

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO  
PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS  
DOCTORADO

**Utopía y liberación en América Latina: La Teología de la  
liberación. Desarrollos recientes (El desafío globalizador y  
posmoderno)**

**Tesis:**  
**Que para obtener el grado de Doctor en Estudios Latinoamericanos  
presenta:**

Luis Gerardo Díaz Núñez.

**Asesora:**  
**Dra. Ma. Alicia Puente Lutteroth**

Noviembre de 2007.



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.

**“Jesús no llama a una nueva religión sino a la vida.....**

**Porque el problema no gira en torno al más allá  
sino que se refiere a este mundo tal como ha sido creado,  
conservado, sometido a leyes, reconciliado y renovado.**

**En el evangelio lo que está más allá de este mundo  
quiere existir para este mundo.”**

**DIETRICH BONHÖFFER.**

**“Desde las víctimas de la globalización,  
la religión inspirada en el evangelio de Jesús no  
puede por menos que desarrollar la crítica y presentar las  
huellas de sus víctimas como acusación contra ella.  
La religión evangélica se transforma en razón de la defensa  
del ser humano, en la religión crítica de la globalización.”**

**JOSÉ MARÍA MARDONES.**

**“En América Latina, desde Medellín  
ha sido central para la Teología auscultar la  
presencia de Dios en el sufrimiento y esperanza de los pobres.  
La Teología debe y puede usar textos, pero puede y debe  
argumentar también con realidades.”**

**JON SOBRINO.**

Al misterio infinito y trascendente. A Dios:

A quien he buscado dormido y despierto; en quien me he apoyado y con quien he peleado....  
.....al final él siempre ha ganado.

A mi abuelita Guadalupe y a mi papá José Luis:

Su memoria es fuerza viva que me acompaña siempre.

A mi mamá María Cristina:

Porque le sigue siendo debido, con profundo amor y gratitud.

A mi esposa Ana Laura:

Con mucho amor y profundo agradecimiento. Por su constante apoyo y comprensión. Animadora en los momentos difíciles y que ha soportado pacientemente el desarrollo de este trabajo, como sólo podría hacerlo "una vieja socia de la barca".

A Urzo y a Zucky:

Por algunos de los momentos más alegres y felices de mi vida.

## CONTENIDO:

|                                                                                                       | Pags. |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| INTRODUCCIÓN GENERAL.....                                                                             | 8     |
| CAPÍTULO 1. América Latina ante el neoliberalismo y la globalización.                                 |       |
| Introducción .....                                                                                    | 19    |
| 1.1. Los efectos políticos.....                                                                       | 20    |
| 1.2. Los efectos económicos.....                                                                      | 39    |
| 1.3. Los efectos culturales .....                                                                     | 50    |
| 1.4. Los efectos sociales .....                                                                       | 58    |
| 1.5. El unilateralismo neoconservador de los Estados Unidos y<br>su impacto en América Latina.....    | 68    |
| 1.6. La perspectiva de la Teología de la liberación ante<br>el neoliberalismo y la globalización..... | 81    |
| CAPÍTULO 2. La religión en el pensamiento actual y su impacto en América<br>Latina.                   |       |
| Introducción .....                                                                                    | 95    |
| 2.1. La pervivencia y presencia de la religión.....                                                   | 96    |

Pags.

|                                                                         |     |
|-------------------------------------------------------------------------|-----|
| 2.1.1. Las funciones sociales de la religión.....                       | 101 |
| 2.1.2. El potencial simbólico de la religión.....                       | 108 |
| 2. 2. El nuevo auge de la filosofía y la sociología de la religión..... | 115 |
| 2.2.1. Razón y religión.....                                            | 120 |
| 2.2.2. La crítica moderna y posmoderna de la religión.....              | 127 |
| 2.2.3. La religión y el problema del otro.....                          | 132 |
| 2.3. La vida institucional y comunitaria.....                           | 138 |
| 2.3.1. La religiosidad de elite.....                                    | 142 |
| 2.3.2. La religiosidad popular.....                                     | 147 |
| 2.4. Las prácticas religiosas informales.....                           | 155 |
| 2.5. El pluralismo religioso y las nuevas formas de religiosidad.....   | 158 |

### CAPÍTULO 3. Utopía y esperanza cristiana en América Latina.

|                                                           |     |
|-----------------------------------------------------------|-----|
| Introducción .....                                        | 163 |
| 3.1. Las utopías modernas y posmodernas (Semblanza) ..... | 166 |
| 3.1.1 Tipos de utopía. ....                               | 168 |
| 3.1.2. Utopías modernas .....                             | 170 |
| 3.1. 3. Utopías posmodernas.....                          | 174 |
| 3.2. El pensamiento utópico en América Latina .....       | 177 |

Pags.

|                                                                            |     |
|----------------------------------------------------------------------------|-----|
| 3.2.1. La utopía como fantasía proyectada .....                            | 180 |
| 3.2.2. La utopía como principio de esperanza .....                         | 183 |
| 3.2.3. La utopía como realidad posible .....                               | 185 |
| 3. 3. Utopía y esperanza cristiana. Entre el idealismo y el realismo ..... | 188 |
| 3.4. La Teología de la liberación como pensamiento utópico                 |     |
| y liberador en América Latina.....                                         | 194 |

#### CAPÍTULO 4. La Teología de la liberación latinoamericana. Desarrollos recientes. Una visión sociológica.

|                                                                                |     |
|--------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Introducción .....                                                             | 204 |
| 4.1. La emergencia de nuevos paradigmas. ....                                  | 206 |
| 4.2. La transformación del discurso liberador de la Teología latinoamericana.. | 212 |
| 4.2.1. Las generaciones de los teólogos de la liberación.....                  | 217 |
| 4.3. Los aportes teológicos desde América Latina.....                          | 222 |
| 4.3.1. La Cristología latinoamericana.....                                     | 224 |
| 4.3.2. La Eclesiología latinoamericana.....                                    | 229 |
| 4.4. Ética, moral y humanismo desde la Teología de la liberación.....          | 234 |
| 4. 5. La Teología de la liberación y los derechos humanos.....                 | 238 |
| 4.6. Las nuevas vertientes del paradigma.....                                  | 242 |

Pags.

|                                                                                                                                        |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 4.6.1. La Teología ecológica de la liberación.....                                                                                     | 243 |
| 4.6.2. La Teología feminista latinoamericana.....                                                                                      | 250 |
| 4.6.3. La Teología india (indígena).....                                                                                               | 257 |
| 4.6.4. La Teología afro-latinoamericana.....                                                                                           | 264 |
| 4.6.5. La Teología de la liberación y el diálogo entre religiones: La<br>Teología intercultural e interreligiosa de la liberación..... | 271 |
| 4.7. La Teología de la liberación latinoamericana ante el futuro<br>(Situación y tareas).....                                          | 278 |
| CONCLUSIONES.....                                                                                                                      | 285 |
| BIBLIOGRAFÍA.....                                                                                                                      | 293 |
| HEMEROGRAFÍA.....                                                                                                                      | 312 |
| FUENTES ELECTRÓNICAS.....                                                                                                              | 313 |

## INTRODUCCIÓN GENERAL

Hace 40 Años que surgió un movimiento teológico y socio-religioso que en medio de constantes conflictos, tensiones y polémicas, que aún no terminan, transformó la forma de hacer teología en América Latina y propuso un nuevo modelo de ser Iglesia, acompañando a lo pobres y denunciando las injusticias del sistema.

En 1968, bajo el influjo renovador del Concilio Vaticano II y la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM) Celebrada en Medellín Colombia, aparece formalmente la Teología de la liberación.

Por Teología de la liberación entiendo en esta investigación la definición que de ella da Miguel Concha y que dice:

La TL es un fenómeno eclesial y cultural (SOCIAL) complejo del cristianismo contemporáneo en particular del tercer mundo y originalmente de América Latina....es una reflexión que a partir de la praxis y dentro del ingente esfuerzo de los pobres junto con sus aliados, busca en la fe cristiana y en el evangelio de Jesucristo la inspiración para el compromiso contra su pobreza y en pro de la liberación integral de todo hombre... Esto es....como ser cristiano en un mundo de víctimas de la injusticia.<sup>1</sup>

Cuatro décadas han transcurrido. Desde entonces la historia y desarrollo de la Teología de la liberación está marcada por lo que sus protagonistas y simpatizantes consideran un irrenunciable compromiso con la liberación integral del pueblo latinoamericano y en particular de los pobres, excluidos, marginados; por razones económicas, sociales, culturales, étnicas, raciales, etcétera, víctimas todos(as) de un sistema injusto y opresor.

La Teología de la liberación latinoamericana supo desde sus orígenes denunciar los excesos del sistema capitalista y optar por un cristianismo solidario y humanitario, no sólo ritualista y espiritualista, sino profundamente cercano a las necesidades materiales y espirituales del “otro”; aquél que es expoliado, maltratado, discriminado, empobrecido.

---

<sup>1</sup> Cfr .Concha, Miguel, “Teología de la liberación” en Bobbio, Norberto et al. *Diccionario de Política* (Suplemento), México, S. XXI, 1998, p.421.

Esta Teología ha venido planteando desde entonces la necesidad de un cristianismo y de un catolicismo responsable y comprometido con el pueblo pobre, acercándose a sus luchas y reivindicaciones. Convencida de que la religión cristiana debe ser elemento de liberación espiritual y social, no de control y sometimiento. La lucha debe ser por la vida y dignidad de todos, pero en especial por la de aquellos que son convertidos en víctimas y ven arrebatados sus derechos y dignidad, incluyendo su elemental derecho a la vida.

La Teología de la liberación latinoamericana, fiel a su vocación cristiana, ha luchado porque tanto al interior como al exterior de la Iglesia católica y en general entre los cristianos, la opción por los pobres no sea un mero discurso o moda, sino una realidad concreta que permita superar las complicidades y contubernios que históricamente se han dado entre la Iglesia y los poderes establecidos en la región ya sean los gobiernos o las clases dominantes de cada país.

Lo anterior le ha acarreado a la Teología de la liberación tensiones, conflictos, polémicas, ataques, críticas, que en diversos momentos han llegado a lamentables situaciones de persecución, tortura y muerte.

Los mártires de esta Teología muestran con toda claridad y certeza que su propuesta y acompañamiento del pueblo pobre no es mera retórica. Años de silenciamiento y sangre, pero también de esperanza, anhelos y utopías se han traducido en acciones y logros concretos mostrando que tanta crítica y odio desatado contra este movimiento socio-religioso, es el resultado de una auténtica conversión; de su caminar constante, firme y solidario en aras de la transformación religiosa, espiritual. Pero también de un compromiso con la realidad, con el contexto y la circunstancia en la que vive el pueblo latinoamericano.

