

La teología y las ciencias sociales, “nuevos límites” de posibilidad en las recomposiciones transnacionales y misioneras del catolicismo

Theology and the social sciences, “new limits” of possibility in the transnational and missionary recompositions of Catholicism

Guillermo Augusto Múnera Dueñas

École Pratique des Hautes Études de Paris-PSL

Leibniz Institut für europäische Geschichte-Deutschland

memoaugus@hotmail.com

Resumen

Después de la Segunda Guerra Mundial un proceso de recomposición global del catolicismo comienza a percibirse en medio de las distintas transformaciones sociales, políticas y geográficas producidas por la guerra. En medio de los diferentes contextos internacionales de independencia y de ruptura con los antiguos órdenes de poder, una pequeña comunidad de frailes dominicos de la Provincia de Lyon se instala en Senegal, confrontándose a una realidad compleja de descolonización, reflexión sobre la negritud e implantación misionera en medio de una población mayoritariamente musulmana. En este contexto, se produce una interesante circulación de hombres y saberes entre América Latina, África y Europa transformando la comprensión de la misión y del quehacer teológico en un diálogo con las ciencias sociales y humanas del momento. Sin abandonar los análisis respecto a los procesos de secularización y de crisis del saber teológico propios del período, nuestro propósito consiste en mostrar la articulación de la teología a las ciencias sociales del momento, sin entender este proceso como un reemplazo y abandono del quehacer teológico. Este “hibrido” en bús-

Summary

After the Second World War, a process of global recomposition of Catholicism begins to be perceived in the midst of the various social, political and geographical transformations produced by the war. Among different international contexts of independence and of a break with the old orders of power, a small community of Dominican friars from the Province of Lyon settled in Senegal, confronting a complex reality of decolonization, reflection on negritude and missionary implantation in the population that was mainly Muslim. In the midst of this process an interesting circulation of men and knowledge between Latin America, Africa and Europe took place, transforming the understanding of mission and theological work into a dialogue with the social and human sciences of the moment. Without abandoning the analysis of the processes of secularization and crisis of theological knowledge of the period, our purpose is to show the interaction of theology with the social sciences, without understanding this process as a replacement and abandonment of theological work. This “hybrid” in

queda de preservar la teología como reina de los saberes, elemento constitutivo de una comunidad religiosa como la Orden de Predicadores, se sitúa en un proceso de larga duración propio de la crisis modernista.

search of preserving theology as the queen of knowledge, a constitutive element of a religious community such as the Order of Preachers, is situated in a long-lasting process emerging from the Modernist Crisis.

Palabras clave: historia global, catolicismo, teologías e independencia.

Key words: global history, Catholicism, theologies and independence.

Fecha de envío: 5 de mayo de 2020

Fecha de aprobación: 20 de junio de 2020

¿Afirmación de las ciencias sociales y olvido de la teología?

Después de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) no es posible ignorar las transformaciones que se producen a nivel internacional en todas las configuraciones sociales, políticas, geográficas e incluso religiosas. Los diferentes procesos de independencia de los antiguos órdenes coloniales y de poder llevan consigo la recomposición del catolicismo y con ello, las reconfiguraciones de las utopías misioneras y de los quehaceres teológicos. Sin la pretensión de elaborar un balance historiográfico detallado, parecería que las teologías de la liberación, leídas desde los prismas nacionales latinoamericanos propios de los años sesenta y setenta, junto con los procesos de liberación vinculados al marxismo, fueron el centro de atención de una gran mayoría de los estudios realizados sobre las transformaciones del cristianismo después de la Segunda Guerra Mundial. Muy rápida y lúcidamente, los debates intelectuales de la época formularon las relaciones entre las ciencias sociales del momento y la teología, privilegiando la importancia de una “afinidad electiva” con ciertas corrientes marxistas, principalmente de carácter humanista (Löwy, 1998). Las principales obras de los teólogos de la liberación fueron traducidas en diferentes lenguas y muchos de los estudios del momento, junto con la prensa internacional, articularon el debate en torno al carácter político y militante del “cristianismo de la liberación”, en las intervenciones y denuncias de los “obispos progresistas” contra las dictaduras en América Latina y en la “influencia” de las conferencias del episcopado latinoamericano de Medellín (1968) y Puebla (1979) en los procesos político-religiosos del continente latinoamericano. Por otra parte, las controversias suscitadas en el corazón del Vaticano, respecto a los dos documentos Pontificales elaborados

por la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis nuntius* (1984) y *Libertatis conscientia* (1986), contribuyeron a reforzar el imaginario sobre “la marxización” y politización de un sector importante de la Iglesia, sin preguntarse por otras dinámicas globales y conectadas de recomposición del catolicismo y con ello de las teologías (Chenu, 1987). Pareciera entonces que muchos de los análisis elaborados sobre estos complejos procesos concentraron las miradas en las ciencias sociales (marxismo), dando a entender que el quehacer teológico, razón de ser de la Iglesia, de las comunidades religiosas, y de las instituciones eclesásticas, habría sido sustituido en medio de los procesos de secularización propios de los años setenta, llevando a su vez a un conflicto irreconciliable de regímenes de verdad y de desplazamiento hacia las ciencias sociales, en donde la teología no tendría un “lugar” posible.

Con el fin de introducir una nueva hipótesis respecto a la aparente sustitución y desaparición de la teología, nuestro propósito consiste en desplazar la mirada hacia otros espacios geográficos que permitieron la interacción de diversas experiencias misioneras y teológicas del “Tercer Mundo” después de los procesos de independencia y lucha anticolonial posteriores a la Segunda Guerra Mundial.¹ Al respecto, intentaremos analizar algunas de las experiencias misioneras de los dominicos franceses de la provincia de Lyon, centrándonos en la creación de instituciones y en las trayectorias de los teólogos que permitieron interacciones teológicas entre África, América Latina y Europa. A partir de estas instituciones y trayectorias intentaremos probar que, contrario a un proceso de sustitución de la teología y remplazo por las ciencias sociales, las instituciones eclesiales y los teólogos continúan funcionando dentro de un sistema de recomposición, muy probablemente ligado a la vieja querrela producida por la crisis modernista, en la que la apropiación de las ciencias sociales del momento sigue constituyendo una manera de salvaguardar la teología. Las teologías de la liberación, las teologías de la inculturación africana o las teologías asiáticas continúan participando de este “híbrido” o “avatar”, sin que la teología pierda su reino.

¹ Es el caso de las teologías de la inculturación africanas, de las teologías asiáticas e incluso de las mismas teologías desarrolladas desde Europa, con una perspectiva anticolonial gracias a las experiencias misioneras en las antiguas colonias, como es el caso de Argelia, Indochina o África, por citar algunos ejemplos. Estos diferentes procesos muestran una recomposición del quehacer teológico y de la misión.

Entre estricta observancia y apertura: la Provincia de Lyon y la yuxtaposición de los saberes

Uno de los grandes problemas de interpretación histórica de la Provincia de Lyon, a diferencia de las Provincias de Paris y Toulouse,² reside en la escasez de trabajos consagrados a ella y a sus frailes, muy probablemente por su fusión con la Provincia de Paris después de la segunda mitad del siglo XX, al igual que por el poco material conservado en los archivos de Saulchoir. Ahora bien, es importante recordar que la Provincia de Lyon nace en 1862 como oposición a las concepciones de la vida dominicana de Henri-Dominique Lacordaire y su proyecto de restablecimiento de la Orden bajo el estandarte del catolicismo liberal. A diferencia de Lacordaire, Vincent Jandel³ imprime su identidad romana, vinculada a la matriz intransigente del pontificado de Pío IX e instituyendo oficialmente la Provincia de la Inmaculada Concepción en 1862, so pretexto de recuperar los valores de los fundadores medievales de la Orden y evitar el uso laxista de la dispensa claustral, a su parecer, razón principal del declive de los frailes (Hinnebusch, 1990: 227). Esta tradición de carácter intransigente en la creación de la Provincia no puede ser prescindida del análisis de sus frailes, incluso si importantes y sugerentes trabajos consagrados a sus frailes y a sus obras han mostrado dinámicas “progresistas” en sus apostolados, elemento que no deja de ser paradójal e interesante para futuras investigaciones.⁴

Hijo ilustre de esta Provincia, Marie-Vincent Cosmao (1923-2006),⁵ adhiere a esta compleja y paradójal tradición. Después de una formación inicial en

² Al respecto pueden consultarse los trabajos de Donneaud Henry, Laffay Augustin, Montagnes Bernard (2015) y de Yann Raison du Cleuziou Yann (2016).

