



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE
MÉXICO

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

01056
2
29-

**ETAPAS EVOLUTIVAS DEL PENSAMIENTO DE RAÚL VIDALES
(1943 – 1995)**

Tesis presentada para optar el grado de Maestro en Estudios Latinoamericanos

Director: Dr. Horacio Cerutti Guldberg
Por: Luis Ferney Mora Acosta

MÉXICO - 1999

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

275135



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Desde esta perspectiva, la esperanza, concebida como utopía a construir desde el presente, ha de configurarse sobre la base de los problemas concretos de los hombres y su praxis social. Ya hemos apuntado que el problema humano no se agota en el problema de "la clase"; muy grave sería pensar que superado el problema de las clases queda superado el problema de las etnias y de las razas. Lo cierto es que si el futuro no tiene existencia positiva, si hay que empezar a construirlo hoy, no puede esperarse un resultado cualitativamente superior, si desde el momento mismo de plantear los objetivos de lucha no se incorporan como tales las aspiraciones de todos los sectores que luchan por la nueva sociedad.

Raúl Vidales Delgado

A la memoria de dos seres que sembraron en mi la semilla de la utopía, Luis Alberto, mi padre y Edgar Otálora Insuasti (Preparador Físico de la Selección Colombia de Fútbol – Mundial Francia 1998.

Ferney Mora Acosta

Reconocimientos

Mil gracias a Tulita, mi madre por permitirme, al venir a este mundo, disfrutar e iniciarme en el quehacer filosófico.

A mi esposa Marujita y a Daniel mi hijo. Sin su apoyo hubiera sido imposible dar a luz el presente texto.

Al Doctor Horacio Cerutti Guldberg, quien no solamente me dio la oportunidad de dialogar en varias ocasiones en sus seminarios y coloquios sobre Historia de las ideas latinoamericanas en la Universidad Nacional Autónoma de México, sino también por la bondad de querer dirigir esta investigación.

A los directivos y personal de la Oficina de Intercambio Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México, por otorgarme la beca (Convenio con la Universidad de Nariño-Colombia) que hizo posible la realización de mis estudios de posgrado en la Facultad de Filosofía de esta institución.

Al Maestro Miguel Ángel Sobrino, profesores, estudiantes y amigos con quienes de alguna manera compartí parte de mi trabajo y reflexión sobre el pensamiento de Raúl Vidales.

Mis agradecimientos a los directivos del Centro Michoacano de Investigaciones y Formación Social "Vasco de Quiroga" por su colaboración en el desarrollo de este trabajo reflexivo sobre la vida y obra de su primer fundador, el Dr. Raúl Vidales.

INDICE

INTRODUCCION.....	9
-------------------	---

I. PROCESO HISTÓRICO-POLÍTICO DE LA OBRA DE VIDALES

1.1. Trayectoria Utópica de Vidales (Tiempo y espacio)	20
1.2. Teoría de la dependencia	25
1.3. Vidales y su transitar por la Teología de la Liberación.....	31
1.4. Vidales y la Filosofía de la Liberación Latinoamericana.....	39

II. CONCEPTOS Y CATEGORÍAS DESARROLADOS POR VIDALES

2.1. LA IDEOLOGÍA	45
2.2. LA POLÍTICA.....	54
-	
2.3. LA DEMOCRACIA.....	64
2.4. POBREZA.....	69
2.5. MARGINALIDAD.....	77
2.6. EXPLOTACIÓN.....	82

III. LA ALTERIDAD UTÓPICA DE RAÚL VIDALES

3.1. HACIA UN RE-LEER A VIDALES	90
---------------------------------------	----

3.2	CONCEPTO DE ALTERIDAD	91
3.3.	LA LIBERACIÓN COMO PROYECTO.....	96
3.4.	CONCEPTO DE UTOPIA.....	102
3.5.	CONSTRUYENDO LA ESPERANZA	108

IV CONCLUSIONES GENERALES

4.1.	Trascendencia e importancia de la obra de Raúl Vidales Delgado.....	114
4.2.	La utopia y su enlace con la liberación	116
4.3.	El proceso histórico-concreto de liberación.....	119
4.4.	Profetismo, denuncia-anuncio y compromiso social.....	122

V. APÉNDICES

APÉNDICE I: VIDA Y OBRA DE RAÚL VIDALES DELGADO.. ...	
.....	124

APÉNDICE II: UN LEGADO UTÓPICO EN MICHOACÁN

1.	CONSTITUCIÓN Y NATURALEZA DE LOS GRUPOS PURA VIDA.130
1.1.	FILOSOFÍA Y OBJETIVOS DE LOS GRUPOS PURA VIDA.....	135
2.	EL CEMIF: PRIMERAS PINCELADAS SOBRE UTOPIA.....	146
2.1.	ANTECEDENTES, MISIÓN Y LOGROS.....	147
2.2.	MISIÓN.....	147
2.3.	Objetivos estratégicos.....	148

2.4.	PRINCIPIOS BÁSICOS	149
2.5.	Teología liberadora	150
2.6.	La educación popular	151
2.7.	Feminismo y perspectiva de género	153
2.8	Ciencias Sociales	153
2.9.	LÍNEAS DE ACCIÓN DEL CEMIF	153
2.10	La investigación	154
2.11	Formación y capacitación	154
2.12	Comunicación y difusión	155
2.13.	AREAS DE TRABAJO	156
2.14	Teología-cultura y ecumenismo	156
2.15	Apoyo al desarrollo integral	157
2.16	Mujeres	158
2.17	Educación, democracia y participación ciudadana.	159

APÉNDICE III: ENTREVISTA A FRANZ HINKELAMMERT	162
--	-----

BIBLIOGRAFÍA

FALTAN PAGINAS

De la:

7

A la:

8

INTRODUCCION

Las iniciativas emprendidas para transformar el ritmo social hacia un modo más humano, han constituido el cometido primordial de la obra del pensador mexicano. Siempre apuntó hacia una sociedad mejor o, como él solía denominarla, **una sociedad para todos** (su utopía); una sociedad donde se garantice a todos trabajo, vivienda, alimentación, salud, tiempo libre para la recreación y también para la producción, el poder gozar de un medio ambiente sin contaminación y también poder manifestar libremente el cumplimiento y respeto a los derechos individuales, de la mujer, del negro, de los grupos étnicos, de los niños, etc. (su alteridad utópica).

Por esto, el presente trabajo tiene como propósito fundamental poner de manifiesto la necesidad urgente de **seguir abriendo surcos, sembrando sueños**, como lo decía el propio Raúl Vidales. Analizando reflexivamente a través de sus obras categorías como dependencia, política, democracia, pobreza, explotación de unos por otros y marginalidad de muchos.

La tan añorada sociedad más justa o **sociedad para todos** representa, sin lugar a dudas, un reto para todos los latinoamericanos que, conscientes de la situación de pobreza material, reconocen también la riqueza moral y cultural de nuestros pueblos. Por este motivo estamos obligados a seguir proponiendo proyectos alternativos que nos permitan enfrentar la amenaza de viejos problemas, tales como la desigualdad, desempleo e insatisfacciones. Problemas que reviven viejas fórmulas que se manifiestan con nuevas caras bajo los prefijos de "neos", como en la actualidad, el neoliberalismo.

El presente trabajo consta de cuatro capítulos más una parte dedicada a tres apéndices. El primero está dedicado a la presentación de las circunstancias procesuales socio-histórico-políticas de Vidales, con base en autores y situaciones referenciales, intentando mostrar que un análisis formal no es suficiente para el entendimiento de una obra cuando ésta quiere ser aprehendida como una producción en un espacio y en un tiempo. De ahí que este primer capítulo tenga como objetivo reseñar sintéticamente, además de las principales obras, todos aquellos movimientos de liberación que se dieron por esta época. Todo lo anterior nos servirá para dar a entender la utopía que nos interesa (horizonte de lo posible). Y la correspondiente ubicación generacional de nuestro pensador.

En el segundo capítulo se hace un intento de redefinir analíticamente conceptos desarrollados por Vidales, como los de ideología, política, democracia, y las categorías de pobreza, marginalidad, explotación etc., dentro de una elaboración teológico-filosófica.

En el tercer capítulo se tratará de estructurar los cuatro elementos más importantes de la presente investigación sobre la producción teológico-filosófica de Vidales. Ellos son: el principio de alteridad, la utopía, la liberación como proyecto y la construcción de la esperanza.

Un cuarto capítulo está destinado a las reflexiones finales del trabajo, haciendo referencia a temáticas tales como la trascendencia e importancia de la obra de Raúl Vidales, la utopía en un enlace con la liberación, el proceso histórico de liberación, profetismo-denuncia y compromiso social.

Una última parte destinada a la reflexión en torno a tres apéndices: el primero a la vida y obra de Raúl Vidales Delgado. El segundo sobre lo que hemos denominado "un legado utópico en Michoacán", donde aparece un examen de organismos tales como: los Grupos para vida, el CEMIF y las primeras pinceladas utópicas de Vidales. Y el tercero hace referencia a la entrevista hecha a Franz Hinkelammert

La mayoría somos conscientes del estado actual de la sociedad latinoamericana. Este malestar se evidencia en los trabajos de Vidales. Es decir, la presencia de cierta sensibilidad muy especial con respecto al sufrimiento del prójimo, partiendo desde la realidad social y concreta de nuestra América Latina. Por tanto, la reflexión manifiesta la necesidad de incorporar como parte del proyecto utópicamente construido esa "opción por los demás". Por eso vale la pena estudiarlo.

Otro aspecto, que justifica la validez de este esfuerzo, es que su obra está enfocada de cara a su proyecto teológico-filosófico, destacando como característica principal la independencia de su pensar latinoamericano frente a los fetiches intelectuales de la época. Se trataba de un hombre de un pensamiento libre y de una autonomía impresionante para enunciar su pensar y para denunciar todas las injusticias sociales.

Igualmente es importante resaltar que el presente trabajo se realiza teniendo como columna vertebral el proyecto utópico de Raúl Vidales, que se inscribe dentro del contexto latinoamericano político-teológico y social, como respuesta a la ruptura de grandes paradigmas y doctrinas; es el caso específico del mismo marxismo.

Pese a que algunos se dicen estar inscritos dentro de los patrones de la postmodernidad, gritando a los cuatro vientos la muerte de las utopías, estas temáticas siguen mantenimiento vigencia, por cuanto no podemos negar que el hombre no puede vivir sin tener la posibilidad de soñar despierto. En estos momentos en que atravesamos por una aguda crisis en los campos tanto económico-político como social por el supuesto triunfo del sistema capitalista, el neoliberalismo predica el fin de varias doctrinas, como el socialismo, el marxismo, las utopías y la historia.

Un sector minoritario de la estructura social expone abiertamente al mercado como la utopía del ser humano que se está autorrealizando. Desde luego se trata de una evidente falacia, la cual lo único que persigue es tratar de desfigurar la situación real de la sociedad. Ahí está lo importante de la reflexión de Raúl Vidales, porque :

De aquí que la economía como producto social determinante no es ya sólo materia de iniciados, ni mucho menos de puros profesionales. En nuestro caso, más allá o más acá de las cifras, los índices y los datos estadísticos, en sí mismos terribles en su fría elocuencia, está la trágica situación individualizada –dentro de millones de casos– que representa la pobreza, el hambre y el desempleo total.¹

Por tanto, es de suma importancia manifestar que, como bien lo describen los anteriores renglones, estamos viviendo bajo la lógica del mercado, que ha sido impuesta por el sistema dominante.

¹ Raúl Vidales. *Teología e Imperio*. Edit, DEI, San José, Costa Rica, 1991, 83 págs.

Para el desarrollo, reflexión y estudio de las diferentes temáticas que conforman los diversos capítulos estructurantes del presente trabajo monográfico, se sigue una metodología basada principalmente en el análisis reflexivo de la obra de Raúl Vidales. Es decir, se lleva a cabo una lectura de su producción desde un punto de vista filosófico-teológico y social como un itinerario reflejo, lo cual permite llegar a la reconstrucción teórica de sus postulados, presentes en las etapas evolutivas de su pensamiento. Planteamientos metodológicos que permiten caminar sobre la verdad de una práctica social como praxis de liberación de nuestros olvidados pueblos latinoamericanos.

Para el abordaje de la cuestión, planteamos el problema de la consecución de una **sociedad mejor para todos**, de la utopía surgida desde la praxis de los pobres, en una exposición que toma en cuenta toda la obra de Raúl Vidales Delgado: la totalidad de sus libros, artículos y trabajos en colectivo. Hemos tratado de hacerlo de la manera más objetiva posible. Para ello seguimos un esquema expositivo bastante sistemático, prosiguiendo con el aspecto genético de su pensamiento.

Para entender mejor la manera cómo abordamos la producción de Raúl Vidales Delgado es obligación insistir en que su itinerario intelectual gira alrededor de un eje invariable: la preocupación por los demás y su constante crítica hacia la realidad social existente; la utopía como futuro trascendente surgida desde los marginados, olvidados y explotados.

Para la realización de la presente investigación sobre las etapas evolutivas del pensamiento de Raúl Vidales las fuentes de información son principalmente las obras escritas por el propio pensador. La información complementaria son textos de otros

autores y bibliografía en general de trabajos sobre la temática de estudio, material de hemeroteca y entrevistas con algunas personas pertenecientes al Centro Michoacano de Investigación y Formación -CEMIF- "Vasco de Quiroga", como también con otros pensadores que han trabajado el tema de la utopía en América Latina y en el mundo.

En esta investigación habremos de comprobar la siguiente hipótesis: si existe realmente ese horizonte de lo posible, en el cual la utopía de Vidales constituye el futuro trascendente por supuesto surgida desde la praxis política de los pobres en el contexto latinoamericano. Estos logran establecer una relación teórica entre la fe y el pensamiento de cambio social, consecuencia de su práctica política y reflexión teológica. Con esto trataré de comprobar la obligación de definir la teología de la liberación como reflexión crítica a partir de la praxis histórica liberadora. Desde esta comprobación habré de sugerir la hipótesis de que el análisis filosófico-teológico y social de la presencia de los cristianos comprometidos sólo tiene sentido cuando es analizada en relación con su contexto histórico social.

A partir de esta perspectiva, la tesis sobre las etapas evolutivas del pensamiento de Raúl Vidales sugiere la hipótesis, según la cual, del mismo modo que surgió un *cristianismo burgués* propio de la circunstancia crítica de la época feudal que legitima el nuevo sistema de producción capitalista, igualmente puede surgir un *cristianismo anti-burgués*, en otros términos, un cristianismo proletario paralelo al modo de producción socialista. La creencia o la fe cristiana constituye la esperanza y el compromiso con la justicia y la igualdad para el prójimo.

Dentro de estas posibilidades a comprobar, se deberá tener en cuenta que no se trata de un trabajo únicamente filosófico-teológico, sino también de un trabajo

elaborado desde una arista sociológica sobre la práctica social de esos cristianos comprometidos que sí existen y legitiman o deslegitiman un modo de producción en una formación social dada, uniendo su fuerza ideológica a la lucha por la transformación.

Este esfuerzo de interpretación sobre la obra del pensador mexicano busca constituirse en una contribución a la formulación teórica sobre la construcción utópica de una sociedad mejor, en otras palabras, a la reconstrucción teórico-dialéctica de una práctica religiosa. Para ello, se intenta responder a innumerables cuestionamientos surgidos a partir de la importante participación de actores sociales en el proceso revolucionario de nuestra América.

Para establecer un juicio de valor sobre el fenómeno de esta naciente praxis política, es decir, del sector de los pobres, marginados y excluidos de toda oportunidad dentro del sistema dominante, haremos uso del siguiente planteamiento: el cambio o revolución social en América Latina debe ser entendida como la contraposición a la interpretación con características reformistas que también se ha desarrollado en Latinoamérica.

La sociología define a la revolución social como el cambio social que produce una transformación en la estructura de clases, en las condiciones y fines de la producción, lo cual da lugar a una reconstrucción de toda la sociedad reflejada en la organización política y en las representaciones ideológicas predominantes en ella: en la cultura y las representaciones teóricas de ésta, tales como la filosofía, la teología, el derecho, la estética, la ética, etcétera.

En síntesis, para convertirse en un agente de cambio en nuestra América Latina habría que contribuir a un proceso político en pro de la toma de poder por todos aquellos directos productores de la riqueza que constituyen las grandes masas que soportan el hambre, la desnutrición, el desempleo, la falta de vivienda, la explotación y la opresión, lo cual les impide realizarse como seres humanos.

Con este criterio de medición habrá que reflexionar y analizar la práctica política y, especialmente, la reflexión teórica sobre la posibilidad de conseguir la tan deseada **sociedad para todos**, a partir de la conceptualización de la utopía como un futuro trascendente que surge desde la praxis política de los oprimidos; es decir, desde la opción por el pobre, de las clases explotadas y de las luchas del proletariado latinoamericano. .

Teniendo en cuenta los anteriores planteamientos, formulamos aquí los siguientes interrogantes a los cuales este trabajo intenta responder:

1. La opción por soluciones históricas a los problemas del hombre propicia una crisis teórica para la teología tradicional. ¿Cuáles son las bases teóricas de ese transitar por la teología y filosofía de la liberación latinoamericana y su crítica a los modelos desarrollistas? ¿Cómo se define esta crítica?

2. Se entiende por teología la expresión de -verdades reveladas- independientemente y desde fuera del proceso histórico. ¿Cómo se relaciona teología y ciencias sociales? ¿Cómo se relaciona revelación y el proceso dialéctico de la historia?

3. ¿Cuál es el tipo de revolución que se defiende? ¿Constituye una crítica al sistema capitalista?

4. Los conceptos de ideología, política, democracia, pobreza, marginalidad y explotación se encuentran insertos en el proyecto de liberación de Raúl Vidales. ¿Cómo se da la opción ideológica en sus planteamientos? ¿Cómo relaciona fe e ideología? ¿La política comienza cuando el hombre diseña o imagina, dentro de los proyectos concretos de liberación, una sociedad por hacer? El concepto de democracia necesariamente se encuentra ligado al de utopía, Raúl Vidales hace una proposición revestida de todo un tinte evangélico, ¿es la opción por los pobres? ¿La superación de la marginación de nuestras etnias debe ser incluida dentro de cualquier proyecto concreto de liberación de sociedad alternativa y global? ¿Los explotados toman su destino en sus manos cuando están insertados en los proyectos histórico-políticos de liberación?

5. El tema de las utopías marcha paralelamente a los conceptos de alteridad, liberación y esperanza. ¿Cómo se relaciona el concepto de alteridad con la apertura de la praxis liberatoria para América latina? ¿La liberación es la resultante que ha brotado paulatinamente del proceso histórico de autoconciencia dentro del contexto latinoamericano? ¿La utopía de Vidales se enmarca dentro del sentido positivo, en ella se manifiesta el rechazo absoluto a situaciones de injusticia y opresión social que propone un modelo alternativo? ¿La construcción de la esperanza cristiana, en términos de Vidales, parte desde la perspectiva de los pobres que día a día luchan por su liberación? ¿Cuál es la relación entre el pensar político, que funciona como representación anticipatoria, y la dimensión de lo posible y lo realizable?

Estos son los interrogantes que se han considerado primordiales para el estudio y análisis de los documentos, materiales, artículos y libros tanto del autor, objetivo fundamental de nuestra investigación, como de otros autores que constituyen las fuentes de información de apoyo, donde aparece la reflexión teórica sobre su gran dimensión utópica conformada por factores como la alteridad, liberación, política, esperanza, etcétera.

Por otra parte, hay que preguntarse: ¿es cierto que se da la presencia del concepto de utopía como futuro trascendente que surge de la praxis política de los oprimidos?. Y, asimismo, ¿esta utopía se configura como un mundo sin escasez ni limitaciones para la satisfacción de las necesidades vitales?

Por último, sólo nos resta extender la invitación a todas aquellas personas que por estos momentos viven la pasión por el estudio e investigación sobre la Utopía, a continuar con la propuesta de diversos proyectos liberatorios, como es el caso que nos atañe en esta oportunidad, la interpretación reflexiva del pensamiento utópico de Raúl Vidales Delgado.

Con ello, buscamos adherirnos a la propuesta que Horacio Cerutti hace en la introducción de la obra de José Luis Gómez Martínez, *Teología y pensamiento de la liberación en la literatura Iberoamericana*, en la cual dice:

Con toda claridad se ha visualizado esto por parte de algunos teólogos. Por hacer referencia sólo a dos de los recientemente fallecidos -a riesgo de caer en el lugar común habría que decir que nos faltan justamente cuando más los necesitamos- conviene recoger aportes del uruguayo Juan

Luis Segundo y del mexicano Raúl Vidales Delgado. Las obras de ambos requieren de una urgente relectura para reincorporar en el cauce de la reflexión sus agudas observaciones y sugerencias autocríticas.²

La carencia de formación teológica del autor de esta tesis es una de las dificultades en su realización. Por ello, se buscó hacer el mayor de los esfuerzos en las interpretaciones en torno a ciertas posturas que el teólogo Raúl Vidales Delgado mantuvo con relación a las diversas temáticas que conforman un proyecto utópico de liberación para nuestra América Latina, conscientes de que tendremos que superar, en lo posible, las limitaciones que implican una carencia como la aquí señalada.

² José Luis Gómez-Martínez. *Teología y pensamiento de liberación en la literatura iberoamericana*. Edit. Milenio-Ensayo, Madrid-España, 1996, pág. 15.

I. PROCESO HISTÓRICO-POLÍTICO DE LA OBRA DE VIDALES

Se ha creído conveniente para el desarrollo de la presente temática, aunque en esta primera instancia en forma fragmentada, la conceptualización de ciertas situaciones o circunstancias como las espacio-temporales, la 'Teoría de la Dependencia, la Teología de la Liberación, Filosofía de la Liberación y que, a la postre, estructurarán una correlación entre ellas. Igualmente, cabe hacer alusión a que cada uno de estos momentos están inmersos en la dimensión utópica del pensamiento de Raúl Vidales.

1.1. Trayectoria utópica de Vidales (tiempo y espacio)

La producción filosófico-teológica de Raúl Vidales se enmarca dentro de un periodo de experiencias docentes e investigativas, desde el año 1972 hasta 1995. Se observa que este lapso fue casi permanente pero en diferentes estamentos.

A mediados del año 1987 se traslada con su familia a vivir a Morelia, donde junto con su esposa crea el Centro Michoacano de Investigación y Formación (CEMIF), "Vasco de Quiroga", del cual fue su director hasta el día de su muerte.

Entre sus principales obras podemos citar las siguientes; *La Radicalización Política de los Cristianos en América Latina después de Medellín* (1972a), *Cuestiones en torno al método de la teología de la liberación* (1972b), *Práctica Religiosa y Proyecto Histórico* (1975), *Desde la Tradición de los Pobres*

(1978a), *Praxis Cristiana y Militancia Revolucionaria* (1978b), *Cruz y resurrección. Presencia y anuncio de una iglesia nueva* (1978c), *Cristianismo Anti-burgués* (1978d), *Problemas Socioeconómicos de México* (1981), *Volveré y Seré Millones* (1982), *Utopía y Revolución* (1986), *Teología e Imperio* (1991), *Utopía y Liberación, el Amanecer del Indio* (1991) y *Utopía de Vasco de Quiroga* (1992-1994).

Dentro de esta esfera circunstancial pienso que es importante enfatizar lo más sobresaliente de la trayectoria de su pensamiento; a pesar de que no es el objetivo principal de la investigación reseñar sus diferentes obras, como ya se dijo anteriormente, en vista de que hay momentos que van a marcar la trayectoria de su pensamiento hacia la utopía. Si delimitamos las dos etapas evolutivas de su pensamiento, en primer lugar podemos citar su texto *Cuestiones en torno al método de la Teología de la Liberación*, donde el autor hace una pequeña pero bien fundamentada presentación del movimiento teológico de liberación en América Latina desde los planteamientos del Concilio Vaticano II. Hace énfasis en que no se trata de una nueva teología, sino de una nueva forma de vida. De ahí que Raúl Vidales Delgado centrara gran parte de su escrito en consideraciones sobre la metodología para hacer teología, lo cual implica necesariamente una concepción específica y nueva en torno a un método e incluso la profundización sobre ciertas categorías que se encuentran enraizadas en la tradición cristiana. Vidales plasma esta conclusión al final de su texto:

Dentro de la perspectiva de la liberación, los hechos concretos se toman, más que como un punto de partida metodológico, como el camino que lleva a la integración dentro de la globalidad histórica, que para el creyente-teólogo equivale al devenir salvífico. La historia no es sólo

ámbito de salvación, sino que ella misma se revela y se realiza como salvación.³

Igualmente dentro de lo trascendental de su trayectoria tenemos necesariamente que hablar de su obra *La radicalización política de los cristianos en América Latina después de Medellín* (1972), un trabajo de investigación que realiza en el Instituto Pastoral Latinoamericano. En ella presenta con rigor científico y documental los hechos y las ideas que caracterizan a la iglesia latinoamericana a partir de la conferencia de Medellín (1968). Con base en hechos y documentos, el autor logra cristalizar las ideas comunes y las matrices que sustentan en estos momentos el pensar y la práctica apostólica de los cristianos que se comprometen en labores de justicia y paz.

En *Cruz y resurrección. Presencia y anuncio de una Iglesia nueva* (1978), Vidales hace planteamientos reflexivos acerca del tema polémico del papel profético de la nueva iglesia latinoamericana. Para Vidales Delgado, la pobreza parte de sus entrañas, es decir, es pobre, porque se estructura desde los pobres, aceptando con responsabilidad el conflicto consiguiente al real antagonismo existente entre oprimidos y opresores. Se observa claramente que los planteamientos del pensador son cristalizados con base en una visión llena de esperanza y optimismo y de esta manera él mismo lo manifiesta con relación al futuro del cristianismo, entendido como mensaje irrefrenable de liberación a partir de los deseos e ideales de los "condenados de la tierra", porque Vidales finaliza diciendo: "quienes tenemos esta fe y este optimismo ya vivimos de hecho en una dimensión eclesiológica distinta".

³ Raúl Vidales. *Cuestiones en torno al método en la teología de la liberación*. Servicio de Documentación, Doc. No. 9, Lima, Perú, 1974, pág. 27

En su escrito titulado *Cristianismo anti-burgués* (1978), con su característico estilo, profundo y agudo, da a luz una teología que desentraña una lógica de la muerte, cimentada principalmente en las relaciones económicas mercantiles del poder de dominio, respondiendo a las exigencias e interés de la sociedad burguesa. Desde una posición antagónica Vidales Delgado presenta un cristianismo que busca el bienestar común de las mayorías populares, este cristianismo no se enmarca dentro del proyecto histórico de dominación, sino por el contrario, hace su lectura desde la realidad misma y proporciona un mensaje en favor de ese batallar por la liberación. En este trabajo se ve muy notoria la influencia de su gran amigo Franz Hinkelammert.

En *Desde la tradición de los pobres* (1978), plantea una serie de reflexiones que se han dado paulatinamente dentro del proceso histórico político, tamizado por el movimiento entre la libertad y la esclavitud, entre la liberación y la opresión. Cada una de las partes que componen este valioso material están encaminadas a prestar una palabra para que la iglesia acelere su proceso de conversión a la historia de sufrimiento de nuestros hermanos empobrecidos y enterrados en vida.

También quisiera no dejar a un lado las reflexiones tan importantes que hace en sus últimas obras: *Utopía y liberación-El amanecer del indio*, *Teología e imperio* y *La utopía de Vasco de Quiroga* (inédita). En la primera de ellas hace todo un conjunto de reflexiones, posteriores a la celebración del Segundo Encuentro de Científicos Sociales y Teólogos (San José de Costa Rica, julio de 1983), en torno a situaciones como el desenmascaramiento del carácter necrofilico del sistema capitalista (la lógica de la muerte), con énfasis en lo económico, al mismo tiempo que denuncia el aroma religioso inmanente a la fetichización de las relaciones mercantiles, sobre lo cual se monta una ideología religiosa de dominación, una teología anti-utópica, una teología

de la muerte; por tanto, al establecer un inventario sobre lo hecho, se fija como tarea inmediata continuar con una reflexión explícita, pero también urgente, que se encuentre ligada a los diversos proyectos de liberación y a su correspondiente dimensión utópica.

En su texto *Teología e Imperio* (1991), se observa a un Raúl Vidales Delgado actualizado en la problemática más reciente del contexto político social de América Latina, así como en la parte teórica y constante en la lucha por la liberación de nuestros pueblos, los cuales siguen siendo oprimidos. Se podría decir que los enfoques que Vidales Delgado hace en esta obra, siguen en términos generales la reciente evolución del pensamiento de Franz Hinkelammert, la cual se encuentra reflejada en sus últimos ensayos publicados por el DEI, de Costa Rica, pero sin embargo en ningún momento se trata de un fiel seguimiento, por cuanto Raúl Vidales, hace un despliegue de carácter exegético y hermenéutico de su propio y peculiar pensamiento.

En *La utopía de Vasco de Quiroga* se denota la grandeza de sus conocimientos en torno a los temas sobre utopía. Raúl Vidales penetra en el trabajo reflexivo-analítico de Don Vasco de Quiroga. Integra los diferentes elementos de la utopía indígena, de la realidad social, económica y política de la conquista, la obra evangelizadora y las discrepancias teológicas y legales que el encuentro del Nuevo Mundo suscitó en los pensadores ibéricos. De lo anterior podemos aducir que para la elaboración de esta reflexión, Vidales utiliza como hilo conductor "el ideal utópico" de Don Vasco de Quiroga, alrededor del cual se integra su mirar hacia los indígenas, su saber sobre las leyes y su gran iniciativa en la fundación de sus pueblos-hospitales en la región michoacana.

Y ya para terminar esta primera parte con relación a la reseña sobre la trayectoria de Vidales, que de por sí ha sido muy breve, agregamos algo más en torno a la producción del pensador. Su pensamiento teológico-social latinoamericano se va haciendo cada vez más profundo a medida que uno se va adentrando en sus contenidos y de otro lado se ve claramente cómo este teólogo de la liberación emite todos sus escritos y reflexiones no sólo para tratar de esclarecer o entender el proceso histórico del movimiento teológico de liberación, sino primordialmente para ser poseídos desde lo más hondo de nuestro ser, dado que casi todas sus producciones se encuentran revestidas de una gran pasión de denuncia valiente y sobre todo con el fundamento de su esperanza posible

1.2. Teoría de la dependencia (dependencia vs. liberación)

A lo largo de este capítulo se optó por seguir un diseño metodológico específico, es decir, que para adentrarnos de una manera más o menos profunda al estudio analítico de la teoría de la dependencia dentro del pensamiento utópico de Vidales, se comienza dando una visión generalizada sobre la temática en cuestión, claro está, desde planteamientos latinoamericanistas.

La tan marcada importancia que dentro de la teología de la liberación se ha dado a la teoría de la dependencia con la finalidad de analizar la realidad social de América Latina ha impedido la identificación de las ciencias sociales con el análisis marxista; sobre todo si es tomado como "su carácter exclusivo". La mencionada teoría tiene su génesis al interior del desarrollo de las ciencias sociales en nuestro continente latinoamericano y posee teóricos muy representativos que no se reconocen marxistas,

pero igualmente no se puede pasar de lado que quienes han criticado más fuertemente la teoría han sido representantes de la corriente marxista.

