

Cristianismo y DDHH. Iglesias Evangélicas y Derechos humanos en la última dictadura militar

PABLO G. OVIEDO¹

Hablar sobre Derechos Humanos (en adelante DDHH) y el papel de iglesias -en nuestro caso específicamente desde la tradición cristiana evangélica y/o protestante metodista en Argentina- es un tema que creemos necesita ser permanentemente reflexionado, debatido y revisado en la actualidad. No solo por los desafíos actuales sino porque es necesaria una comprensión amplia y fundamentada del mismo. Incluso reconociendo, como muchos lo han hecho desde la sociedad civil, que un gran aporte de tradiciones religiosas, de algunas iglesias cristianas y sectores dentro de ellas, ha sido su compromiso con los DDHH durante la última dictadura militar y en la reconstrucción democrática.

También, porque en nuestro contexto latinoamericano signado por el neoliberalismo y sus nefastas consecuencias, no podemos no referirnos a la lucha por los DDHH. Por último, los DDHH definidos en un número de declaraciones, acuerdos y convenios internacionales que la mayoría de nuestros países latinoamericanos han suscrito, son a la vez testimonio de una conciencia humana universal que se

abrió y abre paso y desafía al Estado en sus estructuras, a la ciudadanía toda y a las Iglesias en particular.

Iglesias Evangélicas y la última dictadura militar en Argentina

Una primera observación es que la respuesta de las Iglesias ante la dictadura reflejó la misma polarización en la que se vio envuelta la sociedad argentina en su conjunto. Por un lado estuvieron aquellas iglesias que se enfrentaron con el gobierno y denunciaron las violaciones a los derechos humanos. Por otro hubo iglesias que optaron por el silencio o la complicidad. Pero a la vez es de notar que dentro de cada iglesia – incluyendo a la Iglesia Católica Romana – se produjo la misma polarización. Hubo quienes apoyaban la acción a favor de las víctimas por parte de su propia iglesia y otras denominaciones, y quienes en la misma iglesia –en ocasiones en la misma congregación- se oponían a que la Iglesia se involucrara en cuestiones políticas, argumentando que su fin es atender los problemas espirituales de la población.

A manera de síntesis –ya que el tema es muy amplio y hay variadas investi-

¹ Presbítero de la IEMA, Magister en Teología, diplomado en DDHH, docente de historia y teología en la UCEL, Universidad metodista en Argentina.

gaciones -, podemos decir que se torna interesante la tesis de J. P. Bastian sobre la atomización del protestantismo, polarizado en dos sectores antagónicos tanto en sus expresiones teológicas y éticas como en sus opciones político-sociales: las vanguardias ideológicas vinculadas a los procesos revolucionarios y las legitimadoras del orden establecido. Ubica esta mutación del campo religioso protestante desde 1949-1959 en adelante², pero nos parece adecuada la crítica de Míguez Bonino, que la considera errónea, por desconocer el desarrollo de la piedad evangélica de las bases; y sí justificada hacia fines de los 70” y los 80” en adelante, donde afirma que la ruptura no se trata sólo de iglesias contra iglesias ni de denominaciones contra denominaciones sino que “la crisis atraviesa todas las denominaciones y hasta las congregaciones locales. La ruptura, interna y externa, parece absoluta y definitiva.”³

Esta fractura entre ecuménicos o evangélicos, a nivel denominacional latinoamericano entre CLAI (Consejo

latinoamericano de Iglesias) o CONELA (Confraternidad Evangélica Latinoamericana), “derecha” o “izquierda”, “evangélicos” o “liberacionistas”, habla de una crisis de identidad del protestantismo latinoamericano en general y del metodismo argentino en particular.