³ Fraile dominico (1810-1872), maestro general de la Orden de Predicadores. Entra en la orden 1841, se opone a la manera de restauración de la Orden de Henri Lacordaire, inspirado en el deseo de una fidelidad estricta al derecho y a las constituciones.

⁴ Algunos importantes trabajos sobre la Provincia de Lyon, entre ellos pueden mencionarse: Pelletier (2015a; 2015b); Keck (2004; 2015); Laudouze (1990); Chatelan (2015).

⁵ Marie-Vincent Cosmao nació el 1 de agosto de 1923 en Plogonnec (Finistera). Hijo de una familia de agricultores, Jean Louis y Maria Moemmer y hermano de Louis, Pierre y René. Responsable de la pastoral estudiantil universitaria de la Universidad de Lyon entre 1951-1955. En 1956 es asignado a la naciente Fraternidad Dominicana de Dakar hasta 1965. Convocado en Francia por Louis Joseph dirige con el antropólogo africanista Rolind Collin el *Institut International de Recherche et de Formation en vue de Développement Harmonisé* (IRFED). Consultor de la Comisión Pontificia Justicia y Paz (1967-1972) y asesor teológico en la *Société pour le Développement et la Paix* (Sodepax). Funda en 1971 el *Centre Lebrez Foi et Développement*, institución que preside hasta 1991.

los seminarios de Pont-Croix y Lesvieven es admitido en el gran seminario de Quimper. En 1945, seducido por la Orden de Predicadores, hace su noviciado en el Convento de Angers y profesa sus votos religiosos en 1946. Su formación filosófica y teológica se inserta en la celosa tradición observante del convento estudios de Saint-Alban-Leyse (Savoie). Ordenado sacerdote el 5 de julio de 1949, comienza una tesis de doctorado en teología que defiende en 1951 bajo el título de *La théologie du baptême dans les Epîtres de Saint Paul*.⁶ Por una parte, su pensamiento y estima se encuentran profundamente marcados por sus formadores, principalmente por el fraile Hyacinthe Paissac (1948-1954), regente del convento durante sus estudios filosóficos teológicos y caracterizados por su conocimiento de la filosofía metafísica y por la defensa de una tradición tomista clásica y ortodoxa. Sin embargo, podría sugerirse que al existir un carácter predominante de la filosofía en la formación de los frailes de Lyon y no propiamente un cuerpo de reflexión teológica ampliamente constituido o “Escuela Teológica”, como es el caso de las Provincias de París y de Toulouse, conocidas por la emblemática “Escuela de Saulchoir” o Saint-Maximin en torno a la *Revue Thomist* (Fouilloux, 1998) una especie de yuxtaposición de saberes e interacciones en la formación de los frailes podría explicar sus diferentes orientaciones apostólicas, oscilando entre observancia y progresismo. Al respecto, las memorias de Vincent Cosmao son bastante significativas:

Nuestra vida litúrgica era intensa, incluso percibiendo las lagunas o los lados irreales de aquello que llamábamos “la fábrica de conceptos”. El centro de estudios teológicos permitía una cierta apertura a nuevos pensamientos. Escuchábamos como profetas a Lebre, Desroches, Montuclard, Chenu, Régamey, Cras, De Vaux y todos aquellos que pasaban por nuestro lugar perdido en Savoie. [...] Conocí al padre Chenu en 1947. No paró de hacernos hablar, de cuestionarnos, no como un examinador sino como un hermano que escuchaba para aprender de nosotros y, como siempre, tomaba notas. [...] era una época efervescente, abundante, cuestionante, en contraste y nuestro convento de estudios de Saint Alban-Leyse, cerca de Chamberry, se encontraba abierto a todos los vientos del tiempo. [...] nos sentíamos libres. Algunos meses más tarde, volví a encontrarme con Chenu por un camino distinto: la lectura de su opúsculo: “Le Saulchoir une école de théologie”. Elaboré una

⁶ La teología del bautismo en las Epístolas de San Pablo.

evaluación crítica en la víspera del comienzo de la tesis de doctorado en teología. Buscaba abrirme a nuevos horizontes. El regente de estudios [Paissac] me recibió, me escuchó y me dijo: “Le otorgo la dispensa del Índice”. Leí entonces este libro, el opúsculo de Chenu, lo devoré y me sentí liberado en mi “vocación”. Tiempo después, conté esta anécdota a Chenu, que había sido determinante para mí. Él me dijo: “Siempre tuve una gran estima por el fraile Paissac”. Era recíproco, puedo afirmarlo. Ellos se encontraban en los polos opuestos de la investigación o de las contradicciones de la época. Poco a poco fui construyendo una amistad con el uno y con el otro. Cada uno de ellos me invitó a pensar por mí mismo, es decir, pensar, es decir, ser libre, responsable de lo que pienso por mí mismo, de la articulación con lo que los otros piensan, de mi inserción en una palabra que dice lo que es una sociedad, una iglesia, ponerse siempre de acuerdo para pensar en conjunto.⁷

Por otra parte, la tesis de doctorado de Vincent Cosmao es bastante reveladora respecto a la comprensión de la Provincia de Lyon. Por una parte el padre Paissac, regente de la formación de los frailes e intelectualmente cercano al neotomismo ortodoxo y al pensamiento magisterial de *Aeterni Patris* (1879) y *Pascendi Dominici gregis* (1907), permite al joven fraile hacer uso de los aportes teológicos renovadores del padre Chenu y de la “nouvelle théologie”, caracterizados por un neotomismo histórico de apertura. La tesis de Cosmao se encuentra inserta en el proceso de actualización de la teología, heredado de la crisis modernista, principalmente en el uso de la Escritura, la patrología y de los métodos bíblicos modernos. A partir del pensamiento paulino, en una lectura histórica y exegética de sus Epístolas, Cosmao intenta comprender la experiencia mística del apóstol, pasando por su experiencia histórica, e identificando el bautismo como un acto místico de “unión a Cristo”.⁸ En su trabajo se puede encontrar un interesante diálogo con los teólogos protestantes especialistas en Pablo, sin que se escapen en su reflexiones las obras obligas de Edourd Tobac, Cerfeux, Marie-Joseph Lagrange, Joseph Bonsirven, miembros ilustres de los movimientos de renovación católica.⁹ Su tesis es también un intento de superar las interpretaciones literales sobre el rito, siguiendo cuidadosamente el método

⁷ *Colloque autorité, obéissance, Chenu 1985-1990*, 9 noviembre 1996, Archives de la Province Dominicaine de France (APDF).

⁸ *Thèse de Lectorat Vincent Cosmao*, 1951, V, 089-3, APDF.

⁹ *Thèse de Lectorat Vincent Cosmao*, 1951, V, 089-3, APDF.

exegético de Marie-Joseph Lagrange, e identificando el bautismo con la “unión a Cristo”, elementos que, años más tarde, con su experiencia de terreno, lo llevarán a una apertura ecuménica.

El aprendizaje de nuevas racionalidades vehiculadas por las ciencias humanas de su tiempo, ofrece al dominico la oportunidad de incorporarlas al servicio de la teología, bajo la legitimidad misma de la institución, posiblemente dispuesta a escuchar las diferentes “escuelas teológicas”, elemento totalmente cercano a la identidad dominica en diálogo con otras ciencias y saberes, sin constituir por ello un proceso de abandono de la teología. Por el contrario, es una manera de buscar una teología actualizada al mundo moderno, dentro del marco de la institución.