Hacia la segunda mitad de los 80's del Siglo XX y tras las críticas, persecuciones y silenciamiento que la jerarquía de la Iglesia aplicó a esta Teología a través de dos instrucciones oficiales por parte del Vaticano, en las cuales dicho sea de paso, cabía la ambigüedad total, pues se habló de un reconocimiento y revaloración de sus aportes al tiempo que se le criticó, juzgó y condenó por sus "aparentes" distorsiones y errores. Se pensó por parte de sus detractores y críticos, dentro y fuera de la Iglesia, que estaba herida de muerte, pero para no

dejar ningún hilo suelto, la propia jerarquía eclesiástica neoconservadora, sustituyó paulatinamente a todos los obispos latinoamericanos partidarios de la liberación por obispos conservadores.

Por otro lado esta misma jerarquía, silenció y castigó a una gran cantidad de religiosos(as), sacerdotes y laicos(as) comprometidos(as). A los que se condenó a veces sutilmente, a veces descaradamente, pero siempre de forma autoritaria. Incluso se prohibió su enseñanza en Seminarios y Universidades para acallar este cristianismo liberador que arriesgaba las posiciones de autoridad y privilegio de la Iglesia conservadora y tradicionalista.

Cuando en 1989 cayó el muro de Berlín, muchos de sus críticos pensaron que en definitiva la Teología de la liberación estaba agotada y liquidada. Una mala lectura del contenido de esta Teología los hacía pensar que sus demandas de liberación integral y opción por los pobres que procuraba atender no sólo el alma de éstos, sino también sus cuerpos y necesidades materiales, era una infiltración atea, revolucionaria y marxista en la Teología y en el catolicismo latinoamericano y por lo tanto con la caída de los países socialistas el futuro de ésta era la muerte y el olvido.

Nunca se pensó que este movimiento teológico y socio-religioso pudiera subsistir a tales embates. Sin embargo y a pesar de todos los malos deseos y augurios, la Teología de la liberación continúa viva y vigente.

Cierto es que no estamos en los años de mayor auge y difusión, cuando proliferaban las organizaciones, los movimientos y las Comunidades de base. En ese sentido se atraviesan momentos difíciles pero esperanzadores, el “invierno eclesial” que enfrenta la Iglesia desde el pontificado de Juan Pablo II y continuado hoy por Benedicto XVI muestra que las críticas, persecuciones y silenciamiento contra esta Teología seguirán vigentes.

Pero la Teología de la liberación ya se ha acostumbrado así como sus protagonistas y partidarios a remar contra corriente.

Tanto así que su vigencia y logros presentes se han dado muchas veces sin el apoyo y comprensión de la jerarquía de la Iglesia católica o de otras iglesias cristianas. Y definitivamente a pesar de los gobiernos y las clases dominantes de

la región, quienes están coludidos con los procesos de globalización neoliberal y excluyente con toda su carga ideológica presente en el pensamiento y la acción posmodernos o de modernidad tardía como suelen denominarla otros autores.

La vigencia y logros de la Teología de la liberación se fundan en su fidelidad al evangelio, al mensaje de Jesús de Nazaret y al pueblo pobre. La certeza de que el compromiso con la liberación integral y la opción por los pueblos pobres son algo viable y necesario se ve reafirmada por el crecimiento de la pobreza, la miseria y la exclusión.

Hoy las desigualdades e injusticias en América Latina no sólo se han profundizado, sino también diversificado. Por tanto la propuesta, contenido y acción de la Teología de la liberación tiene todavía mucho que aportar. Desde esta perspectiva es posible afirmar que como movimiento teológico y socio-religioso la Teología de la liberación sigue siendo una alternativa entre otras, para el cambio social con justicia y equidad.

Más allá de sus aportes en el terreno estrictamente teológico y espiritual; su repercusión en la movilización y desarrollo de nuevas propuestas y enfoques para crear mejores condiciones de vida cristiana, humana y social en Latinoamérica son dignas de tomarse en cuenta.

En esta lógica, la Teología de la liberación forma parte de los grandes proyectos de utopía y liberación en América Latina y los llamados desarrollos recientes de ésta, son una muestra clara de su vigencia y oportunidad.

Precisamente a estos desarrollos recientes de la Teología de la liberación está dirigida esta investigación de tesis doctoral. Para ello es necesario enmarcar correctamente dichos desarrollos partiendo de las actuales condiciones políticas, económicas, sociales, culturales y de los efectos del neoliberalismo y la globalización en Latinoamérica.

La intención de este trabajo es retomar una serie de planteamientos e interrogantes en torno al desarrollo reciente de la Teología de la liberación Latinoamericana; su vigencia y actualidad, sus retos y la emergencia de nuevos paradigmas que reafirman el carácter liberador que puede y debe adoptar el discurso religioso cristiano en la región. En este caso me interesa el enfoque

particular que este movimiento adquiere dentro del catolicismo sin que ello niegue los aportes y reflexión que han hecho algunos teólogos y comunidades protestantes de la región.

Ahora bien esta tesis de investigación doctoral la ubico como parte del campo y línea de investigación de la Filosofía e historia de las ideas en América Latina, pero destacando la relación que guarda con los estudios de la cultura latinoamericana así como con el de actores y movimientos sociales en la región, pues es innegable que el estudio de la Teología de la liberación latinoamericana es parte fundamental de estos campos lo cual revela los alcances y la importancia que encierra este trabajo.

La investigación en filosofía y sociología de la religión en América Latina no ha sido muy abundante a pesar de ser un tema capital en ambas disciplinas. Con este trabajo intento generar una investigación original y de calidad sobre el fenómeno religioso en la región a partir del enfoque sociológico y filosófico, ya que la Teología de la liberación como producto original de América Latina merece ser revisado, analizado en profundidad como parte de la historia de las ideas en la región, pero también como fenómeno cultural y como generador de actores y movimientos sociales a partir de su estado actual y con miras en un futuro que muestre la fuerte presencia que la religión sigue teniendo en la región.

La metodología que sigo en esta investigación tiene un carácter interdisciplinario, pues estoy convencido de que ningún paradigma explica por sí solo un tema tan complejo. Entiendo aquí a la interdisciplinariedad como una síntesis que favorece la construcción ordenada y coherente, que me permita analizar de forma más amplia y diversa un problema o tema de investigación y que es recurrente como recurso metodológico en la investigación sobre América Latina.

En este sentido considero y asumo que el método utilizado para mi investigación de tesis doctoral es plural, dinámico y abierto. Ya que un buen método no debe ser un molde en el que se comprima todo para acomodarlo a los propios términos. Al contrario, el método debe estar en función del tema, el contexto y la información. Debe facilitar un marco de pensamiento para

sistematizar y documentar las afirmaciones. Sobre todo en este caso donde mi tema de investigación requiere atravesar campos de conocimiento tan diversos como el económico, el político, el social, el cultural, el filosófico y el teológico, para encuadrar correctamente la investigación y asumir una postura dialéctica y holística que permita ubicar el tema en toda su importancia y complejidad.

Por tanto el correcto encuadre metodológico de esta investigación requiere que la misma se desarrolle en un contexto interdisciplinario, revisar los aportes y proponer nuevas interpretaciones tomando en consideración la variedad de enfoques con la intención de fomentar un punto de vista plural, serio, crítico y ponderado, tan necesario en este tema para poder dar cuenta de una realidad significativa para un importante sector de la población latinoamericana.

En este sentido mi investigación se fundamenta en los planteamientos y orientaciones de la hermenéutica analógica propuesta por Mauricio Beuchot. Siguiendo esta línea he llevado a cabo una investigación documental basada en textos-fuente de primera mano que me han posibilitado un análisis cabal de este fenómeno cultural latinoamericano tan relevante. Su evolución y transformación de sus ideas, las concepciones variadas y a veces encontradas entre algunos de sus actores, los cambios generacionales dentro de ella, cuya huella ha marcado sus orientaciones y perspectivas.

Aclaro que a lo largo de esta tesis hablo de la Teología de la liberación en singular y no de las Teologías de la liberación en plural. Esta generalización la adopto deliberadamente para mostrar un planteamiento común y no detenerme en los matices teórico-epistemológicos. Algunos propiamente teológicos que ampliarían en exceso este trabajo.

Recapitulando, éste es un tema complejo y diverso que requiere metodológicamente de una sistematización interdisciplinaria, abierta a enfoques variados, diversos, incluso enfrentados. Pues una investigación sólida y crítica sobre el fenómeno religioso y concretamente de la Teología de la liberación latinoamericana, sus desarrollos recientes y sus implicaciones sociales, políticas, culturales, filosóficas y propiamente religiosas; requiere de la aplicación de

categorías sistemáticas que revelen las ideas y los hechos religiosos dentro de un marco plural y dinámico.

Cabe agregar que esta investigación no es de carácter teológico, sino sociológico y en el marco de la historia del tiempo presente. Por lo que me interesa resaltar su impacto social. En este sentido mi trabajo constituye un intento de Sociología de la religión en torno a la situación y tareas actuales de esta Teología.

Aquí me parece apropiado hacer una aclaración. En muchas ocasiones la sociología de la religión ha sido producida y entendida bajo un signo de sospecha, cuando no de crítica acérrima, o violento ataque contra el fenómeno religioso por considerarlo subjetivo, enajenante, alienante, una ilusión, un sueño del que la razón y la objetividad nos deben hacer despertar. No obstante los trabajos de teóricos de la sociología clásica como Durkheim y Weber, nos permiten ver que el estudio de la religión y de las formas religiosas es de interés humano y social, y no sólo motivo de un ataque virulento, cuestionable y subjetivo. Estos autores y otros más, nos muestran que el papel de la religión en la vida social es algo más que “opio” y nos permiten comprender los alcances e importancia de dicho fenómeno socio-cultural.

Para fortuna de quienes somos estudiosos de la cuestión religiosa, la sociología de la religión contemporánea, ha sabido sobreponerse a una postura parcial, limitada y materialista de quienes veían el estudio de la religión con profunda desconfianza, con agresividad y como pérdida de tiempo. La sociología de la religión contemporánea ha sabido ponderar y rescatar de forma abierta, crítica y juiciosa, los aspectos tanto positivos como negativos de la religión, su carga objetiva y subjetiva, recreando con ello las posibilidades de un auténtico conocimiento.