En efecto, estamos frente a una postura teórica capital. Marx afirma que “el país industrialmente más desarrollado no hace sino mostrar al menos desarrollado la imagen de su propio futuro”⁴. Eso es precisamente lo que la teoría de la dependencia no acepta.

En nuestro continente se evidencia un punto de vista diferente, es decir, se comienza a entender la situación de subdesarrollo como fruto de un proceso, por tanto, necesariamente tiene que ser estudiada y analizada desde la realidad histórica. Así mismo, se comprende que ese estudio analítico debe hacerse con relación al proceso estratégico de dominación global de los grandes países capitalistas. Esta circunstancia de subdesarrollo y dependencia de las naciones más pobres, como un hecho social global, se presenta con su verdadero rostro: el subproducto histórico del desarrollo de otros países superpoderosos.

Pues bien, entonces recurramos en primer lugar a lo que Cerutti dice al respecto, para posteriormente intentar hacer la disertación desde la perspectiva de Vidales:

Ya es un lugar común afirmar que la teología y la filosofía de la liberación surgen a partir de cierto suelo teórico que brindan la sociología y la economía de la dependencia latinoamericana, formando parte de un

⁴ Gustavo Gutiérrez. “Teología y ciencias sociales”. En: *Teología de la liberación*. DEI, San José. Costa Rica, 1987, págs. 71 a 93.

mismo movimiento del pensar. Se afirma también que esta teoría aparece como superación del desarrollismo o de las teorías desarrollistas.⁵

El pensamiento utópico de Raúl Vidales Delgado gira en torno a la Teología de la liberación, Filosofía de la liberación y Teoría de la dependencia, de las cuales hablaremos lo suficiente más adelante. Claramente se observa una relación muy estrecha entre estos tres momentos circunstanciales que surgen como una contrapropuesta hacia las teorías desarrollistas, preparadas por las grandes potencias mundiales.

Horacio Cerutti también manifiesta que la teoría de la dependencia fue como un complemento rectificador de las teorías desarrollistas.

Quisiéramos también en esta parte relacionada con la teoría de la dependencia, hacer referencia a los planteamientos que Mario Magallón hace al respecto:

Las teorías de la dependencia de finales de los sesenta fueron aspectos complementarios que buscaron otras alternativas para el desarrollo. Su mayor debilidad estuvo signada por la dependencia teórica de las mismas y por algunas de sus formulaciones vertebrales, como la relación centro-periferia y su noción de causalidad excluyente externa, la cual invalidó muchos de los análisis y de los pronósticos.⁶

⁵ Pedro Negre Rigol. Citado por Horacio Cerutti. en: *Filosofía de la liberación Latinoamericana*. Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1993, pág. 68

⁶ Mario Magallón Anaya. "Filosofía, modernidad y desarrollo en América Latina". En: *Cuadernos Americanos*, Nueva Epoca, No. 68, UNAM, pág. 126

Igualmente, Magallón da a entender que en los actuales momentos vivimos una situación muy especial, por cuanto la caída de los mitos nos da una mejor visión para poder enfrentar estos fenómenos recurrentes en América latina que hasta ahora ninguna teoría ha dado cuenta al respecto. La marginación y la dependencia esconden en sus adentros un fenómeno poco aclarado: la explotación.

Después de esta pequeña introducción al tema de la dependencia, la abordaremos desde la visión y perspectiva del propio Raúl Vidales quien parte de la antinomia entre opresión / liberación, como muy bien lo explica en el siguiente texto:

Este anhelo de liberación surge de la conciencia, cada vez más clara y dolorosa, de un estado de dependencia y opresión interna y externa ... Esta visión más profunda y trágica, completa y ahonda la simple comprobación inmediata de un estado de subdesarrollo o marginación.⁷

Entonces, es el momento justo para poder hablar decididamente de una toma de conciencia con relación a la actual situación por la que atraviesan nuestros pueblos dependientes y oprimidos. Y por ende, optar por una postura ético-política que permita encontrar un nuevo punto de partida para replantear política y económicamente esta situación.

Volviendo nuevamente a la antinomia establecida entre liberación y opresión, Vidales nos extiende una invitación a que ocasionemos la ruptura decidida con el lenguaje y métodos desarrollistas y todas sus implicaciones en estos terrenos.

⁷ Raúl Vidales. *La iglesia latinoamericana y política después de Medellín*. Ediciones Paulinas, Bogotá, Colombia, 1972, pág. 128

Por otro lado, se observa claramente, que Vidales habla de esa antinomia dialéctica entre liberación y opresión, por cuanto el hombre es un ser esencialmente libre o que tiene que llegar a serlo dentro de un fenómeno social, porque esa libertad puede haber sido suprimida por obra de otros hombres. Escuchemos nuevamente al autor:

En prácticamente todos nuestros países la situación ha llegado a ser en verdad crítica, y el signo que mejor define lo que acontece es la paradoja de que no obstante ser nuestros pueblos económicamente subdesarrollados y pobres, se han convertido en grandes exportadores de capital, es decir, en naciones cuyo excedente se traslada de múltiples maneras hacia los países más ricos, sobre todo a Estados Unidos (EUA). Esto no es nuevo; lo nuevo en todo caso consiste en el volumen sin precedentes del despojo del que hoy somos víctimas. Por eso es justo señalar que la grave situación que priva en nuestro continente no permite ya más restricciones ni sacrificios.⁸

Podemos observar cómo Vidales da a entender que nuestros pueblos latinoamericanos, países de por sí pobres y no culpables del estado lamentable en el cual se encuentra el actual Sistema Económico Internacional, son los que soportan en carne propia toda clase de restricciones; la reducción de exportaciones y el sufrimiento del impresionante deterioro al cual somos sometidos por las políticas de intercambio y el proteccionismo reinantes. De ahí que el autor concluya:

En resumen, con la crisis, primero y la desigualdad características de nuestros países están siendo profundizadas a niveles que atentan

⁸ Raúl Vidales. *Teología e imperio*. Edit. DEI., San José, Costa Rica, 1991, pág. 14

seriamente contra la viabilidad histórica de nuestros pueblos, al tiempo que las bases del crecimiento a mediano y largo plazo se deterioran muy severamente.⁹

En términos generales, y como una síntesis para terminar esta parte en relación con la Teoría de la Dependencia, expresamos que las medidas de desarrollo implantadas hacia los años sesenta en nuestro continente, resultaron ser un completo fracaso, por cuanto nuestros países no se hicieron socialistas, como la utópica Cuba, ni tampoco conseguimos el desarrollo. Así, lo expresa Mario Magallón:

Las teorías desarrollistas que se implantaron en esos años se usaron con fines de política económica a largo plazo. La consigna y su práctica de primero desarrollarnos y lograr la riqueza, para posteriormente repartirla, fue más bien una retórica del discurso político, un mecanismo domesticador dirigido al control y regulación de las sociedades latinoamericanas.¹⁰

Entonces, la Teoría de la dependencia resulta a finales de los sesenta, como un medio alternativo para el desarrollo, pero igualmente observamos que su fragilidad radicaba principalmente en la dependencia teórica de las mismas. Pero, sin embargo, se le reconoce algunos méritos por cuanto estudia económica y sociológicamente nuestra realidad, pero también la crítica radica en el haber omitido el estudio de las ideologías como una forma de evadir el análisis superestructural.

⁹ Ibid. p. 14

¹⁰ Cf. "Filosofía, modernidad y desarrollo". . . pp. 126

De ahí que para los teólogos de la liberación y en especial para Vidales, la Teoría de la dependencia, -en un momento sometida a duras críticas-, no contiene en sí, como lo expresan sus propios exponentes, todos los elementos conceptuales necesarios para dar cuenta de la dialéctica presente en los diversos procesos políticos, sociales y económicos en la parte interna de la formación social de nuestros países latinoamericanos. Esta apreciación se debe a la exagerada atención procedente del exterior al problema de la dependencia. Es decir, esta circunstancia es la que dificulta el adecuado cuidado a la -contradicción de clases sociales-, por cuanto es la contradicción principal de los conflictos sociales y la contraseña, no sólo para su interpretación, sino para su desarrollo emancipador.

1.3. Vidales y su transitar por la Teología de la liberación

Antes de entrar de lleno a hablar de la inserción de Vidales Delgado en la teología de la liberación en América Latina, conviene establecer ciertas definiciones y atender a dos autores junto a los cuales transitó muy de cerca el pensador mexicano. Ellos son Gustavo Gutiérrez y Franz Hinkelammert.

En primera instancia,...1968, parece ser la fecha catalizadora de este pensamiento: la reunión episcopal de Medellín marca el inicio de la teología de la liberación como discurso teórico (...).¹¹

¹¹ José Luis Martínez. *Teología y pensamiento de la liberación en la literatura iberoamericana*. Edit. Milenio - Ensayo, Madrid, España, 1996, pág. 23.

Se manifiesta que una de las características primordiales del llamado movimiento teológico de liberación, surgido a finales de la década de los sesenta, es precisamente la opción por los pobres.

Para tratar de ubicar cierta aproximación a la definición o conceptualización de la teología de la liberación, acudamos a lo que expresa Cerutti:

La teología de la liberación latinoamericana puede ser vista como un paso o etapa en el camino de los cristianos hacia su reconciliación con el mundo y la historia, nuestro mundo y nuestra historia, asumiendo sus culpas y criticándolas, en tanto ser cristiano implica cargar con una tradición de conquista y explotación en América, avanzando hacia un compromiso auténticamente revolucionario.¹²

La cuestión es de un compromiso que debe ser asumido por los cristianos latinoamericanos para enfrentar sin limitaciones la historia de un presente, fruto de una larga tradición domesticadora. Horacio Cerutti hace entrever que la obligación del cristiano es la de madurar en uno de los aspectos en los cuales más daño ha hecho la domesticación, como es la dimensión política

Nos ocupamos de Gustavo Gutiérrez, quien hacia 1971 saca a la luz pública su libro titulado *Teología de la liberación*, en el cual plasma toda una serie de problemáticas a considerar por la nueva teología, una teología reclamada por la praxis de

¹² Horacio Cerutti Guldberg. *Filosofía de la liberación latinoamericana*. Edit. Fondo de Cultura Económica, México. 1992, pág. 113.

los mismos cristianos latinoamericanos. Igualmente, hace ver desde ese momento una palpable influencia de la dimensión política en esa teología.

La reflexión de Gustavo Gutiérrez surge después del compromiso político, en busca de la transformación de nuestro continente. Infinidad de veces decidido, en algunas de ellas denotando cierta ambigüedad del cristianismo latinoamericano.

Gustavo Gutiérrez en ningún momento oculta sus afectos por el análisis y reflexión marxistas, en los cuales se evidencia la denuncia sobre la dominación de unas clases sobre otras y la división de los hombres entre opresores y oprimidos. En términos generales, está la presencia de un trasfondo ideológico marxista. Y, desde luego, hay que analizar y estudiar nuestra propia realidad latinoamericana a partir de una perspectiva de lucha de clases.

Nos resta hablar de la producción de Franz Hinkelammert, quien da a conocer en 1970 *Ideología del desarrollo y dialéctica de la historia*. En esta obra analiza problemáticas tales como el pensamiento social del siglo XIX, bajo el título de "La ideología liberal-iluminista al concepto de sociedad sin clases", en segundo lugar está "La pérdida de criticidad e ideologización del marxismo" y en un último punto plantea la confrontación crítica hacia otras posturas, la posibilidad de una dialéctica trascendental de la historia, "Metodología científica y dialéctica de la historia". Con base en estos parámetros da a entender que el único pensamiento auténticamente revolucionario que permite una actitud de criticidad permanente y es una garantía contra la ideologización, es el pensamiento cristiano, es decir, que la revelación cristiana es la que proporciona los elementos para la toma de conciencia trascendental.

Hinkelammert y Gutiérrez han influido en las producciones de Vidales. Dentro de su discurso teológico manejan la utopía como una temática a reelaborar (desde la mirada marxista). Es decir, tanto el mensaje cristiano como el concepto mismo de utopía tienen que ser retocados, por cuanto se consideran elementos componentes de la praxis y del discurso cristiano y por ende transformador.

Con relación al concepto de utopía, más que en Hinkelammert, es en Gutiérrez donde podemos encontrar el cumplimiento de su rol un tanto semejante al de una bisagra de mediación, dentro de las fronteras entre la fe y la política, como lo señalan algunos estudiosos del campo teológico.

Ahora bien, adentrémos por los senderos de la teología de la liberación propiamente vista o trabajada por el mismo Vidales Delgado. El pensador mexicano, para su estudio en torno al movimiento teológico de liberación, parte del concepto mismo de alteridad, para lo cual se remonta al pensar y doctrinas de grandes clásicos como Platón y Aristóteles, los cuales hacían planteamientos sobre los conceptos del "otro" y "lo mismo", pero dentro de una totalidad cerrada. Citemos al propio Vidales

Dos de los opuestos fundamentales estudiados por Platón son "lo mismo" y "lo otro". Pero concibiendo esta totalidad como cerrada, "lo otro" jamás puede devenir lo auténticamente "otro", sino como lo diferido de la unidad originaria. Todo se explica en y por la totalidad. Así dentro de la totalidad "lo mismo" cumpliendo el ciclo idénticamente sin novedad, sin algo realmente nuevo que no sea sólo despliegue de lo potencial, no deja lugar para el surgimiento de la verdadera alteridad. En la totalidad de "lo mismo" no hay ni puede haber novedad, como tampoco puede darse

distintamente “lo otro” como originalmente “otro” sino simplemente como diferencia interna. Es evidente que aquí se elimina, por si misma, la idea del hombre como “alguien”, como verdaderamente “otro” como prójimo.¹³

Vidales Delgado manifiesta que en el trasfondo de su teología de la liberación yace una alteridad, pero una alteridad diferente a la tratada entre los griegos y modernos, donde para los primeros todo se centra en el ethos trágico y en la modernidad no se presenta una apertura hacia el “otro” sino que todo se encuentra encerrado en el mismo círculo. Por tanto, nos expresa Raúl Vidales; el verdadero aporte se presenta con el cristianismo (judeo-cristiano), lo cual poco se ve en las creaciones de varios de nuestros teólogos de la liberación.

Es en el movimiento teológico de liberación, como la teología para la vida donde se puede apreciar claramente la verdadera novedad del aporte de índole cristiana, es decir, en la conceptualización de alteridad:

En el mundo hebreo, como aparece en la biblia, “la totalidad” el mundo como “horizonte de sentido”, adquiere la dimensión trascendental abierta. Desde la experiencia radical y original del “cara a cara” de Yahvé que habla con Moisés queda plantada la inmediatez, una persona frente a otra en actitud respetuosa de toda la apertura de entrega y recibimiento.¹⁴

¹³ C.f. La iglesia Latinoamericana. . . p. 122

¹⁴ Ibid. p. 123

Es desde ahí, de una actitud respetuosa de total apertura hacia los demás; donde se produce la verdadera alteridad, el "otro" como ser humano en tanto que tal, constituye una posibilidad abierta para la ideal convivencia de dos. Raúl Vidales dice, yo y tú, yo diría mejor "tú y yo", para que de esta manera se dé plenamente esa factibilidad de un vivir mejor con los demás. Porque de lo contrario, sólo estaríamos contribuyendo a que la persona día tras día sea reducida a un objeto más dentro de esta mismidad que acecha constantemente en esta sociedad llena de dificultades.

Por otra parte, dentro de este reflexionar en torno a la teología de la liberación, en lo que respecta a la función que cumple el opresor, éste precisamente reduce al "otro" al tamaño de una cosa, hace que se vuelva pobre, lo despersonaliza, lo vacía de sí.

Este opresor puede ser un individuo, un grupo o una estructura que pretende dar permanencia a este estado opresivo de "señor y esclavo". La violencia tiene, desde aquí, un movimiento descendente hacia la masa oprimida; como contrapartida, puede surgir un movimiento ascendente, violento, como contestación a la violencia institucionalizada, la cual casi seguro responderá con otro movimiento violento de represión y tortura.¹⁵

Es cierto lo que el pensador latinoamericano manifiesta, por cuanto en estos momentos por los cuales atraviesa nuestra sociedad latinoamericana, no se observa un silencio total frente a estos hechos de sumisión y, es ahí cuando, se enmarca o se transfigura el círculo de la mismidad violenta, de la cual habla Vidales. Por tanto, frente a una acción represiva del opresor, casi siempre se va a dar otra como respuesta a esa

¹⁵ Ibid. p. 123

acción, pero la sugerencia de Vidales es la superación de esa esfera de violencia a través de la dialéctica de la liberación, es decir, a través de una toma de conciencia donde se pueda pasar de la mismidad cerrada a la alteridad del nuevo hombre. Desde esta perspectiva, el hombre será libre cuando esa totalidad cerrada tenga apertura hacia el hermano prójimo.

En términos generales, una liberación sólo puede tener lugar en la totalidad que se abra al "otro", porque ahí, la liberación es verdaderamente alternativa y significa el despliegue mismo de la perfección humana, su bien, en otras palabras.

De lo anterior se puede deducir que Vidales Delgado coloca, como columna vertebral el cambio o la novedad en el pensar en el "otro" y esa ruptura de la mismidad se logra a partir del aporte del cristianismo y no de la manera como la planteaban los clásicos (Platón y Aristóteles) y los modernos (Kierkegaard, Hegel, etc.)

Pero, es importante establecer una aclaración pertinente, hasta cierto punto. Se diría que nuestro autor está siendo un tanto injusto con respecto a los valiosos aportes que sobre todo el pensamiento clásico hace a la temática de la liberación utópica.

Ahora bien, entre los griegos y específicamente en Platón y Aristóteles, ya ventilan ciertos aires de tratar de mejorar el estado de la sociedad de su época. En ellos ya se origina la gran utopía filosófica con un plan bien trazado para conseguir una sociedad urbana, justa y armónica, basada en una jerarquía de virtudes y en la represión de los instintos. Para complementar algo más, Vidales dice que desde la antigüedad misma, los dos clásicos antes mencionados daban importancia a la vida en las ciudades basada principalmente en un estricto ordenamiento de planificación.

Por lo tanto, en obras como *La Política y La República*, de los autores griegos antes citados, esbozan de algún modo, que esa utopía griega se plasma concretamente en los diseños arquitectónicos de la ciudad ideal, es decir, la ciudad por hacer. Platón, por su parte, ha expresado esta idea de la siguiente manera:

Sin duda. Construyamos, pues, con el pensamiento, un Estado. Sus fundamentos estarán constituidos evidentemente, por nuestras necesidades. Ahora bien: la primera y más grande de ellas, ¿no es la nutrición, de que depende la conservación de nuestro ser y de nuestra vida? Si. La segunda necesidad es la de la casa; la tercera, la del vestido.¹⁶

En otro de sus textos, fruto de una segunda etapa de producción, Vidales reflexiona sobre la teología de la liberación: como una teología de la vida.

La teología de la liberación fue elaborada durante los años setenta cada vez más como una teología de la vida. La liberación fue concebida como una situación en la cual se garantiza el derecho de vivir para todos, asegurando la satisfacción de las necesidades básicas para todos, a partir de su trabajo. Al ser teología de la vida en este sentido, se podía integrar con aquellos proyectos políticos que efectivamente se orientaban hacia la liberación.¹⁷

Efectivamente, este movimiento teológico de liberación surge como la solución a los diferentes problemas que padece nuestra sociedad, es decir, se busca ante

¹⁶ Platón concede gran importancia a la consecución de la sociedad justa. Es decir, su utopía basada principalmente en un estricto orden de planificación. Ver *La República*, pág. 463.

¹⁷ Raúl Vidales. *Teología e imperio*. Edit. DEI., San José, Costa Rica, 1991, pág. 81

todo el bienestar para todos a través de la satisfacción de las necesidades básicas y, sobre todo, el derecho de vivir para todos. En síntesis, la teología de la liberación, vista desde esta perspectiva, debe constituirse como una teología de la vida, la cual necesariamente estará ligada a aquellos proyectos políticos que realmente se enfoquen hacia la liberación.

Es clara la posición de Vidales en este segundo momento de su vida productiva, con la fundamental denuncia de esas situaciones y circunstancias de una sociedad afectada por malestares como la dependencia, marginalidad, explotación y, en general, la insatisfacción de las necesidades básicas. Pero, creemos que además de anunciar esa nueva teología de la vida, surge para todos aquellos que de algún modo nos encontramos involucrados, la tarea urgente de una revaloración de la misma.

1.4. Vidales y la Filosofía de la Liberación Latinoamericana

Continuando con la misma metodología de los apartados anteriores, se comienza por establecer, lo que se entiende por filosofía de la liberación y la manera como Raúl Vidales Delgado participa del mencionado movimiento de liberación filosófico en el continente latinoamericano.

En lo referente a la filosofía de la liberación, en primera instancia establecemos la delimitación cronológica y espacial del concepto de liberación. El mismo Raúl Vidales lo explica así:

La irrupción histórica del término liberación en los escritos cristianos en América Latina, puede ser resumida en tres etapas estrechamente ligadas entre sí:

A- Antes de 1965, cuando la terminología que prevalece es en torno al desarrollo.

B- A partir de este año, cuando la cuestión desarrollista entra en crisis, el fenómeno del subdesarrollo empieza a aparecer como una forma de dependencia.

C- 1968, en Medellín inaugura oficialmente la terminología teológica en la línea de la liberación.¹⁸

Igualmente, es importante intentar aproximarnos al fondo conceptual del término liberación, para lo cual citamos nuevamente:

El término liberación es esencialmente crítico, es una palabra de enfrentamiento conflictivo. Es un término que apunta directamente a la ausencia de libertad en un **statu quo** al que severamente enjuicia. No nace, hay que admitirlo, como un fruto analítico maduro, pero indica fuertemente una nueva postura crítica que traerá consigo todo un nuevo bagaje de investigación, análisis praxeológico y nuevas perspectivas en las soluciones.¹⁹

¹⁸ C.f. *La iglesia Latinoamericana*. . . p. 120

¹⁹ *Ibid.* p. 120

En esta parte estamos de acuerdo en que el término liberación es producto de un proceso histórico de autoconciencia, que ha venido desarrollándose en nuestra América Latina y, desde luego, ha propiciado la aparición de diferentes movimientos y corrientes sociales contrapuestas a los modelos desarrollistas. En síntesis, concluye:

En su conjunto, el lenguaje liberador, conlleva una exigencia de superación del lenguaje desarrollista, anuncia una nueva polarización de la reflexión y de la acción, contiene, al menos en germen, un nuevo juicio sobre la realidad y una nueva experiencia de enfrentamiento conflictivo.²⁰

Cabe anotar que no se refiere de una manera explícita con el nombre de filosofía de la liberación a las posturas y planteamientos sobre hechos y acontecimientos acontecidos en América Latina que se plasman en sus diferentes obras, pero sin embargo no se puede negar la evidente presencia de ese común denominador, hablamos específicamente del término liberación desde la perspectiva latinoamericana de su pensamiento sobre utopía.

De ahí que si observamos detenidamente las características y circunstancias socio-políticas del contexto latinoamericano frente al cual nace el movimiento filosófico de liberación, se llega a deducir que en verdad se encuentra inscrito en él la corriente emancipadora y utópica de nuestro autor mexicano.

Por lo anteriormente manifestado, creo conveniente volver a escuchar lo que Horacio Cerutti Guldberg manifiesta sobre la filosofía de la liberación.

²⁰ Ibid. p. 121

La denominada filosofía de la liberación latinoamericana surge en Argentina en la década de los setenta como una expresión de sectores universitarios que "sintonizan" con la conflictiva realidad política que vive el país. Es una filosofía que intenta rebasar los estrechos marcos del quehacer académico, aún cuando actúa en los pequeños resquicios abiertos por la pérdida de liderazgo filosófico en las universidades del país a raíz de la muerte de Francisco Romero. Desde la perspectiva de la mayoría de sus autores-actores, esta filosofía constituyó una especie de nuevo, novedoso, original y primigenio aflorar del auténtico logos americano.²¹

Para finalizar este capítulo destinado a la recopilación y análisis de algunos elementos, circunstancias y situaciones que se relacionan con el pensamiento utópico latinoamericano de Raúl Vidales, trataremos de abordar en las siguientes líneas la Filosofía de la liberación, en un texto perteneciente a la segunda etapa de su vida productiva; que al lado del movimiento de la teología de la liberación aparece de una manera no explícita en el citado proyecto. Veamos entonces lo expresado por Vidales:

La sociedad deseada está pues en el futuro y hacia ella conducen los proyectos de liberación. Sin embargo, así visto el futuro como horizonte infinito a conquistar siempre se desdobra irremediabilmente en dos. Lo imposible y lo posible aunque siempre queda lugar para preguntar: ¿y esto posible, es lo más posible? En otras palabras encaminamos nuestra acción hacia "lo justo", hacia "la libertad", "la igualdad", la "dicha" para todos,

²¹ C.f. *Filosofías para la liberación. ¿Liberación del filosofar?* UAEM, Toluca, México, 1997, pág. 173.

etc.; es bien claro que estos valores como componentes de una sociedad nueva en plenitud, perfecta y acabada son un imposible; sin embargo hay sociedades imposibles que pueden y de hecho inspiran sociedades posibles.²²

En este momento de su producción denota gran solidez, tanto en el campo filosófico como en el teológico y social. Por lo cual se manifiesta que el autor, además de seguir manteniendo esa constante sobre el logro o consecución de la tan deseada **sociedad para todos** conseguida sólo a partir de la praxis de los cristianos revolucionarios, también realiza planteamientos revestidos de una considerable dosis de compromiso social en relación con las innumerables situaciones de injusticia presentes en casi todos los países de nuestra América.

Por otra parte, podemos ver claramente que los lineamientos planteados en otros apartes de la obra de Vidales se mantienen. Es decir, la presencia de esa sociedad nueva, perfecta y acabada se puede encontrar dentro del horizonte de lo imposible, pero sin embargo esos imposibles casi siempre inspiran lo posible y este posible lo conocemos como una sociedad de iguales.

En ese deseo de la **sociedad para todos**, la gran utopía de Raúl Vidales, juega un papel importante la presencia de los llamados valores universales, como la justicia, la libertad, la igualdad, el amor, la solidaridad, etc. Estos se constituyen como elementos componentes del tan buscado vivir mejor. es decir, la sociedad perfecta y acabada, pero como un imposible. Lo cierto es que lo posible, como una sociedad mejor,

²² Raúl Vidales. *Utopía y liberación. El amanecer del indio*. Edit. DEI. San José, Costa Rica, 1988, pág. 32.

se origina siempre de sujetar lo imposible a la factibilidad humana real. Por lo tanto, lo posible, y desde luego lo más posible, van a estar sujetos a las mediaciones necesarias de todo proyecto político.

Por lo anteriormente expresado, nos podemos dar cuenta cómo Raúl Vidales anuncia que siempre esos imposibles están inspirando lo posible, porque se enmarcan dentro de una factibilidad imaginaria. Es decir, estamos ante la presencia de un hombre total, de un hombre nuevo, situado dentro de un pensamiento de lo factible, hasta cierto punto idealista.

II. CONCEPTOS Y CATEGORÍAS DESARROLLADOS POR VIDALES

El presente capítulo tiene como propósito fundamental aproximarnos a la reinterpretación de la labor hecha por Raúl Vidales en torno a ciertas categorías y conceptos presentes a lo largo y ancho de sus principales obras descritas en el capítulo anterior, tales como: la ideología, la política, la democracia y las categorías de pobreza, marginalidad y explotación. Cabe anotar que constituyen elementos estructurantes del proyecto histórico de liberación, propuesta del pensador mexicano, por supuesto desde su utopía para nuestra América Latina.

2.1. LA IDEOLOGÍA

También se cree conveniente anotar que para su desarrollo seguimos un enfoque metodológico similar al llevado en el capítulo anterior. Es decir, comenzamos con las concepciones de algunos pensadores latinoamericanistas cercanos a Raúl Vidales, para posteriormente asistir al encuentro con las reflexiones propias del autor, fin primordial de este trabajo. Por tanto, iniciamos el estudio sobre estos conceptos y categorías que se encuentran insertos en el proyecto de liberación de Vidales, tratando de aproximarnos a sus apreciaciones sobre la ideología en primera instancia, no sin antes escuchar a otros autores como Joaquín Herrera Flores, Horacio Cerutti, Gustavo Gutiérrez, Samuel Silva Gotay, etc.

Desde una visión etiológica el profesor Herrera Flores define la ideología de la siguiente manera: comienza por la llamada filosofía de la sospecha. Aquella doctrina difusa de ideas, en la cual convencionalmente, se estructuran los pensamientos de los tres grandes pensadores de occidente; Marx, Nietzsche y Freud. Claro está, no es ésta la ocasión para la realización de un análisis profundo, sino tan sólo, mediante la exploración obtener algunas características sobresalientes que hayan ido cristalizando lo que desde el siglo pasado se entiende como ideología. El profesor español continúa diciendo:

Desde el principio pues, el concepto de ideología viene marcado por un sentido peyorativo. El ideólogo es aquel individuo carente de conocimiento político, que tiende a oponerse a las políticas concretas partiendo, sino de abstracciones, sí de intereses inconfesables. Por lo que desde sus inicios se establece una diferencia sustancial entre ambas formas de acercarse a la realidad: se pretende separar lo inseparable, ¿cómo hacer política sin ideología o ideología sin política? Tanto para el autor de *La ideología alemana* como para el de *Genealogía de la moral*, bajo todo argumento filosófico o político, siempre podía vislumbrarse: bien intereses políticos, bien premisas psicológicas que no estaban justificadas o expresadas abiertamente por sus autores. Lo relevante consistiría en desenmascarar, en sacar a la luz pública tales premisas e intereses, demostrando con ello dos cosas: primero omnipresencia de lo ideológico, y, segundo, la inconsistencia en ocultar los objetos últimos.¹

Es de vital importancia destacar, que para Karl Marx lo ideológico se constituía como un argumento diferente o más bien distante de la praxis, es decir, era

¹ Joaquín Herrera Flores. "El doble uso del concepto de ideología". En: Horacio Cerutti Guldberg y Oscar Agüero—Coordinadores. *Utopía y nuestra América*. Edit. Abya - Yala, Quito, Ecuador, 1996, Pág. 170.

aquello que estaba en contra de la praxis del proletariado, con la finalidad de acabar con el capitalismo o, como también, todo lo que estaba relacionado con el ejercicio de la producción era concebido como ideológico y por ende tirado al bote de la miseria de la filosofía. Por tanto, la ideología se definiría tan sólo como el eco o simplemente como el reflejo de lo real, tendiendo hacia la deformación de los hechos concretos.