La Fraternidad de Santo Domingo de Dakar, entre ciencias sociales y teología de la inculturación

A mediados de 1950, una pequeña comunidad de frailes franceses se instala en Dakar, en medio de las profundas transformaciones sociales, políticas, culturales y religiosas, producidas por los procesos de independencia del África Occidental Francesa (AFO). En el aspecto religioso este proceso es bastante complejo. Por una parte, bajo el Pontificado de Pío XII se presta una especial atención al envío de misioneros, consagrados principalmente a la defensa, cuidado y expansión del catolicismo, en contra de las consideradas ideologías modernas, la expansión del protestantismo, el comunismo y bajo los modelos de una teología misionera de expansión de la cristiandad. Respecto al catolicismo senegalés fortalecido principalmente después de la Segunda Guerra Mundial, en 1955 se establece formalmente la jerarquía eclesiástica en África. El Vicariato Apostólico de Dakar se convierte en Arquidiócesis, bajo la tutela de Monseñor Lefebvre, iniciando así un proceso complejo de expansión de un modelo católico intransigente, por lo menos hasta el año de 1962, fecha en la que se hace el nombramiento de Monseñor Thiandoum, obispo de origen senegalés y cercano a los movimientos progresistas del país. Por otra parte, es también el momento de un proceso de conciencia eclesial local, vinculado a los procesos políticos y sociales de las independencias. Un número considerable de sacerdotes y laicos, unidos a las reflexiones intelectuales sobre la negritud, comienzan a preguntarse por la originalidad del cristianismo africano. Es el momento entonces de la publicación —bajo la tutela y apoyo del intelectual Alioune Diop, fundador de la Revista *Présence*

Africaine y considerado como el “Sócrates negro”—del “acta fundacional” de la teología africana bajo el título: *Des prêtres noirs s’interrogent*.¹⁰

La famosa frase de los sacerdotes que publican esta obra reza lo siguiente: “la Iglesia será africana en África, o ella no estará en África”. Este cántico se convierte en el himno de los seminaristas y religiosos, haciendo ruido en muchas partes del continente. Desde la publicación de este importante clásico de la cultura católica senegalesa, hasta el primer encuentro teológico organizado en la Universidad Lovanium de Kinshasa en 1960, en donde se proclama la negritud o la conciencia negra, se asiste a un fuerte período de establecimiento de las bases de una teología africana, desarrollada entre 1960-1970, instaurando a su vez una importante reflexión sobre la “inculturación” en el África. Elemento central en el Concilio Vaticano II (Becker, 2017:239).

Dentro de este complejo proceso de fuertes confrontaciones “tercermundistas”, ligado a los procesos de descolonización, el fraile Maurice Corvez, provincial de Lyon explora en 1954 la posibilidad de establecer una comunidad misionera de frailes dominicos en Dakar. En común acuerdo con monseñor Marcel Lefebvre, el dominico percibe el Senegal como una importante posibilidad para el regreso de la Orden al mundo africano. Lugar estratégico, cercano, cultural, geográfica y políticamente al mundo francés, Dakar es ideal para la expansión de nuevas misiones en el resto del país y del África. Muy rápidamente, en medio de algunos intercambios de cartas entre los dos religiosos, monseñor Lefebvre acepta la presencia de los dominicos y les asigna el acompañamiento de la capellanía de la Universidad de Dakar, bastión naciente de la intelectualidad senegalesa. Después de un trabajo exploratorio de las condiciones materiales necesarias para comenzar la misión, elaborado por el fraile Marie Bernard Nielly, primer responsable de la misión, el 2 de junio de 1955, se instalan los frailes Vincent Cosmao, encargado desde 1955 de la radio de Dakar y de la colaboración con el periódico *Afrique Nouvelle* de los padres Blancos, así como Jean Bernard Rouxel y Martin Balzeau, responsables de las algunas de las ceremonias de la catedral.¹¹

Junto con los trabajos iniciales, encomendados por monseñor Lefebvre en la capellanía de la Universidad de Dakar, los frailes comienzan rápidamente un trabajo apostólico con los medios de comunicación y con el Islam. El 20

¹⁰ Kagame, Alexis, Albert Abble, et Vincent Mulago (1956) *Des prêtres noirs s’interrogent*. En español: *Sacerdotes negros se preguntan*.

¹¹ *Centre Lebre, Recherche, Etudes et Formation*, 1960, III, 0-79, APDF.

de marzo de 1956 el fraile Jean Pierre Lintanf es enviado a la comunidad para vincularse con la producción y difusión de las emisiones religiosas católicas transmitidas por “Radio Dakar”, llamadas *La vie et la foi*.¹² La labor apostólica se incrementa con el acompañamiento de las eucaristías dominicales de la catedral y las conferencias de Cuaresma (Soglo, 2001:120) Dos nuevos frailes se incorporan a la misión. El primero de ellos, en 1957, el fraile Víctor Martin, miembro del equipo de Economía y Humanismo, liderado por el padre Lebret, y especializado en estudios de sociología pastoral religiosa, con el fin de conocer los componentes del tejido social y las aspiraciones religiosas de la población. Este dominico, inspirado también por la sociología pastoral religiosa desarrollada por Gabriel Lebras y Fernand Boulard, constituye el pilar del trabajo misionero de la naciente Fraternidad.¹³ Gracias a sus aportes —en los que identifica de manera detallada las diferentes comunidades, parroquias, religiones, grupos étnicos e historia general de la llegada de las religiones al territorio— los demás dominicos pueden comenzar sus diferentes tareas apostólicas, entre ellas, el importante trabajo de dialogo con el islam, emprendido por el fraile Luc Moreau desde 1958.¹⁴ Su trabajo apostólico con el islam, pionero en todos los sentidos, es el objeto de múltiples tensiones entre los dominicos y la jerarquía eclesiástica representada por Monseñor Lefebvre, reticente a este diálogo y a los giros que comienza a dar la pastoral de los dominicos en Dakar.

Vincent Cosmao y el Centro de Estudios de Santo Domingo, hacia un proyecto de transformación y construcción de una teología africana

Después de los estudios sociológicos realizados por Fray Víctor Martin, los acercamientos al islam de Fray Luc Moreau y la llegada de la misión de

¹² La misión del fraile Lintanf constituye uno de los apostolados más importantes de los dominicos en el sector radial. Fue responsable de las de las emisiones de la cadena federal y de las diferentes producciones católicas en el África francesa, en medio de un cristianismo minoritario. *Lettre de Marie-Bernard Nielly à Maurice Corvez, 9 avril 1956*, B1350 n°2, APDL.

¹³ El fraile Víctor Martin es un sociólogo formado bajo la tradición de Gabriel Lebras, Fernand Boulard y Louis Joseph Lebret, en encuestas de sociología humana y religiosa. Antes de comenzar su trabajo apostólico en Dakar, ya contaba con una amplia experiencia en el mundo africano, principalmente en Abijan. *Lettre de Hilaire Prisset à Marie-Bernard Nielly, 4 novembre 1955*, APDF, Archives de la Province Dominicaine de Lyon (APDL), B1350 n°2.

¹⁴ El fraile Luc Moreau recibe una formación de dos años en el Instituto Oriental del Cairo. Formado en lengua árabe, se consagra por varios años a la historia del mundo musulmán y su respectiva “Edad de Oro”, junto con una formación en el Corán y en ciencias teológicas del Islam. Ver *Lettre de Hilaire Prisset à Marie-Bernard Nielly, 4 novembre 1955*, B1350 n°2, APDL.