De esto da cuenta el libro de Andinach Pablo R.- Bruno Daniel, *Iglesias Evangélicas y derechos humanos en la Argentina* publicado en 2001.⁴ Allí los autores muestran el desempeño de las iglesias evangélicas durante el período 1976-1998 en lo que hace específicamente a la tarea de denuncia de la violación de los derechos humanos y al acompañamiento pastoral de las víctimas de la represión y sus familiares. En la misma aparece esta fractura presente en la Iglesia Evangélica Metodista Argentina (IEMA)-que nunca terminó en división⁵- y en otras iglesias del protestantismo histórico argentino, y que en el decir de varios pastores y líderes entrevistados, comprometidos con la causa de los derechos humanos durante la dictadura y en los años posteriores,

² BASTIAN, Jean-Pierre, *Historia del Protestantismo en América Latina*, pp.215-257.

³ MIGUEZ BONINO, José, *Rostros del Protestantismo Latinoamericano*, Bs.As., Nueva Creación, 1995, p.51.

⁴ ANDINACH Pablo R.- BRUNO Daniel, *Iglesias Evangélicas y derechos humanos en la Argentina* (1976-1998), Bs.As., Ediciones La Aurora, 2001.

⁵ Ver la ponencia de José Míguez Bonino donde se pregunta por qué no se dividió la IEMA en todas sus crisis y afirma que se debe a su impronta ecuménica y conexional, a su pastorado unido, al prestigio público asociado al metodismo argentino- especialmente desde su compromiso con los derechos humanos en la última dictadura militar-, y a su tradición liberal de “pensar y dejar pensar”. En “Una Iglesia en busca de sí misma: un testimonio personal, Estudio de caso: la IEMA”, ponencia preparada para Cátedras McKay 1991, SEBILA, Costa Rica, 1992, publicada en *Revista Evangélica de Historia II* (2004), IEMA-CNAH, Bs. As., p.56.

era la incomprensión que vivieron por parte de quienes "... no entendieron lo que hacían y porqué lo hacían, se produjeron quiebres que lastimaron la vida de la iglesia"⁶

Ahora bien, esta atomización y crisis de identidad que acompañó a la IEMA durante la dictadura militar y que en el período de la reconstrucción democrática aparece reflejada, como hemos podido sospechar, no explícitamente sino de manera implícita en el discurso del sector dirigente de la IEMA; a partir de los años 90 volverá a aparecer en la misma y se cristalizará en el lugar y valoración que tendrá la situación de la sociedad argentina y en el replanteo misiológico presente en su discurso. Es a fines del siglo XX que se llegó a un consenso general en la clara conciencia y lucha por los DDHH.⁷

Sin duda, la pregunta es ¿por qué la Iglesia Metodista y otras iglesias del protestantismo histórico (como los luteranos, reformados y valdenses) se comprometieron con los DDHH durante la dictadura militar?

Hubo fundamentalmente un crecimiento de la acción ecuménica de las

iglesias protestantes argentinas y en otros lugares de América Latina. En 1938 se funda la Confederación de Iglesias Evangélicas del Río de la Plata, posteriormente Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE). Este período vio también nacer movimientos estudiantiles ecuménicos como la Unión Latinoamericana de Juventudes Evangélicas y el Movimiento Estudiantil Cristiano, a través de los cuales los estudiantes protestantes entraron en contacto con la teología europea, y se abrieron al diálogo con el catolicismo y el marxismo. El liderazgo evangélico que posteriormente daría origen a ISAL (Iglesia y Sociedad en América Latina) se generó en estas asociaciones de estudiantes.⁸

También el clima revolucionario que en la década del '60 y '70 se da en América latina- un kayros que hizo de América Latina un "laboratorio" socio-cultural, político y religioso en la segunda mitad del siglo XX,⁹ - y la emergencia de la teología latinoamericana de la liberación(TLL), produjo profundos cambios en la conducción y laicado de gran parte de la IEMA, con la consecuente autonomía institucional

⁶ ANDIÑACH-BRUNO, op. cit, 2001, p.155.

⁷ Ver OVIEDO Pablo G., "Análisis del discurso de la Iglesia Metodista Argentina en relación a la auto-comprensión de su tarea (1983-1999)", en *Revista Evangélica de Historia* Vol. 3-4, 2005-06, Bs. As., Ed. AH-IEMA, p. 47-50.