Continuando con este ejercicio etiológico sobre el concepto de ideología, escuchemos nuevamente al autor español:

Fue Sigmund Freud el que apuntaló tales planteamientos: en uno de sus ensayos titulado *La negación* (1925) Freud afirmó que la ideología es algo que siempre es negado por quien la profesa, y ello se convierte en un inicio innegable de que sus contenidos son los verdaderos condicionantes de nuestros comportamientos. Hacer ver al paciente eso que de principio niega es una de las fases más importantes tanto para el necesario reconocimiento de sí mismo como de los que le rodean.²

De ahí que sea de gran importancia la realización de este ejercicio con base en los planteamientos hechos por el profesor Herrera Flores. Claro está, es necesario tener en cuenta que el concepto de ideología ha existido en cuantas épocas se estudien, es decir, cada generación o clase social tiene su propia ideología, cada individuo se constituye como su propio ideólogo. Sin embargo, lo trascendental es mostrar cómo a través de los tiempos el concepto de ideología se puede analizar teniendo en cuenta su doble uso, como muy bien lo explica el autor del ensayo que nos ha servido como punto de apoyo para acercarnos a los planteamientos que Vidales hace al respecto. Pero antes quisiera anotar la conclusión o el propósito al cual pretendía llegar Herrera Flores:

² Ibid. p. 171.

Es el primer rasgo que quería subrayar, la omnipresencia de lo ideológico y su constante necesidad de ocultamiento. El problema, sacado a la luz por la filosofía de la sospecha no es el de esa presencia ineluctable de los elementos ideológicos, sino el de ese ocultamiento interesado, ese secretismo de fines y objetivos, productor de tantas distorsiones comunicativas que impiden un discurso basado en la claridad de los mutuos planteamientos.³

Por otra parte, llegamos a una posible conclusión: pensar en un doble uso del concepto de ideología, uno positivo y otro negativo, este último, deformando la realidad. Es precisamente en la filosofía de la sospecha (tema tratado anteriormente), identificando esa tendencia de la ideología al ocultamiento, el colocamiento de velos sobre ciertos hechos o comportamientos humanos. Por tanto, con esto la consecuencia más inmediata será la distorsión o la deformación en la apreciación de la realidad social. Y con respecto a su segunda utilización, la ideología es la toma de conciencia de las duplicidades, por lo cual, la finalidad primordial es el desenmascaramiento de esas situaciones que se encuentran ocultas. Desde esta perspectiva, una ideología puede conformarse a través del enmascaramiento de una situación social determinada. Es decir, un grupo o, mejor una clase social, de por sí dominante, enmascara o encubre sus verdaderas intenciones.

Frente a esta exposición etiológica del concepto de ideología, quedará como tarea urgente desenmascarar esas situaciones que pretenden dejarse ocultas, para de esta manera propender por una sociedad nueva.

Para no alejarme de los suelos latinoamericanos, y antes de entrar de lleno a los planteamientos de Vidales sobre la ideología con relación a la utopía de nuestra América,

³ Ibid. P. 171

escuchemos a otros pensadores de nuestro continente, como por ejemplo Samuel Silva Gotay, para quien la ideología es definida de la siguiente manera:

El uso del instrumental científico del socialismo marxista los lleva a plantearse la relación con la ideología, definida ésta como visión del mundo, implícita en todas las prácticas sociales de los marxistas, que en este caso, responde a los intereses y prioridades valorativas de las masas expresados, en la generalidad de los casos, en una utopía comunista que contiene, por un lado, una concepción humanista, y por el otro, una cosmovisión dialéctica y materialista de carácter ateo.⁴

De los anteriores planteamientos de Silva Gotay, se puede deducir que no hay problema alguno desde lo teórico, cuando los cristianos adoptan ciertos elementos que sí son esenciales a la ideología y a la estrategia política, conservando su propia cosmovisión teísta, es decir, su identidad como cristianos. Por tanto, es importante entender que la fe no es concebida como una epistemología ni tampoco es la creencia en dogmas metafísicos, sino por el contrario, la fe constituye el sentido de esperanza y compromiso con la justicia y la igualdad para todos. El autor concluye con la siguiente afirmación:

Aquí también tenemos que concluir que no existe ningún problema teórico que impida a ciertos cristianos la adopción de lo esencial a esa ideología -su humanismo y el carácter dialéctico de la realidad material que se conoce- ya que, por un lado, la fe no es concebida como una epistemología, y por otro, el ateísmo de la cosmovisión marxista es considerado como innecesario al objetivo de la liberación y la afirmación de la humanidad del hombre.⁵

⁴ Samuel Silva Gotay. *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe*. Edit. Sígueme, Salamanca, España, 1983, pág. 320.

⁵ *Ibid.* p. 320

Es importante poner énfasis en lo que respecta a cierta coincidencia de rechazo presentada entre el pensamiento bíblico y el pensamiento materialista hacia el idealismo. Por una parte, el materialismo dialéctico ubica en contraposición al idealismo esencialista, porque éste afirma que las definiciones de la realidad del ser se originan desde fuera de la realidad histórica misma, atribuyéndosele un carácter divino. Por otra parte, la fe bíblica asegura que las manifestaciones idealistas sólo son ídolos, esas definiciones deben resultar dialécticamente de la experiencia reveladora.

Igualmente cabe anotar en esta parte relacionada con la ideología, que en Silva Gotay, el concepto de ideología, no es usado como un opuesto a lo científico, sino como una manera de ver el mundo, implícita en la praxis social, que conduce y estabiliza la conducta social. El autor concluye: en este periodo de los años sesenta y setenta ha sido de vital importancia la función ideológica de los cristianos revolucionarios que expresan sus voces de inconformismo con lo existente a través de la teología de la liberación, inserta en el proceso liberatorio de América Latina. Ese quehacer ideológico de los cristianos revolucionarios expresado como una teología de la liberación se presenta en cuatro niveles, que por carencia de tiempo tan sólo nos permitimos enunciar:

- a) El desbloqueo ideológico de los cristianos.
- b) Deslegitimación del orden de opresión vigente.
- c) Legitimación de un proyecto sustituto.
- d) La movilización política de los cristianos.

Creo que es la hora en la cual debemos abrir las puertas al pensamiento de Raúl Vidales con relación al concepto de ideología, pero de acuerdo al enfoque metodológico escogido, nos situamos primeramente en las obras que conforma la primera etapa de su pensamiento caracterizada por la denuncia y el anuncio.

Ideología: se usa en su doble sentido, por una parte se trata de una desideologización, en cuanto tiene lugar un desenmascaramiento de la encubridora ideología oficial que, bajo el manto de la democracia y el cristianismo, encubre un sistema de poder. Por otra parte, se trata de una valiente "ideologización", en el sentido de que se sirve de aquellos medios de lucha que, por aplicarse en el terreno de la estrategia y de la táctica, son señalados reiteradamente por el sistema como puramente ideológicos o subversivos.⁶

En este meditar sobre la ideología, ubicándonos en primera instancia, por razones de metodología en su texto titulado: *La iglesia latinoamericana y política después de Medellín*, observamos cómo Vidales logra cristalizar, a partir de hechos y documentos de la iglesia latinoamericana, ideas comunes y matrices que sustentan ese periodo de los setenta, el pensamiento y la acción de los cristianos comprometidos en América Latina, es decir, manifiesta que tanto la estrategia como la táctica pueden llegar a ser considerados como factores ideológicos.

Si retrocedemos un tanto al comienzo de este capítulo, relacionado con el análisis del concepto de ideología, expresamos que se observa una clara similitud con los planteamientos hechos por la llamada filosofía de la sospecha. Por tanto, no podemos en ningún momento desconocer, sobre todo, la gran influencia marxista en la obra de Vidales, más exactamente cuando manifiesta el doble uso de la ideología.

Por otra parte, quisieramos hacer alusión a otros tratamientos hechos por el autor al concepto de ideología en otra de sus principales obras:

⁶ Hugo Assman, citado por Raúl Vidales. En: *La iglesia Latinoamericana y política después de Medellín*. Ediciones Paulinas, Bogotá, Colombia, 1972, pág. 155.

Esta relación no puede ser otra, que la del sometimiento y por esto mismo, se trata de una ideología de la opresión, por cuanto exige la renuncia de la libertad y de la vida de los explotados en aras de la supervivencia y la estabilidad del sistema opresor. Hablamos de la estructuración fundamental anti-utópica del sistema y de su carácter teológico. Se trata pues de una anti-teología fundamentada sobre relaciones económicas mercantiles de la dominación, es decir, las relaciones económicas con el contenido de las formas religioso-teológicas.⁷

En esta parte de la obra, citada para la correspondiente reflexión de la ideología, Vidales no podría ser más claro, cuando da a entender cómo la ideología efectivamente puede ser usada en ese doble sentido antes explicado. Es decir, el pensador mexicano expone la manera cómo el concepto de ideología puede ser lo contrario a la ideologización, en una manifestación para nuestra propia realidad social latinoamericana. También la manera en que sea definida como la desideologización, con tendencia principal al desenmascaramiento de cierta ideología oficial que está sirviendo de sostén al sistema de poder.

En una segunda etapa (se podría decir de una mayor madurez), en la producción teológico-filosófica, específicamente en su obra, *Utopía y liberación. El amanecer del indio*, encontramos un estudio del concepto de ideología similar al marxista, pero cabe anotar que, como es sabido, Vidales en esta última etapa productiva, denota fundamentalmente lo profético. Es decir, un matiz profético, identificado plenamente en las obras de su primer momento (caracterizadas por la actitud de denuncia y también del anuncio de la llegada de una nueva teología), agregando la presencia de la actitud de compromiso social. Observemos la siguiente cita:

⁷ Raúl Vidales. *Cristianismo anti-burgués*. Edit. DEI, San José, Costa Rica. 1978, pág. 37

Si hubo y hay una preocupación por denunciar la negatividad del sistema opresor, ahora la preocupación directa es estructurar y organizar una lógica afirmadora de la vida; es decir, que ahora es un imperativo discernir las pulsiones utópicas de los proyectos de los movimientos populares de liberación en nuestro continente, teniendo en cuenta las etapas diferenciadas en las que se encuentran dichos movimientos en la complejidad propia de cada uno de nuestros países.⁸

Retomando los conceptos sobre esta temática, de alguna manera se reafirma, como lo expresamos en renglones anteriores, que la ideología tiene como uno de sus usos: el desenmascaramiento, en esta oportunidad es levantar el velo que cubre esa postura ideológica de poder del sistema capitalista. Lo podemos corroborar en las siguientes líneas:

En otras palabras, resulta de capital importancia discernir y discutir en distintos ámbitos disciplinarios los esfuerzos posibles para asegurar una vida humana digna frente a las cada vez más graves amenazas del capitalismo. Pero es importante señalar que las reflexiones se hacen al interior de la realidad histórica existente, desde la perspectiva de una praxis política de liberación, en definitiva, desde los pobres que luchan por la vida y la justicia.⁹

Aquí escuchamos la invitación de Raúl Vidales a proseguir fomentando la discusión y la polémica en los diferentes sectores disciplinarios, sobre los intentos para conseguir esa tan anhelada **sociedad para todos** y de esta manera poder hacer frente a todos los riesgos que representa el capitalismo. También recalca de un modo muy claro que ese

⁸ Raúl Vidales. *Utopía y liberación. El amanecer del indio*. Edit. DEI. San Jose, Costa Rica, 1988, pág. 11

⁹ *Ibid.* p. 12

reflexionar se hace dentro de nuestra realidad social existente, es decir, desde la tradición misma de los pobres o sea dentro del proyecto histórico concreto de ellos.

Para dar término a la temática objeto de este capítulo, intentamos aproximarnos a una posible conclusión: por este tiempo, en el ocaso de un milenio y bajo posturas posmodernistas se ha venido pregonando con bombos y platillos el fin de las ideologías, el fin de las utopías. Con lo cual, lo único que hacen es cumplir el papel de enterradores o de agentes funerarios, cuya función es la de extender los correspondientes certificados de defunción. Por lo planteado en la extensión de estas páginas, llegamos a una deducción: aceptar el fin de doctrinas, movimientos o comportamientos humanos es aceptar la desaparición de la historia y la sociedad misma.

Admitir estas actitudes y aptitudes frente al claro convencimiento de esa estrecha relación entre utopía e ideología, siendo la primera de ellas la vértebra principal de la presente tesis, sería quedarnos con una utopía abstracta, llenos de temor al cambio y a la consecución de esa **sociedad para todos**.

2.2. LA POLÍTICA

Para abordar el tema de la política, nos permitimos recurrir a los planteamientos que al respecto hace desde suelos sociológicos Max Weber; obedeciendo tan sólo a un intento de aproximación al concepto.

La política es entonces el ámbito de lo valorativo y la voluntad. Es el terreno de lucha y enfrentamiento por la realización de esos valores, lucha que define Weber como "lucha a muerte". La visión de la fragmentación de la realidad en

esferas específicas, en campos de experiencia separados, en escenarios que exigen compromisos diferentes remite a diferentes valores a partir de los cuales damos sentido a esas porciones de realidad.¹⁰

Dado que no es el objetivo central de este trabajo hacer una revisión exhaustiva sobre los planteamientos weberianos con relación al concepto de la política, nos limitaremos a hacer una breve meditación al respecto para posteriormente retomar algunos trabajos de latinoamericanos y, por supuesto, reencontrarnos con la reflexión que hace Raúl Vidales.

El pensador alemán en su reflexión construye una imagen de la política como una guerra. El politeísmo de los valores, dice Nora Rabotnikof, se transforma en guerra a muerte entre los dioses. El tema aparece una y otra vez en las reflexiones teóricas de Weber y en cierta medida prefigura la distinción schmittiana del eje amigo-enemigo. Por tanto, la política según la postura de Weber tiene su propio suelo en el politeísmo de valores, de la afirmación de fines últimos y de las voluntades. Pero, también es el ámbito del poder de la coacción y de la fuerza. En otras palabras, la política es definida por su referencia a la violencia.

Encontramos una similar aseveración sobre el concepto de política en la producción de Franz Hinkelammert :

En la discusión sobre la democracia siempre aparece una doble referencia al conflicto político. Se trata de la relación amigo/opositor por un lado, y de la relación amigo/enemigo por el otro. Una relación amigo/opositor, ante todo, es la relación gobierno/oposición en la cual la oposición de hoy se puede

¹⁰ Nora Rabotnikof. *Max Weber: desencanto, política y democracia*. UNAM, México, 1989, pág. 95

transformar en el gobierno de mañana y el gobierno de hoy en la oposición de mañana. No siendo una relación de enemistad, los polos son invertibles y el mecanismo electoral resulta un medio adecuado.

Sin embargo, al interior de este orden democrático, hay otra relación que es radicalmente diferente. Es la relación amigo/enemigo que no es definible como relación gobierno/enemigo, sino exclusivamente como relación sistema social/enemigo. Enemigo es aquel que se opone al propio sistema social (en cuyo interior recién es posible la relación amigo/oposición). En la relación sistema social / enemigo se excluye la inversión de los polos y se prohíbe a priori que el enemigo pueda convertirse en gobernante con el consiguiente cambio del sistema social. Por tanto, el mecanismo electoral en ningún caso sirve para resolver esta situación. Si se emplea, su uso es condicionado. El resultado electoral será respetado únicamente en caso de confirmar al sistema social vigente; en caso contrario, es ilegítimo y desemboca en la guerra civil como instancia de decisión.¹¹

Analiza la teoría política sobre la concepción desarrollada por Carl Schmitt. A través del concepto de lo político, Schmitt trata de comprender o estructurar lo político por la relación amigo/enemigo. Con la finalidad de interrogar acerca de la posibilidad de evitar la transformación de esa relación establecida entre amigo/enemigo, que es definida como la relación sistema social/enemigo, donde el enemigo constituye la parte opuesta al propio sistema social. En esta relación se excluye la inversión de los polos y se da la prohibición de cómo el enemigo pueda llegar a convertirse en gobernante. La política es definida, entonces,

¹¹ Franz Hinkelammert. **Democracia y totalitarismo**. Edit. DEI., San José, Costa Rica, 1990, pág. 113.

... como arte de lo posible, entra en la conciencia actual a partir del momento en el cual el hombre empieza a modelar la sociedad según proyectos de una sociedad por hacer. Si bien ya antes se percibe el problema de lo posible en relación de la práctica, éste se presenta como problema central en cuanto se empieza a modelar la sociedad según criterios derivados de algunas leyes sociales, cuya consideración permite proyectar una sociedad futura y pensarla en función de una ordenación adecuada y humana de tales relaciones sociales.¹²

La política, definida en estos términos, penetra en los mismos momentos en que el hombre comienza a diseñar, o empieza a imaginar, dentro de los proyectos concretos de liberación, una sociedad por hacer.

También es importante hacer un acotamiento en esta parte: es evidente la presencia de la huella marxista, por cuanto es a partir del pensador alemán que la reproducción de la vida real se constituye como el criterio del límite entre lo posible y lo imposible. Por lo cual, toda sociedad que no está en condiciones de asegurar esa reproducción es lo imposible, y sólo será posible aquella que se estructure con relación a las necesidades de la mencionada reproducción. Debemos anotar que similares planteamientos se observan en el pensamiento de Vidales. Lo veremos más adelante. Pero continuando con nuestro transitar por los suelos reflexivos de la política, en seguida escuchemos a Samuel Silva Gotay:

Lo de la primacía de lo político, hay que señalar que a partir de la existencia de las contradicciones sociales, el paso del capitalismo, contrario a la transición histórica de los modos de producción, se da primeramente como movimiento político, ya que no surgen relaciones de producción socialistas

¹² Franz Hinkelammert. *Crítica de la razón utópica*. Edit. DEI.. San José, Costa Rica, 1984, pág. 21-29

dentro del modo de producción capitalista previo al establecimiento del socialismo por un acto político. Las condiciones revolucionarias manifestadas en la imposibilidad de la clase dominante para mantenerse en el gobierno, en la agudización de la miseria y en la actividad de las masas descontentas, no es suficiente para lograr un cambio revolucionario. Las condiciones objetivas no bastan. Según la teoría revolucionaria, es necesario crear condiciones subjetivas del desarrollo ideológico y político organizado de la clase revolucionaria para que ocurra el cambio social.¹³

Para Silva Gotay, de acuerdo con lo anteriormente expresado, la política sigue siendo tratada como el elemento más importante dentro del desarrollo de los diferentes proyectos históricos y utópicos para América Latina. Es decir, al interior de ese proceso concreto y real para la liberación de nuestra América, la utopía perseguida dentro del horizonte de lo posible se hará realidad cuando se tenga clara la importancia de la pugna ideológica en ese proceso. De lo cual, Samuel Silva Gotay concluye: la revolución socialista se hace políticamente y la transformación de la economía viene después. He aquí, entonces, la importancia de lo «político» en el proceso revolucionario, la trascendencia de la «lucha ideológica» en ese proceso y en consecuencia la importancia de la función ideológica de los cristianos en esa lucha en un continente que para el año 2000 contendrá la mitad de los católicos del mundo entero. La ideología religiosa puede en un momento dado convertirse en el foco desestabilizador y desintegrador de la sociedad de explotación y opresión, en análoga forma a cómo en el pasado constituyó un foco de estabilización e integración social.

Adentrémonos ahora en nuestro diálogo con el pensar de Raúl Vidales, en esta ocasión acerca de lo político, íntimamente ligado a los conceptos de utopía e ideología. La política, elemento conformante de su proyecto utópico de liberación para América

¹³ C.f. *El pensamiento cristiano revolucionario*. . . pp. 328

Latina, se enmarca dentro de los linderos de lo posible. Pero, antes de entrar a la discusión, escuchemos al propio autor:

... hoy surge una nueva expresión de teología política de origen europeo, teología que parte de una superación definitiva del tradicional concepto de lo "político", por mucho tiempo reducido rígidamente a las relaciones entre el binomio ciudadano-Estado. Ahora el término político abarca todo lo que está implicado en el término "sociedad" y no solamente en la relación formal entre el Estado y el individuo. Queda superado así radicalmente el dualismo entre la zona de lo político y la esfera de lo cotidiano despolitizado dentro de la misma sociedad; se afirma, por otra parte, la existencia de un solo orden político global, el "orden de la libertad" creado por la participación libre y consciente de los ciudadanos en todos los niveles de decisión social.¹⁴

Entonces, partiendo de la anterior expresión propia de Vidales, nos damos cuenta que la teología asume una nueva proyección, que es precisamente convertirse en "un correctivo crítico", parafraseando con esta última frase un tanto al propio pensador. Una corrección presta a cualquier modo de privatización teológica o frente a la posible caída en los dualismos alienantes. Por otra parte, dentro de esta nueva teología política concibe a la iglesia como una institución de "la libertad crítica de la fe", intentando rescatar ciertos contenidos subversivos y gritos de una esperanza casi perdida:

Acción política será, entonces, "el actuar según las responsabilidades descubiertas por la conciencia política, que concientiza las implicaciones concretas de la esencial dimensión política de toda acción humana". Manuel Ossa explicita que el compromiso político es "una acción en las estructuras

¹⁴ Raúl Vidales. *La iglesia Latinoamericana y política*. . .p. 119

donde se ejerce autoridad y poder con referencia a una ley, es decir, donde se define y determina la marcha de una sociedad, su relación con otra y la relación de los grupos dentro de ella"¹⁵

Ubiquémonos en un texto que publica en el año 1987, ya casi al final de ese periodo caracterizado por ese matiz profético, de la denuncia y del anuncio: *Cristianismo anti-burgués*, en el cual dedica varios apartados a la reflexión política.

El proyecto político de liberación es en realidad el proyecto de la vida. Pero, aún cuando no le dedico ahora un apartado específico, es en realidad el transfondo permanente, la plataforma realista para poder "pensar en términos alternativos", el amarre histórico para poder atisbar el surgimiento de un nuevo "sentido común" proletario, un nuevo "espíritu de las instituciones", no ya de opresión sino de liberación tanto como horizonte infinito que como institucionalizado en las organizaciones revolucionarias y, muy especialmente, en las experiencias históricas que como Cuba, Vietnam, los países africanos, etc. . . están ahora en el avance hacia la nueva patria de la utopía revolucionaria de libertad.¹⁶

Por lo anterior, indica que es el momento de enfrentar y de desenmascarar las armas tácticas y estratégicas de lo existente, es decir, descubrir al enemigo. Por lo tanto, es la hora de empezar a colocar los cimientos de una política realista, con base en una utopía que esté llena de dinamismo y de esperanza.

¹⁵ Ibid. p. 119

¹⁶ Raúl Vidales. *Cristianismo anti-burgués*. . . p. 94

Solamente en estos momentos es posible asumir el "acto político total" y hacer que la teología como afirmación de la vida se constituya en una sólida herramienta estratégica dentro del proyecto de liberación para nuestra América. En otra de sus principales obras, fruto de la inspiración de su última etapa de producción, señala:

Históricamente este momento (en el cual la política, como arte de lo posible, juega un papel central en el pensamiento sobre política) coincide con las revoluciones burguesas y sus proyectos de remodelar la sociedad según las llamadas "leyes de la naturaleza humana", cumplidas las cuales todas las relaciones sociales pueden ser armónicas. Pero en el marco de las sociedades modernas, será sin duda la discusión levantada por Marx sobre la sociedad capitalista, la que transforma toda la visión de la política y su realismo en una discusión del ámbito de lo posible y, por tanto de lo realizable.¹⁷

Es aquí justamente donde expresa claramente y con una marcada influencia marxista, que el criterio del límite entre lo posible y lo imposible es precisamente esa reproducción de la vida humana real y concreta de la que habíamos hablado anteriormente.

Desde esta perspectiva, se ve cómo la política también cumple una función anticipadora donde se fusionan lo deseable y lo posible, es decir, se hace visible ese matiz profético, característico a lo largo de su producción teológico-filosófica, como portador de diversos elementos estructurantes de un proyecto histórico de transformación social. Proyecto que será revolucionario siempre y cuando se constituya como un proyecto dentro de lo posible.

¹⁷ Raúl Vidales. *Utopía y liberación*. . . p. 34

Por otra parte, dentro de ese criterio límite entre lo posible y lo imposible, la política concebida desde el horizonte de lo posible, en estos momentos muestra más vigencia que nunca, por cuanto esta sociedad capitalista se encuentra estructurada de tal modo que su poder del progreso humano está proyectado en contra de la vida humana. De lo cual, se deduce que el sistema capitalista como afirmación de la vida es imposible, pero también nos dice Raúl Vidales que en este sistema las relaciones mercantiles son insustituibles y, por tanto, una afirmación de la vida es imposible. Volvamos a escuchar al autor:

La política es el arte de lo posible, el cual funciona siempre que los hombres quieran modelar la sociedad, el cual proyectos de una "sociedad por hacer", es decir, cuando se quiere modelar la sociedad de acuerdo con criterios derivados de las leyes sociales cuya consideración permite proyectar una sociedad futura y juzgarla en función de una ordenación adecuada y humana de tales relaciones sociales.¹⁸

De ahí la importancia de explicitar la visión que se tiene de la política en el transcurso y desarrollo de la obra de Raúl Vidales, en los diversos momentos de su producción. En su obra, *Teología e imperio*, podemos ver muy claramente cómo hace que un problema que a simple vista pareciera tan sólo financiero, como el caso de la deuda externa, a través de sus planteamientos se concluye que es esencialmente político. Por tanto, estamos en la necesidad de remitirnos a los comienzos de nuestra reflexión en torno a la teología política, punto central de esta parte del capítulo.

Como lo expresamos anteriormente, a lo largo de la reflexión sobre el pensamiento de Vidales vamos a encontrar similitudes en el tratamiento de las diferentes

¹⁸ Raúl Vidales. *Teología e imperio*. Edit. DEI, San José, Costa Rica, 1991, pág. 84

propuestas de los diversos temas desarrollados tanto por el pensador mexicano como por aquellos autores que por su proximidad con él, dejaron impronta en su trabajo.

Por tanto, no es coincidental que volvamos a tomar momentos donde Raúl Vidales trabaja la política como el "arte de lo posible", lo cual funciona cuando los hombres tienen el firme propósito de moldear una sociedad, es decir, el proyecto de una sociedad por hacer. También es importante tener en cuenta que así se originan los proyectos de las sociedades burguesas y paralelamente a éstas surgen los planteamientos críticos que juzgan las abstracciones perseguidas por las sociedades burguesas como algo imposible. Por ello, sin lugar a dudas, tendería necesariamente a la destrucción. Se considera imposible la humanización del sistema de las presentes relaciones mercantiles, de las cual tan sólo se espera la revolución técnica y el progreso, pero claro está, sacrificando vidas en pos de la victoria mercantil. Vidales concluye:

Si mantenemos la visión de la política y su realismo en una discusión del ámbito de lo posible y, por tanto de lo realizable, es lógico derivar a una conclusión provisoria pero esencial: que la política no se sigue primordialmente -de acuerdo a nuestra perspectiva- de consideraciones éticas, sino de relaciones medio-fin.¹⁹

De lo cual podemos aproximarnos a una posible conclusión, que la política dentro de la propuesta de Raúl Vidales se presenta como una preocupación casi obsesiva del bienestar de las mayorías. Es conceptualizada e imaginada llevando a la práctica su proyecto político alternativo.

Lo cierto es que en estos momentos, nuestros propios momentos, la política ha sido llevada de su concepto genuino, venido de las culturas antiguas como la romana y la

¹⁹ Ibid. p.85

griega, a la degeneración de la misma en todos los ámbitos de su quehacer, transformándose en lo contrario al interés de la res-pública.

En nuestra sociedad, en nuestra América Latina, son patentes ciertas situaciones y hechos preocupantes frente al quehacer político. Fenómenos como la abstención al voto, la falta de credibilidad del pueblo en sus gobernantes, el bajo nivel de moralidad de varios de los actuales políticos, constituyen el motivo y la razón para la reflexión del fenómeno político. A todo esto se suman circunstancias tales como el consumismo, la ética comercial, la permisividad y los derechos sin sus correspondientes deberes que por ende agravan la situación. En términos generales, la política ha sido deformada en su configuración democrática.

2.3. LA DEMOCRACIA

Podríamos decir que el concepto de democracia necesariamente se encuentra ligado al de utopía. Por tanto, partimos de la premisa de que se considera asociado a valores y a deseos, tales como la equidad, la justicia, la libertad, la participación, etc. Es decir, se inserta dentro de aquella dimensión utópica, con la proyección hacia la consecución de un futuro mejor, lo cual ha hecho que se constituya como la idea-fuerza.²⁰

Para Franz Hinkelammert, la democracia parte de la afirmación de los derechos humanos.

²⁰ Lander Edgardo. "Democracia liberal, modernización, y utopía en América Latina". En: *Utopía y nuestra América*. . . p. 227.

Voy a partir de la tesis básica de que toda democracia actual parte de la afirmación de los derechos humanos y se constituye como la realización del régimen de derechos humanos. Por lo tanto, las democracias actuales que aparecen en el siglo XVII, se basan en diferentes conceptualizaciones de los diversos humanismos universales. Eso, por supuesto, no excluye que sean conflictivas entre sí, denunciándose muchas veces una a la otra como no democráticas o de democracia aparente, sosteniendo cada una ser la verdadera democracia o su realización más acabada.²¹

Partiendo de su tesis fundamental, Hinkelammert enfoca el problema (o mejor el fenómeno de las actuales democracias) desde una primera perspectiva como sistemas políticos, que teóricamente y en sus manifestaciones se orientan a través de un universalismo de los derechos humanos. De lo cual se puede deducir que como sistemas políticos se legitiman por el interés de todos, llegándose a considerar todos como sujetos generadores del propio poder político.

Pero al mismo tiempo, invita a ir más allá de la anterior conceptualización, argumentando que desde ésta no se puede discernir entre los diferentes tipos democráticos y, además, para ver como éstas se diversifican y generan la especificidad de las sociedades, que se han de entender como democráticas. Raúl Vidales, por su parte señalaba:

Y en la misma América Latina, se denota un empeño en busca de un modelo político que estaría a la mitad del camino entre las dictaduras militares con la ideología de Seguridad Nacional, y las democracias burguesas derrotadas. Estas democracias burguesas acomodadas a la nueva fase de la

²¹ Franz Hinkelammert. *Democracia y totalitarismo*. . . p. 133

internacionalización del capital, son las que, se han denominado como **DEMOCRACIAS RESTRINGIDAS**.²²

Aunque no es la finalidad principal del presente trabajo analítico-reflexivo, entrar en un estudio exhaustivo sobre las llamadas Democracias Restringidas, entraremos a meditar muy brevemente sobre ellas. Se trata principalmente de una propuesta fruto de la Comisión Trilateral Norteamericana, correspondiente a las necesidades y exigencias de la nueva sociedad internacional, requerida por la internacionalización del capital. Se refiere, obviamente a una estrategia imperialista. Vidales manifiesta que es una democracia:

Dependiente, porque a través del control de la tecnología y del capital, nuestra prosperidad ha de depender de los países industrializados y siempre se ha de desarrollar en forma tal, que ayude a la economía de los países poderosos con el abastecimiento de materias primas y con mercados internos en expansión, en los que fácilmente los países ricos coloquen sus productos elaborados.