Economía y Humanismo, liderada por L-J. Lebret para construir el plan de desarrollo del Senegal, Vincent Cosmao, en 1957, en cercanía con el mundo Universitario de Dakar, inicia la construcción de un Centro de Estudios de la Fraternidad de Santo Domingo,¹⁵ financiado principalmente por el Fondo de Inversión, Desarrollo Económico y Social (FIDES) y la Provincia de Lyon.¹⁶ Una de las razones fundamentales para la fundación del Centro consiste en la percepción de una tensión eclesiológica concerniente a la importancia de la africanización. Así lo expresa Cosmao:

[...] los tam-tam, y los balafons comenzaban a hacerse escuchar en las Iglesias, con gran escándalo de los cristianos africanos a los que se les había enseñado en el catecismo que sus instrumentos eran diabólicos. [...] percibíamos claramente que la primera condición de este encuentro [Iglesia y África] consistía en el conocimiento y reconocimiento de esta África, de sus culturas, de su alma [...] Agrega también: [...] una de las primeras constataciones que hemos vivido, es que el África no ha sido evangelizada en profundidad. [...] la Iglesia no se había vuelto al Evangelio, ella no ha todavía reconocido al África. En este aspecto, el teólogo advierte que dos hechos se imponen a la reflexión: la Iglesia debe volver a las fuentes, reencontrando el Evangelio y las ciencias humanas permiten una mejor aproximación del África.¹⁷

De esta manera, en vínculo con la Universidad de Dakar, Cosmao propone a los especialistas universitarios una reflexión sobre el *Cristianismo y la Civilización*. Al principio, se pensaba la colaboración de algunos sociólogos, etnólogos y psicólogos pero el trabajo de investigación comienza con un lingüista. La expresión de este proyecto de la Fraternidad de Santo Domingo se consolida en la creación de la revista *Afrique et Parole* en 1959. Orientada principalmente por Vincent Cosmao hasta 1965 (números 1-10) y luego, asumida por Fray René Luneau entre 1970 y 1981, con un total de 58 números consagrados a una doble investigación: primero, exegética y lingüística, luego, teológica.

Durante el período de dirección de Cosmao se realizaron una serie de cuestionarios, dirigidos por un lingüista y orientados al conocimiento de las

¹⁵ Nombrado Centro Lebret en 1966, en homenaje al dominico y a su importante labor en el Senegal.

¹⁶ *Centre Lebret, Recherche, Etudes et Formation*. 1960, III, 0-79, APDF.

¹⁷ *Centre Lebret, Recherche...*

estructuras lingüísticas de diversas comunidades del Senegal. Estas primeras encuestas fueron publicadas en 1964, gracias a la iniciativa de Alioune Diop y con un prefacio del padre Chenu sobre la importancia del proyecto. La investigación permitió conocer diferentes tipos de problemas de traducción de las Escrituras en las lenguas africanas, además de problemas respecto a la traducción en sí misma. El grupo fue construyendo con el paso de los años una metodología, principalmente gracias al contacto con dos obras importantes, pioneras en su tiempo. La primera, *Les problèmes théoriques de la traduction* de Georges Mounin (1963) y, la segunda, el libro de Jacques Dournes *Dieu aime les pains* (Aubier 1963).

Luego de esta impresionante experiencia, Cosmao se preguntaba:

Después de los trabajos de Levi-Strauss y sus obras fundamentales para la renovación de la antropología contemporánea, no es posible continuar pensando la teología de la misma manera. Me pregunto: ¿Cuántos teólogos han leído y trabajado Levi Strauss? ¿Por cuánto tiempo se puede continuar la enseñanza de la cristología y de la teología sacramental desconociendo las transformaciones de las ciencias humanas? Estamos totalmente convencidos de que no hay un diálogo verdadero. Todas estas reflexiones deben mostrarse en el interior de una Iglesia que hemos descubierto. El ambiente eclesial continúa siendo colonial. Cosmao termina: [...] esta necesidad nos parece como una concesión necesaria a la mentalidad de una época, pero también como una exigencia de la “fides quarens intellectus”, exigencia teológica y apostólica. De la misma manera que los estudios rigurosos de lenguas bíblicas son necesarios o al menos útiles para esperar la palabra de Dios, igual, el estudio riguroso de lenguas de los hombres y de sus culturas, de sus civilizaciones, es ella útil, necesaria, para transmitir realmente la palabra de Dios.¹⁸

Economía y Humanismo, un diálogo con los procesos locales de la independencia del Senegal

Si bien la mayoría de los trabajos consagrados a Le Bret, Economía y Humanismo y el *Institut de Recherche, Formation, Education pour le Développement*

¹⁸ *Rencontres de la Tourette*, 1969, V, 089, APDF.

ment (IRFED) han mencionado algunos de los procesos mencionados, incluyendo la importante tesis del historiador Denis Pelletier publicada en 1996 con ocasión de los treinta años de la muerte del padre Lebret, el paso por el continente africano se encuentra menos trabajado. La presencia del padre Lebret se sitúa entre 1957-1964, período de profundas transformaciones políticas y sociales en el Senegal, que coincide con la instalación de los dominicos de la Provincia de Lyon en Dakar. En 1957, Lebret es invitado por el gobierno senegalés para concebir los planes de desarrollo económico del país, junto con varios de los actores de la independencia. Para este momento Lebret ya es reconocido internacionalmente por su experiencia de economía práctica en América Latina, sus trabajos en Dahomey, sus estudios en Vietnam y su participación en las Naciones Unidas (Becker, 2007:5).

Su primera conferencia, el 17 de diciembre de 1957 sobre las “Exigencias y condiciones de una nueva civilización” es organizada en la sala del Centro de Cultura Santo Domingo y estuvo acompañada de diversas personalidades políticas comprometidas con el proceso del original socialismo africano y con la independencia del Senegal, entre ellas, Cheikh Hamidou Kane, Roland Colin, Alioune Diop, Léopold Senghor et Mamadou Dia. Durante la conferencia de Lebret, en la sala de la naciente comunidad dominica de Dakar, Mamadou Dia, quien ya había leído la obra *Suicide et survie de l'occident*, gracias a las recomendaciones del economista François Perroux y el antropólogo Roland Colin, decide nombrar al padre Lebret como consejero del Centro de Estudios Económicos del Senegal, que inicia su funcionamiento el 11 de octubre de 1958. Lebret comienza su primera misión y encuestas en octubre de 1958. Este primer trabajo lo realiza acompañado del sociólogo dominico Victor Martin y de Grosmaire, inspector de aguas y bosques, tratando de identificar la geografía y los diversos aspectos físicos del país, los territorios, los diferentes paisajes, los modos de vida, las relaciones entre el territorio y las formas de vida, la relación cultural que se establece entre los hombres y la tierra (Becker, 2007: 15). Después de este primer estudio, Lebret continúa con la formación de un equipo multidisciplinario para continuar con las encuestas, incluyendo la cooperación internacional de diversas instituciones especializadas en temas de desarrollo: la CINAM, SERESA, l'ORANA, LE CNRS, l'ORSTOM, elaborando al final de este proyecto un informe titulado “Reporte sobre las perspectivas del desarrollo Senegalés” y propuesto el 4 de abril de 1961 a la Asamblea Nacional (Becker, 2007: 16-18).

De esta manera, el Senegal comienza un proyecto de “socialismo africano”, nombre dado por Cheikh Hamidou Kane, joven ministro del plan de de-

sarrollo. El plan se encuentra profundamente marcado por la emancipación del mercado y de la economía rural del sistema colonial, evitando el control de las empresas extranjeras e invirtiendo en el desarrollo de los recursos locales. De esta manera, entre el padre Lebret y Mamadou Dia deciden crear sociedades de estado bajo un modelo de participación activa local. Se crean entonces proyectos de animación de desarrollo en las ciudades con los clubes de jóvenes, clubes de mujeres, tratando de recuperar la cultura popular, de conocer los problemas de cada región y buscando soluciones a ellos, metodología muy cercana a la concientización desarrollada por Paulo Freire en América Latina. En pocas palabras, creando la participación y animación de los ciudadanos desde las dinámicas locales, integrando procesos de cooperación, planificación y recuperando la agricultura para los locales. El proyecto toma una fuerza considerable hasta las tensiones que comienzan a producirse entre Dia y Senghor. En 1962 Senghor considera que las reformas son muy radicales. Su propósito no era romper con el mundo occidental y mucho menos con la cultura francesa. Cuando Mamadou Dia es encarcelado, Lebret deja el Senegal, no sin intentar una reconciliación entre los dos hombres (Becker, 2007: 16-18). Dentro de este contexto, varios de los dominicos franceses de la Provincia de Lyon encuentran en el “socialismo africano” una auténtica vía de transformación de las dinámicas de opresión en el continente africano y una genuina oportunidad para construir un diálogo humanista con el islam, representado principalmente por la corriente liberal, de la cual Mamadou Dia hacía parte. Los procesos de desarrollo local comenzados por Economía Humanismo se constituyen en elementos centrales en el trabajo pastoral de los frailes.