Este trabajo es profundo deudor de los aportes en sociología de la religión de extraordinarios autores contemporáneos como: José Ma. Mardones, Lluís Duch, Peter Berger, Thomas Luckmann, Nicklas Luhmann, Danièle Hervieu-Léger, Francois Houtart, así como de los filósofos mexicanos Francisco Piñón y Mauricio

Beuchot, entre otros, cuya obra nos acerca desde una mirada atenta y fresca al enriquecedor tema de la religión y sus funciones sociales.

Dicho lo anterior paso a presentar el objetivo general de esta investigación, que es:

Analizar la evolución reciente, los alcances y las transformaciones que la Teología de la liberación latinoamericana en su vertiente católica tiene en el momento actual, con la intención de dar cuenta de su vigencia y de sus desarrollos recientes en un contexto de globalización neoliberal y posmoderno marcado por la miseria, la opresión y la exclusión.

De ahí la necesidad de investigar qué está pasando actualmente con esta Teología, con la intención de hacer un estudio de carácter sociológico de ésta que rescate la reflexión filosófica y cultural. Ya que el estudio de un fenómeno de origen propiamente latinoamericano como éste contribuye de forma sustancial a la filosofía y sociología de la religión latinoamericana así como a los estudios latinoamericanos en general.

Por su repercusión en diversos movimientos sociales y culturales en la región, el análisis de este movimiento socio-religioso resulta vital para comprender nuestra condición de latinoamericanos.

La tesis que guía mi investigación es la siguiente:

La Teología de la liberación latinoamericana a pesar del aparente desgaste y agotamiento que le atribuyen sus detractores; ha logrado subsistir, se ha transformado y adaptado a las nuevas circunstancias de la región; por lo que continúa constituyendo una línea de pensamiento y acción que responde con mayor especificidad y actualidad a los anhelos de utopía y liberación del pueblo latinoamericano.

Para demostrar este supuesto, doy respuesta a lo largo de los capítulos que componen mi trabajo, a las siguientes preguntas de investigación:

¿Qué ha pasado con la Teología de la liberación latinoamericana a partir de los 90 del siglo XX a la fecha?

¿Qué se puede esperar de ésta en el futuro inmediato dado el contexto actual de América Latina?

¿Cuál es su contribución al pensamiento utópico y liberador en Latinoamérica?

¿Sigue siendo un discurso alternativo para el cambio social y religioso en la región?

¿Cuáles son los nuevos referentes y paradigmas de los que se ocupa?

¿Cuáles son los obstáculos que enfrenta ante una Iglesia neoconservadora, excesivamente jerárquica y autoritaria?

¿Cuáles son los efectos de la globalización y la posmodernidad en este movimiento socio-religioso?

¿Cómo analizar a la Teología de la liberación en un contexto de secularización y tecnolatría por un lado; y el regreso de la religión como sistema de significación última por otro?

¿Qué retos enfrenta ante una sociedad latinoamericana plural y diversificada?

¿Qué tipo de relaciones impulsa entre las iglesias cristianas de la región y los nuevos movimientos religiosos?

¿Qué propuestas surgen por parte de esta Teología ante el unilateralismo neoconservador norteamericano en América Latina?

En función de lo anterior, el contenido de esta tesis consta de cuatro capítulos, cuyo contenido presento a continuación:

El primer capítulo titulado: “América Latina ante el neoliberalismo y la globalización”, aborda una visión actual de los retos que la región enfrenta ante estos dos procesos que impactan su vida de manera determinante. En él se analizan aspectos políticos, sociales, económicos y culturales. Así mismo se aborda el papel de E.U.A. en la región y su acción imperialista y predadora.

Finalmente abordo cuál es la postura, reflexión y análisis, que la Teología de la liberación ofrece ante el neoliberalismo y la globalización en Latinoamérica.

El segundo capítulo lleva por título: “La religión en el pensamiento actual y su impacto en América Latina”. En él abordo el papel de la religión en la vida de los individuos y de las sociedades desde la filosofía y la sociología de la religión, así como lo que en los últimos años se ha dado en llamar, el “retorno de la

religión”. Ello tanto por sus funciones sociales como por el potencial simbólico que representa y su impacto socio-político en la región, el cual aún sigue presente. También abordo lo que denomino el “nuevo auge” de la filosofía y sociología de la religión. Además de un tema vital para los estudios sobre la religión como son: Los acuerdos y desacuerdos entre la razón y la religión.

En este mismo capítulo desarrollo diversos aspectos que tienen que ver con la crítica moderna y posmoderna a la religión, así como los tipos fundamentales de religiosidad católica que se dan entre los católicos latinoamericanos.

También desarrollo un tema de reciente actualidad como es el pluralismo religioso y las variadas formas en que se expresa la nueva religiosidad en América Latina.

El tercer capítulo lleva por título: “Utopía y esperanza cristiana en América Latina”. En conjunto el capítulo está orientado a destacar el papel que el pensamiento utópico y los proyectos utópicos han tenido en América Latina y cómo la utopía constituye en la región un proyecto alternativo para el cambio y la transformación social. Además vinculo este anhelo utópico y liberador con la esperanza cristiana.

El cuarto capítulo lleva por título: “La Teología de la Liberación. Desarrollos recientes. Una visión sociológica”. En él me ocupo de la emergencia de los nuevos paradigmas en ciencias sociales y humanas para contextualizar lo que denomino como la transformación del discurso liberador de la Teología latinoamericana, la evolución generacional de los teólogos que la producen así como la revisión de dos aportes que me parecen fundamentales para el desarrollo de esta Teología como son la cristología y la eclesiología latinoamericanas.

También abordo aquí la importancia de la ética, la moral, el humanismo y los derechos humanos desde la Teología de la liberación.

A partir de lo anterior me ocupo de la vigencia, así como de las transformaciones del discurso de esta Teología, sus nuevas propuestas y experiencias, entre las cuales se puede incluir las nuevas vertientes del paradigma como la Teología Ecológica de la Liberación; La Teología Feminista

Latinoamericana, la Teología India, la Teología afro-latinoamericana y la Teología intercultural e interreligiosa, de la liberación.

Cierro esta introducción señalando que mi investigación pretende hacer un balance crítico y ponderado de estos nuevos desarrollos. Sus logros y los retos que a futuro tienen así como el desgaste, los riesgos, distorsiones y contradicciones inherentes a un movimiento socio-religioso de tal envergadura. Además de contribuir a la reflexión y análisis sobre el fenómeno religioso en América Latina, en concreto de la Teología de la liberación. Tema que considero fundamental para la sociología de la religión y de la cultura latinoamericana contemporánea.

Finalmente quiero agradecer el apoyo constante y solidario de mis tutores: La Dra. Ma. Alicia Puente Lutteroth, el Dr. Miguel Concha Malo y el Dr. Mauricio Beuchot Puente. Gracias por sus consejos y orientaciones. También al Dr. Mario Magallón Anaya y al Dr. Rodrigo Páez Montalbán por su apoyo y disposición para revisar y evaluar mi trabajo, así como por sus comentarios al respecto.

Todo mi reconocimiento al CONACYT por su apoyo, el cual ha sido fundamental para cursar mis estudios de Doctorado y desarrollar esta investigación.

Sobra decir que yo soy el único responsable de las ideas y planteamientos aquí expuestos. Sin embargo quiero expresar mi profundo agradecimiento a tres grandes maestros de los que me considero discípulo y que han influido de forma notable en mi manera de analizar el fenómeno religioso; en particular las implicaciones sociales de la religión y los compromisos que ello representa. Me refiero a mis queridos Dietrich Bonhoeffer, José María Mardones y Lluís Duch, los dos primeros de feliz memoria e invaluable obra y testimonio, en cuanto a Lluís, esperemos tenerlo con nosotros por largo tiempo y disfrutar de sus extraordinarios aportes en el tema. También agradezco a todos(as) los(as) teólogos(as) de la liberación, en quienes he encontrado una veta enriquecedora sobre la importancia del compromiso religioso y social con los pobres y excluidos de América Latina.

## CAPÍTULO 1.

### América Latina ante el neoliberalismo y la globalización.

#### **Introducción:**

En este primer capítulo desarrollo lo que denomino el suelo histórico de mi investigación. Para ello pretendo revisar y establecer las características y rasgos más relevantes y apremiantes del actual contexto latinoamericano, con la finalidad de analizar a partir de los elementos de la realidad política, económica, cultural y social de la región, así como de los retos y dificultades, cambios y logros por los que atraviesa América Latina en los años recientes y de los desafíos que el naciente siglo XXI representa.

Además pretendo dar cuenta del impacto de los E.U.A. y su política sobre la región. Para cerrar este capítulo, abordo el enfoque de la actual Teología de la liberación frente al neoliberalismo y la globalización. Esto me permite contar con las bases apropiadas para desarrollar en los siguientes capítulos de la tesis de lo que es propiamente mi tema de investigación. Considero que esto constituye una estrategia teórica y metodológica necesaria para el correcto encuadre del problema

Resulta una tarea compleja y ardua presentar en una apretada síntesis la realidad latinoamericana, sobre todo si consideramos las grandes diferencias entre regiones y países. Soy consciente de ello, sin embargo también considero que es posible rescatar aquellos rasgos y elementos que son característicos a toda la región y que nos permiten hablar de América Latina como una entidad con profundas diferencias pero también con una gran cantidad de coincidencias y semejanzas. Ello me permite establecer a partir de las coincidencias los grandes problemas, retos y desafíos que tiene América Latina frente al neoliberalismo y la globalización.

También sé que la realidad social latinoamericana por su gran complejidad difícilmente puede ser abordada de forma particular o aislada en cuanto a sus

variados componentes; es decir lo político no se da aislado de lo económico, social y cultural además de que estos aspectos no son todos los que constituyen la realidad latinoamericana. También se debe de considerar que éstos se ven impactados por las pretensiones imperialistas de los Estados Unidos de América sobre la región. Por tanto tratar estos aspectos en forma particular es sólo un recurso metodológico y didáctico para favorecer el desarrollo y análisis de la cuestión.

No obstante como sus límites no son fijos se encontrará el lector con que al abordar lo político haré referencias e implicaciones con lo económico, social, cultural y viceversa. Hechas estas aclaraciones pasemos sin mayores detenimientos a dar cuenta de esta impactante y en muchos casos lacerante realidad latinoamericana que en los últimos años se ha agudizado a pesar de los discursos oficiales de los gobiernos de la región así como de los sectores de la derecha y penosamente de algunas izquierdas que están más cerca de la derecha de lo que suelen admitir, los cuales intentan disfrazar una realidad a todas luces agobiante, que genera exclusiones, dudas e incertidumbres constantes.