Complementaria, porque si bien los mercados de los países ricos se abrirán a tal o cual producto de los países del Tercer Mundo, siempre han de ser

²² La Seguridad Nacional. Esta doctrina comportaba una respuesta global a las concepciones del marxismo-leninismo, e integraba una sólo visión , ámbitos políticos, económicos, psicosociales y específicamente militares. Hallamos en ella los supuestos de una estrategia reaccionaria del desarrollo, que liga indisolublemente los conceptos de seguridad nacional y el de desarrollo subordinado, las expectativas del crecimiento, la justicia de las relaciones sociales y la satisfacción de las necesidades humanas a la seguridad del Estado y la sociedad. La nación, elemento global y aglutinador, toma el sitio de los partidos, las clases y los grupos que, en función de sus conflictos e intereses subalternos, dividen artificialmente a la sociedad y ponen en riesgo los valores de la civilización cristiana.

La proyección más importante de esta doctrina es que, por la naturaleza prácticamente indefinida de la confrontación que busca resolver, plantea una incompatibilidad estratégica con todas las manifestaciones de la democracia burguesa, pues sus sostenedores estiman que los mecanismos constitucionales a ésta, provocan la indefinición frente al extremismo subversivo. Por lo mismo, los proyectos de institucionalización y los anuncios del establecimiento de formas democráticas restringidas constituyen sólo recursos, cuyo propósito último es o ganar tiempo o dar expresión institucional a los patrones políticos autoritarios y represivos. Ver Raúl Vidales. *Cristianismo anti-burgués*. . . págs. 47 - 48.

controlados y reducidos, tanto en su expansión, como en su naturaleza. Por otro lado, ciertas industrias más peligrosas o menos rentables serán transferidas al Tercer Mundo, sobre todo aquellas que son altamente generadoras de polución, como las petroquímicas y siderúrgicas.

Integrada, ya que la integración es necesaria para aumentar la capacidad de los mercados. Se presiona para que los ingresos de los países del Tercer Mundo sean mejor distribuidos, para que el pueblo sea mejor consumidor de los productos elaborados en el área de los países industrializados.²³

De lo planteado anteriormente por Raúl Vidales, podemos manifestar que evidentemente es la clase de democracia propuesta por la Comisión Trilateral (Administración Carter), tenía como objetivo suplantarse el sistema militar por gobiernos civiles que posibilitaran la expansión del capitalismo, fortaleciendo la hegemonía dentro de la internacionalización del capital. Tratándose como se trataba de una estrategia para el sometimiento y dependencia de los países subdesarrollados, Vidales concluía de la siguiente manera:

Evidentemente que el desenmascaramiento de esta propuesta imperialista, sólo podemos hacerlo, no sólo desde las contradicciones fundamentales por las que atraviesa el sistema capitalista, sino también desde sus efectos directos en las masas populares, y alternativamente desde su propio proyecto político de libertad²⁴

En su excelente obra titulada *Teología e imperio*, siguiendo la misma línea de los enfoques anteriores, centró la reflexión sobre la democracia dentro de los límites del

²³ Ibid. p. 62

²⁴ Ibid. p. 61

mercado o como muy bien el autor lo expresa en el hecho de que frente a esas doctrinas neoconservadoras actuales, la nueva teología postula una contrarrespuesta basada en la esencia revolucionaria del cristianismo, es decir, en su teología para la vida.

Por supuesto, la democracia que propone el actual modelo económico neoliberal es heredada y perfeccionamiento de la democracia propugnada por las dictaduras militares de la Seguridad Nacional; es decir, de un tipo de dictadura bajo formas democráticas. El problema de fondo es que, en este esquema, la democracia deja de ser un valor y se reduce a una estructura que puede ser instrumentalizada de acuerdo con las exigencias del modelo económico.²⁵

A fin de cuentas, lo que propone es que en esta reflexión sobre el concepto de la democracia en el contexto latinoamericano, se puede hablar de estructuras democráticas y antidemocráticas, cuando ésta deja de ser un valor y se reduce a una estructura que puede llegar a ser instrumentalizada conforme a las exigencias del modelo económico. Porque es una forma de democracia propuesta por el sistema económico neo-liberal, por supuesto heredada y perfeccionada por el sistema democrático impuesto por las dictaduras militares de la Seguridad Nacional. De ahí que se deduzca que esa estructura es en sí un asunto político y por esta razón corre el riesgo de ser fetichizada. Por tanto,

De la voluntad real de asegurar los derechos humanos, vitales, resurge justamente la exigencia de un cambio radical de las propias relaciones sociales de producción en un sentido tal que todos se puedan integrar a través de su trabajo. Si bien se trata de satisfacer necesidades fundamentales, la clave de la

²⁵ Raúl Vidales. *Teología e imperio*. . . p. 102

satisfacción de éstas es la integración de todos en la división social del trabajo.²⁶

En seguida corresponde proseguir al estudio de los conceptos de pobreza, marginalidad y explotación, tratados igualmente por el pensador a lo largo de su producción teológico-filosófica.

2.4. LA POBREZA

Para reflexionar desde una perspectiva teológica-filosófica y social sobre la pobreza, intentaremos aproximarnos a las definiciones que se han dado en los diferentes ámbitos académicos, políticos e investigativos. Iniciaremos con los planteamientos hechos por el teólogo Gustavo Gutiérrez, para posteriormente retomar las posturas desde la utopía de Vidales. Gutiérrez dice al respecto:

El término pobreza designa, en primer lugar, la pobreza material, es decir, la carencia de bienes económicos necesarios para una vida humana digna de ese nombre.²⁷

En los anteriores renglones Gustavo Gutiérrez propone el debate y la reflexión sobre lo que se entiende por pobreza, es decir, desde esta primera consideración, implica ser definida como la carencia de los bienes de este mundo, los cuales necesariamente hacen que el hombre pueda vivir dignamente. Para el teólogo latinoamericanista la pobreza,

²⁶ Ibid. p. 117

²⁷ Gustavo Gutiérrez. *Teología de la liberación, perspectivas*. CEP, Lima, Perú. 1984, págs. 353

vista desde este punto, es tomada como algo degradante y, por tanto, despreciada por la conciencia del hombre contemporáneo.

Desde otra perspectiva, la pobreza también puede ser considerada, pensada y vivida desde la mirada de la misericordia

Por otra parte, la pobreza ha sido, con frecuencia, pensada y vivida en medios cristianos en función de la situación -vista con rasgos de fatalidad- de hombres aislados, "de los pobres", objeto de nuestra misericordia. Pero, no es así como se presentan las cosas en nuestros días. Clases sociales, pueblos y continentes enteros, toman conciencia de su pobreza y, percibiendo sus causas últimas, se rebelan contra ella.²⁸

Las dos concepciones sobre la pobreza citadas hace posible el avance en la reflexión y discusión sobre esta categoría y poder acceder a una tercera, mejor que las antes mencionadas: se habla de la pobreza como compromiso de solidaridad y protesta. Gustavo Gutiérrez deduce que las:

Dos interpretaciones quedan descartadas, la primera sutilmente engañosa, la segunda parcial e insuficiente. En primer lugar, es como la biblia lo dice insistente y energéticamente, la pobreza material es algo repudiable, el testimonio de pobreza no puede hacer de ella un ideal cristiano.²⁹

Continuando con este análisis reflexivo sobre la categoría de la pobreza, veamos lo que Horacio Cerutti manifiesta:

²⁸ Ibid. p. 354

²⁹ Ibid. p. 368

En el llamado, con razón o sin ella, pero por comodidad indiscutible: "Tercer Mundo" esta situación de pobreza se agudiza. Se agudiza, porque no le es exclusiva y esto hay que subrayarlo: la miseria y la pobreza y todas sus secuelas se extienden por el globo sin perdonar regiones. De todos modos es particularmente grave en el Tercer Mundo, a punto tal que se identifica la imagen de ese mundo con esas situaciones de necesidad extrema humana.³⁰

Desde esta mirada hacia la realidad social de nuestra América, Cerutti pone en evidencia la dura pero verdadera situación de nuestro continente, por cuanto somos espectadores directos de ella. En la retórica de los políticos, cuando hablan de la pobreza, se puede inferir perfectamente lo que ellos pretenden, sencillamente desdibujar o suavizar con tecnicismos el drama de la miseria, es decir, de la carencia total de los elementos necesarios para llevar una vida digna; se deduce que es imposible conservarse medianamente sano, cualquier enfermedad o accidente pueden ser fatales.

Los habitantes del llamado Tercer Mundo, carecen de los mínimos de alimentación adecuada y de una vivienda razonablemente resistente a las inclemencias, como también de las mínimas normas de higiene. Ahora, si hablamos de la educación es imposible acceder a ella, por baja o mediocre que sea. Con respecto al trabajo, tenemos que decirlo, no hay, ni tampoco la manera de conseguirlo; en la grandes urbes, se está obligando a la mendicidad, prostitución o a la delincuencia.

Sólo nos resta preguntarnos: ¿quién puede sobrevivir de esta manera?. La realidad social de América Latina es ésta, no podemos cerrar los ojos ante ella. La pobreza y

³⁰ Horacio Cerutti Guldberg. *Filosofías para la liberación. ¿Liberación del filosofar?* Edit. UAEM, México, 1997, págs. 209

la miseria seguirá creciendo gracias a que ha encontrado en la sociedad latinoamericana, el suelo más fértil para su cultivo.

Raúl Vidales introduce el término pobreza de la siguiente manera:

Otro consenso, que parece fuertemente señalado, es la opción irreductible e insoslayable para aquellos que representan, en concreto, a la América Latina, dominada y dependiente, los que no tienen las necesarias y justas oportunidades ante la vida, los que no tienen, de hecho, ni voluntad ni iniciativa, los que no tienen voz, los que soportan una pobreza impuesta, fruto de una situación estructural injusta. Son el rostro sacramental de una iglesia en estado de cautividad. Hacia ellos ellos se encamina en forma directa el proceso de liberación.³¹

En América Latina, en estos últimos diez años (década de los 90s), los niveles de pobreza se han incrementado tremendamente en todos los países. Según la CEPAL, pobre es aquel que cuyos ingresos no cubren dos veces el costo de una canasta básica de alimentos.

Volviendo a lo anteriormente planteado por Vidales, sabemos que es la clara muestra del estado de una América Latina dependiente y dominada, compuesta por todos aquellos que por estos momentos no tienen las necesarias y justas oportunidades ante la vida.

³¹ Raúl Vidales. *La iglesia latinoamericana y política después de Medellín*. Ediciones Paulinas, Bogotá, Colombia. 1972, págs. 111

La propuesta de Vidales está revestida de todo un tinte evangélico, donde se evidencia esa fidelidad al evangelio, es la opción por los pobres. Pero, también establece que esta opción no excluye ni disminuye el "mensaje-reclamo" de conversión dirigido a todos, es decir, tanto para dominados como para dominadores. También recalca que, en este momento coyuntural de decisiones históricas, la iglesia está llamada a encaminar el proceso concreto de liberación y como signo evangélico anunciar la buena nueva a los pobres, implica sin lugar a dudas penetrar en las entrañas de la acción salvadora. En otro pasaje de su obra expresa:

La opción por el pobre, por las clases explotadas y por las luchas del proletariado latinoamericano, la percepción de lo político como una dimensión que marca toda la existencia humana con exigencia de racionalidad científica y de modo inevitable conflictual, el descubrimiento de la pobreza evangélica como solidaridad con el pobre y protesta contra la pobreza, nos ha ido llevando a una manera distinta de percibirnos como hombres y como cristianos.³²

La producción de Vidales en esta etapa de su pensamiento se caracteriza por tener ese matiz revestido de anuncio, denuncia y profético, de ahí que define así la pobreza, desde la opción por los pobres, una respuesta concreta de la fe. Nos preguntamos sobre la relación existente entre salvación y proceso histórico de liberación.

... en este quehacer no anticipa la teología ningún diagnóstico **a priori**, sino que atiende en primera instancia la respuesta de la fe concreta.³³

³² Raúl Vidales. **Desde la tradición de los pobres**. Edit. CRT, México, 1978, pág. 12

³³ *Ibid.* p. 12

En otras palabras, la presencia de la reflexión teológica se constituye no como una ideología que justifica ciertas posturas, sino como el pensar crítico de la fe experimental y también como algo que responde a la posibilidad de la esperanza que parte desde lo interno del mismo compromiso político.

En otros apartados de la primera etapa de su producción, el teólogo mexicano habla de la pobreza en Latinoamérica de la siguiente manera:

La década de 1957 a 1967 fue testigo de este proceso de politización que significó la "matriz histórica" de lo que posteriormente se denominará como teología de la liberación. Más que aceptar un lenguaje coyuntural novedoso, Medellín fue sensible a la situación de explotación de las mayorías empobrecidas de nuestro continente y proyectó con renovada potencia la raíz del cristianismo vivido por los hombres que, en medio del compromiso político, fueron encontrando una manera nueva de confesar a Jesucristo y de hacer realidad su mensaje. Este núcleo vital no es otra cosa que lo más entrañable de la tradición cristiana: La utopía revolucionaria de llegar a ser "libres por liberados".³⁴

En el anterior párrafo nos muestra cómo la ciudad colombiana vivió con euforia y alegría, respiró con la fe y pasión, con el amor y la entrega de estas generaciones. En Medellín se pudo evidenciar la fidelidad y el compromiso con el firme propósito de conseguir una sociedad nueva y un nuevo hombre. De ahí que exprese la gran trascendencia del magno acontecimiento, por cuanto es el momento coyuntural donde la iglesia llega a la convicción de que su futuro está necesariamente junto al futuro de los pobres.

³⁴ Raúl Vidales. *Volveré y seré millones*. Edit. CELADEC, Lima, Perú, 1982, pág. 57

Encontramos una serie de tratamientos a la categoría de la pobreza en uno de sus importantes textos cosechados en la segunda etapa de su obra:

Estructurar la sociedad desde los pobres no se reduce a la ayuda a los pobres, sino que es sobre todo una estructuración tal, que en lo posible no haya más pobres. Se trata de realizar lo más posible la solución del problema de la pobreza. Luego no puede ser más que la construcción de una sociedad para todos. Una tal reconstrucción de la sociedad supone necesariamente más lucha por el poder, que a su vez tiene que ser acompañada por una crítica de las ideologías que prometen trabajo y satisfacción de las necesidades para un futuro no especificado (ideologías liberales y neo-liberales), que prometen el cielo en la tierra como resultado del automatismo del mercado.³⁵

Es claro que en lo anteriormente expresado se ve un Raúl Vidales muy actualizado con relación a la problemática de nuestra América Latina, en los aspectos tanto económico, político como social. El pensador latinoamericano manifiesta que la solución a la pobreza no está en ayudar a los pobres, hay que ir más allá, es decir, diseñar políticas y programas en los cuales se plantea una estructuración tal que, dentro de lo posible, no existan más pobres. En otros términos, es un intento de construcción de la tan anhelada **sociedad para todos**, la utopía tan añorada por Vidales.

Por otra parte, es notorio cómo busca una reconstrucción social que a la postre se constituye en la evidente lucha por el poder. Posiblemente se podría ver cómo esta teología de la liberación también es dominadora-opresora. Consideración que se tendrá en cuenta para otro apartado conformante de este capítulo. Por el momento nuestro objetivo es el análisis y estudio de la pobreza en América Latina desde su perspectiva.

³⁵ Raúl Vidales. *Teología e imperio*. Edit. DEI, San José, Costa Rica, 1991, pág. 118

Lo cierto es que dentro de estos intentos de consolidación de los proyectos concretos de liberación, uno de los fines es la reconstrucción de la sociedad, donde necesariamente se tiene que establecer la conciente crítica a aquellas ideologías vendedoras de ilusiones, tales como las liberales y neoliberales, las cuales se constituyen desde viejas fórmulas (los neos) para la supuesta solución de viejos problemas como los nacionalismos, problemas étnicos y afanes de libertad.

Es decir, el resurgimiento del liberalismo y conservadurismo como neos tan sólo son una mezcla de intereses particulares tanto políticos como económicos. Sin duda alguna, se convierten en proyectos de opresión por más que prediquen la liberación.

Digamos, en primer término que nuestro concepto de necesidades básicas no está ligado a aquel de "supervivencia", que parece sostener las concepciones sobre el combate a la "extrema pobreza", propios del Banco Mundial y las doctrinas de seguridad nacional. Según éstos, aunque jamás esté señalado de manera explícita, siendo la "pobreza extrema" un componente inevitable del tipo de desarrollo basado en las transnacionales, de lo que se trata es de contener sus efectos más negativos (muerte, explotaciones sociales, etc...) dentro de ciertos límites compatibles con el funcionamiento estable del modelo. Es este objetivo el que inspira programas tales como "empleo mínimo" u otros de asistencia directa (alimentación, salud, etc...), compatibles con el nivel de subsistencia que se desea alcanzar.³⁶

En este caso vemos cómo invita a la consecución de una **sociedad para todos**. Mediante la planificación global se conseguirá trabajo para todos. Cuando ya se tenga trabajo, todos tendrán la posibilidad de satisfacer las necesidades básicas como salud,

³⁶ Ibid. p. 87

vivienda, alimentación, vestido, recreación, una sociedad que se hace para todos, por tanto sería un proyecto concretamente universal, donde todos efectivamente puedan vivir. Es un tipo de sociedad vista desde la perspectiva de los pobres.

Del mismo modo, aclara que este concepto de necesidades básicas se diferencia altamente de aquellas concepciones que supuestamente combaten la pobreza, reguladas bajo programas implantados por el Banco Mundial. Concluye diciendo:

En nuestro caso, el concepto de "necesidades básicas" está indisolublemente ligado al derecho al trabajo, es decir, ocupación estable y nivel de salario adecuado, así como justa distribución de los productos producidos para todos. Desde este punto de vista, necesidades básicas son aquellas que pueden y deben ser satisfechas mediante la debida retribución del empleo de toda la población en edad de trabajar, vale decir, la clave de la satisfacción de las necesidades básicas es el pleno empleo.³⁷

2.5. MARGINALIDAD

Para abordar la reflexión sobre la marginalidad en el contexto latinoamericano, acudamos en primera instancia a los planteamientos de Horacio Cerutti:

El proceso a que venimos haciendo referencia ha sido calificado asertivamente de marginación creciente, naciones marginadas y poblaciones

³⁷ Ibid. p. 86

marginadas dentro de esas naciones. Cadena de exclusiones que refuerza la degradación del ser humano. Lo curioso y, por momentos, increíble es que estas regiones y áreas marginadas se han convertido a partir del reconocimiento de lo inmanejable de la deuda externa, en el fenómeno portentoso y antinatural denominado en la jerga económica, "exportadores netos de capital". O sea, los descapitalizados deudores, financian una buena parte de la situación de privilegio en que viven los centros, ricos, normales. ³⁸

Acorde con lo manifestado por Cerutti, la deuda externa en nuestra América Latina condensa en gran parte la problemática en los sectores político y económico de nuestro continente. Por lo cual posiblemente se presente la incitación a establecer situaciones que apoyen la conformación de un acuerdo entre deudores y acreedores. La marginación existente entre los latinoamericanos crece día con día. Lo cierto es que cuando el problema de la deuda externa ya no puede ser manejado por el país deudor, surgen un sinnúmero de posibles soluciones a la dificultad económica, en verdad ilusorias. Por un lado, la banca internacional, los organismos financieros multilaterales y los gobiernos de los países desarrollados ofrecen su concurso, por cierto bastante condicionado. Del otro, deudores, desde luego dispersos y llenos de timidez, sin unidad alguna, poco es lo que pueden hacer frente a la potencia del bloque acreedor. El cual por supuesto ha impuesto la solución acorde a sus intereses. Y de esta manera se sigue fortaleciendo el creciente fenómeno de dependencia y marginalidad.

Veamos los planteamientos de Raúl Vidales sobre este tema :

La religión de dominación podrá reproducirse en el círculo intrasistémico impuesto por el desarrollo de las relaciones económicas y sostenido por el

³⁸ Horacio Cerutti Guldberg. *Filosofías para la liberación*. . .pág. 211

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

estado. En esta estructuración se puede privilegiar algunos elementos, otros pasar a lugar secundario y, otros finalmente olvidarlos o atacarlos incluso como "anti-cristianos".³⁹

Desde esta perspectiva, cabe indudablemente el inmediato análisis del cómo un discurso de índole teológico concuerda o entra en una estrecha relación con las reglas del juego implantadas por las relaciones de producción. Es decir, existe el riesgo de que ciertos planteamientos religiosos pueden seguir la dirección impuesta por las relaciones económicas capitalistas.

La situación de la mujer, especialmente de clase popular, toca la sensibilidad de la conciencia porque su experiencia histórica ha sido también distinta. Por siglos ha sido marginada, explotada a causa de su sexo, y esto en todos los niveles: económico, cultural, ideológico y religioso. Se trata de una humillante experiencia de subordinación, no sólo al varón, sino también a los valores que la sociedad le impone como parte inherente de su ser, y que debe seguir fielmente. En este sentido, se respiran en nuestros medios utopías falsas, artificiales, creadas por el sistema, alrededor del relacionamiento varón-mujer.⁴⁰

En este párrafo, su reflexión sobre la marginalidad la hace tomando como punto central, el concepto de mujer, como un miembro conformante al igual que el hombre de esta sociedad. En estos momentos y de años para acá, la mujer a través de la historia, ha reclamado su derecho natural de ser sujeto histórico y no se ha quedado ahí, ha llegado a demostrarlo al consolidarse como sujeto creador en su participación muy representativa en

³⁹ Raúl Vidales. *Cristianismo anti-burgués*. Edit. DEI, San José, Costa Rica, 1978, pág. 41

⁴⁰ Raúl Vidales. *Utopía y liberación. El amanecer del indio*. Edit. DEI, San José, Costa Rica, 1988, pág.

diversos movimientos de liberación. Es decir, se llega a la firme convicción que tanto el hombre como la mujer deben gozar de igualdad de derechos. Por otra parte, deben emprender juntos la lucha por la vida para vivirla y disfrutarla. Desde esta perspectiva, el varón está despojado de todo privilegio y la mujer libre de subordinación alguna. Podemos hablar de dos partes importantes encaminadas a la búsqueda de una nueva sociedad.

De hecho la marginación secular de las étnias ha significado una constante y sistemática violación de sus derechos humanos fundamentales, prescindiendo de la buena o mala voluntad de asegurar estos derechos humanos, surge la exigencia de un cambio en las propias relaciones sociales de producción en un sentido tal, que todo ser humano tenga la posibilidad de integrarse por su trabajo a la división social del trabajo y derivar un ingreso que le permita vivir una vida digna, es decir, que pueda contar por lo menos con la satisfacción de sus necesidades básicas. Por supuesto que esto implica necesariamente una planificación de la economía y una reorganización del mercado".⁴¹

Vidales da a entender cómo en el fenómeno de la marginación de nuestras etnias es evidente la violación de los derechos humanos fundamentales, pero a pesar de ser un hecho específico debe ser insertado dentro de cualquier proyecto concreto de liberación de sociedad alternativa y global. Además, se deben colocar sus denuncias dentro de la lógica de las mayorías. En conclusión, busca principalmente postular una sociedad que no margine a nadie. En otras palabras, la construcción de una sociedad que no permita la exclusión, la cual se logrará a través de la transformación de las relaciones sociales de producción y los derechos de las etnias serán tratados como parte integral de los derechos generales de la sociedad.

⁴¹ *Ibid.* p. 75

Es importante enfatizar que en ningún momento pretende que la satisfacción de las necesidades básicas sacrifique la vida del otro, de la víctima, del explotado, del marginado, etc. Esta preocupación se presenta a lo largo de su trabajo como una constante. Es decir, en toda la reflexión se va a encontrar ese hilo conductor; la alteridad utópica como la opción desde los pobres. El pensador mexicano concluye al respecto:

Nadie debe poder satisfacer sus necesidades sacrificando la vida del otro. Cualquier valor se transforma en un anti-valor, en cuanto su realización conlleva al sacrificio de la vida de otro ser humano. Pero insistimos, el criterio de la lógica de las mayorías con su reconocimiento de la satisfacción de las necesidades básicas, solamente es eficaz si se transforma en criterio de determinación de las relaciones sociales de producción, y por lo tanto en una forma de acceso a la producción y distribución de los bienes.⁴²

Y continúa Raúl Vidales diciendo:

Desde esta óptica es que la especificidad de los derechos propugnados por las étnias pueden ser presentados, entendidos y definidos como derechos generales de la sociedad; los intereses particulares por lo tanto pueden ser legítimamente asumidos como componentes del proyecto si se inscriben en el marco de este interés general especificado por las relaciones sociales de producción. De esta manera, el interés general aparece como marco legitimador de los intereses particulares y de las decisiones mayoritarias...⁴³

⁴² Ibid. p. 75

⁴³ Ibid. p. 75

2.6. EXPLOTACIÓN

Para entrar al abordaje de la temática comenzamos con algunos planteamientos que hace Franz Hinkelammert:

Estos derechos fundamentales son todos, a la vez , derechos sociales y determinan el marco del orden social. Se trata de un orden social que no destruye las condiciones de la existencia material de ese mismo orden, sin la cual no podría sobrevivir ningún orden social. Estos derechos concretos a la vida tienen que determinar el marco de vigencia de todos los derechos humanos en conjunto.⁴⁴

Para entender la explotación es necesario explicar que esta clase de seguridad tan buscada por los explotados está en relación con los derechos concretos. Por lo tanto, esta pretensión la podemos definir como la socialización de los medios de producción. Donde dicha socialización de los medios de producción consiste en el cumplimiento de los derechos concretos a la vida. Pero, la realidad es otra, este orden económico-social presentado como igualdad de derechos es un orden de apropiación injusta y explotadora con inmensas desigualdades reales donde la esclavitud y la explotación salarial se ubican en la base.

Por tanto, dentro de esta reflexión y en primera instancia desde las perspectivas de Hinkelammert, la explotación surge como una contraposición, de ahí que haya tratado de conceptualizar primeramente la socialización de los medios de producción.

⁴⁴ Franz Hinkelammert. *Democracia y totalitarismo*. Edit. DEI, San José, Costa Rica, 1990, págs. 58

La categoría de explotación es entendida según Himkelammert, como diferente al concepto marxista ortodoxo, el cual contrapone al capital particular con el trabajador, del cual se deriva el grado de explotación de la cuota de plusvalía vigente para el capital.

También aclara que un concepto de explotación particular de este tipo puede concebir al desempleado como explotado, pues como el desempleado no produce valor. Tampoco nadie le expropia una plusvalía. En términos generales, la explotación es definida como cierta ideología ilusoria de la vida, no es más que una ideología de la muerte.

Himkelammert concluye:

La lógica del capital es la muerte, y la mística del capital es la mística de la muerte. Detrás de la lógica del mercado total aparece la misma mística de la muerte que anteriormente ha estado detrás de la lógica de la guerra total de los estados fascistas. No se puede afirmar la pena, sino concibiéndola y viviéndola a partir de lo que es su base real: los derechos concretos a la vida de todos los seres humanos.⁴⁵

Las mismas aseveraciones las encontramos en los planteamientos de Raúl Vidales. Vamos a ver algunos apartados donde el autor retoma y trabaja la citada temática, dentro de su producción correspondiente a la primera y segunda etapa.

El desafío para las iglesias en la defensa de los derechos humanos, es la opción por los explotados y su proyecto político, es la única mediación histórica que las puede encaminar a la ruptura con las estructuras de dominación. Teniendo en cuenta, además, que no será posible llevar adelante

⁴⁵ Ibid. p. 59

esta opción; la consideración social y los privilegios que le brinda la condición de jugar a varios niveles como religión del orden establecido.⁴⁶

Vidales parte su reflexión desde una perspectiva teológica, en la cual insta una cierta crítica al papel que hasta entonces han desarrollado las iglesias. Las cuales en estos últimos años no han tenido como prioridad la defensa de los derechos humanos y, que por estas épocas cumplen su función al lado de viejas ideologías, las cuales legitiman la sociedad burguesa.

Por otra parte, es claro que de acuerdo a lo antes manifestado se ha llegado a pensar que la iglesia asume una postura nada decisiva con respecto a la defensa de los derechos humanos, justificando de algún modo la presencia de ciertos grupos poseedores del poder. Vidales reflexiona sobre la explotación:

El proyecto utópico de los explotados es fundamentalmente una lucha contra la muerte y por la vida en la libertad; ligan a su proyecto histórico de emancipación, la conquista del "tiempo de vivir". Es decir, pretenden cambiar la muerte: "Morir después de haber vivido."⁴⁷

De lo anterior, se manifiesta que para Vidales tanto la miseria como la pobreza son encarnaciones de la muerte que actúan contra la vida. En otras palabras, se refiere principalmente a la situación en la cual el sistema capitalista se apropia no sólo del producto del trabajo, sino también de la libertad y de la vida de los trabajadores. Es decir, ese derecho conocido por todos: la vida, se encuentra condicionado a la productividad.

⁴⁶ Raúl Vidales. *Cristianismo anti-burgués*. . . p. 121

⁴⁷ *Ibid.* p. 104

Por tanto, la violencia con la que opera el sistema capitalista no sólo radica en la represión con relación a las posibilidades de vida y trabajo para con los explotados, sino también en la condena que ejerce contra nuestros pueblos a una muerte lenta y a una reducida esperanza de vida.

La transformación religiosa de las relaciones económicas de explotación, las convierte en portadores de muerte; tienen "como esencia la negación del hombre y sus posibilidades de vivir. Son portadores de la muerte. Se trata de una imagen de Dios que es Anti-hombre".⁴⁸

En las líneas anteriores es evidente la presencia de una ideologización teológica o, en otras palabras, la presencia de una teología de la dominación portadora de la muerte, como ya lo hemos indicado. Pero, jamás esta ideologización teológica de la dominación podrá despojar el elemento utópico palpitante de la práctica de muchos cristianos.

Es a partir de esa afirmación de la vida que se puede pensar como objetivo primordial el desenmascaramiento de la intervención anti-utópica ejercido por esta clase de teología. Igualmente, el hecho de que los derechos de las mayorías explotadas se encuentren condicionados a los intereses de las minorías portadoras del poder.

En *Volveré y Seré Millones*, expone la categoría de la explotación en el contexto latinoamericano:

La larga historia de explotación de nuestros países dependientes ha generado a las mayorías empobrecidas. El avance del capitalismo ha ido determinando

⁴⁸ Ibid. p. 101

las formas de expresión social y política en estos sectores. Y precisamente en las últimas décadas cuando se ha operado esta ruptura histórico-política y epistemológica, cuando los explotados se han rebelado contra la dominación, han tomado su destino en sus manos y han asumido el proyecto común de liberación.⁴⁹

Con estas expresiones, el pensador mexicano reafirma lo ya dicho en anteriores oportunidades a lo largo de la presente investigación. Que la explotación, sin lugar a dudas, constituye la causa de la aparición de las mayorías empobrecidas. Como también son los adelantos del sistema capitalista que determinan las maneras de expresión tanto social como política de estos sectores.

Por otra parte, Vidales afirma que es en las últimas décadas cuando se ha presentado el rompimiento histórico-político y epistemológico, donde las mayorías explotadas toman conciencia de la situación que se vive y se han sublevado contra las minorías dominadoras. A partir de este momento, los explotados toman su destino en sus manos, insertándose de esta manera en los proyectos histórico-políticos de liberación.