⁸ Fue allí donde se empezó a hablar de Marx, Barth, Bonhoeffer, y comenzó el diálogo con el catolicismo. Asimismo, el Movimiento Ecuménico por los DDHH fue compuesto por iglesias que ya contaban con varias décadas de colaboración en la FAIE.

⁹ Ver SILVA GOTAY, *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe*, Salamanca, Sígueme, 1980, p.17. y p.367-369.

—en 1969 se autonomiza de UMC — iglesia madre de U.S.A.-¹⁰ y rediseño de su estrategia misionera en todos los ámbitos. Entre ellos fue el de romper en parte con el modelo liberal — y conservador- teológico e institucional heredado y comenzar a dar pasos autónomos en el contexto nacional y latinoamericano. El metodismo argentino -y rioplatense- aportó grandes líderes a la TLL y al movimiento ecuménico regional en el Consejo Latinoamericano de Iglesias, como también al Consejo Mundial de Iglesias. Como dice el misionólogo católico Bevans: “La teología contextual se hace cuando las experiencias del pasado se comprometen con el contexto actual”.¹¹ Y en ese sentido *el modelo misionero de praxis* fue el que la IEMA comenzó a experimentar de forma consciente. Haciendo énfasis en la tradición profética del cristianismo y en el seguimiento obediente a Jesús; que en las vidas de los pobres y excluidos, lla-

maba desde su Espíritu a actuar sin dilaciones en ese contexto¹².

En el acercamiento ecuménico de este período, los protestantes -varios metodistas latinoamericanos entre ellos- tomaron conciencia de su pertenencia a un grupo homogéneo. De igual modo, las nuevas generaciones, sintiendo las limitaciones de la herencia del protestantismo misional -y bajo el influjo del clima revolucionario y la teología europea- decidieron salir de la estrechez del “ghetto protestante” latinoamericano, de sus tabúes y su moral pequeño burguesa, para “participar de la lucha ideológica que traía de por sí la destrucción de ghetto y de la concepción dualista iglesia-mundo”.¹³

Desde las décadas del ‘60 y ‘70 algunos teólogos metodistas se sumaron a la teología de la liberación, seguramente interpelados por la acción de Dios en el contexto latinoamericano. Durante esas décadas aportan a la teología de la liberación, porque la meto-

¹⁰ En ese sentido aparecen diferentes situaciones que marcarán la vida de la IEMA 1962 - Apertura ecuménica, 1969 – Autonomía de la United Methodist Church y Afirmación de los Principios Sociales, 1973- Nueva Estrategia misionera. Los temas centrales de esta fase misionera de la Iglesia serán: Autonomía vs. Continuidad, Compromiso socio político del cristiano y la tensión entre la Evangelización vs. Acción Social. Ver BRUNO Daniel, “Abordaje y periodización para una historia del metodismo en Argentina”, *Revista Evangélica de Historia* Vol. 7, 2012, Bs. As., Ed. AH-IEMA, p. 32.

¹¹ Ver BEVANS Stephen, *Modelos de Teología Contextual*, Quito, Editorial Verbo Divino, 2004, p 15.

¹² Ver BEVANS Stephen, op. cit. p. 136 y ss.

¹³ Ver Daniel BRUNO, “Abordaje y periodización para una historia del metodismo en Argentina”, en *Revista Evangélica de Historia* VII (2012), p.41, y también de N. R. Amestoy, “De la crisis del modelo liberal a la irrupción del movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL)”, *Teología y cultura*, año 8, vol. 13 (noviembre 2011), p.7-26. Amestoy analiza el modo en que la teología protestante fue acompañando las transformaciones sociales y políticas a partir de la crisis de 1929 y adelante, que mostraron la crisis del modelo liberal y derivó en el movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL).

dología teológica metodista-wesleyana es afín a la de la teología de la liberación naciente: no son teologías dogmáticas de escritorio sino respuestas contextuales a la acción de Dios en la historia. Luego, a partir de la década del '80, abrevando libremente de sus fuentes desde el lente de la liberación -y haciendo explícita su herencia-, varios de los temas teológicos fueron exhumados, revalorados y reconstruidos a la luz del contexto latinoamericano.¹⁴