### **1.1. Los efectos políticos.**

En este apartado me propongo exponer algunas reflexiones sobre los efectos del neoliberalismo y la globalización en América Latina en cuanto a lo político. En principio es necesario señalar que sobre este tema se ha escrito y discutido mucho en los últimos años. No obstante la polémica a que han dado lugar ambos procesos ha resultado muy extensa, es tal la producción teórica, las experiencias prácticas y las posturas, que resulta inagotable el debate. Consciente de que la discusión y el análisis son mucho más amplios y profundos recupero algunos aspectos, en mi consideración, centrales para su análisis y reflexión.

Se ha dicho y con razón que “si hay un término omnipresente en el lenguaje político, económico y social de nuestro tiempo ese es globalización”<sup>1</sup>. Yo agregaría que algo similar ocurre con el término neoliberalismo, sin embargo las posturas frente a estos dos fenómenos del mundo contemporáneo se multiplican y hacen de ambos algo ambiguo, indirecto, sin claridad y confuso. La idea y el mismo concepto de ambos términos, neoliberalismo y globalización, no es sólo analítico sino sobre todo, es ideológico. Con ellos se pretende mostrar la solución a los grandes problemas mundiales y prácticamente tanto sus partidarios como sus detractores los aplican de formas muy variadas.<sup>2</sup>

En la práctica los efectos que en Latinoamérica se han experimentado a partir de la década de los 90 del siglo pasado, con la caída del muro de Berlín y de la ex Unión Soviética, producto de su desmantelamiento como unión de repúblicas así como la caída de los países socialistas de Europa del este y del socialismo como opción en casi todo el mundo han sido violentos y caóticos, ya que los gobiernos y empresarios de las grandes potencias como Estados Unidos, Inglaterra, Alemania, Francia, anunciaron con bombo y platillo el triunfo del sistema capitalista y su consolidación como modelo único, desde entonces no han faltado las voces en todo el mundo y en particular en América Latina de quienes convencidos de las bondades del capitalismo proclaman su existencia necesaria, capaz de resolver el atraso y subdesarrollo en la región. Estos economistas, políticos y teóricos en general han considerado que el reordenamiento y expansión del capitalismo y su predominio es el curso natural que los Estados y sociedades deben de seguir en todo el sistema-mundo y han convertido el neoliberalismo, la economía de mercado y los procesos de globalización o mundialización como otros teóricos prefieren denominar dicho proceso, en los ejes sobre los cuales se desarrolle el nuevo orden mundial.

---

<sup>1</sup> Guerra Borges, Alfredo, *Globalización e integración latinoamericana*, México, IIE-UNAM-Siglo XXI, 2002, p. 15.

<sup>2</sup> Cfr. Guerra Borges...*Op. Cit* Este texto ofrece un panorama de los distintos enfoques de la globalización p. 15-49. Para el caso de del neoliberalismo puede consultarse además Concheiro, Elvira. (Comp.) *El pensamiento único, fundamentos y práctica económica*, México, UAM-UNAM-Miguel Angel Porrúa, 1999, 391p. Cabe agregar el excelente texto de Beck, Ulrich *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós, 1998, 224p. Quien hace un balance pormenorizado de los

Afortunadamente siempre surgen expectativas y esperanzas de resistencia frente al neoliberalismo y la globalización; como alguna vez dijo Ernst Bloch “Lo que existe no puede ser verdad”. Por lo mismo no deja de ser promisorio el descubrir con entusiasmo el surgimiento y desarrollo de nuevos movimientos sociales, asociaciones y organismos independientes que abren caminos en una franca resistencia antineoliberal y a favor del respeto a la dignidad de los seres humanos, algo que también se abordará en este capítulo.

No obstante y a pesar de que llevamos al menos 15 años de estar oyendo hablar y escribiendo en los más variados ámbitos y ambientes sobre el neoliberalismo y la globalización lo cierto es que no hay punto de acuerdo sobre lo que significan, así como sus alcances, implicaciones y consecuencias:

Aunque debemos decir que neoliberalismo y globalización no se da en una relación de diferencia lógica, pero coinciden en su posición conservadora, en cuanto los intereses de las grandes empresas mundiales. Por esto mismo, muchas veces tienden a confundirse. El primero es un hecho del mundo actual y la segunda ha sido una de las formas de enfrentarlo. Es sin duda la forma dominante que tiende a presentarse como el único camino a la mano algunas de las recetas, como la orientación del mercado, la liberalización del comercio, la reducción del intervencionismo estatal, el adelgazamiento del Estado a través de las privatizaciones, la necesidad de equilibrios macroeconómicos, no puede faltar en ninguna perspectiva moderna, en la inserción del mercado mundial.<sup>3</sup>

La coincidencia en algunos procesos vincula al neoliberalismo y la globalización de tal forma que esta cercanía implica que uno nos lleve al otro en las actuales condiciones mundiales, sin que sean sinónimos, pues cada uno guarda especificidades propias que siguen siendo discutidas por los especialistas.

Hay tantas definiciones como posturas y puntos de vista al respecto. La bibliografía y hemerografía son abundantes en este terreno<sup>4</sup>. Para los globalifílicos y neoliberales radicales es el pan caído del cielo, la gran solución a los problemas mundiales, los gobiernos y las sociedades ricas e industrializadas se muestran optimistas y hablan de crecimiento, desarrollo, democratización, transición y oportunidades de todo tipo. Muchos gobiernos y la clase capitalista de lugares

---

distintos enfoques y aristas con que se puede analizar el fenómeno de la globalización que en su opinión puede ser económica, financiera, social, cultural, ambiental, laboral, etcétera.

<sup>3</sup> Magallón Anaya, Mario. *La democracia en América Latina*, México, UNAM-Plaza y Valdes, 2003, p. 182.

<sup>4</sup> Cfr. Guerra-Borges...*Op. Cit.*, Concheiro, Elvira...*Op. Cit.*, Petras, James y Henry Veltmeyer, *La globalización desenmascarada, el imperialismo en el siglo XXI.*, México, Universidad Autónoma de

como América Latina que es en este trabajo la región que nos interesa, se han convertido en zonas de ensayo y experimentación, algunos países como México, Chile y Costa Rica son presentados como modelos a seguir pues se afirma que han sabido combinar acertadamente los procesos de liberalismo económico, globalización y democratización.<sup>5</sup> La realidad por el contrario, a todas luces innegable es que los países latinoamericanos, denominados “del Sur”, “subdesarrollados”, “tercermundistas”, “periféricos”, “atrasados” o en “vías de desarrollo”, como quiera que se les denomine de acuerdo con la postura teórica; han tenido que enfrentar situaciones de desempleo, subempleo, violencia, desnutrición, mortalidad infantil, falta de servicios, baja en los niveles de vida, pobreza generalizada, cierre de empresas, etcétera, que confirman que las tan anunciadas bondades se transformaron en una terrible pesadilla de la que no logramos escapar<sup>6</sup>.

Lo anterior muestra el punto de vista del grupo de los que ven no sólo con recelo y desconfianza los efectos del neoliberalismo y la globalización (“los globalifóbicos” como los denominó Ernesto Zedillo, expresidente de México), sino que constatan en la realidad los desastres que éste ha ocasionado; erosionando la de por sí débil economía, la política y la incipiente democracia, la sociedad y la cultura de los pueblos latinoamericanos.

Al respecto y como ejemplo, la economía de los países latinoamericanos depende cada vez más de la inversión extranjera directa y el dominio de las empresas transnacionales. La política y su práctica, así como el poder del Estado, es acotado para satisfacer los proyectos expansionistas del gran capital, el modelo de democratización norteamericano en la región, es la de promover gobiernos títeres. La sociedad y la cultura abandonan su sentido de identidad y tradición para sumarse a las modas culturales norteamericanas, la llamada cultura global, consumista y enajenante.

---

Zacatecas-Miguel Angel Porrúa, 2003, pp. 31-91. También el excelente texto de Alvater, Elmar y Birgit Mahnkopf. *Las limitaciones de la globalización*, México, UNAM-Siglo XXI, 2002, 433p.

<sup>5</sup> Cfr. Gilbert Ceballos, Jorge. *América Latina y el nuevo orden internacional*, p.10, disponible en internet <<http://academic.evergreen.edu/gilbert/nwoesñol.pdf>>

<sup>6</sup> Cfr. Magallón,...*Op. Cit.*, p. 186 y ss.

Este grupo de políticos, intelectuales y grupos de la sociedad civil que se muestran críticos de este neoliberalismo como “pensamiento único” y de la globalización como modelo a seguir, han señalado acertadamente los nocivos efectos y los riesgos que implica seguir adoptando medidas que cada vez se vuelven más atentatorias contra la vida, el desarrollo y crecimiento de los pueblos y lo único que deja en claro es un sistema económico de alcances político-sociales deshumanizadores que atenta contra la dignidad de los pueblos.<sup>7</sup>

En este sentido resulta dramática y escandalosa la injusta distribución de la riqueza, los excesos de una minoría privilegiada y el hambre y despojo de las grandes mayorías del pueblo latinoamericano. De acuerdo con el propio Banco Mundial, en 1999, se hablaba de 57 millones de latinoamericanos que vivían con menos de 1 dólar al día.<sup>8</sup>

Cabe agregar que en los últimos años la población forzada a vivir en condiciones de miseria ha crecido. Demostrando una verdad a todas luces innegable, América Latina no es el continente más pobre pero sí el de mayor desigualdad. Lo cual significa dejar a miles de seres humanos en el abandono y la exclusión producto de las estructuras de injusticia y muerte, vigentes en la región.

En medio de estos grupos polarizados están aquellos que de forma realista pero optimista vislumbran lo irreversible del proceso neoliberal y globalizador en América Latina, pero apuestan por la posibilidad de reorientar el proceso para que sean muchos más los beneficiados que los perjudicados<sup>9</sup>. En este punto hay que reconocer que como en todo, hay ventajas y desventajas, beneficios y perjuicios, lo grave es que todas las ventajas y beneficios se han concentrado en los países ricos e industrializados y las desventajas y perjuicios en los países subdesarrollados y periféricos, como lo es el caso latinoamericano.