Es necesario hacer alusión al concepto de pueblo, dada su importancia dentro de la gestación de los diferentes procesos históricos-concretos de liberación. Es decir, es el pueblo el que verdaderamente puede y tiene que ser reivindicado como sujeto histórico de transformaciones. Porque es el grupo de todos aquellos excluidos, en circunstancias de marginación socioeconómica, política y cultural que han logrado conciencia política, organizativa y de movilización dentro de un proyecto político. Por lo tanto, el pueblo presenta intereses contrarios a los intereses de la dominación en una época definitiva de la historia de un país y momentos de decisiones políticas.

⁴⁹ Raúl Vidales. *Volveré y seré millones*. . .p. 116

Ahora adentrémonos en las reflexiones que el autor hace en un de sus textos escritos en el segundo momento de producción, *Utopía y liberación-El amanecer del indio*, con relación a la explotación que vive y ha vivido nuestra América:

Justamente la utopía como futuro trascendente que surge desde la praxis política de los oprimidos, se configura como un mundo sin escasez ni limitaciones para la satisfacción y goce de las necesidades vitales; como vida plena y dicha plena. Con trabajo verdaderamente humano en función de todos como algo creativo y transformador; triunfo sobre todas las formas de muerte-inseguridad, miedo, enfermedad, hambre, ignorancia y aún sobre la misma muerte sin clases antagónicas. Es decir, un mundo de abundancia y una perspectiva infinita de la vida; el mundo de los hombres nuevos en una tierra nueva.⁵⁰

Vidales en el texto anterior hace referencia principalmente a lo antagónico, lo contrario a la explotación. Por tanto, la explotación es entendida como una consecuencia de la imposición del sistema capitalista, cuya función principal es la dominación absoluta del hombre. Es decir, donde se vive la presencia de una economía revestida de innumerables injusticias, como la miseria y pobreza que se incrementan día tras día, porque la lógica de la dominación así lo ha impuesto.

Vidales invita en esta ocasión a tomar conciencia sobre la situación por la que atraviesa nuestro continente, en el cual se vive la explotación más inclemente, llena de desigualdades, opresiones, discriminaciones, marginalidad y que de una vez por todas optemos por la consecución de una sociedad de igualdades. Hacia una utopía como futuro trascendente, surgida de la praxis política de los oprimidos, donde nuestras etnias puedan

⁵⁰ Raúl Vidales. *Utopía y liberación*. . . p. 38-39.

desarrollar su cultura, acabada por las fuerzas invasoras. Como también por una economía justa, por un pueblo sin represión, sin torturas, es decir, sin ninguna clase de sometimiento.

III. LA ALTERIDAD UTÓPICA DE RAÚL VIDALES

YO SOY INDIO

Yo soy indio:
y ahora me enorgullece esta palabra
con la que ayer se mofaban de mí los hombres blancos.

Yo soy indio:
Y ahora no me apena que así me llamen,
porque sé del error histórico de los blancos.

Yo soy indio:
Y ahora sé que tengo mis propias raíces
y mi propio pensamiento.

Yo soy indio:
Y ahora se alegra mucho mi corazón
porque viene un nuevo día, un nuevo amanecer.

**JOSE ANTONIO XOKOYOTSIJ
NATALIO HERNANDEZ HERNANDEZ
SEMPOALXÓCHITL : VEINTE FLORES - UNA FLOR.**

3.1.

HACIA UN RE-LEER A VIDALES

Con estos versos del canto titulado, "Yo soy indio", inspiración de los autores, José Antonio Xokoyotsij y Natalio Hernández Hernández, damos comienzo a esta reflexión en torno a algunos de los planteamientos de Raúl Vidales Delgado, los cuales han sido extraídos de sus diferentes obras relacionadas con el tema de las utopías, paralelamente a los conceptos de alteridad, liberación y esperanza.

Pues bien, el pensador latinoamericanista, como respuesta a ese inmediato compromiso de leer y re-leer, de todos aquellos que nos hemos sentido fascinados por los contenidos de sus trabajos, en textos tales como, *Utopía y liberación-El amanecer del indio*, *Teología e imperio*, *La iglesia latinoamericana y política después de Medellín*, *Cristianismo anti-burgués*, *Desde la tradición de los pobres*, *Volveré. . . y seré millones* y toda la *Colección de cuadernos de teología y cultura*, se presenta como una persona poseedora de una actitud autónoma para expresar sus doctrinas y pensamientos, libre de atadura alguna.

Para esta parte y como introducción expresamos algunas de las características principales del trabajo de Vidales ; denotaba una solidez y actualidad en sus conocimientos interdisciplinarios que se encuentran plasmados en sus obras. En constante renovación en los campos de la filosofía, teología, sociología, historia y antropología e

Para esta parte y como introducción expresamos algunas de las características principales del trabajo de Vidales ; denotaba una solidez y actualidad en sus conocimientos interdisciplinarios que se encuentran plasmados en sus obras. En constante renovación en los campos de la filosofía, teología, sociología, historia y antropología e incluso economía. Como también resulta interesante para nosotros, sus lectores, encontrar en textos que fueron publicados hace varios años, reflexiones frescas y vigentes.

Raúl Vidales, entendido en la problemática más reciente del contexto político - social latinoamericano, comprendió que era el preciso momento en el cual se debería entrar de lleno a colocar en la palestra pública todo ese cúmulo de actitudes desgarradoras en contra de los pobres, del negro, de la mujer y de las etnias en general.

Con el mismo espíritu autocrítico con el cual me identifico desde el mismo comienzo de la investigación, trataré de desglosar algunos tópicos conformantes de su reflexión, con el propósito de retomarlos y analizarlos desde nuestro propio criterio, es decir, buscamos de alguna manera compartir con todos aquellos que se sientan atraídos por este apasionante tema.

3.2. CONCEPTO DE ALTERIDAD

Para tratar de aproximarnos hacia un intento reflexivo en torno al concepto de alteridad, abordaremos la temática con base en los aportes de algunos latinoamericanistas,

Es en la «alteridad» del hombre latinoamericano, pobre, periférico - no completamente otro con respecto a la «totalidad» dominante- en quien se «revela» la verdadera totalidad con la exigencia de la liberación del hombre. La «revelación de la alteridad» (el otro que viene desde fuera) que se da en Jesús, quien representa a los pobres, hoy se da en los pobres latinoamericanos que representan agudamente la situación de todos los otros de las economías dependientes del mundo. La «epifanía de Dios en el hombre pobre», explotado y oprimido, constituye una acusación del pecado que tiene sus raíces en la «acumulación del capital» y que se manifiesta en el dominio del coloniaje.

Silva Gotay continúa su exposición con relación a la alteridad latinoamericana, citando nuevamente al teólogo y filósofo argentino:

Sin la irrupción de alteridad en la totalidad dominante, no es posible la existencia del «otro hombre», no puede haber la aceptación del otro, en cuanto otro, no puede haber relación de amor, no puede haber ética cristiana, no puede haber novedad, no puede haber historia. Pero «la alteridad» que pasa juicio sobre la verdad que reclama totalidad en el orden establecido, crea una «crisis» que desafía la legitimidad del orden. Se da entonces el proceso de liberación. Entonces se hace posible la historia y la ética.¹

Es sólo a partir de la intromisión o, más bien, con la llegada de la alteridad, cuando se da la posibilidad de la existencia de ese "otro", del "hombre nuevo". Cuando hay carencia de alteridad entre los latinoamericanos será imposible la incorporación de la idea de

¹ Samuel Silva Gotay. **El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe**. Edit. Sígueme, Samaná, España, 1983, págs. 294 - 295.

justia al pobre, el cual por supuesto se encuentra fuera del sistema de oportunidades. Por tanto, la alteridad es amar al prójimo, aceptar la posibilidad de existencia del "otro hombre".

Sin la alteridad será imposible el establecimiento o la apertura de la praxis liberatoria para América Latina, porque ésta procede desde el otro como otro. Es el punto de partida para que el pobre, el marginado, el explotado, etc., pueda entrar a formar parte del sistema de beneficios.

En esta ocasión es imposible elaborar una revisión reflexiva sobre la temática, en la obra tan amplia y compleja del pensador Samuel Silva Gotay. Pero sin embargo, me remito a realizar una breve exposición de la alteridad, como aspecto estructurante del proceso de liberación para nuestra América. En seguida, se hará alusión al pensamiento y doctrina de Raúl Vidales, plasmados en aquellas obras de ese primer momento de su producción.

En definitiva la verdadera liberación sólo pudo tener lugar en la totalidad que se abre "al otro", porque aquí la liberación es verdaderamente alterativa y significa "el despliegue mismo de la perfección humana, su bien".

Es altamente significativo cómo estos conceptos filosóficos, en apariencia ajenos, aparecen muy señalados por aquellos que están en pleno compromiso de acción. El amor lo entiendo como una urgencia de solucionar el problema "del otro".²

En líneas anteriores, parte integral de la obra *La iglesia latinoamericana y política después de Medellín* encontramos planteamientos comunes en torno a la definición

² Raul Vidales. *La iglesia latinoamericana y política después de Medellín*. Ediciones Paulinas, Bogotá, Colombia, 1972, pág. 124

de alteridad, donde se evidencia esa relación opresor-oprimido, similar reflexión aparece en el texto de Silva Gotay. Por tanto, la alteridad es entendida como el único medio para superar esa esfera de violencia y represión a través de la dialéctica de la liberación y, de esta manera, poder abandonar ese círculo de la mismidad violenta y poder abordar la alteridad del hombre nuevo.

Dada la importancia de la temática, vemos conveniente retomar otro pasaje de la obra de Vidales:

En este contexto la fe nos aparece cada vez más como "praxis liberadora", el cristianismo comprometido redescubre el nuevo mundo del "otro", es decir, del prójimo enfatizado en sus relaciones largas de "ciudadano", que existe como clase social dominada y en relación antagónica con las clases explotadoras. En medio de una globalidad politizada y del creciente proceso de la toma de conciencia revolucionaria, la fe entraña necesariamente una dimensión política no como un añadido, sino como la esencialidad misma del acto de fe vivido en su ámbito concreto de praxis histórica.³

Evidentemente estamos dentro de un quehacer teológico, donde la novedad del nuevo hombre y su nuevo orden son descubiertos solamente por la fe. Así, concluye el propio pensador que la teología de la liberación se convierte en una teología de la salvación en las condiciones concretas, históricas y políticas de la actualidad. Es decir, esta nueva teología puede llegar a ser el camino hacia una nueva manera de hacer teología.

Una tal reconstrucción de la sociedad implica una lucha por el poder. Si bien en este esbozo no podemos entrar en la discusión de las cuestiones del poder

³ Raúl Vidales. *Desde la tradición de los pobres*. Edit. CRT, México, 1978, pág. 13

involucradas en la construcción de una sociedad para todos, queremos por lo menos dejar planteado este problema.

Tal exigencia de una nueva economía que da el marco a cualquier proyecto concreto de liberación, tiene que ser acompañado por una crítica ideológica de aquellas ideologías que prometen trabajo y satisfacción de necesidades para un futuro no especificado.⁴

Creemos sin lugar a dudas, que otro de los aportes de Vidales es precisamente la presencia del principio de alteridad, en el cual se observa la estrecha relación entre ética y política. Caracterizada de la siguiente manera: la política tiene como objetivo la organización y el gobierno de la sociedad en orden a la obtención del bien común. La praxis política cumple una función primordial en toda sociedad (la reconstrucción de que habla Vidales). De ahí que por alteridad se entienda la ruptura de la mismidad, empezar a pensar y actuar en pro de los demás (escuchar la voz del otro). Cuando el hombre se reúne en sociedad, pretende un fin y éste es la obtención del máximo bien para todos, mediante la ayuda mutua y el intercambio de servicios. A esto se denomina bien común y de su consecución debe preocuparse la política para que haya una eticidad altérica dentro del quehacer político de nuestras naciones latinoamericanas.

Pero la preocupación de Raúl Vidales radica principalmente en que nuestra realidad es otra, la historia de la actividad política de nuestros países se encuentra muy distante de lo que debería ser. Por ejemplo, el Estado se ha constituido en el ente donde se concentra el poder necesario para establecer la gobernabilidad de una sociedad. En innumerables ocasiones deja de servir al pueblo para ponerse al servicio de la clase

⁴ Raúl Vidales. *Utopía y liberación - El amanecer del indio*. Editorial DEI, San José de Costa Rica, 1988, PP. 200

dominante. Es decir, el Estado se convierte en el mecanismo encargado de la función de adquirir poder y la política en la estrategia para llegar al poder.

En nuestro medio, los sectores poseedores del mayor poder económico, comercializan directa o indirectamente la posibilidad de elegir. Estos mecanismos políticos, al fin de cuentas, están al servicio de los intereses de los más poderosos.

En nuestra América Latina es muy notoria la debilidad y corrupción que ha llevado al establecimiento de la dictadura en la mayoría de los países. Estos regímenes se llevan a cabo ya sea por los militares, por los partidos o por las familias muy poderosas.

Y el problema se agrava cada día, porque cuando la voz del otro, el pobre, el marginado, el explotado, comienza a expresarse a medida que toma conciencia de su dignidad personal, es violentamente silenciada.

Por lo tanto, es necesario replantear el verdadero sentido de la praxis política, es decir, desde esta premisa, la política se constituye como el medio para servir a los demás, debe estar orientada al bien común o, sea el bien para todos.

El quehacer político debe comenzar por el tratamiento a la situación de injusticia que vive la clase marginada. De ahí que la política debe tender a reubicar al pueblo en el poder, pero con el firme propósito de conseguir la verdadera igualdad de oportunidades y justicia para todos.

3.3. LA LIBERACIÓN COMO PROYECTO

Para introducimos en este pensar, por el campo de la liberación, en primer lugar, señalamos algunos importantes apuntes hechos por Horacio Cerutti:

Paradójicamente, debo comenzar a tratar este tema afirmando que no tiene contenido estricto o, mejor, que sus perfiles son todavía difusos. No disponemos de una teoría de la liberación, aún cuando la demanda por una tal teoría sea reiterada y a pesar de que las situaciones de dominación e injusticia padecidas por nuestra América se agudizan cada día, hasta el punto de llevarnos al interrogante, no ya acerca de una teoría de la liberación, sino de si el proceso de liberación es todavía posible o si ya hemos superado el umbral de la irreversibilidad en el sufrimiento de la dominación. Esto no es cuestión de optimismos o de pesimismo. Tanto el planteo del umbral irreversible de la dominación, después del cual ya no quedaría ninguna oportunidad para romper las cadenas opresivas, cuanto el planteamiento mismo de la carencia o insuficiencia de las argumentaciones disponibles para elaborar una teoría de la liberación, constituyen también y fundamentalmente, teóricos.⁵

Horacio Cerutti manifiesta que por estos momentos no existe una teoría de la liberación, lo que hasta ahora se ha dado son tan sólo intentos realizados desde diferentes puntos de vistas.

⁵ Horacio Cerutti Guldberg. *Filosofías para la liberación. ¿liberación del filosofar?* UAEM, Toluca, México, 1997, pág. 133.

También da a entender que todos esos esfuerzos e intentos hechos por autores de nuestro continente, con base en posturas como la teoría de la dependencia, la pedagogía del oprimido, el teatro popular, la teología de la liberación, incluyendo desde luego a la filosofía de la liberación, tal vez punto central de su reflexión.

En este momento y con el fin de restringir mi exposición a un ámbito más manejable, me referiré casi exclusivamente a la filosofía de la liberación. En verdad, no fue ésta una filosofía sino una orientación múltiple desarrollada inicialmente en la Argentina por un grupo de autores preocupados por algunas inquietudes comunes. Estas inquietudes no llegaron a cuajar en un programa compartido y persistentemente realizado, porque casi en los momentos en que se tomaba conciencia de la vigencia de intereses que parecían semejantes, se advertían las divergencias. Así, lo que se ha conocido como filosofía de la liberación oculta bajo esa denominación un conjunto complejo de posiciones, no fácilmente diferenciables entre sí, pero conflictivas y en gran medida excluyentes.⁶

De ahí, la preferencia por hablar más de filosofías de la liberación que de teoría de la liberación. El autor latinoamericanista afirma que por aquellos primeros tiempos donde se estaba gestando el movimiento, muchas de las pretensiones no llegaron a cristalizarse en razón de la presencia de una diversidad de posiciones. Por tanto, pensamos que la ausencia teórica de la liberación a la cual hace alusión se debe principalmente a la carencia de un consenso entre los primeros gestores del movimiento de filosofías de la liberación.

⁶ Ibid. P. 134

Pues bien, ahora prosigamos por el sendero de la reflexión de Vidales sobre el proyecto de liberación, señalemos algunos apartes:

No debemos caer en la tentación de creer que este término ha surgido en primera instancia de la reforma teológica post-conciliar. No en realidad, es fruto de un proceso histórico de autoconciencia que se ha venido desarrollando y madurando en las últimas décadas de América Latina y que fue provocando la aparición de diversos movimientos y corrientes sociales que surgieron como "la oposición crítica a los modelos desarrollistas" que uno tras otro han ido fracasando. La dimensión sociológica de "dependencia" trajo como correlativo un movimiento de "liberación", movimiento que ha encontrado su acepción más profunda y plena en una ulterior connotación con la fe y el lenguaje teológico.⁷

Vidales es claro en manifestar que el concepto de liberación se debe estudiar no como algo surgido de las reformas teológicas post-conciliares, sino como la resultante que ha venido brotando paulatinamente del proceso histórico de autoconciencia dentro del contexto latinoamericano. En síntesis, pretende decir que todo ese lenguaje liberador nos obliga a superar al lenguaje desarrollista y el anuncio de una nueva polarización de la reflexión de la acción. Aparece en este concepto un nuevo juicio de la realidad social, histórico-político de nuestra América. Igualmente la presencia de ese sentido de enfrentamiento antagónico con relación a todas aquellas situaciones de injusticia y de dependencia.

Creo ver cristalizada esta concepción sobre la liberación en su quehacer teológico o, en otras palabras, en el camino por la teología de la liberación, donde ésta (tema

⁷ La iglesia Latinoamericana. . . p. 120-121.

desarrollado en el capítulo primero), se constituye como algo nuevo, diferente a los planteamientos y posturas de la teología tradicional. Es decir, su despliegue parte principalmente desde la experiencia histórica y desde el análisis praxeológico.

En otro de sus textos, pertenecientes a su primera época de producción. *Desde la tradición de los pobres*, Raúl Vidales expresa:

Pues bien, la historia reciente de las luchas populares, con sus logros y retrocesos, es el "hecho teológico prioritario" desde el que emerge con raíz histórica la reflexión teológica desde la perspectiva de la liberación. El fenómeno histórico de las masas obreras y campesinas, de pobladores de barriadas y estudiantes, de sectores de la pequeña burguesía e intelectuales, etc., que se encuentran involucrados dentro del mismo proyecto histórico de liberación, es el "hallazgo histórico" más fenomenal por el que atraviesa la experiencia latinoamericana⁸

El teólogo mexicano conocedor del inconcluso proceso de organización de los estados nacionales, supo en ese momento decir clara y abiertamente una propuesta de liberación. Pero creo más conveniente escucharlo desde sus propios escritos :

Todo proyecto de liberación en su proyección utópica es universalista; pero si bien es cierto, que la visión de liberación arranca de la base económica, lo que realmente enfrenta es una opresión también universal debajo de la cual también están mezcladas otras opresiones que la refuerzan y la llevan muchas

⁸ *Desde la tradición de los pobres*. . .p. 47

veces a sus peores extremos. Tal es el caso de las etnias, de los negros y de las mujeres, entre otros.⁹

Su participación tiene que ser destacada con sus especificidades dentro del proyecto de liberación, pero para ellos también es válido el aspecto básico de los criterios de trabajo y satisfacción de las necesidades básicas para todos como última instancia de la eficacia de la liberación.¹⁰

Antes que nada, el principio de liberación es una ética de la vida, una ética crítica desde las víctimas, las cuales irrumpen en la historia. Es decir, abordar la dimensión sobre los esfuerzos posibles para asegurar una vida humana justa y digna frente a todas las amenazas asechantes de esta sociedad en crisis. Citemos nuevamente a Vidales :

Hay que tener lúcida conciencia de que cualquier proceso de liberación parte de situaciones de opresión muy específicas que exigen soluciones coherentes con su propia especificidad; a fin de cuentas el proceso universalista de liberación conlleva esta dialéctica.¹¹

De lo anterior podemos decir que con gran nitidez y solidez expone esa dialéctica que se encuentra entrelazada en su proyecto de liberación. Indígenas y mujeres, negros y campesinos, niños y viejos, obreros y empleados que se presentan como elementos constitutivos de la vida, dentro de un proceso de criterios generales. Pero sólo se logrará cuando haya apertura a las liberaciones.

⁹ Utopía y liberación . El amanecer del indio . . p 15

¹⁰ Ibid. p. 47

¹¹ Ibid, pág. 15

Vidales era consciente que la nación aún se encontraba en proceso y por eso recurre a la utilización de la antiquísima novedad de los indios. Quería devolver o recuperar la nación, como Estado nacional, a sus auténticos dueños.

Su tendencia apologética con relación a los grupos étnicos o grupos indígenas era evidente. Así, lo manifestaba :

Sólo dentro de este contexto podrán ubicarse y valorarse políticamente las posibilidades reales de la realización de sus demandas. En la misma perspectiva, es evidente entonces que las cuestiones étnicas y nacionales no pueden ser “aplazadas” hasta la consecución del socialismo.¹²

Es decir, esas luchas nacionales y étnicas deben llevarse a cabo de inmediato, recibiendo por parte de los otros movimientos revolucionarios todo el apoyo necesario. Por tanto, se trataba de promulgar estas reivindicaciones, incluyendo también a los demás sectores y grupos oprimidos, parte integral de los procesos de liberación, vitales para el cambio revolucionario y fundamentales para la construcción de nuevas sociedades.

3.4. CONCEPTO DE UTOPIA

Para entrar al estudio, análisis y reflexión sobre el concepto de utopía, principalmente en Raúl Vidales, en primera instancia miremos lo que plantean algunos pensadores latinoamericanistas, como Gustavo Gutiérrez y Horacio Cerutti. Escuchemos al primero de ellos.

¹² Ibid, Pág. 71.

La utopía significa necesariamente una denuncia del orden existente. Son, en buena parte, las deficiencias de éste las que dan lugar al surgimiento de una utopía. Se trata de un rechazo global y que quiere ir hasta la raíz del mal. Por eso la utopía es revolucionaria. Como dice Eric Weil, "las revoluciones surgen cuando el hombre está descontento de su descontento" (¿descontento de su reformismo?).¹³

Gustavo Gutiérrez emite un concepto de utopía, sin lugar a dudas, desde el horizonte de lo posible y realizable, presenta como característica primordial mostrar con mucho afán el malestar de una situación que nos atañe a todos, como es el caos que vive la sociedad latinoamericana. En otras palabras, es la denuncia que a través de sus escritos revestidos de utopía, saca a la luz pública los graves problemas existentes en los pueblos de nuestra América. Por otro lado, no podemos pasar por alto otro de los factores trascendentales de su mensaje: el anuncio de una nueva sociedad, la aparición del nuevo hombre.

En seguida escuchemos los planteamientos que Horacio Cerutti hace respecto al concepto de utopía: que ésta se dice de muchas maneras. . .

La distinción en tres niveles. . . , el primer nivel de consideración, el término utopía es usado como adjetivo, si se permite, descalificativo. Su sentido es claramente peyorativo y alude a lo quimérico, fantasioso y, sobre todo, irrealizable o imposible.

En su segundo nivel, lo utópico remite a un género claramente delimitado, que comparte características del ensayo filosófico político y se ubica a medio

¹³ Gustavo Gutiérrez. *Teología de la liberación - Perspectivas*. Edit. CEP, Lima, Perú, 1984, pág. 297

camino también entre la ciencia ficción y la literatura. Este género tiene una estructura perfectamente delimitada, la cual se reitera con sorprendente regularidad en sus componentes.

El tercer nivel de lo utópico es el más difícil de deslindar respecto del segundo. Se refiere a lo utópico operando y operante históricamente. Es la utopía vivida, más que la utopía pensada o exclusivamente escrita.

Este nivel remite a la dimensión utópica de la razón humana, que tiene relación con la dimensión utópica de la realidad histórica. Aquí lo imposible es continuamente rebasado y la historicidad se hace patente en esta frontera móvil. Lo utópico proporciona conocimiento respecto de la realidad y su estructura valorativa interactúa con la cotidianidad.¹⁴

La distinción que Cerutti establece con relación al término de utopía, permite reafirmar sin lugar a dudas, que es en la definición del mencionado concepto, donde la mayoría de los entendidos de la temática, fracasan. Por tanto, el análisis con base a este ejercicio de distinción, proporciona mayores herramientas para el logro de un fructífero tratamiento de la utopía desde una perspectiva teórica. De ahí concluye el autor: "que de lo contrario quedaría reducido en los extremos a una pura denigración o a una trivial apología de lo que se cree es la utopía."¹⁵

En otra de sus obras, el autor manifiesta que en la utopía se encierra todo un concepto polémico, porque:

¹⁴ Horacio Cerutti Guldberg. "¿Teoría de utopía?" En: Horacio Cerutti Guldberg y Oscar Agüero (coordinadores), *Utopía y nuestra América*. Edit. Abya-Yala, UNAM, México, 1996, págs. 94-95

¹⁵ *Ibid.* p. 94

Es muy difícil alcanzar una definición de "utopía". No es que no hayan intentos, podría hacerse con ellos una interminable lista llena de agudezas y, en definitiva, no quedaría nadie satisfecho. ¿En qué estriba la dificultad? El sentido de utopía está íntimamente ligado a nuestra ideología e, incluso, a nuestra opción política (explícita o no).

No puede haber, por lo que parece, una consideración medianamente "objetiva" (?) de esta categoría. Se es utopista o anti-utopista declarado.¹⁶

Por tanto, adheriéndonos a la anterior apreciación de Cerutti, es cierto que por estos momentos y dada la complejidad del término, es bastante difícil tener una definición única de él, por cuanto se encuentra íntimamente ligado al concepto de ideología. Y, según el pensador, es el momento oportuno para someter a un valoración, el concepto antes tratado.

Veamos algunos de los postulados que Vidales hace con relación al concepto de utopía:

El quiebre de una religión del fetichismo, viene afirmada a partir del hombre concreto, precisamente, como negación del fetiche. Sin embargo, este hombre concreto jamás podrá constituirse dentro de un proyecto liberador más que en la medida en que al mismo tiempo que se liga un "proyecto utópico" institucionalizado en una organización revolucionaria, queda abierto más allá de todo modelo institucionalizado. Es decir, cuando queda abierto permanentemente hacia el horizonte infinito de la utopía liberadora.¹⁷

¹⁶ Horacio Cerutti, *Ensayos de utopía. (I y II)*. Edit. Toluca. México, 1989, pág. 109

¹⁷ Raúl Vidales. *Cristianismo anti-burgués*. Edit. DEI, San José, Costa Rica. 1978, pág. 90

En otras palabras, el texto anterior da a entender que el hombre concreto, como negación del sistema alienante se mantiene totalmente abierto hacia el horizonte de lo infinito de la utopía liberadora. Es decir, este hombre inserto en el proyecto liberador, también está ligado a un proyecto utópico. Por tanto, el hombre concreto del cual habla Raúl Vidales, no es otra cosa, que el hombre total, el hombre nuevo, concebido dentro de la dimensión de lo trascendental. Por lo cual, el hombre total-concreto, trasciende incluso las mismas relaciones comerciales. De otra parte, y en coincidencia con lo manifestado por el autor, es la factibilidad de la "revolución total" que Marx defendió como propiciadora de la llegada de la nueva sociedad.

El pensador mexicano define la utopía como futuro trascendente surgido desde la praxis política de los oprimidos, un mundo sin escasez ni limitaciones para la satisfacción y goce de las necesidades vitales; como vida plena y dicha plena. Un trabajo verdaderamente humano en función de todos como algo creativo y transformador; triunfo sobre todas las formas de muerte, inseguridad, miedo, enfermedad, hambre e ignorancia. Sin clases antagónicas, es decir, una sociedad de abundancia y una perspectiva infinita de la vida: el mundo de los hombres nuevos en una tierra nueva.

Pues bien, la conceptualización de Vidales sobre la utopía, nos remite inmediatamente a deducir que él se enmarca dentro de una utopía como "lo posible", dejando a un lado todas aquellas definiciones desde otros puntos de vista, como el traducirse el término utopía con la frase "no hay tal lugar". Traducción de Francisco de Quevedo del neologismo de Tomas Moro. Pero sin embargo, se cree conveniente hacer la correspondiente aclaración. En primera instancia, desde el lenguaje o uso cotidiano, utopía se asemeja a la ilusión o quimera. Se define como lo impracticable e irrealizable.

Desde un punto de vista peyorativo suele definirse como algo que se considera inoperable; es decir, como propuestas sin soporte en la realidad. Por otra parte, desde una perspectiva llena de posibilidades, la utopía comienza por rechazar su identificación con la ilusión o quimera; se refiere a lo deseable.

Por lo tanto, la utopía de Vidales es aquella que se enmarca dentro del sentido positivo, en la cual se manifiesta el rechazo absoluto a situaciones de injusticia y opresión social que propone un modelo alternativo a seguir. Es decir, aquella se caracteriza por una visión con voluntad constructora y reconstructora hacia un mundo nuevo.

En términos generales, Vidales propone una utopía que coincide con una determinada visión del mundo que históricamente se encuentra capaz de cambiar radicalmente el orden real de una formación social dada para el surgimiento de otra. Este pensar sobre utopía invita a transformar un orden dado, conociendo las causas de la negatividad de las víctimas. Por lo tanto, existe la obligatoriedad de formular posibles alternativas. Es ahí, donde se propone el principio de esperanza de Bloch.

La opción por los pobres, por las víctimas, por los explotados, la liberación y su dimensión utópica fueron las preocupaciones primordiales que inspiraron la práctica y reflexión que el autor plasmó en sus obras y artículos publicados tanto en México como en otros países.

Finalmente, se pone énfasis en lo que respecta a esta articulación reflexiva entre los principios de alteridad, liberación y utopía antes expuestos, quizá en algunos momentos se muestra fragmentada, pero que a la postre se cumple con el cometido de

mostrar como a través de ellos se estructura gran parte de la obra de Vidales, complementada con el principio esperanza.

3.5. CONSTRUYENDO LA ESPERANZA

Para el abordaje de la reflexión en torno al principio esperanza, siguiendo un similar enfoque metodológico desarrollado en las partes anteriores de esta investigación, recorro en primera instancia al pensador Ernst Bloch, quien deja una huella muy marcada en la obra de Vidales.

El afecto de la esperanza sale de sí, da amplitud a los hombres en lugar de angostarlos, nunca puede saber bastante de lo que les da intención hacia el interior y de lo que puede aliarse con ellos hacia el exterior.

El trabajo de este afecto exige hombres que se entreguen activamente al proceso del devenir al que ellos mismos pertenecen. No soporta una vida de perro, que sólo se siente pasivamente arrojada en el ente, en un ente incomprendido, o incluso lastimosamente reconocido. El trabajo contra la angustia vital y los manejos del miedo es un trabajo contra sus autores, en su mayoría muy identificables, y busca en el mundo mismo lo que sirve de ayuda al mundo: algo que es susceptible de ser encontrado. ¡con qué abundancia se soñó en todo tiempo, se soñó con una vida mejor que fuera posible! La vida de todos los hombres se halla cruzada por sueños soñados despierto.¹⁸

¹⁸ Ernst Bloch. *El principio esperanza*. Edit. Aguilar, Tomo I, Madrid, España, 1977, pág. XI.