En síntesis, la participación de algunas iglesias evangélicas nucleadas en FAIE en la década del 70 en su defensa de los DDHH, fue parte de su itinerario teológico misionero en estas tierras, de su misión encarnada y de la respuesta a lo que Dios y la realidad demandaban. Y hubo mártires y testigos de esa fe encarnada como Mauricio A. López ex rector de la U. N. de Cuyo, el militante Oscar Alajarin metodista y gremialista ferroviario y los 24 jóvenes de iglesia metodista desaparecidos/detenidos, y de otras iglesias pertenecientes a FAIE.

Un claro antecedente fue el CAREF (Centro de atención al refugiado) que desde el golpe militar en Chile en 1973 se recibe en Mendoza a los hermanos chilenos exiliados y perseguidos, la Comisión de presos políticos creada por el Centro ecuménico cristiano de Córdoba en 1973 y las creaciones pos-

teriores de la APDH, el MEDH, el SERPAJ, entre otros y sus grandes tareas integrales en DDHH durante la dictadura y los años siguientes a la recuperación democrática (1983). En esa línea la creación en 1983 de la CONADEP: con el Obispo De Nevares, el Obispo metodista C. Gattinoni, el Rabino M. Meyer entre otros y todo el acompañamiento pastoral, jurídico e integral en la defensa de los DDHH, hasta la publicación del libro *Nunca Más*.

Razones para comprometernos en DDHH hoy

Es bueno recordar la Declaración Universal de 1948 como un logro de la humanidad en su recorrido histórico. Norberto Bobbio reconoce que la misma “representa la conciencia histórica que la humanidad tiene de sus propios valores fundamentales en la segunda mitad del siglo XX. Es una síntesis del pasado y una inspiración para el porvenir, pero sus tablas no han sido esculpidas de una vez para siempre”. Con todas las críticas decolonizadoras que podemos hacerle.

Con fines pedagógicos se suele utilizar una distinción útil en materia de derechos humanos. Los de primera generación: son los derechos civiles (vida, libertad, propiedad, seguridad

¹⁴ Ver mi ensayo “Teología de la liberación y teología wesleyana en América Latina” *Teología y Cultura* v.22, (Argentina, Ucel, 2020) 59–77. teologiaycultura.ucel.edu.ar/teologia-de-la-liberacion-y-teologia-wesleyana/

entre otros) y políticos (elegir y ser elegido, derecho a asociarse con fines políticos, etcétera). Los de segunda generación: son los derechos económicos, sociales y culturales (trabajo, educación, salud, seguridad social, etcétera). Los de tercera generación: son aquellos que no protegen el derecho individual, sino colectivo. Como los de solidaridad, ambiente libre de contaminación (La dimensión ecológica es ya otro gran tema teológico que debe madurar en la defensa de la vida. El tema del desmonte y el uso de los agrotóxicos en nuestra provincia y ciudad es un tema desafiante entre nosotros). Derecho a la paz, al desarrollo. Una guerra, si bien afecta el derecho individual a la vida de quien muere, genera una violación de todos al derecho a la paz. Los titulares no son personas individuales sino los pueblos. Por un lado, es necesario reconcebir la relación y lugar humano dentro de la totalidad de la creación. Y es necesario volver a poner el derecho de los pueblos, de las comunidades y personas por encima de los derechos corporativos. (y en especial el derecho a la democratización de la información). Por último, los de “cuarta generación: algunos autores están hablando de estos derechos para referirse a la ciudadanía digital. Incluir dentro del catálogo de derechos el libre acceso y uso de toda

“

Desde las décadas del ‘60 y ‘70 algunos teólogos metodistas se sumaron a la teología de la liberación, seguramente interpelados por la acción de Dios en el contexto latinoamericano. Durante esas décadas aportan a la teología de la liberación, porque la metodología teológica metodista-wesleyana es afín a la de la teología de la liberación naciente: no son teologías dogmáticas de escritorio sino respuestas contextuales a la acción de Dios en la historia.