La realidad optimista de algunos, choca con la pesadilla en que se ha convertido el neoliberalismo y la globalización para otros, lo que agudiza la crítica situación por la que atraviesa América Latina es la falta de interés y compromiso por reorientar el proceso, evitar el violento despojos del que somos objeto como

<sup>7</sup> Cfr. Guerra-Borges, ...*Op. Cit.*, pp. 46-47 y Altvater, E. ...*Op. Cit.*, pp. 153 y ss.

<sup>8</sup> Cfr. <<http://latinoamericana.org/2004/textos>>

<sup>9</sup> Guerra-Borges, *Ibidem*, p.46-49 y Beck, Ulrich. *¿Qué es la globalización...* *Op. Cit.*, pp. 127 y ss.

pueblos, como naciones, los Estados latinoamericanos se muestran incapaces de reorientar o frenar la expoliación, de la que en muchos casos los gobiernos han sido cómplices y garantes de esta misma. Y qué decir de la clase capitalista de nuestras naciones, ocupada simplemente en obtener las migajas del gran capital mundial, una clase política corrupta, instituciones debilitadas y corrompidas que no sólo han permitido que la desigualdad y la pobreza se vayan acentuando, sino que no generan alternativas de cambio. Al respecto:

....en América Latina el 10% más rico de la población se lleva el 60% de la riqueza, mientras que el 10% más pobre apenas llega al 2%. En este sentido, los catorce latinoamericanos más ricos, según la revista *Forbes*, acumulan fortunas que sumadas superan los 50 mil millones de dólares, cifra que representa el ingreso anual de más de 100 millones de los habitantes más pobres de la región.<sup>10</sup>

Por otra parte la percepción que se tiene de nuestros países por parte de las grandes potencias se basa en enfoques simplistas, aparienciales, que sólo sirven para justificar un discurso y acciones que favorecen el control y dominación de nuestra economía política y sociedad; ad-hoc a sus intereses expansionistas y al tan llevado y traído “nuevo orden mundial” sobre el cual tampoco hay acuerdo y no se sabe a ciencia cierta en qué consiste pero en donde sus rasgos expansionistas, depredadores, imperialistas y unilaterales, muestran en los hechos cada vez más, sus objetivos de poder y de control mundial:

Por su parte, el capitalismo, al fin y al cabo un régimen transecular, se presenta con renovada capacidad de engullirlo todo, de modificar la faz de la tierra con diversos procesos y nuevas tecnologías de los que ---se dice--- nadie puede escapar. Como prestidigitador profesional, y con la férrea voluntad de someternos a una vorágine jamás vista, ofrece trastocarlo todo sin que nada sea diferente<sup>11</sup>.

No es gratuito por tanto su interés por “democratizar América Latina” con elecciones formales dentro de un contexto de democracias tuteladas y restringidas, débiles e incipientes; con gobiernos que favorezcan las privatizaciones y las fórmulas económicas promovidas por el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo, los bancos trasnacionales y las agencias crediticias internacionales, con todo el sometimiento y endeudamiento que esto conlleva en su intento por “transformar América Latina” a su antojo y

<sup>10</sup> Cfr. <<http://latinoamericana.org/2005/textos>>

<sup>11</sup> Concheiro, Elvira, (Comp.)...*Op. Cit.*, p.15.

beneficio, una transformación que acaba por minar los Estados-nacionales, los gobiernos críticos y relativamente autónomos así como cualquier tipo de resistencia política, civil, que entorpezca sus planes. En este sentido los últimos años en América Latina y su futuro próximo no se presenta nada halagüeño. Sin ir más lejos el informe sobre la democracia en América Latina, elaborado por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) 2004, señala que la democracia en la región está lejos de ser una democracia con participación auténtica de ciudadanos-ciudadanas, se considera en este informe que la ciudadanía y la participación son temas pendientes en la región. Lo interesante es que al PNUD no se le puede acusar de ser un organismo crítico y con tendencias radicales o de izquierda.<sup>12</sup>

Si bien se pueden reconocer avance en la democracia latinoamericana en tanto régimen político-formal, la democracia real aún constituye una meta lejana. Tanto así que la grave desigualdad y pobreza que padecen nuestros pueblos es una prueba fehaciente de esto. De esta manera la política es reducida y orientada a lo económico, olvidándose de generar condiciones más equitativas y con ello aumentar las posibilidades de desarrollo de las personas, esto último favorecería un desenvolvimiento humano más integral.

A partir de lo anterior, el papel del Estado Latinoamericano aparentemente tiende a su reducción, sus límites se orientan a un Estado mínimo no obstante el Estado con estas transformaciones consolida y aumenta su capacidad de gestión y control a favor de una clase capitalista mundial y de la clase capitalista regional, comprometida con intereses trasnacionales. Por otro lado la clase política latinoamericana, ineficaz, ignorante y en muchos casos corrupta, apuesta por cooptar, inmovilizar y limitar a las organizaciones no gubernamentales, a la sociedad civil y sus posibilidades de crítica, cambio y reorientación:

Ante las polarizaciones y fragmentaciones predominantes, no tiene sentido hablar de un mundo económico, social, político y cultural “único” o de una “sociedad mundial” ya existente. Es significativo que el concepto neoliberal de una penetración capitalista del mundo sin fronteras, liberada de limitaciones político-sociales, no pueda generar a escala nacional ni internacional un modo de regulación medianamente estable y consensuado.

---

<sup>12</sup> Cfr. Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). *INFORME. La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanos y ciudadanas 2004*, New York, Formato CD, 246p.

La dinámica de la acumulación global y la violencia de los cambios que la acompañan van socavando todas las bases en lo social e institucional, sobre las cuales las luchas democráticas y sociales pudieron desarrollarse hasta ahora y tener éxito. El individualismo liberal basado en la propiedad privada que devino dominante y va imponiéndose con mayor agresividad en la conciencia colectiva, no promueve procesos democráticos.<sup>13</sup>

Lo anterior nos muestra la relevancia que tiene el desarrollar una política emancipadora en medio de estos procesos neoliberales y globalizadores, política que no puede partir del poder estatal y de las actuales instituciones, las cuales en la región están orientadas a salvaguardar los intereses del sistema capitalista. En gran medida dependerá de los nuevos movimientos sociales y de resistencia comprometidos con una lucha por la democracia el ir más allá de lo formal-electoral.

Con lo anterior no niego las grandes diferencias que hay entre los países latinoamericanos pero intento una caracterización general.

Como lo he señalado anteriormente América Latina en los años 90 del siglo XX, se encaminó a una serie de profundas transformaciones, producto de ese nuevo “orden mundial” y de las tendencias neoliberales y de globalización en la región, en estos años y en lo que va del nuevo siglo, los gobiernos de la región se han visto involucrados en la consolidación y profundización de estos procesos. En donde ha quedado de manifiesto, producto de factores internos y externos, la búsqueda de una reforma del Estado latinoamericano y de sus gobiernos, con la intención de hacer más eficaz el dominio de estos modelos sobre la región.

Pero ¿A dónde nos ha llevado este modelo neoliberal que presume y promueve la total libertad de mercancías, informaciones, personas, pero fundamentalmente de capitales, bienes y servicios? La apertura de las economías latinoamericanas y las relaciones de competencia en el mercado mundial no han logrado abatir los rezagos económico, político, y social de los países de la región, la fuerza laboral por citar un ejemplo ha visto mermada su capacidad de negociación así como su valor y su costo. El desempleo y el ejército industrial de reserva han crecido, al respecto las presiones de la Iniciativa privada y del Estado han sido orientadas a gestar medidas legales para la represión de los movimientos laborales, cooptación y desmantelamiento de sindicatos. En este sentido:

---

<sup>13</sup> Cfr. Hirsch, Joachim. *El Estado nacional de competencia*, México, UAM Xochimilco, 2001, pp. 238-240.

Con la aplicación de las políticas neoliberales, poco o nada se tiene que decir en materia de solidaridad y cohesión social, en el combate a la pobreza, en las políticas públicas de desarrollo social y menos sobre la democracia, asuntos fundamentales para la agenda de cualquier gobierno latinoamericano.....

El neoliberalismo y la globalización son la nueva expresión práctica del capitalismo. Por lo mismo, es necesario realizar una crítica del capitalismo, lo cual conlleva trascenderlo, como a su vez establecer reglas y valores alternativos para la organización social mundial. Esto quiere decir que dicha crítica debe presentar una racionalidad alternativa. El no realizar una crítica de esta naturaleza nos puede llevar al caos, incluso a una regresión a formas fascistas y antidemocráticas.<sup>14</sup>

El neoliberalismo y los procesos de globalización en América Latina, por un lado promueven la eliminación de las funciones reguladoras y arbitrales del Estado al tiempo que alientan la desnacionalización, la postnacionalización y privatización de sus bienes y servicios, intentando consolidar bloques regionales, continentales y con un marcado interés transnacional como el proyecto de integración económica latinoamericana que representa el ALCA y que defiende fundamentalmente los intereses norteamericanos. El cual por cierto tendría que haber entrado en funciones en enero del 2005 y a la fecha no ha iniciado afortunadamente; sin embargo los EUA han buscado acuerdos de libre comercio con cada país de la región de forma particular, con lo cual el resultado es el mismo: control y sometimiento.

Así, los Estados nacionales en Latinoamérica se presentan por un lado como Estados fuertes que controlan y dominan a favor de los intereses del capital internacional y contradictoriamente por otro como Estados débiles que promueven que sea el libre mercado quien regule el desarrollo de la economía en la región.

En lo económico, al depender del capital extranjero se ha convertido a casi toda la región en países maquiladores dentro de la gran industria capitalista mundial. Lo anterior ha propiciado el cierre de medianas y pequeñas empresas o su absorción por consorcios internacionales. Esto último es una situación recurrente en el caso de las grandes empresas nacionales, con las consecuencias económicas y sociales negativas para la región al cerrar y limitar los de por sí reducidos espacios de negociación colectiva. En consecuencia los programas sociales han sido desmantelados, lo cual ha traído como consecuencia una severa y aguda crisis social. Que pone de cara las serias repercusiones y efectos en lo

político, limitando la soberanía y la autonomía de la región en un grado escandaloso; no es gratuito el reclamo de la sociedad civil a favor de Estados y gobiernos en la región, fuertes y con capacidad para regular el ámbito económico, que favorezcan una transición política que posibilite un mejoramiento social y económico real

En este sentido los programas de política social, asistencia social y bienestar social se presentan más como propaganda que como beneficio real pues en lo general el neoliberalismo en la región como ideología que pregonaba la reducción y la incapacidad del Estado a favor de un mercado libre y pragmático en constante crecimiento y competencia ha dejado una estela de crisis económica que en los distintos países ha adquirido matices específicos pero que reflejan los costos de esta transformación, donde lo negativo se justifica como condiciones de ajuste y sacrificio que parecen permanentes para los pueblos latinoamericanos.