Bloch desde ese entonces ya venía perfilando o, mejor, ya se encontraba perfilado, en su obra todo un tratamiento del principio esperanza y, es así, como lo sitúa paralelamente al concepto de utopía. Por cuanto, manifiesta que ese sueño o afecto así denominado, exige que ese hombre que espera esté inserto en el proceso de un devenir, es decir, desde una concretividad de éste, podremos encontrar ese mundo mejor.

Parafraseando un tanto palabras de Bloch; la vida de todos los hombres se encuentra cruzada por sueños soñados despierto. No existen hombres que vivan sin soñar despiertos. Entonces, se trata de conocer cada vez más estos sueños y lograr una mayor intensidad de estos sueños soñados conscientemente.

Para Bloch es de una importancia capital la presencia del concepto utópico para llevar a cabo el proceso de transformación social, por cuanto en él se cifra la espera - esperanza de un mundo mejor.

Desde una perspectiva filosófica se establece la relación entre utopía, realidad y colectividad con lo cual permite llegar a la distinción entre utopía abstracta y utopía concreta:

De la primera, también nombrada novela política u utopismo, resulta el pensamiento o proyecto individual de transformación de la realidad social que no aparece mediado y elaborado por la colectividad, sino que se proyecta sobre ésta con mayor o menor obligatoriedad, en nombre de una perfección predeterminada. La utopía concreta, en cambio, es entendida como la potencia anticipadora de lo que los deseos y voluntades colectivas lograrán en el futuro.¹⁹

¹⁹ Alicia M. Barabas. "Utopías indias. Esperanza al futuro". En: *Utopía y nuestra América*. . . pág. 70

Es el deseo acotar algo más, sobre esta última clase de utopía, es decir, la concreta o, en otras palabras, lo que hace que ésta sea real, es precisamente esa característica de ser considerada como esperanza y proyecto colectivo-concreto de una realidad social. Es una esperanza con apertura, aún cuando no ha llegado a ser, pero sin lugar a dudas es "posible".

En su texto *Cristianismo anti-burgués*, Raúl Vidales define la esperanza de la siguiente manera:

En términos teológicos, diríamos que aquí se genera la "dialéctica de la esperanza", que involucra tanto las mediaciones reales de factibilidad, como el horizonte infinito como meta total y universal de realización de un orden de libertad.

De esta manera el fin siempre está ausente, moviendo e inspirando los procesos concretos, sin embargo, nada hay más opuesto a una concepción utópica que el concebir la utopía como "viaje infinito" sin meta precisa. El hombre concreto no es sino el HOMBRE TOTAL, el HOMBRE NUEVO; dentro de un pensamiento ideológico e idealista, la factibilidad de este hombre sólo es asumida dentro de un orden imaginario (factibilidad imaginaria)²⁰

En el texto anterior se evidencia claramente cómo Vidales empalma una postura que contrarresta las consecuencias fatales de un fetichismo que asecha permanentemente a nuestra actual sociedad. Es decir, sólo se podrá vencer ese asecho, cuando el hombre como elemento conformante y estructurante de ese proceso histórico de liberación, se encuentre ligado necesariamente al proyecto utópico.

²⁰ Raúl Vidales. *Cristianismo anti-burgués*. . . p. 90

Por tanto, en su disertación sobre la esperanza la ubica dentro de la capacidad para imaginar o para soñar como lo manifiesta el mismo Ernst Bloch. El hombre se constituye en un ser que espera, que sueña el futuro, pero tratándose de "una esperanza activa, subversiva del orden actual"²¹

Con lo anterior se confirma aquella característica de similitud que ya habíamos enunciado, entre Raúl Vidales y el teólogo Gustavo Gutiérrez, ya que además de su fraternal amistad, también los unía muchas cosas en común en el campo de producción intelectual. Gutiérrez define así la esperanza:

Que es la más humana de todas las emociones y sólo asequible a los hombres, y se halla referida al más amplio y luminoso horizonte. La esperanza es un "sueño diurno" que se proyecta al futuro, es lo "aún no-consciente", representación psíquica de lo que aún no es.²²

Ahora bien, situándonos en *Utopía y liberación. El amanecer del indio*, creación de su segunda etapa de producción, Vidales dice:

La esperanza de los luchadores cristianos es la certeza histórica política de que la plena liberación está en el horizonte de lo posible y así se vive como una esperanza sin límites; es lo típico de la esperanza cristiana vivida en los procesos de liberación y por eso buscan "dar razón" de su esperanza. La racionalidad teológica de la esperanza cristiana, que es la racionalidad utópica de los "cielos nuevos y la tierra nueva", se define en contradicción antagónica

²¹ Gustavo Gutiérrez. *Teología de la liberación - Perspectivas*. Edit. CEP, Lima, Perú, 1984, pág. 265

²² *Ibid.* p. 266

con la racionalidad teológica de la utopía neo-conservadora del capitalista porque está "naturalmente" vivida como parte integrante de un proyecto de sociedad que puede existir realmente para todos y que, por tanto, es un proyecto concretamente universal en el sentido de que todos efectivamente puedan vivir, es la sociedad vista desde la perspectiva de los pobres que luchan por su liberación.²³

De igual manera, Vidales en esta parte del texto anuncia (denuncia y anuncia, características fundamentales de su obra) que, frente a un mundo carente de esperanzas, es decir, ante las pretensiones anti-utopistas, los creyentes viven su fe dentro de una praxis revolucionaria; es la certeza utópica de la esperanza. Y esa concordancia con los demás pensadores, específicamente con Bloch se extiende hasta los predios utópicos del autor, en esta ocasión con referencia a la esperanza. La cual es entendida como el sueño diurno que se proyecta hacia un mundo mejor. En otras palabras, es hacer parte de la construcción de la esperanza, cristiana en términos de Vidales, desde la perspectiva de los pobres que día a día luchan por su liberación.

Por otra parte, en esta conceptualización sobre lo que es, y, cómo se puede construir la esperanza, el pensar político o, si se quiere, la praxis política está estrechamente ligado a esta pretendida organización.

Por tanto, esa factibilidad de lo posible-lo esperado, con respecto a la satisfacción de las necesidades básicas y de la realización como hombre dentro de un orden de libertad, comienza a partir de la praxis política de liberación. Por lo cual, creo conveniente hacer mención, a la manera cómo define la política con referencia a la esperanza utópica:

²³ Raúl Vidales. *Utopía y liberación*. . .p. 19

Porque la política no tiene únicamente la dimensión estrictamente científica; ella también es un universo mágico preñado de sueños, representaciones, creencias y pulsiones no "racionales" que son también del dominio de la historia.²⁴

Entonces, así ubicada nuestra perspectiva hemos centrado nuestra reflexión sobre el concepto de esperanza, enfatizando la presencia de una estrecha relación entre el pensar político, que funciona como representación anticipatoria, y la dimensión de lo posible y lo realizable.

²⁴ Ibid. p. 40

IV

CONCLUSIONES GENERALES

4.1. Trascendencia e importancia del pensar de Raúl Vidales Delgado

Es evidente la grandeza y solidez en la manera como Raúl Vidales analiza y plantea las temáticas antes citadas. Con su postura llena de compromiso y de preocupación por la situación de los desprotegidos y de los marginados nos extiende la invitación a seguir sembrando sueños de utopía para el logro de una **sociedad mejor para todos**.

Como conclusión, permitanme referirme a la descripción que Agustín Cueva hace de la realidad social latinoamericana:

Dependencia, contracción del crecimiento económico, pauperización de las masas trabajadoras durante por lo menos una década, pero no sólo eso. La marginalidad, hecho y tema relevante de la década de los sesenta, se expone hoy, como una mancha de aceite, desde la periferia hasta el centro de las principales ciudades de América Latina, transformando completamente la fisonomía urbana. Son los famosos informales que pululan por doquier, verdaderas legiones de parias a quienes el neoconservadurismo pretende presentar como la encarnación del espíritu de la libre empresa y cual heraldos del porvenir. No es fácil, sin embargo, tapar el sol con un dedo.¹

¹ Agustín, Cueva. "Las coordenadas históricas de la democratización latinoamericana". en: Cueva, Agustín (Comp.), *Ensayos sobre una polémica inconclusa: La transición a la democracia en América Latina*, Ed. Planeta, México (primera edición), Planeta Ecuador, Quito, 1987, pág. 182

Pero, ésta es la realidad de América Latina en nuestros actuales momentos. La situación no es menos preocupante que aquellas circunstancias correspondientes al contexto de los sesenta y setenta descritos en los anteriores renglones. Pero, lo importante es que sea el contexto que fuera, el intento de transformación de lo presente, existe. Y la teología liberadora como el propio Raúl Vidales denomina al principio u orientación básica dentro de los pilares estructurantes en la construcción de su gran utopía, EL CEMIF "Vasco de Quiroga", surge como el intento de transformación social y búsqueda de nuevas alternativas para el cambio hacia un mundo mejor.

Otro de los aspectos por cuales se puede observar y confirmar la trascendencia de su pensamiento, es porque surge de una aptitud autónoma, llena de denuncia frente a todo aquello que significa injusticia, dependencia y marginalidad en nuestra sociedad. Escuchemos a Cerutti:

Era un hombre de pensamiento libre. Justamente esa actitud autónoma de Raúl Vidales para pensar y enunciar su pensamiento sin tapujos producía sorpresa en los interlocutores, quienes no pocas veces mal interpretaban su audacia intelectual como si fuera provocación y hasta intempestivas agresiones. Es más, a muchos les parecía como un improvisador sin fundamentos académicos. Aquellos que encaren la satisfactoria tarea de releer o leer por primera vez la obra de Raúl Vidales quedarán fascinados, a no dudarlo, por la solidez de conocimientos interdisciplinarios que revelan sus textos.²

Desde esta óptica, es evidente la importancia de la producción del teólogo, filósofo y sociólogo mexicano, a pesar de que algunos que no tienen la claridad para la interpretación

² Horacio Cerutti Guldberg, . *Pensamiento y compromiso social*. Intervención homenaje póstumo , Morelia, Michoacán. 1996

de sus propuestas, creen lo contrario. Tarde o temprano entenderán, lo digo en pasado por su desaparición física, sus trabajos. Fue una persona actualizada en los campos de la sociología, teología, filosofía, historia y antropología, como también en psicología social, economía y política. Por las características antes descritas se deduce que sabía muy bien el momento en el cual se debía entrar al seno de la problemática de nuestra América.

4.2. La utopía y su enlace con la liberación

Raúl Vidales, en una de sus últimas obras titulada *Utopía y liberación. El amanecer del indio*, entrelaza el concepto de utopía con el de liberación. Una de las características sobresalientes de este enlace es que todo proceso de liberación resulta de situaciones específicas de dominación y represión que obligan a establecer soluciones particulares y concretas. En ningún momento se niega su pertenencia al proceso universalista de liberación. Estamos hablando efectivamente de nuestras etnias con el problema de la identidad nacional. El autor dice:

Dejando en pie estas luchas vale la pena afirmar sin embargo que los aspectos señalados plantean una problemática poco explorada de interrelación entre la dimensiones señaladas. Así, por ejemplo, ¿en qué medida y bajo qué condiciones de particularidad pueden las organizaciones étnicas transformar sus luchas específicas, particulares o locales, por reivindicaciones de identidades nacionales en el marco de un movimiento nacional integrado a otros sectores sociales? En qué radican esas reivindicaciones : (identidad nacional y liberación nacional) son parte de la lucha cultural y la afirmación étnica del campesinado? Asimismo, ¿es posible que las luchas

campesinas en distintos momentos históricos se integren a un movimiento de liberación nacional?³

En primera instancia, estas pretendidas reivindicaciones se orientan básicamente desde el deseo de establecer la ruptura con lo existente, como es lógico impuesto por el sistema imperante. Bajo estas características los movimientos de liberación asumen la tendencia a convertirse en nacionales, en esos momentos donde se vive una gran forma de integración. En segunda instancia, las acciones de estos movimientos han sido condicionadas por lineamientos y parámetros de las minorías que dominan.

Por lo anteriormente planteado, vemos claramente ese entrelazamiento manifestado por Raúl Vidales, entre la utopía y lo que significa la liberación de los pueblos de nuestra América. Nos dice:

La utopía es una construcción imaginaria de la sociedad futura, pero hunde sus raíces en el presente; se halla determinada por las condiciones reales del presente y a través de ella se transparenta y se puede leer el presente al mismo tiempo que se trazan los perfiles del futuro; en este sentido y medida la utopía es un producto social, históricamente necesario. De esta manera la utopía es a la vez revelación contra el presente e imaginación del futuro; se halla a la vez en un lugar y forma parte del mundo real al tiempo que provoca y organiza desde el futuro una práctica política transformadora en el presente.

En cuanto tal, la utopía deja de tener una existencia puramente ideal o subjetiva y por su capacidad de fecundar prácticas y producir cambios efectivos, reales, tiene una

³ Raúl Vidales. *Utopía y liberación. El amanecer del indio*. Editorial DEI, San José, Costa Rica, 1988, p. 94.

existencia real y efectiva. Desde esta perspectiva la utopía siempre es un componente de los proyectos políticos.⁴

Hablar de luchas de liberación en su dimensión utópica en su dimensión utópica nos lleva necesariamente a establecer algunos elementos que nos permitan eficazmente por el camino de nuestro propósito.

En el fondo lo que se mueve es la dimensión sobre los esfuerzos posibles para asegurar una vida humana y digna frente a todas las amenazas que la acechan pero además, pretendemos ahondar el debate sobre la liberación como proyecto con todas sus implicaciones y específicamente acerca de la manera de pensar la dimensión teológica de tal proyecto de liberación.⁵

Dentro de los procesos de liberación se encarna una utopía de sociedades futuras enmarcadas en el horizonte de lo posible. Estas sociedades nuevas consolidan y organizan los sueños y esperanzas, con ello gestan posibles y reales accionares de cambio.

En términos generales, tanto la utopía como la liberación son factores o, mejor, elementos conformantes del proyecto liberatorio de los movimientos de campesinos e indígenas que están en la búsqueda de su emancipación. De ahí que esas movilizaciones políticas de estos sectores sociales, caracterizados por la dependencia, exclusión y marginalidad, se convierten en una verdadero suceso, es decir, la conformación de un pensamiento político propio y la aparición de nuevas alternativas, aunque el proyecto político se encuentre en un estado de gestación, pero ligado a los proyectos de liberación global.

⁴ Ibid. págs. 32-34

⁵ Ibid. p. 4

4.3. El proceso histórico-concreto de liberación

Dentro de este intento de aproximación a unas posibles conclusiones con relación a la evolución del pensamiento del autor mexicano, objeto de esta investigación, hemos creído conveniente, detenernos un momento en lo referente al proceso histórico ligado a los proyectos de liberación, de su utopía

Para el análisis y estudio desde el proceso concreto y global de liberación, es conveniente poner énfasis en que lo importante se encuentra en el descubrimiento de la salvación en la historia y su proceso concreto-histórico. Esta salvación aparece como un devenir global. Igualmente, se llega a la deducción generalizada de cómo el mismo quehacer teológico debe encontrar su lugar y dirección dentro del mencionado proceso histórico-concreto y liberatorio. Es decir, "el producto teológico presenta su propio proceso, con sus orígenes, evolución, estructuración y sistematización dentro de un contexto determinado".⁶

Pero, hay que tener claro que este proceso no se encuentra desligado e independiente ni tampoco se puede explicar a sí mismo sino en entera relación con el devenir histórico-global. Por tanto, la teología de la liberación intenta convertirse en la inteligencia de la fe y tiene como finalidad la recuperación de todo ese lenguaje, los contenidos semánticos, la simbología y todo el mundo cultural propio y auténtico de nuestro pueblo.

Raúl Vidales Delgado explica la trascendencia de la reflexión sobre el proceso histórico de liberación, de la siguiente manera:

⁶ Raúl Vidales. *Cuestiones en torno al método de la teología de la liberación*. Doc. No. 9, MIEC-IECI, Lima, Perú, 1972, págs. 27.

Las utopías se componen también de un “tiempo ideal” original que ahora se proyecta en el futuro trascendente. Los procesos de liberación nacional se nutren de lo mejor de la memoria colectiva de nuestro pueblos que no hacen sino reforzar la necesidad de una máxima fidelidad al “tiempo de las raíces” aquel en que se constituyen las bases de una conciencia nacional. Los indios han estado aquí durante todo el tiempo que ha abarcado la dominación occidental, lo nuevo es la forma de su conciencia política aunque ésta no carece de antecedentes.⁷

Desde esta perspectiva, Vidales manifiesta que los procesos históricos-concretos de liberación se emprenden desde la lucha de clases:

El proyecto histórico del pueblo oprimido se forja al calor de la práctica de la lucha de clases y como cualquier proyecto global de sociedad no se puede reducir a un simple objeto de frío análisis científico. En efecto, un proyecto de indole política se constituye normalmente como resultado vivencial de la combinación más o menos armoniosa del cálculo frío de una racionalidad histórica y de la pasión utópica.⁸

Según los anteriores renglones, el sueño de la sociedad sin clases o la utopía de la igualdad, pero ubicados dentro del horizonte de lo posible, es precisamente el que moviliza y dinamiza las grandes masas hacia la acción histórica de los más desprotegidos. Por tanto, acorde a lo manifestado, el proyecto histórico del pueblo se gesta al interior del proceso dialéctico de la opresión y surge un doble interrogante; en primera instancia, sobre la creencia en una sociedad sin clases y, en una segunda, la creencia en la acción histórica del pueblo oprimido.

⁷ Cf. *Utopía y liberación*. . .pp. 16

⁸ Raúl Vidales y Tókihiro Kudo. *Práctica religiosa y proyecto histórico*. CEP, Lima-Perú, 1975, pág. 160

La preocupación está ahí, frente a la situación de explotación y opresión, es decir, uno se pregunta, una y otra vez, sobre el futuro para nuestro hijos. Si algún día, podremos estar en una **sociedad para todos**, donde todos seamos iguales, que desaparezca la diferencia de clases sociales; donde no exista diferencias entre ricos y pobres.

Para dar término a esta parte dedicada a las posibles consideraciones generales, nos referimos de manera breve a la problematización, pilar central de la presente investigación: el estudio y reflexión del pensamiento de Raúl Vidales Delgado, en sus diversas etapas de evolución.

Al final la respuesta es que evidentemente existe una relación muy estrecha entre los proyectos utópicos de liberación y los procesos histórico-concretos de liberación. Vidales concluye:

Este hombre concreto jamás podrá constituirse dentro de un proyecto liberador más que en la medida en que al mismo tiempo que se liga a un “proyecto utópico” institucionalizado en una organización revolucionaria, queda abierto más allá de todo modelo institucionalizado.⁹

Así, el hombre concreto como negación del sistema alienante se mantiene totalmente abierto hacia el horizonte de lo infinito de la utopía liberadora. Es decir, ese hombre que se encuentra inserto en el proyecto liberador también está ligado a un proyecto utópico.

⁹ Raúl Vidales. *Cristianismo anti-burgués*. Edit. DEI, San José, Costa Rica, 1978, pág. 90

4.4. Profetismo, denuncia-anuncio y compromiso social

Entendemos de manera especial e importante, la presencia de dos características a medida que avanzamos en la lectura genética del *corpus* bibliográfico de Vidales. En primer lugar, hablamos de lo profético, la denuncia de las injusticias sociales y el anuncio de la llegada de una nueva vida¹⁰. En segundo, sus obras denotan una aptitud profética, denunciante y enunciante, más la presencia de cierta actitud de compromiso social.

Desde esta perspectiva, Gustavo Gutiérrez, sobre el compromiso social, manifiesta:

Los diversos sectores del pueblo de Dios van comprometiéndose gradualmente y en forma variada en el proceso de liberación; y van percibiendo que esa liberación pasa necesariamente por una ruptura con la situación actual, por una revolución social. Si se tiene en cuenta el conjunto de la comunidad cristiana latinoamericana, es necesario reconocer que se trata de minorías. Pero de minorías crecientes y activas, y que día a día adquieren una mayor audiencia dentro y fuera de la iglesia¹¹.

Es decir, que estas pequeñas pero crecientes y activas comunidades de cristianos han tomado una mayor conciencia de la realidad social de América Latina y es así como poco a poco empiezan a interpretar políticamente los signos de la actual situación por la que atraviesa nuestro continente. Raúl Vidales se incluye dentro de esta caracterización

¹⁰ Profético: Creemos que puede decirse que un lenguaje profético y un lenguaje místico sobre Dios están naciendo en estas tierras de expoliación y de esperanza, de dolor y alegrías. El lenguaje de la profecía denuncia la situación y sus causas estructurales, de injusticia y despojo en que viven los pobres de América Latina.

¹¹ Gustavo Gutiérrez. *Teología de la liberación*. Edit. CEP. Lima, Perú, 1984, pág. 127.

sobre el compromiso social, por cuanto él denota toda una gama de circunstancias y aptitudes de preocupación y solidaridad con los demás.

APÉNDICE I

V VIDA Y OBRA DE RAÚL VIDALES

Como vamos a ver a lo largo del desarrollo de este ejercicio investigativo, Raúl Vidales es un autor con una admirable formación cultural. Como característica principal se observa que posee un amplio conocimiento filosófico-teológico, sociológico, político y económico a nivel mundial y latinoamericano, principalmente. Con relación a su saber político, occidental sobre todo, se nota que es ampliamente conocedor desde Platón y Aristóteles hasta Weber. Es por ello que, Arnoldo Mora Rodríguez, define al teólogo y científico social mexicano, como un connotado representante de la Teología de Liberación Latinoamericana¹. Su merecido prestigio rebasa, y de lejos, nuestras fronteras. Sus múltiples y autorizados escritos son su mejor carta de presentación.

La importancia de nuestro autor resulta principalmente de sus fuertes críticas a la realidad socio-económica y política actual de nuestra América. También es fundamental mencionar que para Vidales una de sus preocupaciones fueron los movimientos étnicos. El sacrificio de esas vidas nos acerca ahora más que nunca a una sociedad nueva, al amanecer del indio. Porque la historia de las etnias a partir de la invasión europea es la historia de su lucha contra la dominación continua, incesante, con momentos de resistencia y momentos de rebelión; los pueblos indios y sus culturas son, ante todo, hechos políticos. En este sentido, históricamente válido, es que el resurgimiento de los indios dentro de las luchas de liberación nacional encarnan una utopía secular.²

¹ Arnoldo Mora Rodríguez. Presentación a Raúl Vidales. *Teología e imperio*. Edit. DEI, San José, Costa Rica, 1991, pág. 11.

² Raúl Vidales. *Utopía y liberación. El amanecer del indio*. Edit. DEI, San José, Costa Rica, 1988, pág. 16

A pesar de su inobjetable importancia dentro de los diferentes ámbitos académicos y políticos, específicamente latinoamericanos, la obra de Raúl Vidales es poco conocida. Estamos hablando por lo menos de veintitres años de labor, junto a otros pensadores. En especial, a Gustavo Gutiérrez, con el cual guardaba, además de su fraternal amistad, mucha coincidencia, en el hecho de que concibe como la preocupación fundamental la liberación y en el mismo concepto de utopía, que parte desde y para los pobres. Vidales fue dando forma y cierta solidez a su teología de la liberación en los diferentes pueblos latinoamericanos a través de cursos, conferencias, asesorías, investigaciones, escritos y, desde luego, con su constante cultivo de lo utópico. Su obra es un reto sin lugar a dudas. Incluye una serie de sugerencias e incitaciones, que invitan a los lectores y seguidores a reflexionar por cuenta propia.

Su trabajo, abarca tanto la producción de obras teológico-filosóficas y socio-políticas, como una importante participación en los ambientes académicos de distintas instituciones a nivel latinoamericano y en el mundo, tales como: Universidad de Monterrey - México, Instituto Internacional CELAM (Quito-Ecuador), Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Instituto Bartolomé de las Casas (Lima - Perú), Centro de Estudios Ecuménicos (México D.F.), Centro Nacional de Tecnología Educativa CENALTE, Departamento Ecuménico de Investigaciones (San José de Costa Rica), Universidad Autónoma de Puebla (México), Universidad Santo Tomás de Aquino (Bogotá - Colombia), Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo - CEESTEM, A.C. (México), Universidad Wilhelm - Pieck de Rostock - Instituto Latinoamericano (República Democrática Alemana). Finalmente, desempeña actividades de investigación y docencia en el Instituto Internacional de Estudios Superiores (México D.F.), y también funda junto con su esposa, el Centro Michoacano de Investigación y Formación - CEMIF, Vasco de Quiroga, el cual dirige hasta el último día de su vida.

Su obra está enfocada de cara a un proyecto teológico - filosófico, en el cual se destaca como característica principal la independencia de su pensar latinoamericano frente a los fetiches intelectuales de la época. Es decir, que se trataba de un hombre de un

pensamiento libre y de una autonomía impresionante para enunciar su pensar y también para denunciar todas las injusticias sociales. Su incansable ansia de transformar la realidad social de América Latina, y de hacer presente una nueva teología de la vida desde su perspectiva latinoamericana, junto a factores como la alteridad, la utopía, la liberación, la política, etc., conforman su gran dimensión utópica.

Con la finalidad de situar esta distintiva posición, creemos conveniente manifestar algunos apuntes sobresalientes de su vida y obra. Raúl Vidales nace el 28 de febrero de 1943, en Pinos, Zacatecas, México, y fallece el 30 de enero de 1995, en la ciudad de Morelia, Michoacán, México. Dedicado a la filosofía, teología, sociología y en muchas ocasiones a la economía, su presencia a nivel latinoamericano y mundial ha sido notable desde el mismo surgimiento, tanto de la teología como de la filosofía de la liberación.

Sus primeros años de estudio los realiza en Villaldama, Nuevo León, hasta el momento de su ingreso al seminario, donde cursa teología y la concerniente formación para sacerdote. Hacia los años de 1962 a 1967 hace la licenciatura de filosofía en el Instituto de Estudios Teológicos y Filosóficos de Monterrey. Paralelamente a este periodo efectúa la licenciatura en sociología en la Universidad Autónoma de Nuevo León, para luego obtener la maestría en el Instituto Internacional de Estudios Humanísticos en Nuevo México, USA.

Para el periodo comprendido entre 1967 a 1969, cursa un doctorado en la Universidad Gregoriana y el Instituto Internacional Antonio Gramsci de Roma, Italia. Entre 1971 y 1973, realiza estudios de postgrado de Sociología Política, en Santiago de Chile.

En el texto, *Abriendo surcos, sembrando sueños. Utopía y liberación en el pensamiento de Raúl Vidales Delgado* (1996), se dice que este periodo se caracterizó por ser muy fructífero en la formación académica, como también acompañado por una intensa

labor y compromiso pastoral en favor de las comunidades cristianas, tanto en las zonas urbanas como rurales e incluso entre los universitarios e intelectuales.³

Ahora bien, el **corpus** bibliográfico de la obra de Vidales se encuentra estructurado de la siguiente manera: una primera etapa, de producción teológica, basada fundamentalmente en lo profético. De un matiz profético, porque se observa que el autor presenta como característica fundamental la actitud de denuncia y también el anuncio de una nueva teología. Esto se puede observar y se manifiesta en cada una de las obras de este primer periodo, que va desde el año 1972 a 1986, discriminadas cronológicamente así: *Radicalización política de los cristianos en América Latina, después de Medellín (1972a)*. *La iglesia latinoamericana y política después de Medellín (1972b)*. *Práctica religiosa y proyecto histórico (1975)*. *Desde la tradición de los pobres (1978a)*. *Praxis cristiana y militancia revolucionaria (1978b)*. *Cristianismo anti-burgués (1978c)*. *Problemas socio-económicos de México (1981)*. *Volveré y seré millones (1982)*. *Utopía y revolución (1986)*.

Una segunda etapa, comprendida entre 1987 y 1995, igualmente se observa como característica principal ese deseo o, mejor ese tinte profético, constante en las obras de la etapa anteriormente descrita, más cierta actitud de compromiso social y, sobre todo de una gran madurez: *Utopía y liberación. El amanecer del indio (1988)*. *Teología e imperio (1991)*. Y, *Utopía de Vasco de Quiroga (1992 - 1994)*.

En la producción de esta última etapa se puede apreciar un Raúl Vidales con una gran madurez intelectual, con una notable solidez en sus conocimientos interdisciplinarios, vigencia en sus planteamientos sobre sociología, teología, filosofía, historia y antropología, igualmente en sus estudios sobre psicología social, economía y política.

A lo largo de sus obras de este periodo, se observa un proyecto de liberación, con su proyección utópica, con mucha más seguridad y ansias de denuncia, como es el caso

de las producciones antes citadas, con la grandeza en sus conocimientos en torno a los temas de utopía, al interior de la problemática más reciente del contexto político-social de América Latina.

También es importante mencionar todas aquellas obras que fueron escritas en colectivo. Son las siguientes: *Pastoral y lenguaje* (1973). *Cristología y pastoral popular* (1974). *Liberación y cautiverio* (1975). *La nuova frontiera de lla teología en América Latina* (1975). *Religiosidad popular* (1976). *Jesús, ni vencido ni monarca celestial* (1977). *Capitalismo: violencia y anti-vida 2 vols.* (1978). *Praxis cristiana y producción teológica* (1979). *Juan Pablo II. sobre el trabajo* (1982). *La esperanza en el presente de América Latina* (1983). *Frontiers of theology in Latin America* (1979). *In euren Hausem liegt das geraubte Gut der Armen* (1989). *Verandert der Glaube die Wirtschaft ? Theologie und Ökonomie in Lateinamerika* (1991).

El autor mexicano colaboró con las siguientes revistas: *Revista de sociología*, *Estudios indígenas*, *Contacto*, *Cristianismo y sociedad (México)* *Concilium* (Nimega, Holanda), *IDOC Internazionale* (Roma, Italia), *International Review* (Geneve, Suiza), *Revista del Sur* (Malmo, Suecia), *Educación Pastoral* (Bogotá, Colombia).

Raúl Vidales perteneció a las siguientes organizaciones internacionales: Intelectuales por la soberanía de los pueblos (con sede en la Habana - Cuba), Consejo Mundial por la Paz (sede Checoslovaquia), Conferencia Cristiana por la Paz para América Latina y el Caribe, Comisión de Educación y comunicación para el Tercer Mundo (sede Caracas, Venezuela), Departamento Ecuménico de Investigaciones - DEI. (sede San José - Costa Rica) y Comisión Ecuménica Latinoamericana de Educación Cristiana - CELADEC.

Igualmente desempeñó los cargos de Director del Centro Michoacano de Investigación y Formación (CEMIF) "Vasco de Quiroga", A.C. y Presidente de la Red

³ María Arcelia Gonzalez Butrón et. al. *Abriendo surcos, sembrando sueños. Utopía y liberación en el pensamiento de Raúl Vidales Delgado*. Edit. CEMIF. Morelia, Michocán, México, 1996. pág. 7.