El IRFED y el desplazamiento de la “utopía misionera de Lebret”

Fundado el 24 de marzo de 1958 por el padre Louis Joseph Lebret (1897-1966), el IRFED (Instituto Internacional de Investigación y de Formación para el Desarrollo Armónico), es el resultado de una amplia experiencia sociológica de su fundador y su equipo de investigadores en diferentes países del “Tercer Mundo”, principalmente en Brasil. En 1947, gracias a las encuestas realizadas en el estado de San Pablo, consagradas a las problemáticas del desarrollo en el marco de los cursos de “introducción a la economía”, dictados por el dominico en la Escuela Libre de Sociología de San Pablo, el grupo de Economía y Humanismo comienza a descubrir una nueva problemática y

una inflexión en los métodos y orientaciones de trabajo. Años más tarde, este importante estudio de observación, investigación, información y operación se convierte en un nuevo curso de “introducción a la dinámica del desarrollo”, dictado en 1955 en la Universidad de Montreal.¹⁹

Esta importante experiencia de enseñanza y síntesis de varias de las misiones emprendidas en diferentes países del “Tercer Mundo” orienta a Lebreton hacia la creación de un organismo internacional, vinculado también al pensamiento de importantes organizaciones y pensadores consagrados a los problemas del desarrollo, entre ellos Josué de Castro, presidente de la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Cultura (FAO), el *abbé* Pierre, fundador del Instituto de Acción contra la Miseria (IRAM), así como el economista francés François Perroux. Esta nueva fundación, según las memorias de Raymond Delprat, economista y miembro de Economía y Humanismo, ubicaban al IRFED en un nuevo estadio del pensamiento de Lebreton respecto a Economía y Humanismo:

La ampliación al mundo de preocupaciones de L.J Lebreton y las obras que él abría en el Tercer Mundo lo alejaban del centro de Economía y Humanismo en el cual los colaboradores tenían inserciones y responsabilidades más limitadas y, el equipo central en cuanto tal, no seguía a Lebreton en cuanto a las perspectivas que él les proponía. El IRFED fue el objeto de una creación específica, distinta de Economía y Humanismo, pero, -L. J Lebreton insistía- ellas deben permanecer solidarias, lo que hacía difícil sus diferencias de implantación y de campo de actividad (Delprat, 1982:5).

Al respecto, Denis Pelletier afirma que esta importante inflexión, citada anteriormente, hace parte también de un complejo proceso de transformación de la “utopía comunitaria” que se materializa en la fundación del IRFED en 1958. Desde sus inicios en Bretaña, pasando por sus vínculos con el petainismo²⁰ y hasta su compromiso con el “tercer mundo”, la “utopía comunitaria” siempre estuvo en el centro del pensamiento lebretoniano. Sin embargo, como afirma el historiador francés:

¹⁹ Cursos de Lebreton sobre : Introduction à la dynamique du développement. Résumé des cours de l'Université de Montreal. Faculté de sciences sociales. 1 Vol. p.136.

²⁰ El concepto petainismo se refiere a la ideología oficial del „Estado francés“, un régimen conservador de colaboración establecido por el mariscal Pétain en julio de 1940 para lograr una „regeneración moral de Francia“.

La evolución de las técnicas de encuesta afecta la “utopía comunitaria” sobre su propio terreno, el de un ideal de cristiandad. Al girar hacia la dinámica interna del desarrollo ella toma una forma de estructura de solidaridad sin importar que sea o no cristiana. Al girar hacia la dinámica externa y universal de desarrollo, ella hace de la solidaridad el principio de un nuevo orden económico internacional. Guardando una distancia con el proyecto de conversión del mundo que la había motivado, ella se aleja del catolicismo intransigente (Pelletier, 1996: 425-427).

El IRFED presidido por Lebreton hasta 1966, fecha de su muerte, es orientado hacia la investigación de problemas prácticos sobre el desarrollo en diferentes contextos sociales, sin partir de teorías preconcebidas, acompañamiento de poblaciones, programaciones regionales, organización de intercambios internacionales y animación de la opinión pública. La investigación es organizada en unidades especializadas de trabajo, creando un vínculo estrecho con las misiones realizadas. Finalmente, la formación, dividida en tres unidades de especialización: el ciclo anual de formación interdisciplinario, una sesión intensiva de formación en desarrollo dentro de una perspectiva internacional y una tercera unidad consagrada específicamente al apoyo de las acciones de formación en los países del “Tercer Mundo”. Se crea también un importante centro de documentación, dividido por sectores de especialización de la misión, junto con la revista *Développement et Civilisations*, primera revista francesa consagrada a los problemas del “tercer mundo”.²¹

Durante los últimos años de vida de Lebreton y en medio de su participación en el Concilio Vaticano II (1962-1965) y su tratamiento médico en el hospital de Saint Cloud, se plantea el tema de la sucesión del nuevo Director del Instituto. De esta manera, en 1965, decide nombrar al antropólogo africanista Roland Colin²² y al dominico Vincent Cosmao como directores del Instituto, solicitando a F.L. Closon, antiguo miembro del grupo de Economía y Humanismo, asumir procesualmente la presidencia del IRFED, para poder retirarse en septiembre de 1966 y consagrar sus últimos días a la publicación de una síntesis de su pensamiento sobre *Doctrina y Teoría del Desarrollo, Me-*

²¹ Colin (1968) “Note biographique”, en *Développement et Civilisations*, N°34 L'irfed d'hier à Demain, Perspectives.

²² Antropólogo africanista especialista del Senegal, consagrado al África.

todoología del Desarrollo, Ética del Desarrollo y Espiritualidad del Desarrollo, obras que no fueron vistas por el dominico, pero publicadas posteriormente.

Para Lebret ninguno de los dos hombres es desconocido. Ambos habían sido parte de la experiencia de Economía y Humanismo y de la Fraternidad de Dakar durante los trabajos exploratorios de Lebret en los planes de desarrollo de Senegal, durante el proceso de Independencia. Respecto a Vincent Cosmao, mucho más orientado al mundo teológico y en diálogo con las ciencias sociales, él mismo solicita al provincial un curso de formación en temas relacionados con las ciencias humanas del desarrollo y bajo la dirección de Henri Desroches en los cursos cooperativos de la *Ecole Pratique des Hautes Etudes*.²³

Muy probablemente en el espíritu de Lebret, este dúo, un antropólogo africanista y un teólogo con experiencia en las ciencias sociales y humanas, representaba la continuidad de dos importantes proyectos que hacían parte de su “utopía misionera”. Por una parte, sin poner en duda el carácter laico e independiente del IRFED, defendido por Lebret ante la Orden, la figura de Roland Colin, especialista en ciencias sociales y conocedor internacional del mundo del desarrollo, le permitía garantizar la presencia del IRFED en el mundo internacional y la lucha por un “desarrollo humano integral”, defendido en el marco de los organismos internacionales consagrados al desarrollo, lugar en los cuales Lebret había puesto su dimensión utópica. Por otra parte, la presencia de un dominico, particularmente Vincent Cosmao y su interesante trayectoria en el mundo de las teologías africanas, en proceso de inculturación gracias a la presencia de los dominicos en Dakar, le permitía garantizar la continuidad de su obra en el mundo eclesiástico y en la Orden, en al menos dos proyectos importantes a los cuales consagró sus últimos años. Primero, su experiencia en el Concilio Vaticano II y la necesidad de abrir la Iglesia al mundo (*Gaudium et Spes*), en un diálogo auténtico con las ciencias sociales, los saberes modernos y el ecumenismo. De igual forma, la importancia de adaptar la Orden a este dialogo fundamental, a través de la creación del CIREC (Centro Internacional de Investigación y de Intercambios Culturales), institución que nació muerta y que tenía por objeto la articulación de los distintos saberes dentro de la Orden, en función de la teología. Allí, Economía y Humanismo, el IRFED, el ISTINA, la Comisión Leonina y las demás instituciones de la Orden podrían articular los saberes en beneficio de la reflexión teológica. Vincent Cosmao representaba entonces el modelo ejemplar para este proyecto y la posibilidad de continuar en

²³ *Notes sur l'Irfed*, 1971, III, O79, APD.

este rumbo, haciendo un reciclaje de ciencias sociales, como lo había hecho en África, al servicio de la teología y de la Orden.