En lo social y político el neoliberalismo sostiene la necesidad de transformar pero en el fondo distorsiona los conceptos de soberanía, democracia, desarrollo, justicia social, equidad; pues todos estos son vistos desde la óptica neoliberal y globalizadora, convertidos en discursos propagandísticos que en la realidad son inexistentes, dejando un vacío en la vida social y manejando la justicia en términos de su propio beneficio, privilegiando el esfuerzo individual de las personas y una democracia ayuna de compromisos socio-políticos claros; es la incertidumbre total.

En esta perspectiva el panorama en la región no es nada promisorio. Por citar un dato, según la CEPAL, a quien no se le puede vincular con tendencias alternativas o críticas sino que incluso representa una posición oficial e institucional, señaló en su informe 2004, las siguientes cifras sobre la pobreza en América Latina: 223 millones de latinoamericanos en la pobreza, otras fuentes hablan de 227 millones y 105 millones en la indigencia (pobreza extrema).<sup>15</sup> Estos son los resultados del neoliberalismo en la región, la defensa a ultranza del capitalismo, su promoción y expansión han hecho que sus defensores sostengan

---

<sup>14</sup> Magallón Anaya, Mario. *La democracia.....Op. Cit.*, pp. 182 y 183.

<sup>15</sup> Cfr. CEPAL, *Informe sobre la pobreza 2004*, Septiembre del 2004. Disponible en <<http://www.cepal.cl>>

que: “El capitalismo no puede venirse abajo, es el estado natural de la sociedad. La democracia no es el estado natural. El mercado sí.”<sup>16</sup>

La realidad es que este tipo de criterios que niegan los hechos de miseria de millones de seres humanos en Latinoamérica y en todo el mundo nos advierten sobre la ceguera y presunción de sus promotores y del riesgo, la pesadilla, el caos en que están sumiendo a todo el mundo y en particular a nuestra América Latina. El cierre de empresas, reducción de personal con el consecuente desempleo, subempleo, comercio informal, violencia, robo, delincuencia, inseguridad, intolerancia, injusticia social, distribución inequitativa, corrupción, falta de servicios, deterioro generalizado de los niveles y calidad de vida de la población, deterioro ambiental, descomposición social, narcotráfico, crisis económica, política, social y cultural son la secuela de un neoliberalismo salvaje y excluyente, cuyo único y exclusivo interés es salvar y preservar el capital, el capitalismo como sistema, sus empresas y consorcios, un capital que se impone y devora al ser humano. Un capitalismo que sólo tolera el enfoque neoliberal y globalizador, impregnado de un profundo sentido ideológico que trastoca los valores, exalta el individualismo, el enriquecimiento y el prestigio.

La pobreza y la exclusión tienden a profundizarse más en la región; pareciera que hay una especie de bloqueo, una inmovilización orientada a desgastar las iniciativas críticas y alternativas. No se toleran proyectos autónomos, de autogestión. Las elites, los poderosos, no están dispuestos a perder sus privilegios.

La exclusión es económica, política, social y cultural; el control político e ideológico orienta y promueve un conformismo, una apatía y un abstencionismo, no sólo político-electoral, que deja en manos de unos cuantos el destino de millones.

Quiero insistir en un par de elementos que contribuyen de forma determinante a la consolidación del modelo neoliberal y globalizador en Latinoamérica y es por un lado, la presencia de gobiernos ad-hoc a los intereses del capital internacional y a los intereses de las grandes potencias sea por su

---

<sup>16</sup> Cfr. Guerra-Borges... *Op. Cit.*, p. 20.

particular filiación o porque no les queda otra opción ante las presiones de los organismos financieros internacionales:

Salvo contadas excepciones, sea de la mano de viejas como de las nuevas fuerzas, así sean de derecha, centro o izquierda, los gobiernos de la región han terminado por limitarse a programas que a lo menos en la parte económica prosiguen lineamientos generales sustentados en la idea de equilibrios macroeconómicos, privatización, reformas laborales y ajustes que han propiciado fuertes caídas de los ingresos por salarios, concentración de la riqueza y aperturas de las barreras arancelarias, bajo los supuestos de un proceso de globalización frente al cual nadie puede sustraerse y que exige elevar la competitividad de las economías nacionales.

Esto ha ido acentuando la percepción que poco importa la fuerza que arribe al gobierno ya que las recetas, a fin de cuentas, tenderán a ser más o menos similares, Quizá desde la crisis argentina y la llegada al gobierno de Néstor Kichner, y del triunfo en el plebiscito de agosto del 2004 de Hugo Chávez en Venezuela, esta percepción comienza a modificarse, sea porque se negocia en otros términos con los organismos financieros internacionales, sea porque se mantienen y profundizan programas sociales estigmatizados como populistas por el discurso neoliberal en boga<sup>17</sup>.

A diferencia de lo que el autor opina en las últimas líneas de la cita anterior, sobre los cambios con la llegada de Kichner al gobierno argentino o el triunfo por plebiscito de Chávez en Venezuela, yo considero que esta percepción de cambios puede deberse a que los gobiernos de la región necesitan legitimarse y mostrar una nueva cara que les permita alcanzar consensos y apoyo popular, tan necesarios en un contexto de gobiernos deslegitimados y evitar así una mayor inestabilidad e ingobernabilidad.

La política exterior de los EUA en la región siempre ha sido conocedora de la oposición popular que despierta en Latinoamérica. Así, tolera discursos y políticas nacionales hostiles hacia ellos y hacia el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, pero conservando inalterable el punto medular que es la estabilidad en la región por considerarla zona de seguridad nacional para su país y por los intereses de las grandes corporaciones norteamericanas y del capital mundial.

En estas condiciones la esperanza del pueblo latinoamericano radica en que mediante la organización de la propia sociedad, los nuevos movimientos sociales y las organizaciones civiles tengan capacidad de resistir, influir y revertir este proceso de exclusión neoliberal. Una opción más aunque por cierto limitada por la acotada soberanía de nuestros pueblos y sus gobiernos, es el desarrollo de

estrategias gubernamentales que oponiendo los intereses nacionales y regionales a los del capital internacional logren espacios de autonomía y reivindicación social; aunque esto salvo contadas excepciones no es lo común en la región, al contrario dominan gobiernos descaradamente entreguistas o de un entreguismo disfrazado.

En esta línea la auténtica lucha política y social del pueblo latinoamericano nos obliga como analistas de la realidad social a ser agudos, críticos y no ingenuos ante lo que aparentemente se anuncia como un cambio social radical a favor de los pobres y excluidos, cambio a precio único que se vende como mesianismo político ante una población que requiere de forma desesperada de transformaciones inaplazables, pero que dejan intacto el núcleo del sistema capitalista con su secuela de explotación y exclusión, pero más disfrazada que antes.

Por otro lado el problema añejo ciertamente de la deuda externa. Nuestros países nacieron a la vida independiente y lo primero que contrajeron fueron préstamos y deudas, algunas heredadas de la colonia, lo cierto es que la historia de América Latina es una historia vinculada a su endeudamiento con el exterior y en los últimos años prácticamente de la década del 70 del siglo pasado a nuestros días, las crisis económicas y el endeudamiento han sido elementos cíclicos y recurrentes, en 2002 la deuda externa de la región fue de 725 mil millones de dólares, para el 2005 fue de 792 mil millones de dólares<sup>18</sup>. Su origen diverso a veces por malos manejos de los gobiernos, otros por las propias presiones externas, han convertido a la deuda externa de la región en un fuerte elemento de control. Los altos costos por el servicio de la deuda más los intereses que ésta genera y el constante endeudamiento, nos mantiene prácticamente esclavizados al imperio neoliberal y globalizador.

Por ejemplo, entre 1976 y 1997 América Latina tributó a otras regiones poco más de 2 millones de millones “en concepto de transferencia de excedentes (....) con el pago de servicios de la deuda, pérdidas por intercambios, fuga de capitales, utilidades netas remitidas, y errores y omisiones”.....

En consonancia Estados Unidos cuenta con el 45 por ciento de las mayores empresas transnacionales, seguido de Europa occidental, con el 28 por ciento y Asia (particularmente

---

<sup>17</sup> Cfr. Osorio, Jaime. *Una cartografía para redescubrir América Latina, México*, UAM Xochimilco, 2004, pp. 15 y 16 (Mimeo).

<sup>18</sup> Cfr. <http://latinoamericana.org/2004/textos> y <http://latinoamericana.org/2005/textos>.

Japón) con el 18 por ciento. Entre los 10 principales bancos a nivel mundial, Estados Unidos controla el 60 por ciento, Europa el 30 y Japón el 10 por ciento.<sup>19</sup>

El crecimiento económico de nuestros países es muy bajo y en repetidas ocasiones ha caído como consecuencia de los programas de ajustes económicos extremadamente pesados y onerosos.

Los efectos del neoliberalismo en la mayoría de los países de América Latina, han sido sin lugar a dudas desastrosos, cuyas características se expresan a través de la privatización y el control extranjero de sus economías. En efecto, la región se encuentra en un profundo y acelerado proceso de reestructuración económica y apropiación de sus sistemas productivos.... La rápida apertura de las economías regionales al capital extranjero responden a las necesidades inmediatas de generar ingresos para servir su enorme deuda externa.<sup>20</sup>

Lo anterior ha propiciado severos cortes al presupuesto de las naciones que junto con las privatizaciones y el desmantelamiento del aparato estatal con la intención de fortalecer y preservar aquello que sea útil a sus intereses ha llevado a un alarmante ascenso en el desempleo y pobreza. Como lo indica Jaime Osorio, la marca del capitalismo, es la explotación y generación de riqueza y pobreza de manera simultánea<sup>21</sup>. Que en América Latina ha agudizado la crisis por la que atravesamos

Estamos presenciando un redimensionamiento ideológico y económico del sistema capitalista en la región que busca contra todo lo que se piense el soporte de los Estados latinoamericanos, los cuales no se debilitan, se transforman, recorporativizan y sirven como he venido insistiendo a los intereses del capital. Por lo que podríamos prever que todo lo que venga del Estado como propuesta de cambio, transformación, vale la pena cuestionarlo y analizarlo seriamente. En este sentido las más de las veces se intenta cooptar las estrategias de resistencia, haciéndolas funcionar dentro de las estrategias legales del sistema. Por lo que los retos para la sociedad latinoamericana son complejos, de difícil solución, pero al tiempo nos obligan a la crítica y movilización.