Michoacana de Organismos No Gubernamentales (ONG'S), espacios fértiles para la siembra de esperanzas y utopías para nuestra América.

Con este esbozo biográfico y bibliográfico queda claro que la obra de Raúl Vidales se construye a partir de una doble actividad: docente e investigativa. Los autores que dejan una marcada huella en su discurso son fundamentalmente dos: por una parte, Gustavo Gutiérrez, con quien comparte más de una similitud en lo referente al estudio y reflexión de la utopía latinoamericana. Por otra, Franz Hinkelammert, ya que en palabras de Arnoldo Mora Rodríguez, sigue en términos generales la más reciente evolución del pensamiento de Franz Hinkelammert, reflejada en sus últimos ensayos publicados por el DEI. Sin embargo, no se trata de una glosa pura y simple.⁴

Evidentemente, en sus diferentes obras se denota la presencia de la marcada huella dejada por los autores antes citados, pero no hay que olvidar que Raúl Vidales en su producción despliega su propio pensamiento, incluso cuando sigue las intuiciones de sus dos grandes amigos.

⁴ Cf. Arnoldo Mora Rodríguez. Presentación. . . p. 11

UN LEGADO UTÓPICO EN MICHOACÁN

En las siguientes líneas hacemos referencia a las incidencias que el pensamiento de Vidales tuvo en la región michoacana, en la cual hasta los últimos momentos de su vida dejó su inspiración utópica. Este apartado se sitúa dentro de la segunda y definitiva etapa de su obra, estableciendo en primera instancia reflexiones en torno a temáticas como “los Grupos Pura Vida”, su naturaleza, filosofía y objetivos y, en segundo término, lo referente al Centro Michoacano de Investigación y Formación “Vasco de Quiroga” (CEMIF), haciendo alusión a su constitución, metas, misión y, sobre todo, a sus perspectivas utópicas para América Latina.

1. CONSTITUCIÓN Y NATURALEZA DE LOS GRUPOS PURA VIDA

Quisiera dar comienzo con una descripción sobre los llamados “Grupos Pura Vida”, como el legado que Vidales ha dejado a la tierra michoacana y, así él lo denomina en uno de sus *Cuadernos de Teología y Cultura*, **la semilla en el surco—Una experiencia popular cristiana en Michoacán.**¹

¹ Raúl Vidales, *La semilla en el surco. Una experiencia popular cristiana en Michoacán*. En: *Cuadernos de teología y cultura*. No. 1, Edit. CEMIF, Morelia, México, 1992, págs. 32.

La tarea inicia y crece hacia la década de los ochentas, cuando el país mexicano atravesaba por una crisis aguda en su sistema económico. El lugar es una parroquia periférica, ubicada al sur de la ciudad de Morelia-Michoacán. El autor cuenta que esa parroquia estaba integrada por la cabecera y quince comunidades entre rurales y urbanas. Todas ellas sumergidas en el peor de los abandonos, marginadas, económica, política, social y religiosamente. Su origen se remonta a 1926, cuando se daba la persecución religiosa en el país, razón por la cual, el marcado sentimiento anti-religioso en esta parte de la república.

La crisis que vivió el país golpea directamente al campesinado de esta región y se produce su éxodo a la ciudad, agravando aún más la situación de esta parte de la sociedad que ha sido la más afectada.

Por tanto, los "Grupos Pura Vida" toman la decisión de diseñar y ejecutar una pastoral acorde con esos presupuestos. Teniendo en cuenta que un proceso de evangelización no se puede realizar dejando de lado la realidad socio-económica, pero igualmente que en ese contexto se daban características especiales.

Es evidente que bajo estas circunstancias, además de comenzar el trabajo con una pastoral encarnada, se hacía más que necesario propiciar la creación de ambientes que a la postre originen pequeñas comunidades, en las cuales la vida, la reflexión y la misma celebración de la fe, se conviertan en nuevas manifestaciones de amor y esperanza.

Fue así como nacieron estas comunidades que paulatinamente se van insertando en el proceso global y concreto de liberación. Escuchemos al mismo Raúl Vidales:

Por estas y otras consideraciones nace el trabajo reflexionando en pequeños grupos de cristianos, la mayoría mujeres, desde su situación, en las causas

que crean esta realidad y en el mensaje liberador de Jesús, que exige una participación consciente y pronta en el cambio personal y estructural. Esta reflexión trata de llevar a conclusiones prácticas las pistas de solución que llenan de esperanza al pueblo creyente.²

Ubicándonos nuevamente en la escena de la acción, frente a la cual surgen estos pequeños grupos, en el periodo comprendido entre 1970-76 se da el intento gubernamental de la reactivación económica bajo el paradigma de "Desarrollo compartido", el cual se refería al cómo adaptar a las nuevas exigencias el sistema económico, fortaleciendo sus finanzas, reestructurando el sector agrícola y aumentando el gasto público por medio del crecimiento económico con distribución del ingreso.

Esta época presenta la contradicción entre las políticas del Estado y la iniciativa de la empresa privada. Esta situación es aprovechada por la lógica del capital, para de esta manera poder aumentar sus ganancias a través de la inflación y la especulación. Por otra parte, los movimientos populares, independientes, si se quiere inconformes, planeaban manifestarse en contra de la situación existente, pero fueron rápidamente controlados y duramente golpeados, como ejemplo podemos citar las organizaciones sindicales de electricistas y ferrocarrileros.

Y es así, como se da a luz esta clase de trabajo mancomunado, un esfuerzo colectivo, tal vez en medio de la aguda crisis del país, pero sin embargo, a pesar de las funestas circunstancias, se hace el momento más propicio para su nacimiento. Es claro que se trataba de un periodo en el cual, la revelación era más que necesaria, para poder conseguir consolidar un determinado proyecto histórico-concreto de liberación.

² Ibid. p. 6

Continuando con la descripción de la génesis de estos grupos de trabajo, que no sólo son eso, sino verdaderos ingredientes en la consecución de la tan deseada **sociedad para todos**, una sociedad sin clases, donde reine la justicia y la equidad, debo remitirme al sexenio de 1976 a 1982 donde no se presenta nada nuevo, a pesar de lo ya característico para el comienzo de los nuevos periodos presidenciales, la gran cantidad de programas y planes banderas; como el Plan Gobal de Desarrollo, Reforma Fiscal, Programa Coplamar – Conasupo, por citar algunos de los muchos que se presentan para esta época de decisiones de los llamados procesos democráticos. De los cuales se desprende cierta manifestación de dependencia económica con relación a los grandes bloques económicos mundiales. Raúl Vidales, manifiesta al respecto:

No hubo novedad en cuanto al número abundante de planes y programas que suelen darse en cada periodo gubernamental: Plan Global de Desarrollo, Reforma Fiscal, Reforma Administrativa, Alianza para la Producción, Programa de Productos Básicos, Programa Coplamar – Conasupo, Programa de Productividad y Capacitación. . . pero algunos hechos le dan su fisonomía particular: la dependencia económica del F.M.I.; el anuncio de las reservas probadas de petróleo que colocaban a México en el 6o. lugar del mundo así como la privatización de la banca.

Sólo en cuanto al petróleo, se pensó que el régimen podía resolver las contradicciones sociales y económicas a través del fortalecimiento del capitalismo de Estado y convertir al país en una potencia intermedia; pero los grandes beneficiarios fueron un reducido número de grandes empresas monopólicas, no el pueblo.³

³ Ibid. págs. 7 – 8

Estas políticas impuestas por las grandes potencias, como simples falacias lo único que trajeron fue el evidente empobrecimiento de las clases menos favorecidas, es decir, el deterioro de las condiciones de vida del sector trabajador tanto del campo como de las grandes ciudades.

Por una parte, la bonanza petrolera de la cual se habla, lo que hace es acelerar la inflación, aumenta la importación de productos de primera necesidad y también de artículos de lujo, por otra, se agranda la deuda externa (la deduda eterna, según Vidales).

En el caso específico de Michoacán, esta grave situación del país mexicano incide con relación a la presencia del gran capital tradicional y de los nuevos grandes representados por los nuevos profesionales (los juniors), que han sido modelados en diversos establecimientos universitarios en el exterior o con una formación al interior de la misma familia, en la cual se persiguen ya intereses particulares, que se lograrán a través del diálogo y la alianza, aprovechando el máximo de la situación.

Los más afectados, no es sorpresa para nadie, sin lugar a dudas, son los pobres, los olvidados y marginados, el campesino que ha quedado sin tierra y que ven como una única solución emigrar hacia los grandes centros urbanos. Esta emigración traerá como resultado las grandes filas de desempleados o explotados por el sistema económico-político imperante en la sociedad latinoamericana. Veamos cómo describe esta situación:

Esta emigración que suele darse en problemas semejantes en cualquier lugar del mundo, va a tener permanencia. Se formarán rápidamente las colonias populares, en cinturones de miseria; estos empiezan a moverse. Más que en manera organizada y consciente se agrupan por el hambre. Este movimiento toma forma en grandes grupos nucleados por una relación familiar, de

amistad; originada desde el pueblo chico, el rancho donde despertó y echó raíces.⁴

Después de esta breve reseña descriptiva sobre el origen y naturaleza de los “Grupos Pura Vida”, una herencia que Vidales ha dejado a la población pobre de Michoacán, hablemos de sus objetivos y filosofía.

1.1. FILOSOFÍA Y OBJETIVOS DE LOS “GRUPOS PURA VIDA”

Los “Grupos Pura Vida”, pequeñas comunidades donde se agruparon varias personas a las que unía no sólo la lectura bíblica sino también el cómo saciar y liberarse del hambre que asfixia día a día. Ese era su propósito fundamental. Esa finalidad de la cual tratamos de hablar en esta oportunidad, constituía principalmente en crear de alguna manera un espacio común, donde no haya límites ni fronteras, es decir, compartir una mesa común en pro de la satisfacción de las necesidades básicas vitales.

La filosofía de estos grupos, era encontrar al interior de esas grandes franjas que estaban entrelazadas por la pobreza y la miseria, un lugar común para la reflexión en búsqueda de nuevas alternativas que a la postre se constituyen como un símbolo de inconformismo y revelación frente a lo existente. Es decir:

Frente al sistema económico político que cada vez se manifiesta más impotente para ofrecer respuestas concretas y reales a estas demandas vitales,

⁴ Ibid. p. 8.

el pueblo se organiza para ir produciendo, compartiendo y poniendo en común todas las formas de vida. Techo, vestido y sustento, para una vida lo más plena posible⁵.

Continúa el autor con su disertación referente a ciertas actitudes y aptitudes de los sujetos directos, los llamados Grupos Pura Vida que a fin de cuentas son el fin y la filosofía de sus proyectos utópicos:

La alternativa surge desde la la "fuerza histórica de los pobres". Allí donde el mensaje de Jesús se materializa con los signos concretos de fraternidad tan pregonada y anhelada por Jesús. Se trata del Cristianismo como La Religión de las Necesidades Básicas.⁶

El teólogo mexicano da a entender que los proyectos utópicos revestidos de un mensaje divino, se concretizan hacia una realidad social histórica determinada, donde los sujetos históricos son los pobres.

Por otra parte, estos proyectos germinan desde los procesos histórico-concretos de liberación que, si bien es cierto, están llenos de una diversidad de situaciones positivas, también se suscitan al interior de ellos, incertidumbres y fracasos. Esto es el abono para el cultivo de nuevas esperanzas y proyectos alternativos de liberación de un pueblo oprimido y olvidado por los ahora encargados de administrar el destino del país.

Por tales razones, me permito hacer alusión a los denominados procesos históricos de liberación. Gustavo Gutiérrez nos dice:

⁵ Ibid. P. 3

⁶ Ibid. P. 3

Concebir la historia como un proceso de liberación del hombre, es percibir la libertad como conquista histórica; es comprender que el paso de una libertad abstracta a una libertad real no se realiza sin lucha -con escollos, posibilidades de extravío y tentaciones de evasión- con todo lo que oprime al hombre. Esto implica no sólo mejores condiciones de vida, un cambio radical de estructuras, una revolución social, sino mucho más: la creación continua, y siempre inacabada, de una nueva manera de ser hombre, una revolución cultural permanente.⁷

En el anterior enunciado observamos la presencia de la discusión sobre la conceptualización de ese proceso, definida, dinámica e históricamente enfocada precisamente hacia un futuro mejor. Es una situación donde el hombre al encontrarse inserto en el proceso utópico de liberación es el sujeto protagonista de su propia evolución. El proceso histórico-concreto de liberación se proyecta en contra de las perspectivas esencialistas y abstractas. Estamos hablando del resurgir de ese hombre nuevo, del hombre total, que enfrenta nuevas formas de realización. Es una realización nueva individual, pero paralelamente a la consecución del bien común para todos.

Bajo estas circunstancias, los objetivos primordiales de estos "Grupos Pura Vida" apuntan principalmente a encontrar alternativas de solución a problemas inmediatos de primera necesidad, como la desnutrición y la deficiente asistencia de salud que viven las familias de esta parte de la república.

⁷ Gustavo Gutiérrez. *Teología de la liberación. Perspectivas*. Edit. CEP., Lima, Perú, 1984, pág. 53.

Entonces, paulatinamente se da una toma de conciencia, frente al grave problema de aquellas familias michoacanas. Y, surge el consecuente interrogante; que sí, el sistema de salud es deficiente, cómo “ser verdaderamente hijos de Dios, si ni siquiera podíamos ser”.⁸

Por otra parte, también los objetivos primordiales de esta clase de comunidades con finalidades solidarias, se centraron como respuesta a los bajos ingresos salariales percibidos por cada cabeza de familia. Por lo tanto, se hacía más que necesario encontrar alternativas para la satisfacción de todas aquellas necesidades vitales básicas.

Es así, como semana tras semana se llevan a cabo las acostumbradas sesiones de reflexión en torno a estas necesidades de primer orden. Las alternativas y posibilidades no se hacen esperar, no había un momento de estos en que no hubiera sugerencias de ideas, como la de encontrar mecanismos de solución que cobijen a todos y cada uno de los miembros integrantes de estos grupos. Citemos nuevamente a Raúl Vidales, donde cuenta que:

Buscando solución al problema, no faltó alguien que aportó una idea generadora: “yo tengo un librito que habla de una semilla maravillosa, que proporciona una alimentación completa y que con ella se pueden elaborar muchos y diferentes platillos y además no es costosa”. Decidimos entonces estudiar el famoso librito y ponerlo en práctica⁹.

Por tanto, rápidamente se comprendió que, la praxis desde el seno de estos grupos, en verdad era una alternativa para enfrentar los problemas de la alimentación y nutrición. Por lo tanto, no había que caer en las garras de la tan temida lógica del mercado.

⁸ Raúl Vidales. *La semilla en el surco*. . . C.f. . . p. 8.

⁹ *Ibid.* p. 8

Desde luego esto se consolidó como algo muy importante en la vida de los integrantes de estas comunidades, como parte integral del proceso concreto de liberación que comenzaba a gestarse.

Paralelamente a la consecución de los logros perseguidos por los "Grupos Pura Vida", marchaba la reflexión sobre lecturas bíblicas, en las cuales se buscaba una explicación acerca de la vida, de por sí bastante angustiante. Y es donde llegan a comprender que uno de los deberes fundamentales como cristianos era el amar a todos como a nosotros mismos. Entonces, era obligación compartir con los demás las alternativas descubiertas, porque es de conocimiento que no sólo nosotros padecemos pobreza y miseria, las encontramos en cualquier parte del mundo.

La praxis reflexiva de estos cristianos comprometidos hace comprender que no todo termina con una buena nutrición y un buen estado de salud, sino va más allá. Por lo cual:

La salud es algo más integral, salud en el cuerpo, salud en el espíritu, salud en la mente, salud en el corazón, salud en todos los ámbitos sociales y en cualquier nivel de relación.¹⁰

Los objetivos de los grupos deben extenderse hacia otros espacios de acción. De ahí que se genere el interés por los proyectos gubernamentales, supuestamente enfocados hacia la ayuda más inmediata para el campesinado y demás sectores sociales desprotegidos. A pesar de las dificultades burocráticas para la gestión de los proyectos, surge la reflexión colectiva:

¹⁰ Ibid. p. 10

Dentro de todo reflexionábamos y decíamos que el dinero del gobierno, es el dinero del pueblo. El gobierno sólo tiene que cumplir la función de administrador. Entre ingenuidad y toma de conciencia crítica comentamos que era necesario ayudarlo, recordarle, exigirle para que fuera buen administrador de acuerdo a la enseñanza del evangelio.¹¹

Se ve claramente la metodología de trabajo, partiendo primordialmente del análisis de la realidad social-concreta, desde sus aristas económicas, políticas y sociales, permitiendo de esta manera conocer, no sólo las circunstancias y fenómenos sociales, sino las causas más inmediatas. Por supuesto, con relación al mensaje del evangelio que propone asumir compromisos colectivos e individuales que comporten las diferentes problemáticas.

A medida que avanza el proceso, se van dando ciertas directrices para el ideal desarrollo del trabajo. El diálogo permanente con un Dios vivo, se constituye como uno de los puntos centrales de este método, para que “nosotros pueblo”¹² podamos hacer teología.

Para finalizar esta breve reflexión sobre la utopía sembrada por Vidales en la región michoacana, compartimos el informe evaluativo sobre las actividades realizadas al interior de los llamados “Grupos Pura Vida”.

a) Area de agricultura: Mantener una permanente toma de conciencia de la situación actual del campo y su problemática para lograr una mejor organización con nuestro pueblo a través de un trabajo continuo de información y formación.

¹¹ Ibid. p. 11

¹² Ibid. p. 13

b) Area de abasto: Obtener junto con los grupos los artículos de consumo familiar más necesarios, a los precios más económicos, según nuestras necesidades vitales básicas, para hacer más cercano el Reino de Dios.

c) Area de panadería: Organizar centros estratégicos en los cuales pueden participar cada vez más grupos de las distintas zonas para practicar y aprender la elaboración del pan nutritivo, como medio para alimentarnos mejor; que funcione también como fuente de ingresos, como medio de organización y toma de conciencia, como participación en el cambio de nuestra realidad.

d) Area de nutrición : Ser un pueblo mejor nutrido, analizando y tomando conciencia de nuestra situación actual a partir de nuestras propias alternativas populares.

e) Area de corte y confección: Formar centros comunitarios de trabajo como fuentes de ingresos para irnos liberando cada vez más como mujeres y para hacer más cercano el Reino de Dios.

f) Area de salud: Lograr que nosotras , como pueblo de menos recursos pero organizando y concientizando podamos lograr nuestra salud integral mediante los recursos alternativos que están a nuestro alcance y como defensa y reacción activa frente a la cada vez más agresiva medicina alópata.¹³

¹³ Ibid. p. 24

Se cuenta que, cuando se reflexionaba sobre los rumbos y destino del pueblo, los integrantes de estos grupos se organizaron para caminar por los senderos de la utopía, grupalmente estudiaron y analizaron sus anticipaciones y caracterización. El grito de clamor de un pueblo oprimido y dependiente no tardó demasiado y en seguida se exclamó: "Queremos otra vida para nuestros hijos".¹⁴ De esta reflexión se desprende que, somos el resultado de un sistema, que lo estamos reproduciendo y fortaleciendo día a día, cuando tan sólo, lo aceptemos y producimos injusticia, abuso de poder, represiones y discriminaciones. Esto sale como una luz que ilumina el trabajo emprendido por todos aquellos conformantes de estas pequeñas comunidades ansiosas por abrirse paso entre las grandes murallas revestidas de pobreza y miseria.

Otra deducción, producto de esa reflexión crítico-evaluativa sobre los trabajos, logros y fracasos de las comunidades "Pura Vida", dice:

Los cristianos que venimos del pueblo, protestamos antes las injusticias, pero hay otros cristianos que no sólo callan, sino son cómplices de la injusticia. Urge que movidos por la palabra de Dios, realicemos un cambio, nos apoyemos como elementos distintos, pero que perseguimos un mismo fin. El consenso era evidente: ya no queremos ser ciegos, todos queremos ver una nueva realidad.¹⁵ Y, que:

Era obligatorio el tema sobre el cristianismo, religión de las necesidades básicas. Lo era porque la gente había reflexionado y estaba tratando de dar respuesta a la salud, a la nutrición, a la vivienda, al vestido, a los problemas del campo dentro de una visión amplia y real. La gente lo había confesado: "Vivimos muriéndonos de hambre".¹⁶

¹⁴ Ibid. p. 19

¹⁵ Ibid. p. 19

¹⁶ Ibid. p. 19

Por tanto, en estos tiempos ya existía entre todos aquellos que hacían parte del proyecto histórico-concreto de liberación, plena conciencia de su actual y real situación, por lo cual, lo alternativo constituía la solución más inmediata a las inclemencias de una lógica del mercado, implantada por el sistema dominante.

En términos generales, presenta una plena identificación de aquellos grupos como cristianos organizados, los cuales fuertemente lanzaban sus voces de protesta e inconformismo: "Queremos vivir y hacer eficaz la liberación de Jesucristo en este momento histórico". Conscientes del decisivo momento asumen el reto y poco a poco se convierten en los nuevos sujetos sociales del mencionado proceso concreto. Sin embargo, en algunas circunstancias se vieron hasta cierto punto opacados en la pretendida solución de algunos problemas, a causa de las constantes presiones y urgencias políticas.

La nueva teología de la liberación latinoamericana como respuesta a las culturas, a los sentimientos, religiones populares, la ética, a las reivindicaciones de las etnias y de género, está obligada a abrir nuevos espacios alternativos sobre el mundo y la realidad existente. Sin embargo, estos retos y desafíos fortalecen, acrecentan y proporcionan una mayor identidad al movimiento de liberación.

Pero, como el mismo Raúl Vidales lo había visualizado: "**la semilla sigue germinando**". En la actualidad se siguen gestando nuevos proyectos¹⁷, encaminados hacia la búsqueda de nuevas alternativas que permitan una pronta satisfacción de las necesidades básicas de los pobres, de los menos favorecidos. Razón por la cual en los siguientes

¹⁷ Información tomada de la entrevista realizada al sociólogo Froylán Corro - Director del CEMIF, Morelia, Michoacán.

renglones describimos brevemente algunas de las tareas que en la actualidad se están llevando a cabo en la región michoacana:

Area de Desarrollo Rural: Este proyecto liderado y coordinado por el CEMIF. "Vasco de Quiroga" (Centro de investigaciones, del cual hablaremos más adelante), se desarrolla en cuatro (4) microrregiones ubicadas en: Panindícuaro y en la Región del bajo michoacano. El objetivo de estas tareas en el área del desarrollo rural es precisamente aquellas comunidades campesinas, consideradas de alta migración a los Estados Unidos de Norteamérica.

Por otra parte, el proyecto es delineado y enfocado con la misión de dar apoyo desde todo punto de vista a todos aquellos sectores más desprotegidos. La misión se centra principalmente en el quehacer educativo, donde impulsan actividades productivas, tales como: en primera instancia, la agricultura colectiva, propendiendo la recuperación del espíritu colectivo, en las diferentes labores del agro. Una segunda actividad productiva está basada primordialmente en el saneamiento ambiental. En tercer lugar, se menciona lo referente a la salud alternativa, la cual tiene como finalidad principal la capacitación para la fabricación de medicamentos naturales. Y, como última actividad, el proyecto busca la capacitación específica encaminada a la promoción.

El proyecto en el área del desarrollo rural presenta como pretensión primordial tratar de extender su experiencia de cuatro a cinco años de labores, a la microrregión de Alvaro Obregón.

Salud Alternativa: Su misión está enfocada principalmente al proporcionamiento de algunas herramientas, para que, a partir de los elementos de la agricultura orgánica, se busque la recuperación y saneamiento de los suelos. Esta parte del

proyecto, relacionada con la salud alternativa se desarrolla fundamentalmente en la región de Tarimbaro.

La actividad primordial de los grupos de esta parte de la región michoacana, estaba destinada principalmente al mejoramiento de las condiciones de vida, buscando desde luego las alternativas del caso. Uno de los fines más inmediatos dentro de esta labor era la de combatir y dar el tratamiento adecuado y correspondiente a enfermedades graves, como la lepra, que según estudios realizados se origina a raíz de la contaminación de aguas y suelos del territorio.

Pastoral Purepecha¹⁸ : Este proyecto tiene como finalidades primordiales, en primera instancia, el impulso de la teología como afirmadora de vida y, en una segunda, la capacitación y seguimiento de las diferentes tareas y labores propuestas.

Dentro de este programa, además de las actividades antes citadas, se tiene como actividades principales: la alfarería, la apicultura y la agricultura orgánica de la tierra, como alternativas para poder satisfacer las necesidades más inmediatas. Desde esta pastoral se tenía como principio fundamental: "la tierra como fuente de vida". Y, una última actividad de este proyecto es lo referente a la formación teológica.

Un Macroproyecto: Fortalecimiento de las ONG'S: este proyecto plantea el Centro Vasco de Quiroga como un espacio ecuménico de naturaleza cristiana, como un

¹⁸ Exposición y reflexión de las experiencias que viven las comunidades indígenas Purhepechas. Se ubican en el Eje Neovolcánico en la parte central del estado de Michoacán, enclavada en los municipios de Paracho, Cherán, Nahuatzen, Tingambato, Charapan, Uruapan, parte de los municipios de los Reyes, y Tangancicuaro. La región tiene alrededor de 40 comunidades indígenas, que oscilan entre mil y 25 mil habitantes. Ver Pedro Alonso Salmerón. "El proceso de organización de las comunidades indígenas en Michoacán en: **Movimientos indígenas contemporáneos en México**. Arturo Warman y Arturo Argueta. (coordinadores), Primera Edición, Miguel Angel Porrúa, México, 1993, pág. 16.

recinto de reflexión tanto para mujeres como para hombres, indígenas, negros, ancianos, etc. El propósito es impulsar movimientos sociales tanto nacionales como regionales.

Éste se constituye como una prolongación del pensamiento de Raúl Vidales, quien siempre argumentó que estas instituciones se deben fortalecer a través de la conformación de redes y del correspondiente diálogo ante las instancias gubernamentales.

En los siguientes renglones y continuando con esta reflexión sobre la herencia utópica a Michoacán, nos referiremos a lo que el CEMIF significa dentro de su cometido en pro de la consecución de ese mejor mundo para vivir.

2. EL CEMIF : PRIMERAS PINCELADAS SOBRE UTOPIÍA

El CEMIF¹⁹ –Centro Michoacano de Investigación y Formación “Vasco de Quiroga”, constituye un espacio para la reflexión de memoria histórica hacia una formulación surgida desde el pueblo y con el pueblo. Porque son estas actividades reflexivas las que a final de cuentas fecundan los proyectos de liberación. La utopía que tanto persiguió Raúl Vidales. Hablemos un poco de esta institución.

¹⁹ Información tomada de los archivos del CEMIF-Centro Michoacano de Investigación y Formación. “Vasco de Quiroga”, Morelia, Michoacán - México.

2.1. ANTECEDENTES, MISION Y LOGROS

El Centro Michoacano de Investigación "Vasco de Quiroga" se funda hacia el año 1988, ante la necesidad histórica de contar en Michoacán con un espacio con estas características y orientado hacia la educación y producción desde los presupuestos teórico-metodológicos de la educación popular, la teología liberadora y la perspectiva de género.

Los grupos y comunidades con las que se ha establecido una permanente relación de trabajo, respondieron positivamente, exigiendo al mismo tiempo un fuerte compromiso por parte del Centro. Una vez superada la prueba de la etapa fundacional, el CEMIF en 1992 legalizó su constitución como Asociación Civil, fijándose como objeto social el desarrollo comunitario de manera integral, tomando como base la organización autogestiva.

El CEMIF, desde su comienzo hasta la actualidad, entre los muchos logros que ha tenido, cuenta el haber logrado consolidar un gran equipo de trabajo con experiencia e idoneidad, proyectado hacia labores investigativas, formativas, de capacitación (para la producción) y de comunicación y difusión de materiales educativos populares. Todo esto hace que el centro tenga mucha presencia ante las instancias gubernamentales.

2.2. MISIÓN

La misión del Centro es principalmente, poner al servicio de los sectores sociales más desprotegidos la investigación social, convertida en acción liberadora, es decir,

aportar a las comunidades campesinas e indígenas, principalmente las herramientas metodológicas de la formación popular con enfoque de género que coadyuven al desarrollo integral, como sujetos creadores de su propio conocimiento y transformadores de las condiciones socioeconómicas para el logro de una sociedad mejor para vivir.

Dentro de la Misión del Centro Michoacano de Investigación y Formación "Vasco de Quiroga", se tiene en cuenta que frente a las grandes necesidades de la mayoría de las comunidades (desprotegidos), existe la exigencia de tener además de la investigación para la acción, una sólida formación, acompañada de actividades productivas concretas y una permanente labor de comunicación, difusión e intercambio de saberes.

En términos generales, el CEMIF tiene como misión coadyuvar a la consolidación de grupos autogestivos, preferentemente en comunidades campesinas e indígenas, aportándoles elementos teórico-metodológicos que les permita diseñar y promover sus propios proyectos, de acuerdo a las necesidades más sentidas de la comunidad, especialmente en la producción de alimentos, la salud, los servicios básicos y la educación ciudadana en una perspectiva sustentable e integral.

2.3. Objetivos estratégicos

El Centro tiene los siguientes objetivos, los cuales están cimentados con base a cuatro principios (de los que hablaremos más adelante), que desde sus comienzos tienen vigencia como elementos constitutivos y estratégicos de la utopía que diseñó y soñó Vidales, la cual se sigue construyendo:

- a- Promover entre los grupos cristianos/as la teología de la vida, el espíritu ecuménico y la liberación de los/as más pobres y desprotegidos.
- b- Impulsar un proceso de formación sólido y permanente como educadores populares al interior del equipo y hacia otros espacios educativos para ofrecer un servicio cada vez mejor a los grupos, comunidades y organizaciones populares con quienes se trabaja.
- c- Reinvidicar el feminismo y la perspectiva de género, en favor del establecimiento de relaciones más humanas, equitativas y democráticas.
- d- Potenciar una visión interdisciplinaria del equipo de trabajo integrando los aportes de las distintas ciencias sociales.
- e- Asumir el proyecto global del Centro como proyecto de vida de manera que se sea congruentes entre lo que pensamos y actuamos.
- f- Articular nuestro trabajo y experiencia educativa con otras redes y espacios para favorecer la construcción y fortalecimiento de los movimientos sociales en favor de la construcción de la democracia en un sentido más amplio.

2.4. PRINCIPIOS BÁSICOS

Los objetivos estratégicos del centro se encuentran contruidos a partir de las cuatro orientaciones o principios básicos, como factores estructurantes del proyecto histórico-global de liberación:²⁰

²⁰ El contenido de las orientaciones básicas del CEMIF, fue redactado en su mayoría por Raúl Vidales.

2.5. Teología liberadora

La educación teológica del CEMIF es un eje esencial que orienta la promoción, la formación y el compromiso con el pueblo creyente que busca su liberación, da razón de la esperanza construyendo una sociedad más justa y fraterna. Por ello este pueblo profundamente religioso, como lo es Michoacán, no separa su lucha social y política de sus reflexiones de fe.