La herencia de Lebrecht a Cosmao, la apertura al mundo internacional católico y ecuménico

El nombramiento de Cosmao como director adjunto del IRFED, implicó muy rápidamente su vinculación al mundo internacional católico y ecuménico, vinculado a las diferentes instituciones consagradas a los problemas del desarrollo y del “Tercer Mundo”. Durante el último año del Concilio Vaticano II (1965) el padre Lebrecht es acompañado por el dominico Cosmao a las reuniones internacionales con el propósito de familiarizarlo con los lenguajes y las instituciones católicas y ecuménicas internacionales:

[...] El me pide acompañarlo a Roma entre septiembre y noviembre de 1965 al Concilio. En marzo de 1966 a los cursos de la Academia Pontificia Eclesiástica; después, en mayo de 1966 a la reunión exploratoria para la creación de la futura Comisión Pontificia Justicia y Paz. El quería presentarme en los medios eclesiales que comenzaban a abrirse a los problemas del desarrollo. [...] En noviembre de 1965, me pide acompañarlo a su audiencia privada con el Papa Pablo VI y, en marzo de 1966 a las entrevistas con Mgr *Dell'Acqua* al que el padre Lebrecht frecuentaba regularmente y le informaba de sus diferentes actividades.²⁴

Después de la muerte del padre Lebrecht, ya consolidada la Comisión Pontificia de Justicia y Paz como un proyecto de continuidad con *Gaudium et Spes* y *Populorum Progressio*, Cosmao fue nombrado en 1967 miembro del equipo teológico de la Comisión. Dentro del equipo, conformado por expertos internacionales en varias disciplinas, el “Tercer Mundo” conquista los debates y orientaciones, consolidando a la vez una amplia red internacional, en donde las investigaciones teológicas fueron centrales dentro de estas nuevas configuraciones de la institución. Vincent Cosmao hizo parte del Secretariado y gozó, desde un principio, del reconocimiento internacional por su labor teológica y su rol en el IRFED. Respecto al comité encargado de la reflexión teológica sobre el desarrollo, el dominico fue nombrado responsable de la redacción de los

²⁴ *Journal Cosmao*, 1965, III, O79, APDF.

primeros textos teológicos y, luego, presidente de la Comisión. Estos primeros textos fundacionales fueron enviados a todas las comisiones nacionales en formación, así como a las distintas facultades, institutos y centros de investigación socio-económica, interesados en el tema. Por otra parte, la elaboración de estos primeros textos fue constitutiva para la reflexión sobre las teologías de la liberación, incluidas las versiones europeas críticas del desarrollismo, y su difusión institucional en América Latina y en Europa.²⁵ Al menos tres elementos importantes se desprenden de la responsabilidad confiada a Cosmao dentro de la Comisión. En primer lugar, la responsabilidad de redactar los primeros textos teológicos en una línea internacional. Estos, desde un primer momento, ya daban cuenta del recorrido internacional del teólogo y sus vínculos con el “Tercer Mundo”, presentando una concepción radical del desarrollo, crítica de las teorías clásicas desarrollistas y en una línea cercana a las teologías de la liberación. En segundo lugar, la elaboración de estos primeros textos permitió un diálogo ecuménico. Gracias a una serie de intercambios sostenidos entre la Comisión Pontificia Justicia y Paz y el Consejo Mundial de las Iglesias, varios comités mixtos expresaron la voluntad de trabajar con todos los cristianos y hombres de buena voluntad, preocupados por los problemas sociales. Finalmente, el dominico permitió el desarrollo de una lógica de descentralización del pensamiento teológico al interior mismo de la institución romana, inspirando una construcción global y ecuménica de la teología, teniendo en cuenta los aportes recibidos de diferentes culturas, en particular los aportes latinoamericanos.²⁶ Este proyecto fue también construido con la esperanza de ser alimentado por las diferentes concepciones teológicas, teniendo en cuenta los aspectos nacionales, geográficos y culturales de distintas regiones del mundo. De esta manera, comienzan a crearse estructuras regionales y nacionales de la Comisión, resaltando la importancia de los informes y viajes de los especialistas internacionales en temas de desarrollo. La primeras Comisiones Regionales se desarrollan rápidamente en el continente latinoamericano y se integran a la comisión social del CELAM,

²⁵ *Théologie du développement*. Projet Cosmao, 1967, V, 089, APDF.

²⁶ Es importante señalar los diferentes proyectos de internacionalización de la Comisión Pontificia de Justicia y Paz, en diálogo con múltiples culturas. De esta manera, Vincent Cosmao realizó múltiples viajes en África: Camerún, Costa de Marfil y Senegal entre otros. En Asia, la responsabilidad fue confiada al jesuita Philippe Land, profesor de Economía y desarrollo internacional en el instituto de Ciencias Sociales de la Universidad Gregoriana de Roma. En India, el *Indian Social Institute*, de New Delhi, funcionó como organismo asociado a la Comisión Pontifical. Consultar: *Rapports de voyage présentés à la Commission pontificale Justice et Paix*, 1967, APDF.V, 089, APDF.

dirigida por Monseñor Eugenio Araujo Sales. Por otra parte, una rápida dinámica de cooperación entre la Comisión y América Latina se instaura gracias a los viajes del Cardenal Maurice Roy al continente y a la regionalización de las comisiones. Es mérito del teólogo de la liberación mexicano Jesús García Gonzales, con la colaboración de Vincent Cosmao, la creación de las estructuras regionales de la Comisión en América Latina.²⁷ Este modelo de regionalización comenzó en los países andinos, siguiendo rápidamente con el resto de América Latina y permitiendo la creación de cuatro grandes estructuras regionales. Estas primeras estructuras estuvieron a cargo de especialistas en temas de desarrollo, favorables a las ideas de la liberación, como lo muestran los primeros informes enviados a la Comisión. Muchos de estos informes fueron realizados por sacerdotes y religiosos cercanos a las teologías de la liberación.²⁸

En el aspecto ecuménico, las reflexiones teológicas sobre el desarrollo y “el Tercer Mundo” comenzadas por Vincent Cosmao lo condujeron rápidamente a una cercanía intelectual con varios intelectuales y teólogos de otras confesiones cristianas. De esta manera, en 1968, el cardenal Maurice Roy, le confía la responsabilidad de consejero teológico en el seno de la Sociedad para el Desarrollo y por la Paz (Sodepax). Esta institución, creada por el Consejo Mundial de las Iglesias y la Comisión Pontifical Justicia y Paz como resultado de las transformaciones internas de cada una de las instituciones, principalmente con los aportes de la constitución *Gaudium et Spes* (1962-1965) y la reunión Iglesia y Sociedad (1966), en términos de justicia social. Sodepax comienza su funcionamiento en 1968, consagrando sus reflexiones fundamentalmente a tres aspectos: la necesidad de crear un proyecto sobre la teología de la justicia en la historia y en la sociedad, la construcción de una nueva estrategia de desarrollo dentro de la perspectiva mundial y la implementación de nuevas estructuras de relaciones internacionales para la organización de la paz.²⁹

Dentro del marco teológico, un grupo de teólogos comenzaron las reuniones exploratorias en 1968, llegando a la concretización de distintas reuniones internacionales, entre ellas, Bayreuth (1968) Montreal (1969) y Cartigny

²⁷ Monseñor Gremillion agradece al teólogo mexicano por sus aportes teológicos y sus servicios prestados a la Comisión Pontificia de Justicia y Paz, principalmente por la organización de las Comisiones nacionales y los secretariados regionales en América Latina. Cf. Entrevista al padre Jesús García, 15 noviembre 2016, Ciudad de México.

²⁸ *Rapports de voyage Amérique latine* (Sodepax), 1970, V, 089, APDF.

²⁹ *Rapport de la Commission pour la Société, le Développement et la Paix, séance plénière*, 2-6 julio de 1969, V-089, APDF.