En función de lo anterior insisto en el papel fundamental de la resistencia civil de los nuevos movimientos sociales, así como de los

<sup>19</sup> Cifras citadas por Osorio, Jaime...*Op. Cit.*, p. 5.

<sup>20</sup> *Cfr.* Gilbert,...*Op. Cit.*, pp. 20 y 21.

acuerdos y estrategias de lucha, establecidos en los foros sociales mundiales y regionales como el de Porto-Alegre en enero del 2005. Aunado lo anterior a una lucha por los derechos humanos no sólo civiles y políticos sino también económicos, sociales, culturales y ambientales, pues todos estos constituyen las armas de lucha de una renovada sociedad latinoamericana que debe exigir soluciones concretas más allá de discursos y legislaciones que nunca se reflejan en una práctica concreta a favor de la mayoría de la población.

No podemos separar la realidad económica de la social y política, pues tienen implicaciones muy estrechas. Como lo he señalado anteriormente, los procesos de globalización en América Latina están estrechamente vinculados con la implementación de las políticas neoliberales en la región. Bajo esta perspectiva la globalización se nos presenta omnipresente, polivalente, ambigua, con una gran cantidad de sentidos y orientaciones, por ejemplo, autores como Ulrich Beck distingue entre globalización política, económica, cultural, social, ecológica y otros como Víctor Bulmer prefieren hablar de las dimensiones de la globalización, de las que distingue ocho, entre ellas, liberación de comercio de mercancías, comercio de servicios, liberación de flujos de capital, inversión directa por compañías multinacionales, adopción de normas como las de la OMC, etcétera.<sup>22</sup>

La globalización en una síntesis muy apretada y simple, permite al capital internacional incidir sobre la política y la vida social a nivel mundial, adquiriendo un poder sin precedentes pues controla capital y trabajo. En América Latina ello se traduce en un control de los Estados nacionales imponiendo condiciones a los gobiernos y favoreciendo la concentración de la riqueza entre unos pocos. El flujo e intercambio de mercancías, bienes, servicios, informaciones y cultura intenta crear un modelo que, impuesto contribuya a un ejercicio del poder y el control más sutil y eficaz como nunca se ha visto. Hoy la globalización nos recuerda que todo lo que ocurra en el

---

<sup>21</sup> Cfr. Osorio Jaime, *Ibidem*. p. 5.

planeta nos afecta e influye. Ya no hay nada sólo local o regional, pues todo atraviesa el eje (local-global-global-local) Por lo mismo se hace necesario replantear los alcances del capitalismo, los procesos de emancipación y los proyectos utópicos. De seguir este camino los riesgos son muy graves y peligrosos para todos. Por lo mismo me parece vital insistir en este asunto.

Así, los Estados latinoamericanos junto con los gobiernos en turno se han visto orientados a constituirse en garantes del modelo neoliberal y globalizador, críticos y represores de cualquier movimiento social reivindicativo sea violentamente o por la vía del desgaste y la cooptación.

En este contexto los gobiernos neoliberales de la región se han mostrado críticos del populismo y del neopopulismo, siempre y cuando éstos no sean una estrategia más del sistema. Es decir, en muchos casos el neopopulismo en la región es corporativista y clientelista, profundizando los programas sociales con una intención propagandística y demagógica, mostrando la nueva cara de un neoliberalismo que coopta cualquier tendencia o manifestación política en su favor, pues aún y cuando se muestren críticos del sistema, en el fondo lo promueven y favorecen.

En este sentido la gran polémica y polarización social y política que han propiciado gobiernos como los de Lula en Brasil, Chávez en Venezuela, Kichner en la Argentina o Lagos y ahora Bachelet en Chile, tanto al interior como al exterior de sus naciones, pues para algunos están reivindicando la soberanía y libertad de sus pueblos asumiendo riesgos ante el “imperio” (EUA) y sus operadores (B.M. y FMI) Para otros son solo discursos y estrategias que ocultan los verdaderos intereses; vinculados éstos a un sometimiento disfrazado, donde las políticas sociales y de reivindicación son aceptadas en tanto no pongan en auténtico riesgo la estabilidad e intereses del capital internacional como lo señalé anteriormente.

En este sentido se puede proponer como ejemplo el caso de Fray Betto en Brasil, quien renunció a dirigir el Programa “Hambre Cero” en el gobierno de Lula por no contar con recursos y apoyos sólidos para alcanzar

---

<sup>22</sup> Cfr. Beck, Ulrich...*Op. Cit.*, pp. 125 y ss.; Guerra Borges...*Op. Cit.*, pp. 11-13.

el objetivo trazado. La duda y la incertidumbre así como la división y enfrentamiento entre naciones y al interior de éstas, favorece el dominio de los EUA en la región. Mientras tanto la población desconcertada, confrontada y en otros casos ignorante de los grandes intereses y los arreglos por debajo del agua sufre las consecuencias de los juegos sucios y las ambiciones de las elites políticas latinoamericanas, alejadas del pueblo y concentradas en alcanzar, acaparar y conservar, posiciones de poder en detrimento de la auténtica democracia y el respeto a los derechos humanos, los cuales son integrados en el mejor de los casos a las legislaciones nacionales, pero en la práctica son letra muerta en la región.

Tristemente gobiernos latinoamericanos que llegaron con el apoyo del pueblo, de los movimientos sociales en sus respectivos países, se han rendido rápidamente ante el denominado “nuevo imperio” (EUA) Con lo cual el imperialismo como categoría de análisis social, cobra renovada utilidad e importancia<sup>23</sup>.

Aún más, la división y enfrentamiento político en la región quedaron claras en la elección del actual secretario general de la OEA, el chileno José Miguel Insulza, identificado como luchador de izquierda, quien triunfó por mayoría casi absoluta después de una contienda política polarizada y después de “pláticas” entre la secretaria de estado norteamericana Rice y el expresidente de Chile, Ricardo Lagos<sup>24</sup>. Y que en su discurso tras su elección asumió una actitud poco crítica, bastante moderada y cercana a las posiciones de EUA a la par de la represión que su gobierno hizo, siendo él todavía Ministro del Interior, hacia estudiantes de la Universidad de Santiago que se manifestaban en contra de las políticas neoliberales del gobierno Chileno durante la Tercera Conferencia Ministerial de la Comunidad de Democracias en la que participaron 109 países a la que se denomina

---

<sup>23</sup> Al respecto de la renovada vigencia del imperialismo como categoría de análisis socio-político y económico puede verse el excelente ensayo de Gandásegui H., Marco A. “América Latina y el imperialismo en el siglo XXI en Estay Reyno, Jaime. *La economía mundial y América Latina. Tendencias, problemas y desafíos*, Buenos Aires, CLACSO, 2005, pp.169-191.

<sup>24</sup> Cfr. Campa Homero y Francisco Marín, “Derrota anunciada” en *Revista Proceso. Semanario de Información y Análisis*, No. 1487, México, 1º. De mayo del 2005. P. 52 y 53.

comunmente como “Cumbre de las democracias” celebrada en mayo del 2005 en Santiago de Chile. Todo lo anterior, a pesar de que el propio Insulza se dice comprometido con los derechos humanos en la región. La pregunta es ¿Los derechos humanos de quiénes? De entrada podemos responder que no los de los estudiantes chilenos.

Así los gobiernos en la región dicen luchar por la democracia y los derechos políticos y civiles, así como por los derechos humanos en su conjunto pero nunca aclaran a qué tipo de democracia y derechos se refieren, para quiénes y con qué proyectos e intereses la promueven.

Las constantes contradicciones y paradojas políticas en la región, los cambios de derecha a izquierda y viceversa, sin más, de sus políticos; hacen imperiosa la necesidad de que los movimientos sociales de resistencia pasen a la ofensiva y vayan más allá de los gobiernos y partidos políticos en Latinoamérica, para plantear los cambios necesarios. Pues en el mejor de los casos EUA ya no impone políticas y candidatos en la región, sólo negocia ventajosamente asegurando su dominio y privilegio, dejando a nuestros países con una soberanía acotada y disfrazada. Mientras tanto la integración y solidaridad auténtica en Latinoamérica puede consolidarse más entre los pueblos que entre los gobiernos de cada país.

En otros casos se experimenta una etapa de neo-oligarquización, preservando los privilegios de ciertos grupos, elites favorecidas por los gobiernos. No obstante se habla con insistencia de constantes cambios y transiciones que nunca se sabe quienes las proponen, qué proponen, a dónde nos llevan, con qué efectos o consecuencias.

Nuestra soberanía se ve cada vez más acotada y limitada a decisiones externas y la democracia se muestra más formal que real, encuadrada en procedimientos electorales, caracterizados por el abstencionismo, la falta de participación, una falta de representatividad de quienes nos representan, la población no confía en la clase política de la región y no es gratuito. El enriquecimiento, el abuso de poder, el nepotismo y la corrupción en todas sus manifestaciones, merma su legitimidad, nuestra

democracia incipiente, gradualista, se ve amenazada y distorsionada. Hoy por hoy la democracia puede ser vista como una utopía, un proyecto por alcanzar, conquistar y realizar, porque en las actuales condiciones resulta prácticamente inexistente<sup>25</sup>.

Esta democracia latinoamericana tutelada, limitada, consociativa, fundada en controles políticos, mantiene condiciones de subordinación, aniquilando la ciudadanía, vaciándola de derechos; lo que produce un malestar respecto de la democracia que se vive y practica en la región. La llamada gobernabilidad y los subsistemas administrativos y de gobierno están orientados al control político-social; las reivindicaciones y negociaciones políticas que debieran mantenerse en un marco de autonomía respecto de lo económico, son reducidas a esto último. Los conflictos y demandas sociales se dejan al tiempo para que éste acabe por desgastar y agotar las energías utópicas de la población, los movimientos sociales son sometidos a controles y a condición de negociar cualquier tema o asunto. Paradójicamente:

Diversos movimientos sociales han logrado importantes triunfos en los últimos años y muchas de sus demandas básicas han sido incorporadas, en diversos países latinoamericanos, a los cuerpos legales en tanto derechos que amplían la condición ciudadana.

