisivo de la TL?

HC: Sí, conocí al padre Juan Luis Segundo y tengo una magnífica opinión de él y del trabajo que realizó creando los “grupos de reflexión” que proliferaron en Montevideo en esos años. Sin embargo, mi contacto con él fue más bien incidental y nunca profundizamos el diálogo. Respecto a cómo él contribuyó a difundir los principios de

la TL, pienso que eso se ajustó a lo que ya expresé en los puntos 11 y 12 sobre las características de esta corriente teológica.

AFR: A 50 años del comienzo de ISAL, ¿crees que todavía su mensaje es vigente hoy después del llamado “fracaso del socialismo real” y la presencia de un mundo globalizado? ¿Cuál es ese mensaje y desafío?

HC: Es una pregunta que no me atrevo a contestar, porque aquellos años de ISAL quedaron muy atrás y la situación contemporánea apenas si puede identificarse con la que se vivió en esa época. La globalización, el fracaso del socialismo real (si es que el socialismo que se trató de implantar en los países de centro-Europa, dentro de la órbita soviética, y de los que sobreviven hasta hoy, en Cuba, Corea del Norte y quizás alguno más, constituyen realmente eso que ha dado en llamarse – valga la redundancia – el “socialismo real”. También es “real” el socialismo que se practica hoy en China continental, que es muy diferente al socialismo que trató de imponer la Unión Soviética en su propio país y el que se impuso en sus países satélites), configuran otro tipo de situación y requieren respuestas diferentes. Lo que puede seguir vigente de ISAL es la actitud asumida frente a los problemas de entonces: no someterse a posiciones pre-establecidas ni a ningún tipo de ortodoxia, como tampoco asumir que lo que en términos teológicos se sigue llamando “revelación” fue dado de una vez y para siempre. La reflexión tanto como el mensaje de la iglesia, si quiere mantener su actualidad y su significado para el mundo presente, debe aceptar tanto la “historicidad” del mensaje como la de su misión, entendiendo por “historicidad” la relatividad de toda acción que se realice en el cambiante contexto del proceso histórico. Esto significa también que la propuesta socialista con que ISAL pudo haberse identificado en su momento también debe ser revisada, puesto que si algo caracteriza a la situación actual, desde el punto de vista socio-económico, es la ausencia de modelos alternativos que sustituyan a lo que fue llamado en su momento el “socialismo real”.

AFR: Sabemos que además de la teología otro tema de fuerte interés en tu vida ha sido la literatura, el teatro, la dramaturgia. ¿Dejaste la teología para dedicarte a la literatura o siempre has convivido en esos ámbitos? ¿Cómo evaluarías tu paso por la teología? ¿Tiene futuro la teología para nuestro mundo globalizado y unipolar?

HC: Sí, en efecto, mis intereses artísticos y literarios coexistieron con mis estudios teológicos, y cuando decidí acortar mi carrera ministerial y dejar el seminario fue para dedicarme a ese tipo de estudios y actividad. Sin embargo, hubo un momento en que tanto el estudio del arte religioso, dentro de una disciplina mayor como la historia del arte, así como la práctica teatral dentro del ámbito religioso, supusieron intereses no necesariamente divergentes de mis estudios teológicos. La teología me enseñó a pensar en profundidad los temas relativos a la existencia y al quehacer humanos, y si algo resistí desde el comienzo en esa disciplina es el hecho de que hay ciertas verdades que son inamovibles y que sólo se justifican por el concepto de “revelación”. Mi posición ya en aquel entonces (la etapa de mis estudios teológicos) era que incluso el concepto bíblico de Dios podía ponerse en cuestión, para relacionarlo con todo lo que la ciencia y el pensamiento humanos (incluso todo lo proveniente de las filosofías y religiones orientales) nos podían decir al respecto, y hubo un período en que me sentí muy interesado en lo que esa corriente del pensamiento teológico que se dio en llamar “teología de la muerte de Dios” podía agregar al tema. Desde ese punto de vista, pienso que la teología es una forma del

discernir humano que mantiene su vigencia y no tiene por qué desaparecer en un mundo por más globalizado que esté. El problema será, siempre, la vinculación de los estudios teológicos con la arqueología eclesial, y particularmente con las posiciones más rígidas de la institución y de sus jerarquías, hecho que puede llegar a constituirse, en las situaciones críticas y de mayor flexibilidad de la historia, en un obstáculo al libre pensamiento humano.

© 2011 *Teología y Cultura*