Especial atención se dedica a la producción teológica de las etnias, partiendo desde la misma práctica religiosa de las comunidades, su sincretismo indígena y su universo simbólico autónomo. Esta convicción religiosa encuentra no pocas razones de lucha, porque experimentan a Dios como el único dueño de la tierra que entrega una creación buena para bien de todos, que escuchan los gritos de su pueblo y viene para liberarlo, para llevarlo a un país grande y fuerte y a una tierra que mana leche y miel. Dios lo hace protagonista de su propia liberación y así llega a ser un pueblo: para esto exige hacer el bien, buscar la justicia, respetar los derechos de los oprimidos, hacer justicia al huérfano, defender a la viuda.

Nuestro pueblo tiene una visión unitaria de la vida, donde el reclamo del derecho al trabajo, al pan, al techo, a la luz y a la educación va unido a incontenibles explosiones de poesía, canción, danza, ternura y amor, conjugando los sacrificios más duros de vivir. En otras palabras, para el pueblo sencillo el hecho de creer en Dios y poder expresar esa fe es parte esencial de su esperanza.

Se cree fundamental promover también la producción teológico-filosófica desde la perspectiva de la mujer, sujeto social que ha sido excluido por siglos y cuyo protagonismo actual es insoslayable. Recuperar la dimensión femenina es fundamental para humanizar

nuestras sociedades y hacer de estas últimas más fieles a la herencia tanto de las enseñanzas de Jesucristo como de nuestras propias culturas.

2.6. La educación popular

Los fundamentos teórico-metodológicos de la educación popular tienen una estrecha relación con el proceso liberador y transformador de las condiciones socio-económicas de los sujetos, especialmente adultos y adultas que por su experiencia y aprendizajes adquiridos son capaces de apropiarse no sólo de los conocimientos, sino de convertirlos en práctica concreta para enfrentar la problemática adversa.

Se trata de contribuir no sólo a la formación de una mujer y hombre nuevos, sino también generar alternativas, adquirir o llevar a la práctica relaciones más humanas y solidarias.

El trabajo de educación se da a través de un proceso dinámico en el cual se articulan sistemáticamente y de manera integral un conjunto de acciones de las clases populares, orientadas a comprender colectivamente la realidad para transformarla consciente y organizadamente en función de sus intereses.

En general, se desarrolla Educación Popular para aportar en la construcción de movimientos sociales que trascienden sus propias reivindicaciones e identidades y avanzan hacia la construcción de un sujeto político capaz de luchar por transformar todas las formas de opresión y discriminación, incluyendo la opresión de género.

2.7. Feminismo y perspectiva de género

La reivindicación de las causas feministas en nuestro país sigue representando un reto importante desde el punto de vista teórico y práctico, ya que implica una apreciación no sólo metodológica sino política que repercute en la vida de las mujeres y de la sociedad en general.

El esquema patriarcal en México está siendo seriamente cuestionado por sus excesos machistas y por tanto autoritarios e impositivos hacia las mujeres. Sus consecuencias se dan tanto en el ámbito doméstico como en el público e impiden el desarrollo de las mujeres como seres humanos completos.

Como teoría y práctica liberadora, el feminismo enriquece y contribuye a quitar el carácter restrictivo al concepto de "liberación" social y política, haciéndolo extensivo a las mujeres como grupo específico, es decir, a toda la sociedad.

La perspectiva de género como un elemento derivado de la lucha feminista, es asumida por el CEMIF como otra orientación básica que nos permite analizar la situación y posición diferente de la mujer y del hombre como productos de la cultura de un momento y un lugar específico.

La masculinidad también es una temática asumida con mucho compromiso, por ello se está promoviendo para que los varones también tengan la oportunidad de reflexionar sobre las mujeres y de construir relaciones humanas de mayor respeto e igualdad respetando las diferencias.

2.8. Ciencias sociales

Al plantearse como objetivo estratégico la interdisciplinidad, se ha de reconocer entonces los distintos aportes de las ciencia en general y, de las sociales en específico, ya que el objetivo principal está encaminado a lograr una investigación social bien sustentada y completa.

La economía, la sociología, la antropología y la historia son disciplinas que aportan su visión y estudios que clarifican o complementan el análisis inicial. Desde estos saberes se enriquece la investigación participativa que se realiza en las comunidades con hombres y mujeres que hacen suyos para crear sus propias estrategias de desarrollo. La consideración de la dimensión ética de estas ciencias es ahora fundamental para el Centro.

2.9. LÍNEAS DE ACCIÓN DEL CEMIF.

El Centro Michoacano de Investigación y Formación (CEMIF) “Vasco de Quiroga”, centra su labor educativa en tres líneas de acción estratégicas para el desarrollo social e integral de las comunidades u organizaciones con quienes existe una relación en la práctica. Son las siguientes:

2.10. La Investigación

La investigación es considerada como tarea prioritaria, porque es una actividad necesaria para conocer correcta y críticamente la problemática específica de las microrregiones donde se trabaja, sus potencialidades, recursos materiales y las manos con las que cuentan. Además, al estar encaminada a la acción adecuada, la investigación aporta elementos para medir económica y técnicamente las posibilidades reales de los proyectos comunitarios.

El CEMIF tiene dos pilares fundamentales en la investigación; en primer lugar, tenemos la sistematización de las experiencias, que sirve para valorar los aciertos y detectar los errores, en el diálogo permanente con los sujetos de los programas. En segundo lugar, están los diagnósticos participativos que constituyen la herramienta básica para el análisis de la realidad. El Centro igualmente apoya y participa en investigaciones de índole académica, conjuntamente con institutos y universidades del estado.

2.11. Formación y capacitación

El Centro, por tratarse de un ente de formación, tiene como característica dotar de conocimientos, de nuevos aprendizajes y adiestramiento en el manejo de instrumentos metodológicos, pedagógicos y didácticos. Aporta a los sujetos la formación y no sólo información, habilidades o destrezas sobre el quehacer frente a las necesidades o problemáticas sino también, el recurso para implementar alternativas técnicamente viables. Para el CEMIF, lo educativo es el eje alrededor del cual giran los programas, interesa

promover la adquisición de habilidades y destrezas, pero también el análisis crítico de la realidad.

2.12. Comunicación y difusión

Una de las finalidades del Centro es la producción y el intercambio de materiales educativos con otras instituciones u organizaciones, permitiendo ser congruentes con el principio de la educación popular conocido como “triple diagnóstico” que consiste en partir de la práctica tal como se da en el tiempo y espacio concreto hacia la teoría y volver nuevamente a la práctica, pero con otros aportes que la enriquezcan. En tal sentido, muchas de las experiencias investigativas o formativas se recuperan y se traducen por medio de materiales adecuados y accesibles que apoyen o refuercen los procesos educativos de los grupos con quienes se está trabajando. Las publicaciones, como medios de difusión, constituyen básicamente folletos, trípticos y cuadernillos que contienen temáticas sencillas y concretas, las cuales sirven de base para las reflexiones al interior de los cursos, talleres y encuentros que se realizan.

El CEMIF edita dos series de folletos: La serie *Teología y cultura* y la serie *COPADIN* (Capacitación comunitaria para un desarrollo integral). Esta última con enseñanzas prácticas para el desarrollo de alternativas de saneamiento ambiental y de proyectos productivos. También se editan trípticos que permiten difundir informaciones concretas muy básicas en campañas realizadas en las comunidades, en las regiones y en el estado, por ejemplo respecto a los derechos humanos, la salud comunitaria, etc.

Igualmente, cuentan con un Centro de Documentación especializado en los temas de Educación popular, Teología de la liberación, Desarrollo rural, Realidad latinoamericana, Mujer, Género, etc.

2.13. ÁREAS DE TRABAJO

El Centro Michoacano de Investigación y Formación-CEMIF "Vasco de Quiroga", desarrolla su objeto social, con base en tres áreas principales:

2.14. Teología-cultura y ecumenismo

Esta área se encuentra orientada principalmente a impulsar la formación interna del equipo y abrir espacios de encuentro e intercambio de experiencias de fe y construcción de utopías con y para la población más desprotegida y marginada de la región.

El proceso investigativo se encuentra proyectado especialmente hacia los siguientes puntos: la utopía de Vasco de Quiroga, la función socio-cultural de la religiosidad popular en el contexto michoacano, mujer y teología y la teología como factor de cambio.

2.15. Apoyo al desarrollo rural integral

La región michoacana se caracteriza por tener una actividad eminentemente agrícola, donde un alto grado corresponde a la población rural (campesina e indígena) que, como es sabido es la más afectada por los efectos de la crisis, haciéndose evidente en los altos índices de pobreza y marginalidad social. Por eso, las acciones del Centro se dirigen principalmente hacia esas comunidades, en las cuales se ha identificado una grave desnutrición materno-infantil, servicios básicos deficientes o inexistentes. La creciente emigración a los Estados Unidos, específicamente varones, entre los quince y dieciseis años de edad, que por falta de seguridad laboral, optan por esta posibilidad.

Por tanto, el CEMIF promueve la investigación participativa, elaborando diagnósticos y análisis de la problemática específica de cada región o comunidad e implementando programas educativos y de capacitación técnica, especialmente para promotoras y promotores interesados/as en buscar alternativas productivas.

La producción de granos y alimentos básicos para las comunidades campesinas e indígenas es una de las prioridades por la necesidad urgente de la alimentación familiar, como también contar con un ingreso elemental, un empleo más permanente en la propia comunidad. En este sentido, el cultivo de hortalizas, la cría de animales de manera estabulada, la práctica de la agricultura orgánica y el tratamiento del agua y basura son actividades que se impulsan a través de esta área, procurando encontrar buenas alternativas que efectivamente mejoren las condiciones de vida

2.16. Mujeres

Para el CEMIF, el Equipo de Mujeres en Acción Solidaria (EMAS A.C.), representa un importante ámbito de experiencias múltiples, tanto en el nivel teórico como práctico, por cuanto ha demostrado gran solidez y capacidad de propuesta a favor de mejores oportunidades para ellas. Así, como el impulso decidido del movimiento estatal y nacional de mujeres.

A través de esta área se ha logrado integrar de una manera cabal el carácter interdisciplinario del proyecto amplio del CEMIF, ya que las integrantes del EMAS incorporan al Centro a través del área, una metodología educativa específica que impulsa la autoestima en las mujeres campesinas e indígenas.

Por otra parte, también realizan el abordaje a través de talleres educativos, temáticas de interés, como mujer y familia, mujer y trabajo, mujer y religión, identidad y mujer, mujer y organización comunitaria, mujer y gestión social, los derechos de las mujeres, la salud sexual y reproductiva, empresas sociales de mujeres, obteniendo magníficos resultados.

En el campo de las investigaciones, sobresalen los siguientes: la calidad de vida de las mujeres en las comunidades rurales, la fuerza de trabajo femenina e infantil, género y desarrollo y sistematización de experiencias educativas y organizativas de mujeres.

2.17. Educación, democracia y participación ciudadanía

El país mexicano atraviesa por un importante periodo histórico en la transición democrática, fortalecida en gran parte por la participación ciudadana. Michoacán no es la excepción, entonces, el CEMIF no podía cerrar los ojos ante lo que estaba sucediendo, por cuanto, la educación se constituye como el elemento central para el conocimiento y el ejercicio de los derechos ciudadanos.

Este espacio de la mujer representa un elemento de conexión con otros, como es el caso de otras ONG'S, propiciando la participación a través de experiencias propias en el campo educativo-popular por medio de cursos, talleres, consultas, observación de procesos electorales y la vigilancia del ejercicio de gobierno. Principalmente, se ha dado la participación en espacios como Alianza Cívica a nivel nacional y estatal.

La labor investigativa de esta área tiene como finalidad central, la elaboración de diagnósticos a nivel municipal y estatal sobre la distribución del gasto social y niveles de la participación de los ciudadanos.

Para finalizar establecemos algunas deducciones. En primera instancia, lo referente a los grupos "Pura vida", como el intento, donde paralelamente a la constitución del CEMIF, Raúl Vidales plasma sus primeras pinceladas sobre utopía.

En este contexto, frente a la presencia de esos nuevos sujetos callados, marginados e ignorados, surge la propuesta alternativa de fijar posibles soluciones a las apremiantes necesidades que afrontan estos seres. Y, es precisamente a partir del encuentro de ese espacio común, un espacio para todos, donde junto a la lectura y reflexión bíblica se

siembran las primeras semillas para el trabajo comunitario. El cual va a permitir en primer lugar, dar de comer a sus familias y, en segundo lugar, establecer el comercio de los productos que han sido elaborados por los integrantes de las pequeñas comunidades, que se denominaban "Pura Vida". De esta manera, también poder contrarrestar la lógica de mercado que ha sido impuesta por el sistema imperante.

Por otra parte, es importante mencionar nuevamente el papel importante que viene a desempeñar la Teología de la liberación, la cual se ha fortalecido y alimentado con todas aquellas manifestaciones religiosas, sociales, políticas y populares. No obstante, surge el interrogante de cómo trabajar desde la pedagogía, para que sus logros y avances se pongan al servicio de estas comunidades.

Por último, el Centro Michoacano de Investigación y Formación (CEMIF) "Vasco de Quiroga", como un organismo de acción civil y solidaria, cuya finalidad primordial es la de ponerse al servicio de aquellos sectores sociales donde reina la pobreza y la miseria, dentro de este propósito fundamental cumple la función de asesoramiento, seguimiento y capacitación en todos los proyectos emprendidos por los grupos antes descritos, sobre todo en actividades productivas.

La utopía delineada por Raúl Vidales se construye y se sigue construyendo, con base en los principios y orientaciones plasmadas por su propio fundador, entre la cuales se destacan la teología liberadora, la educación popular, el feminismo y las ciencias sociales. Son efectivamente los elementos estructurantes y estratégicos del proyecto global y concreto de liberación.

Por lo anterior, no hay que dejar de lado, los importantes imperativos planteados en el **Primer curso latinoamericano para educadores cristianos y educadores populares "Raúl Vidales"**:

-Reconstruir la esperanza como expresión central de nuestra fe cristiana, acentuándola en la realidad y definiendo una estrategia de concretización.

-Valorar la dimensión simbólica en la reflexión teológica en cuanto a experiencia humana en el encuentro con Dios, con la naturaleza, con la vida comunitaria, con los sueños, celebraciones y utopías.

-Redescubrir nuestra espiritualidad propia, valorar y respetar la espiritualidad del otro. Y crear herramientas teológicas que valoren lo popular, que reconozcan sus múltiples actores sociales, y que sean capaces de traducir el evangelio de Jesucristo a partir de la diversidad de identidades o de lógicas culturales y religiosas.²¹

²¹ / **Primer curso latinoamericano para educadores cristianos y educadores populares "Raúl Vidales"**. Celebrado por CELADEC (Comisión Evangélica Latinoamericana de Educación Cristiana), La Paz, Bolivia, junio de 1996.

ENTREVISTA A FRANZ HINKELAMMERT

Presentación:

Franz Hinkelammert es doctor en economía por la Universidad Libre de Berlín, su nombre familiar se remite a los científicos sociales de América Latina. Actualmente es profesor invitado de la Universidad Libre de Berlín y director e integrante del equipo de investigadores del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), en San José, Costa Rica. Estuvo en Morelia, Michoacán (México), durante los días 29 y 30 de octubre de 1998, como conferencista invitado a las JORNADAS LATINOAMERICANAS - Crisis social, Teología de la Liberación y Vigencia de las Utopías. Con motivo del X aniversario de la fundación del CEMIF – Centro Michoacano de Investigación y Formación “Vasco de Quiroga”, en homenaje póstumo a su fundador el Dr. Raúl Vidales Delgado, y el XXII aniversario de la Escuela de Economía de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. En esta ocasión amablemente concedió esta entrevista al autor del presente trabajo, en la cual comenta sobre la vida y obra del teólogo latinoamericanista Raúl Vidales Delgado.

FMA- ¿Qué significa para usted Raúl Vidales Delgado?

HINKELAMMERT- Raúl Vidales, ante todo era mi amigo. Un interlocutor excepcional,

sabía dar ideas que podían transformar una circunstancia, tenía la chispa de la creatividad, discutíamos mucho sobre diferentes temáticas, pero en especial sobre la utopía. Recuerdo un anécdota especial, nos encontramos en el aeropuerto de Managua y como siempre empezamos a hablar, había pasado mucho tiempo, cuando nos dimos cuenta, habíamos perdido el avión.

FMA.- Usted que conocía tanto a Raúl Vidales, ¿cuáles eran los temas que le apasionaban?

HINKELAMMERT.- Sobre todo las temáticas relacionadas con la Teología de la Liberación, la política mexicana y el problema indígena, tenía mucho interés por el fetichismo.

FMA.- Se dice que usted, junto a Raúl Vidales y Gustavo Gutiérrez, tienen varias coincidencias con relación al concepto de utopía, ¿cuáles eran esas semejanzas?

HINKELAMMERT.- En primer lugar que la utopía tiene una misma raíz, la utopía parte desde los pobres. Para Raúl Vidales, la utopía surge de la praxis política de los oprimidos, como un futuro trascendente.

FMA.- En sus momentos de reflexión con Vidales Delgado, ¿hablaban de alteridad?

HINKELAMMERT.- Sí claro. La alteridad era su utopía, parte desde el pobre en su alteridad, con el deseo de lograr su inclusión en las relaciones sociales.

FMA.- ¿Cómo analizaba la pobreza de nuestros pueblos?

HINKELAMMERT.- El canalizaba el concepto de pobreza desde las necesidades materiales, donde el hambre se constituye como una presencia escandalosa. Pero sin embargo sus estudios también se proyectan desde el evangelio mismo.

FMA.- Desde el pensamiento de Raúl Vidales, ¿cómo se definen los movimientos de liberación?

HINKELAMMERT.- Creo que en esto había mucha similitud, incluso con Gustavo Gutiérrez, donde hablar de liberación es caracterizar a nuestra América Latina, como un pueblo dominado y oprimido que por tanto conduce a participar en los diferentes procesos de liberación. Los proyectos utópicos de liberación no alcanzan su erupción ni trascendencia en cada uno, sino a través de una dialéctica del sacrificio.

FMA.- ¿Usted y Raúl Vidales coinciden en definir a la política como arte de lo posible?

HINKELAMMERT.- Bueno sí. Yo me atrevería a decir que la política debe ser entendida como el arte de hacer lo imposible como posible, en transformar una imposibilidad en posibilidades. Es decir, desde el mismo momento en que el hombre empieza a modelar la sociedad acorde a proyectos de una sociedad por hacer.

FMA.- En la mayoría de las obras de Raúl Vidales se habla de la construcción de la esperanza, ¿usted que nos puede manifestar al respecto?

HINKELAMMERT.- Raúl Vidales entiende a la esperanza como un descubrimiento, como un destapar, donde se permite soñar despiertos. Lógicamente se observa una marcada influencia del pensamiento de Ernst Bloch, pero donde Vidales critica ciertas etapas del pensar de Bloch.

FMA.- Se puede considerar a Raúl Vidales como un cristiano comprometido-marxista?

HINKELAMMERT.- Sí. Vidales era un cristiano comprometido-marxista –difícil– por cuanto, Raúl no es ortodoxo, pero sin embargo sus obras muestran muchas raíces marxistas.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

Esta bibliografía requiere la siguiente aclaración: A) En una primera sección se consideran los trabajos elaborados por el propio pensador, los cuales son clasificados en dos etapas principales. B) Una segunda sección está conformada por materiales bibliográficos sobre la obra de Raúl Vidales. C) También se incluyen, en esta tercera sección, aquellos textos relacionados con el tema de la utopía, considerados bibliografía de apoyo para la realización de la presente tesis.

A) BIBLIOGRAFÍA DE RAÚL VIDALES

Primera Etapa (1972 a 1986)

1972a VIDALES DELGADO, Raúl. *La iglesia latinoamericana y política después de Medellín*. Ediciones Paulinas, Bogotá, Colombia, 170 págs.

1972b VIDALES DELGADO, Raúl. *Cuestiones en torno al método de la teología de la liberación*. Doc. 9, Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos y Juventud Estudiantil Católica Internacional, Lima, Perú, 27 págs.

- 1973 VIDALES DELGADO, Raúl. et. al. *Pastoral y lenguaje*. Col. Instituto Pastoral Latinoamericano-IPLA y Departamento de Pastoral CELAM, Colombia, 98 págs.
- 1974 VIDALES DELGADO, Raúl y Segundo GALILEA, *Cristología y pastoral popular*, Ediciones Paulinas, Bogotá, Colombia. 105 págs.
- 1975 VIDALES DELGADO, Raúl. y Tokihiro KUDO. *Práctica religiosa y proyecto histórico*. Centro de Estudios y Publicaciones -CEP, Lima, Perú, 197 págs.
- 1976 VIDALES DELGADO, Raúl. "Evangelización y liberación popular". En: *Cristianismo y sociedad* No. 47, Edit. Tierra Nueva, Buenos Aires, Argentina, Págs. 9-29.
- 1978a VIDALES DELGADO, Raúl. et. al. *Cruz y resurrección (presencia y anuncio de una iglesia nueva)*, Col. Teología Latinoamericana. México, Págs.
- 1978b VIDALES DELGADO, Raúl. *Cristianismo antiburgués-Teología de la liberación - Teología de la dominación*. Departamento Euménico de Investigaciones, San José de Costa Rica, 137 págs.

- 1978c VIDALES DELGADO, Raúl. *Desde la tradición de los pobres*. Ed. Centro de Reflexión Teológica, México, 268 págs.
- 1978d VIDALES DELGADO, Raúl. "El sujeto histórico de la teología de la liberación". En: *Praxis cristiana y producción teológica en América Latina*, No.2, México.
- 1980 VIDALES DELGADO, Raúl. *Teología de la vida, Teología de la muerte*. En: Cuadernos de Estudio No. 14, Comisión Evangélica Latinoamericana de Educación Cristiana-CELADEC, Lima, Perú.
- 1983 VIDALES DELGADO, Raúl. y Luis RIVERA PAGAN, (editores), *La esperanza en el presente de América Latina* (Ponencias presentadas al II Encuentro de Científicos Sociales y Teólogos sobre el tema "El discernimiento de las utopías"), Costa Rica, Segunda etapa (1987 a 1995)
- 1983 VIDALES DELGADO, Raúl. "Teología y política étnicas en la última década". En: *Cristianismo y sociedad*. Edit. Tierra Nueva, México, págs. 7-19
- 1984 VIDALES DELGADO, Raúl. "La política del imperialismo y el futuro de la paz". En: *Cristianismo y sociedad*, No. 81, Edit. Tierra Nueva, México, págs. 7-19.

- 1986 VIDALES DELGADO, Raúl. "Pagar es morir, queremos vivir".
Una reflexión teológica a partir del problema de la deuda externa.
En: *Cristianismo y sociedad* No. 87, Edit. Tierra Nueva, México,
Págs. 7-27

Segunda Etapa (1987 a 1995)

- 1988a VIDALES DELGADO, Raúl. *Utopía y liberación-El amanecer del indio*. Edit. Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José de Costa Rica, 200 págs.
- 1988b VIDALES DELGADO, Raúl. "La matriz histórica de la liberación". En: *Cuadernos Americanos, Nueva época* No. 12, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- 1991a VIDALES DELGADO, Raúl. "Dimensión utópica de la liberación". En: *500 años después, La utopía en América*. Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- 1991b VIDALES DELGADO, Raúl. *Teología e imperio*. Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José de Costa

Rica, 167 págs.

1993 VIDALES DELGADO, Raúl. "Fin de la historia", ¿fin de las utopías?. En: *QUADRIVITUM*. Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca-México, 122 págs.

[s.f.] VIDALES DELGADO, Raúl. "A los 500 años : Descolonizar y desevanglizar". En : *Cuadernos de teología y cultura* No. 2, Editorial, Centro Michoacano de Investigación y Formación "Vasco de Quiroga", Morelia, 27 págs.

[s.f.] VIDALES DELGADO, Raúl. "La utopía de Vasco de Quiroga I". En : *Cuadernos de teología y cultura* No. 3, Editorial Centro Michoacano de Investigación y Formación "Vasco de Quiroga". Morelia-México, 32 págs.

[s.f.] VIDALES DELGADO, Raúl. "La utopía de Vasco de Quiroga II". En : *Cuadernos de teología y cultura* No. 5, Editorial Centro Michoacano de Investigación y Formación "Vasco de Quiroga", Morelia-México, 32 págs.

[s.f.] VIDALES DELGADO, Raúl. "La utopía de Vasco de Quiroga III", En: *Cuadernos de teología y cultura* No. 7, Editorial Centro Michoacano de Investigación y Formación "Vasco de Quiroga",

Morelia, México, 32 págs.

[s.f.] VIDALES DELGADO, Raúl. "Guadalupe-Evangelización y dominación". En: *Cuadernos de teología y cultura*, No. 4, Editorial Centro Michoacano de Investigación y Formación "Vasco de Quiroga", Morelia, México, 40 págs.

[s.f.] VIDALES DELGADO, Raúl. "La semilla en el surco. Una experiencia popular cristiana en Michoacán". En: *Cuadernos de teología y cultura*. No.1, Edit. Centro Michoacano de Investigación y Formación "Vasco de Quiroga", Morelia, México, 32 págs.

B) BIBLIOGRAFÍA SOBRE RAÚL VIDALES

1996 CERUTTI GULDBERG, Horacio. *Pensamiento y compromiso social*. Intervención Homenaje póstumo, Morelia, Michoacán. 18 págs.

1996 GONZALEZ BUTRON, María Arcelia. *Abriendo surcos sembrando sueños, utopía y liberación en el pensamiento de Raúl Vidales Delgado*, Editorial Centro Michoacano de Investigaciones y Formación "Vasco de Quiroga" y Equipo Mujeres en Acción

Solidaria, Morelia, México, 40 págs.

C) BIBLIOGRAFÍA DE APOYO

- 1987 ARAYA, Victorio. "La teología de la liberación: Aproximación histórica". En: *Teología de la liberación. (Colección Cuadernos No. 9)*, Edit. Departamento Ecuménico de Investigaciones. San José, Costa Rica. Págs. 107-114.
- 1973 ASMANN, Hugo. *Teología desde la praxis de la liberación*. Edit. Sígueme.
- 1986 ASMANN, Hugo. "Economía y teología: algunas tareas urgentes". En: *Cristianismo y Sociedad*. No. 87, Edit. Tierra Nueva, México, Págs. 29-36
- 1977 BLOCH, Ernst. *El Principio esperanza*. Madrid, España, Edit. Aguilar, 3 volúmenes.
- 1987 BOFF, Leonardo. ¿Liberación como teoría o como acción práctica? En: *Teología de la liberación. (Colección Cuadernos No. 9)*, Edit. Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José,

Costa Rica, págs. 51-54

- 1986 CERUTTI GULDBERG, Horacio. "Crítica de la razón utópica esbozo programático". En: *Prometeo*. No. 6, México.
- 1989a CERUTTI GULDBERG, Horacio. *Ensayos de utopía (I y II)*. Toluca, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 150 págs.
- 1989B CERUTTI GULDBERG, Horacio. *De varia utópica. (ensayos de utopía III)*., Universidad Central, Bogotá , 237 págs.
- 1991 CERUTTI GULDBERG, Horacio. *Presagio y tópica del descubrimiento*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 153 págs.
- 1993 CERUTTI GULDBERG, Horacio. *Filosofía de la liberación latinoamericana*. Fondo de Cultura Económica, México (2a. Edición), 320 págs.
- 1996 CERUTTI GULDBERG, Horacio. *¿teoría de la utopía?*. En: *Utopía ynuestra América*. Edit. Abya-Yala, págs. 93-108.
- 1997 CERUTTI GULDBERG, Horacio. *Filosofías para la*

liberación. ¿liberación del filosofar?. Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México, 221 págs.

- 1987 CUEVA, Agustín. "Las coordenadas históricas de la democratización latinoamericana". En: *Ensayos sobre una polémica inconclusa: La transición a la democracia en América Latina*. Ed. Planeta, México (primera edición), Quito, Ecuador.
- 1986 DUSSEL, Enrique. "Cuatro temas en torno a la teología y economía". En: *Cristianismo y sociedad* No. 87, edit. Tierra Nueva, México, Págs. 67-91
- 1998 DUSSEL, Enrique. *Una ética para la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Edit. Trotta, Universidad Autónoma Metropolitana–Universidad Nacional Autónoma de México, México, 659 págs.
- 1971 GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teología de la liberación*. Centro Centro de Estudios y Publicaciones, Lima-Perú, 372 págs.
- 1983 GUTIÉRREZ, Gustavo. *Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo*. Edit. Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, Perú, 207 págs.

- 1974 GUTIÉRREZ, Gustavo. "Praxis de la liberación. Teología y anuncio". En: *CONCILIUM*, Revista internacional de teología, separela del No. 16.
- 1984 GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teología de la liberación, perspectivas*, Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, Perú, 4a. Edic. 389 págs.
- 1987 GUTIÉRREZ, Gustavo. "Teología y ciencias sociales". En: *Teología de la liberación. (Colección Cuadernos No. 9)*, Edit. Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José, Costa Rica, págs. 71-93.
- 1978 HINKELAMMERT, Franz. *Las armas ideológicas de la muerte*. Ediciones Sígueme, Salamanca, 285 págs.
- 1986 HINKELAMMERT, Franz. "Democracia, estructura, económico-social y formación del mundo mítico religioso". En: *Cristianismo y sociedad*. Edit. Tierra Nueva, México, Págs. 37-65
- 1984 HINKELAMMERT, Franz. *Crítica a la razón utópica*. Deparatamento Ecuménico de Investigaciones, San José, Costa Rica, 275 págs.

- 1990 HINKELAMMERT, Franz. *Democracia y totalitarismo*. Edit. Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José, Costa Rica. 273 págs.
- 1998 MAGALLON ANAYA, Mario. "Filosofía, modernidad y desarrollo en América Latina. En: *Cuadernos Americanos* No.68, volumen 5, págs. 100 - 132.
- 1984 MANUEL, Frank. *El pensamiento utópico en el mundo occidental I, Antecedentes y nacimiento de la utopía* (hasta el siglo XVI), Taurus Ediciones, Madrid, 287 págs.
- 1976 PERANI, Cláudio. "Religiosidad popular y Cambio social". En: *Cristianismo y sociedad*. No. 47, Edit. Tierra Nueva, Buenos Aires, Argentina, Págs. 49-65
- 1983 PIXLEY, Jorge. *Éxodo una lectura evangélica y popular*. Casa unida de publicaciones, México, págs.
- 1986 PIXLEY, Jorge. *La mujer en la construcción de la iglesia: una perspectiva Bautista desde América Latina y el Caribe*, Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José-Costa Rica, 120 págs.

- 1975 SEGUNDO, Juan Luis. *Liberación de la teología*. Edit. Lohlé.
- 1983 SILVA GOTAY, Samuel. *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe*. Edit. Sigüeme, Salamanca-España, 393 págs.
- 1990 VILCHIS R., Jaime B. y José SALA CATALA,. *Pensamiento utópico y profético - Hispano -Americano*. Editorial Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México, 205 págs..