(1969). El trabajo esencial de este programa se fundó sobre la consulta de un grupo independiente de teólogos e investigadores, sin la presión de ninguna de las instituciones fundadoras. Sodepax se definió entonces como un programa en evolución constante dentro del cual la Iglesia Católica Romana, y las Iglesias Ortodoxas y Protestantes, asociadas al Consejo Mundial de las Iglesias, buscaban conjuntamente la promoción de la justicia, el desarrollo y la paz. Al respecto, el encuentro con distintos teólogos, entre ellos Gustavo Gutiérrez, Rubem Alves y Vincent Cosmao, permitieron la construcción de un grupo internacional de investigación, en donde la reflexión teológica sobre el “Tercer Mundo” ocupó un lugar representativo. Respecto a la participación de Cosmao, su rol fue importante en la elaboración de los principales textos de reflexión sobre los problemas del desarrollo y la liberación. De igual forma, gracias a su trabajo de coordinador de las reuniones internacionales, varios de los teólogos latinoamericanos pudieron participar del grupo de investigación teológica y de los encuentros.³⁰ Dentro del marco de Sodepax, es pertinente mencionar la consulta teológica de Cartigny-Suiza entre el 12 y 22 de noviembre de 1969. El objetivo central de esta reunión fue la relación entre teología y desarrollo, así como el desafío ecuménico e internacional de hacer salir la teología hacia el mundo. Cartigny consideró la importancia de construir vínculos entre los grupos humanos, las personas que piensan el desarrollo y los diferentes miembros de las iglesias. La reunión estuvo atenta a la exploración de preguntas que el desarrollo debía formular a la teología, esta última, según algunos teólogos, distante de la construcción del mundo. Varios de los teólogos que participaron en esta reunión ecuménica, expresaron la necesidad de construir un pensamiento teológico abierto a los problemas de la realidad social, sin perder de vista las características históricas, políticas y sociales de cada cultura. Sobre este punto, un cierto consenso se manifestó, abogando por la construcción de una teología de las realidades terrestres. Es importante mencionar que varios de los miembros del ISAL (Iglesia y Sociedad en América Latina) se encontraban presentes en la reunión de Cartigny así como el grupo de reflexión teológica de la Comisión Pontificia de Justicia y Paz. Charles Elliot, Gustavo Gutiérrez, Rubem Alves, entre otros, llegaron a conclusiones similares sobre la reflexión teológica. Para ellos “es en el nivel de las iglesias locales que la reflexión teológica sobre el desa-

³⁰ En el marco de Sodepax el teólogo Gustavo Gutiérrez empleó por primera vez el nombre de “teología de la liberación”. En esta misma línea, se encontraban Vincent Cosmao, Rubem Alves, Charles Elliot, entre otros teólogos que participaron en el encuentro.

rrollo o la liberación debe ser promovida y puesta en obra, en vínculo estrecho con la praxis de las iglesias. Esta teología debe ser ecuménica, puesto que todas las iglesias se encuentran confrontadas a las mismas situaciones y comprometidas, en el mismo proceso de desarrollo o de liberación”.³¹ Sodepax se definió entonces como un programa en evolución constante y abierto a los múltiples discursos teológicos. Estos elementos fueron decisivos dentro del proceso de construcción internacional ecuménico de finales de los años sesenta, en donde las transformaciones institucionales y los encuentros de diferentes perfiles e instituciones fueron un factor relevante para los programas teológicos desarrollados dentro del marco de la Comisión Pontificia de Justicia y Paz y el Consejo Mundial de las Iglesias. Las teologías de la liberación se beneficiaron de este espacio y desde allí fueron también impulsadas.

Fuerte confrontación en el IRFED, crisis en el corazón de una institución y exclusión de la Teología

El estatuto no confesional del IRFED fue uno de los principios defendidos por Lebreton y Vincent Cosmao. Sin embargo, principalmente durante la participación de Lebreton en el Concilio Vaticano II, comienzan a instalarse una serie de dudas y desconfianzas por parte de un grupo de los miembros del IRFED, respecto a una posible “confesionalización” de la institución, en medio de las fuertes tensiones propias de los años sesenta dentro de la sociedad francesa. La crisis comienza entonces con la reflexión sobre la posibilidad de trasladar la revista del IRFED a las instalaciones de la *rue de la Glacière*, complejo arquitectónico construido por el arquitecto Jacques Belmont para el funcionamiento del CIREC y la articulación de todas las obras de la Orden. Para Lebreton la cercanía del IRFED, que ya funcionaba en la *Glacière*, junto con la revista, constituía un punto importante de vinculación con la Orden, con el propósito de permitir a esta última, un diálogo con las problemáticas propias del mundo moderno y del desarrollo, en la línea del Concilio Vaticano II. La sede de la revista *Développement et Civilisations*, se encontraba ubicada en la *place du Marché St Honoré* y varios de sus miembros, principalmente las nuevas generaciones, se negaban a mudarse a la *rue de la Glacière*. En este tiempo, la revista se encontraba a cargo de Robert Buron y Magdalena Trébous, redactora jefa, junto con

³¹ *Réflexions et propositions consultation théologique sur le développement*, Cartigny, 1969, V, 089, APDF.

un equipo universitario. En este sentido, a nivel intelectual, la revista tomaba un vuelo independiente. Sin embargo, las cargas financieras continuaban a cargo del IRFED, encargado de sostener económicamente a la revista. Uno de los principales opositores fue un investigador del equipo, André Philip, miembro del partido socialista y especialista en ciencias económicas.³²

Durante el primer año después de la muerte de Lebreton no se presentaron mayores inconvenientes, aparte de las dificultades económicas para sostener la institución. Sin embargo, las confrontaciones comienzan a manifestarse después de mayo del 68. Por una parte, el instituto se orienta hacia una dinámica de autogestión, con una imposibilidad de conseguir recursos económicos para financiar sus proyectos de investigación. Los recursos recibidos que le permitían sobrevivir provenían de la Iglesia Católica, de los viejos contactos establecidos por el padre Lebreton y por el trabajo de Cosmao en los organismos confesionales internacionales y nacionales, como es el caso del *Comité Catholique contre le Faim et pour le Développement* (CCFD). En 1969 comienzan a aparecer nuevos equipos de formación, de horizontes e ideologías diferentes y las tensiones con Vincent Cosmao, director adjunto, se recrudecen. Según el dominicano:

La importancia dada a la cogestión, es decir, autogestión, permitía a las minorías de estudiantes fuertemente ideologizados y politizados imponer progresivamente, con la complicidad de algunos miembros del equipo pedagógico, un lenguaje, un análisis, una interpretación marxista de fenómenos sociales, con la inevitable confusión entre el método científico y la ideología. Parecía que el IRFED privilegiaba el análisis y la interpretación marxista del subdesarrollo y de las perspectivas del desarrollo.³³

Después de una importante reestructuración de las unidades de investigación del instituto, se crea una unidad de formación independiente, consagrada a la investigación de las iglesias, principalmente con un interés en las problemáticas de las iglesias en América latina, África y Asia, vinculando todas las investigaciones relacionadas con las teologías de la liberación. Sin embargo ya alejada de la estructura, con un espacio físico independiente y en donde las rupturas físicas son simplemente la expresión de rupturas pro-

³² *Lettre au père Nielly*, 1965, V, 089, APDF.

³³ *Irfed note*. 1971, V, 089, APDF.

fundas, el proceso de quiebre se agudiza cada vez más. La presencia de un dominico, interesado en la reflexión teológica, dentro de una institución que atraviesa por los procesos de mayo del 68, presenta varios problemas. La teología es excluida y debe buscar otro lugar para sobrevivir.