”

la información digital sin restricciones provenientes de los derechos de autor”¹⁵

Si este breve itinerario del desarrollo de los derechos humanos como base para el fortalecimiento de la democracia sirve para algo, me parece que es para tomar conciencia de la relación entre la búsqueda humana por la libertad, la justicia y en este caso la fe cristiana. Y es por esto, que no podemos hablar de una “doctrina cristiana de los derechos humanos”¹⁶ sino más

¹⁵ La noción histórica de los derechos humanos, en Lucas CRISAFULLI, *Derechos humanos, Praxis histórica, vulneración, militancias y reconocimiento.*, ed. Del Sur, BSAS .2018

¹⁶ Esta visión modera aquella que anuncia que los derechos humanos han sido establecidos direc-

bien de un desarrollo en el que la experiencia de la humanidad estimula a los cristianos a explorar las fuentes de su fe y redescubrir en ella una riqueza para el compromiso con la vida. Este proceso no es independiente de las condiciones sociales, económicas, culturales de los cristianos, por ello se comprenden en parte las tensiones, ambigüedades y hasta contradicciones en la doctrina y especialmente en la práctica de los mismos en relación a los derechos humanos.¹⁷

La búsqueda de una base teológica ha logrado una plataforma firme para la universalidad de la dignidad y el derecho humano. Hay consenso en diferentes corrientes teológicas que las doctrinas de la creación y la redención cristianas han sido la base de este pensamiento teológico. El ser humano como creación e imagen de Dios tiene dignidad como administrador y defensor designado por Dios; la unidad y dignidad humanas constituye un trampolín para afirmar el derecho de todos/as (lucha contra el apartheid, racismo, machismo-Patriarcado, xenofobia, aporofobia, etc.).

Por otro lado, la Encarnación, el amor universal de Dios en Jesucristo

indica un compromiso definitivo de Dios mismo con la humanidad, con cada ser humano y con toda la creación. Afirma Leonardo Boff: “*La Tierra es el gran pobre que debe ser liberado junto a sus hijos e hijas condenados*”¹⁸ En ese sentido, recuperar también desde una mirada decolonizadora la sabiduría ancestral de los pueblos originarios que plantean una comunión con la madre tierra, basada en el “buen vivir” suma qamaña, contra el vivir “mejor” del sistema neoliberal.

Por ello es posible discernir en todo este proceso un ethos cultural que tiene que ver con la manifestación de Dios en su acción y su llamado. Esa conciencia, debe seguir siendo un factor positivo que ofrecemos como religiones, en nuestra participación política y social madura; que continúa siendo una materia pendiente en nuestros pueblos latinoamericanos. Ya que como plantea el teólogo católico Hans Küng “Sin diálogo entre las religiones no habrá paz en la Tierra”¹⁹. Y creo que el esfuerzo de valorar el aporte de cada religión es fundamental a los fines de motivar a la sociedad a vivir en el diálogo, el respeto y el pluralismo. Esto es

tamente por la Biblia, y fueron aplicados y reconocidos desde la misma escritura de la Biblia. Ver Jose MIGUEZ BONINO *Poder del Evangelio y poder Político. La participación de los evangélicos en la política en América Latina*. Bs. As., Kairós, 1999. p. 110.

¹⁷ Pablo R: ANDIÑACH-Daniel BRUNO, *Iglesias Evangélicas y Derechos Humanos en la Argentina*, Ed. La Aurora, Bs As, 2001, p.155.

¹⁸ *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Bs. As: Lumen, 1996.p.6.

¹⁹ Ver Hans Küng *Lo que yo creo*, Trotta, Madrid, 2011, p. 231. Para ello es necesario criterios éticos globales para nuevas relaciones internacionales, si no nuestro planeta no sobrevivirá.”

lo primero que ofrecemos a la sociedad en materia de DDHH: respetarnos mutuamente.