Estas diversas tensiones, ligadas a la historia de las intuiciones en Francia, los procesos particulares de la laicidad francesa, la crisis de los modelos teológicos y sus reconfiguraciones, así como las nuevas corrientes del marxismo de carácter althusseriano, hacen que Cosmao parta del IRFED y tome la decisión de crear una nueva institución llamada *Centre Lebre, Foi et Développement*. En octubre de 1971 pide formalmente la desaparición del IRFED. Después de dos importantes reuniones con el consejo de administración, en junio y septiembre de 1971 respectivamente, los diferentes miembros coinciden en crear tres asociaciones distintas. La nueva asociación, creada por Vincent Cosmao, en cooperación con Henri Descroches y el padre Chenu, reafirma desde el momento de su creación el estatus central de la teología, en diálogo con las ciencias sociales, elemento que, al parecer de Cosmao, había desaparecido del IRFED. En los estatutos de la nueva institución se puede percibir el papel central de la teología, como reina de los saberes:

El objetivo del Centro Lebre es estudiar las evoluciones en curso de las iglesias cristianas en relación con el desarrollo y el conjunto de las mutaciones del mundo actual. Participar en las investigaciones sobre las evoluciones análogas en las otras religiones o ideologías. Producir nuevas interpretaciones científicas y teológicas que engendren estas evoluciones.

Organizar y animar las actividades de formación, de información, de reflexión sobre las relaciones entre la fe, las religiones y el desarrollo. Difundir las informaciones recogidas como los resultados de los estudios e investigaciones. Empezar con toda actividad en relación con los objetivos anteriormente descritos.³⁴

Es allí entonces, dentro de este proyecto de defensa del saber teológico, en diálogo con las ciencias sociales, que las teologías de la liberación encuentran un lugar dentro del mundo francófono y Europeo. Es allí en donde el fraile François Malley, se consagra exclusivamente a la difusión e investigación de las teolo-

³⁴ *Centre Lebre, Actes*, 1971, V, 089, APDF.

gías de la liberación. La revista *Foi et Développement*, órgano de expresión de la institución, entre 1972 y 1973, consagra cinco de trece números a las teologías “latinoamericanas”,³⁵ despertando en los círculos más cercanos a los dominicos y las redes de teólogos e intelectuales comprometidos con el “Tercer Mundo” un interés por estas teologías. De igual forma, en 1971, el dominico intenta por primera vez internacionalizar la obra mayor de Gustavo Gutiérrez, pidiendo al secretario de la Comisión Pontificia de Justicia y Paz, monseñor Gremillion, financiar la traducción al francés del teólogo peruano para ser difundida en las facultades teológicas y en las instituciones ecuménicas. Sin embargo, la primera traducción aparece en 1974 (Ediciones Lumen Vitae en Bélgica), dadas las confrontaciones al interior de la Comisión Pontificia Justicia y Paz.³⁶

Por otra parte, varios de los investigadores asociados al nuevo Centro consagran importantes investigaciones a las evoluciones de las iglesias latinoamericanas y a las teologías de la liberación. Al respecto, Charles Antoine, fundador del boletín DIAL (Difusión de Información América Latina) y miembro del Centro Lebreton se consagra a los problemas del fundamentalismo brasileño, Maurice Barbier a la Iglesia Católica y a las organizaciones internacionales, Ricardo Costa, sacerdote argentino formado en el IRFED, a los «Cristianos por el Socialismo» en Chile y a los análisis sociológicos de la producción de documentos por parte del clero en América Latina, François Malley se dedica a la bibliografía, el enfoque sociológico y la evolución teológica de las teologías de la liberación en América Latina. Por último, Vincent Cosmao continuó sus cursos sobre los problemas de una teología del desarrollo y de la liberación (1971-1973), los primeros cursos en Francia sobre estas teologías, son impartidos en el Instituto Católico de París.³⁷

Conclusión

Las trayectorias internacionales que acabamos de presentar permiten comprender la importancia de desplazar la reflexión sobre las teologías del “Tercer Mundo”, entre ellas las teologías de la liberación, a un espacio trasatlántico y transcontinental de coproducción teológica, fuertemente marcado por proceso de reconfiguración de la teología, principalmente después de la

³⁵ Los números consagrados a las teologías de la liberación son los siguientes: 1 (2 artículos) 6, 11, 13.

³⁶ *Lettre au Cardinal Gremillion*, 1971, V, 089, APDF.

³⁷ *Actes Centre Lebreton 1972-1990*, V, 089, APDF.

Segunda Guerra Mundial. Por otra parte, ofrece una visión interesante sobre el carácter central de las instituciones católicas, protestantes y ecuménicas en los procesos de nacimiento, desarrollo y constitución de estas teologías. Si bien los procesos fueron complicados, principalmente para los discursos teológicos durante los años setenta, los análisis de las instituciones pueden sugerirnos la continuidad de la teología en medio de las crisis producidas por los distintos procesos de secularización. Las ciencias sociales son entonces fundamentales para este proceso de supervivencia de la teología. Sin embargo, esto no corresponde a una “nueva manera de hacer teología”, sino más bien a una actualización que coincide con procesos de larga duración en el corazón mismo de la crisis modernista dentro del catolicismo.

Bibliografía

- Becker, Charles (2017). «De quelques initiatives postconciliaires en Afrique: théologie africaine et inculturation», *Présence Africaine*, vol. 195-196, n° 1, pp.118-140.
- Becker, Charles; Missehoungbe, Pierre-Paul, Verdin, Philippe (2007). *Le père Lebret, un dominicain économiste au Sénégal (1957-1963)*. Textes choisis, préparés et présentés par... , Dakar, Fraternité Saint Dominique.
- Colin, Roland (1968). “Note biographique”, en *Développement et Civilisations*, N°34 L’irfed d’hier à Demain, Perspectives.
- Chatelan, Olivier (2015). «Turin Gabriel», *Dictionnaire biographique des frères prêcheurs* [En ligne], Notices biographiques. URL : <http://dominicains.revues.org/1880>.
- Chenu, Bruno (1987). *Théologies chrétiens des tiers mondes*, Paris: Centurion.
- Delprat, Raymond (1982). «L’IRFED», en *Cahier des Amis de Lebret*, n° 3.
- Donneaud, Henry- Laffay, Augustin – Montagnes, Bernard (2015). *La province dominicaine de Toulouse (XIX e -XX e siècles), préface d’Étienne Fouilloux*, Paris: Karthala.
- Fouilloux, Étienne (1998). *Une Église en quête de liberté*, Paris : Desclée de Brouwer.
- Hinnebusch, William (1990). *Brève histoire de l’Ordre dominicain*, Paris: Cerf.
- Kagame, Alexis - Abble, Albert - Mulago, Vincent (1956). *Des prêtres noirs s’interrogent*, Paris : Présence africaine, éditions du Cerf.
- Keck, Thierry (2004). *Jeunesse de l’Église, 1936-1955, Aux sources de la crise progressiste*, Paris, Éditions Karthala.

- ___ (2015). «Montuclard Maurice», Dictionnaire biographique des frères prêcheurs [En ligne], Notice biographique. URL : <http://dominicains.revues.org/613>
- Laudouze, André (1990). *Vingt années de débats. Le Centre Thomas More, 1970-1990*, La Tourette : Centre Thomas More. Chatelan Olivier,
- ___ (2015). «Turin Gabriel», Dictionnaire biographique des frères prêcheurs [En ligne], Notices biographiques. URL: <http://dominicains.revues.org/1880>.
- Löwy, Michael (1998). *La Guerre des Dieux, Religion et politique en Amérique latine*, Paris: Éditions du Félin.
- Pelletier, Denis (2015a). *Économie et Humanisme. De l'utopie communautaire au combat pour le Tiers-Monde, 1941-1966*, Paris : Éditions du Cerf. Rousseau Sabine.
- ___ (2015b). «Biot François», *Dictionnaire biographique des frères prêcheurs* [En ligne], Notice biographique. URL : <http://dominicains.revues.org/145>.
- ___ (1996). *Économie et Humanisme. De l'utopie communautaire au combat pour le tiers-monde 1941-1966*, Paris: Les Éditions du Cerf.
- Raison Du Cleuziou, Yann (2016). *De la contemplation à la contestation. La politisation des dominicains de la Province de France (années 1940-1970)*, Paris: Belin.
- Rousseau, Sabine (2015). «Biot François», Dictionnaire biographique des frères prêcheurs [En ligne], Notice biographique. URL: <http://dominicains.revues.org/145>.
- Soglo, Gilles (2001). «L'Afrique de l'Ouest», en *Mémoire Dominicaine*, N°4 (*Histoire des Dominicains en Afrique*), pp.377-397.