En medio de los dolorosos procesos de exclusión generados por el neoliberalismo global, Dios está llevando a cabo su gran obra de transformación de la vida en cada rincón de nuestras sociedades, y desde allí nos sigue llamando a ser parte de esa obra. La comunidad religiosa tiene una concepción de las relaciones humanas, nacida de la fe, que se realiza en la participación, la solidaridad y el bien común. Es esa concepción la que puede y debe ofrecer a la sociedad, no como imposición, sino como contribución a la formación de una ‘conciencia social’. Como algunos han llamado el rol ‘prepolítico o ideológico’ de la comunidad religiosa: participar en el fortalecimiento de una sociedad civil -que creará sus propias organizaciones y formas de expresión-, consciente, activa, que integre y potencie los sectores desprotegidos de la sociedad y cree conciencia en otros sectores que asuman también la búsqueda de los necesarios cambios. Así anticiparemos el nuevo cielo y la nueva tierra (Apocalipsis 21:1-5) que esperamos activamente, porque otra vida es posible.

¿Qué podemos proponernos como tradiciones religiosas? En primer lugar, realizar una autocrítica sobre nuestro papel histórico en el país y ser humildes en reconocer nuestras ambigüedades y faltas en la defensa de la vida y

de la democracia. Promover y capacitar para la defensa de los Derechos Humanos y la democracia desde una perspectiva ecuménica, interreligiosa, solidaria e integral. Y ejercer una función crítica y profética en la sociedad, y ante el Estado denunciando y resistiendo todo atropello al ser humano, junto a otros movimientos, trabajando de este modo en la construcción de una democracia real y no solo formal.

Hoy más que nunca creemos y afirmamos que a raíz de que Jesús encarnó la perspectiva profética, inició su ministerio proclamando aquellas palabras de Isaías que conectan la visión y el compromiso de la fe con un accionar de innegable contenido político: *«El Espíritu del Señor está sobre mí, por cuanto me ha ungido para dar buenas nuevas a los pobres; me ha enviado a sanar a los quebrantados de corazón, a pregonar libertad a los cautivos y vista a los ciegos, a poner en libertad a los oprimidos y a predicar el año agradable del Señor»*. (Lucas 4:16-19).

Dado que nuestra fidelidad también se juega en las consideraciones y decisiones políticas que adoptemos, no puede haber lugar a confusión: ni acólitos del poder ni prescindentes de la esfera sociopolítica, sino una firme conciencia profética que se ve concretada en la inconformista e insaciable hambre y sed de justicia. Se ha dicho que con la democracia “se come, se cura y se educa” y un juez de la corte



suprema dijo hace un tiempo que donde hay una necesidad no hay un derecho porque son infinitos y los recursos finitos...pero nosotros/as seguimos proclamando que *“Jesús fue el que anduvo con y como parte del pueblo, alimentando con panes y peces, sanando a los enfermos y enseñando, creando comunidad y esperanza”*, por ello hacemos memoria y renovamos la esperanza en la nueva creación.

Enfrentamos las oscuras fuerzas del ídolo del dinero que exige sacrificios humanos y de la creación, con la convicción de que nuestro Maestro y Señor no fue retenido por la muerte: *“Porque una aurora vio su gran victoriasobre la muerte, el miedo, las mentiras; ya nada puede detener su historia, ni de su Reino eterno la venida.”*

Pero también y fundamentalmente: *“Porque El entró en el mundo y en la historia; porque vivió sembrando amor y vida... Porque atacó a ambiciosos mercaderes... porque exaltó a los niños, las mujeres. Porque El cargó la cruz de nuestras penas...”* como dice el tango *Tenemos esperanza* del Ob. Federico Pagura. En la esperanza de que *“ya no habrá más llanto, ni clamor; ni dolor; ni muerte, porque Dios estará en medio de ellos y ellas, y serán su pueblo”* Ap. 21:4-5. Él sigue diciendo como la parábola del juicio final (Mateo 25:31-46) cuando le preguntan *“Señor ¿cuándo te vimos hambriento, desnudo, etc.?”* y afirma: *“Cuando lo hicieron con algunos de estos mis hermanos pequeños, a mí me lo hicieron”* Mateo 25: 40.