Cuestiones referidas a derechos humanos, medio ambiente, derechos de pueblos indios, derechos de las mujeres, etcétera, se encuentran en esta situación. El campo de los derechos ciudadanos se ha ampliado sin duda. Sin embargo, esta situación acontece en el mismo momento en que, por otro lado, se asiste a una tenaz expropiación de un sin número de otros derechos que hacen a cuestiones elementales de la construcción de ciudadanía, como empleos, salarios, seguridad social, educación, etcétera, al tiempo que se limitan otros, como la capacidad de una mayor y efectiva participación en el control y la incidencia en los asuntos públicos.

.....el camino hacia la ciudadanización en América latina está marcado por ascensos y retrocesos, y todo parece indicar que es más lo que se ha perdido que lo que se ha ganado en el último cuarto del siglo XX y principios del XXI en la materia. Así "hacemos frente a un nuevo monstruo: democracias carentes de una ciudadanía efectiva para amplios segmentos de la comunidad política".<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Cfr. Cerutti Guldberg, Horacio y Rodrigo Paéz Montalbán (Coord.) *América Latina: democracia, pensamiento y acción*, México, UNAM-Plaza y Valdés, 2003, pp. 147 y ss.

<sup>26</sup> Cfr. Osorio, Jaime. *El Estado en el centro de la mundialización. La sociedad civil y el asunto del poder*, México, FCE, 2004, pp. 186-187.

Para los gobiernos las necesidades sociales como tales parecen no existir y utilizan el gasto social para controlar, apaciguar y asegurar triunfos electorales. Se propicia el conformismo en la vida social, favoreciendo el bombardeo de los medios masivos de comunicación y el consumismo en los sectores que pueden acceder a él.

Lo anterior ha ido favoreciendo una actitud contestataria de rechazo en algunos casos organizada, en otros tantos muy desorganizada, sin plan ni programa pero ante el grado de descomposición social, política, económica y cultural que no ofrece alternativas, puede a largo plazo gestar un conflicto potencial de alcances profundos en nuestros países, producto de una crisis de legitimidad y representatividad. La globalización sin ser un proceso propio del neoliberalismo si constituye junto con él, la dupla que transforma el viejo orden mundial sustituyendo y poniendo al orden del día lo local y lo global intentando generar condiciones comunes en todo el mundo en lo económico, político, social y cultural. Al tiempo que favorece la homogeneidad y centralidad de los procesos ha puesto de cara la heterogeneidad, la pluralidad y el revoltijo del que habla Jaime Osorio o el hibridismo de Canclini, donde el primer mundo lleva en sus entrañas al tercero y éste al primero, en una confluencia de espacios y tiempos diversos.

## **1.2. Los efectos económicos.**

En el punto anterior se señalaron algunos aspectos vinculados con los efectos económicos del neoliberalismo y la globalización en la región. En este apartado la intención es concretar y resaltar algunos éstos a fin de profundizar el análisis.

Por principio de cuentas hay que señalar que el sistema capitalista, tras la caída del muro de Berlín y de los países del bloque del Este denominados como socialistas en la década de los 90 del siglo XX, se

presentó como el modelo triunfador y el único a seguir; rápidamente se manifestó una tendencia al abandono de la economía planificada, de las políticas de bienestar. El Estado benefactor o social entró en franca decadencia por la presencia arrolladora de la economía de mercado, con lo cual las políticas sociales y de seguridad pública fueron abandonadas por la mayor parte de las naciones en el mundo, y América Latina no fue la excepción, desbaratando todo el aparato social y sustituyéndolo por esquemas basados en la expansión ilimitada de los mercados, ad hoc con las políticas e intereses del capital mundial y su obtención de ganancias, exaltando con ello la rentabilidad de los nuevos proyectos.

En este contexto se ha insistido hasta el cansancio por parte de los partidarios del neoliberalismo en la necesidad de reformar el Estado y favorecer reformas estructurales que den entrada al capital financiero y a las empresas trasnacionales reduciendo el papel del Estado a mero gestor público, responsable del crecimiento y seguridad del capital internacional.

En esta línea se han venido aplicando políticas económicas cuyo centro es la inversión extranjera y los procesos de desregulación, liberalización y privatización, para crear paraísos económicos y fiscales; sobre todo en países pobres y dependientes pero con grandes recursos naturales y materias primas, con una fuerza de trabajo barata que explotar, sujetando a la población trabajadora a políticas laborales que atentan contra la seguridad y derechos fundamentales de los trabajadores.

América Latina es presa de estas políticas económicas ya que sigue siendo en gran medida productor de materias primas a costa de una explotación impresionante de sus recursos naturales y de un irremediable daño ecológico, mientras que en lo industrial se ha convertido como otras regiones del mundo en una zona de maquilas de todo tipo al servicio de las grandes empresas corporativas y transnacionales cuyo dominio es cada vez más escandaloso en todos los terrenos de la actividad económica y productiva, en el caso de la agricultura los campesinos de la región son víctimas de las grandes empresas Agro-industriales, dejando el campo en

una situación bastante crítica. A lo anterior se deben sumar los graves efectos que en lo socio-político así como en lo cultural y ambiental padece la región ante el embate violento de las políticas neoliberales y su modelo de globalización. Así en América Latina.

Los países -se sostiene- deben procurar la apertura comercial como medio de combate a la inflación y combatir los llamados “monopolios ineficientes”. Pero además se requieren los medios para lograr que la “ventaja competitiva” de los bajos salarios logre aumentar las exportaciones. Mas como el ahorro interno es débil, se hace imprescindible atraer el capital foráneo mediante una alta rentabilidad. Mercancías baratas y tasas altas de interés son los términos de una ecuación que reproduce el esquema de expoliación de países enteros que pagan con sudor y sangre el tributo que impone su propia incapacidad de competir con la técnica más avanzada, de la cual han carecido siempre. La inversión extranjera no es suficiente para resolver el problema de la baja productividad del trabajo, pero tiene que pagarse todos los días con divisas provenientes de la venta de mercancías producidas con una fuerza de trabajo mal pagada. Aquí se globaliza todo, en efecto, excepto el salario.

.....Como es relativamente sencillo de documentar, el modelo económico en curso significa mayor concentración de la riqueza y crecimiento de los márgenes de pobreza. Es decir, se trata de un modelo basado en una mayor desigualdad y dependencia. Se trata, por tanto, de un esquema profundamente excluyente y generador de crisis recurrentes<sup>27</sup>.

En este sentido los efectos económicos del neoliberalismo y la globalización capitalista en la región han sido no sólo negativos sino de plano nocivos en el corto y mediano plazo; el riesgo es que al ampliarse y multiplicarse estas tendencias, el futuro resulta muy incierto y nada promisorio para el pueblo latinoamericano.

Como se mencionó en el apartado anterior los Estados nacionales en Latinoamérica y sus intentos de organización regional y continental han sido mermados, debilitados, ya que el Estado en sí mismo como instancia pública ha sido limitado, reducido y acotado por el “meta-poder” económico mundial desarrollado por el neoliberalismo. Su papel como organizador y regulador de la vida pública, social es cada vez más limitado, obligándolo a negociar y en muchos casos acabar sometándose al poder de las grandes corporaciones y empresas multinacionales y transnacionales. Su actividad reguladora pierde fuerza y de éste se espera la implementación de políticas

---

<sup>27</sup> Cfr. Concheiro, Elvira. “Ideología y poder en las políticas neoliberales”, en Concheiro, Elvira (Comp.) *El pensamiento único ...Op. Cit.*, p. 21-22 y 31. También puede consultarse sobre la relación entre neoliberalismo, globalidad y democracia, Magallón, Mario. *La democracia...Op. Cit.*, P. 173 y ss.

liberalizadoras, privatizadoras y de desregulación. Ejemplos claros son los programas estatales de apoyo a la inversión extranjera sea a nivel de producción o de servicios en condiciones en extremo ventajosas para la obtención de pingües ganancias; las propias empresas nacionales sean de propiedad estatal o privadas en la región, han sido obligadas a abrirse a la inversión extranjera o de plano a su venta en condiciones de franco sometimiento por procedimientos como los de las llamadas “adquisiciones agresivas”, forzando con ello su integración a los grandes consorcios mundiales. Lo cierto es que la economía de mercado no favorece y mucho menos garantiza el desarrollo ni la democracia ya que en ella chocan los principios de libertad e igualdad.

Otros ejemplos son los que tienen que ver con los tratados de libre comercio que en América Latina son impulsados por E.U.A. y cuya oposición real lo representa el Merco Sur; sin embargo el proyecto del tratado de libre comercio para las Américas (ALCA) sigue siendo el gran proyecto económico norteamericano para la región el cual al no consumarse es sustituido por tratados firmados con cada uno de los países de la región. Esto significa que la negociación en bloque es sustituida por una imposición disfrazada de negociación que avanza de país en país <sup>28</sup> los resultados de dichos tratados como es el caso del TLC son francamente desventajosos, en este caso para México, pues a trece años de su implementación los resultados muestran un control y dominio cada vez más fuerte de la economía norteamericana sobre la de nuestro país. “Un imperialismo sin imperio” como dice Atilio Borón a propósito del poder económico y militar de EUA sobre la región o mejor aún, un imperialismo disfrazado pero no por ello menos voraz y descarnado. En este sentido y como lo he indicado,

---

<sup>28</sup> Para un balance sobre las tendencias condiciones y efectos de los tratados de libre comercio en la región es muy interesante el trabajo de Estay Reyno, Jaime. “América Latina en las negociaciones comerciales, multilaterales y hemisféricas” en: Estay Reyno, Jaime (Comp.) *La economía mundial y América Latina. Tendencias, problemas, desafíos*, Buenos Aires, CLACSO, 2005, pp. 193 y ss. También resulta excelente el análisis y balance que sobre la globalización y sus efectos para la integración latinoamericana ofrece Guerra Borges, Alfredo en *Globalización...Op. Cit.*, pp. 180 y ss. Así como el análisis de Alvater, Elmar y Birgirt Mahnkopf, sobre las falsas promesas del libre comercio en: *Las limitaciones de la globalización...Op. Cit.*, pp. 153 y ss.

hablar del imperialismo o del neoimperialismo sigue siendo una alternativa al análisis de la realidad que Latinoamérica atraviesa en estos años.

Paradójicamente al tiempo que las potencias mundiales y en particular EUA exige liberalización de los mercados y de las fronteras nacionales para sus empresas, productos y dinero defiende su propio mercado con medidas proteccionistas, intransigentes, con subsidios estatales a favor de sus productores y sus productos. Dejando a Latinoamérica sujeta a procesos catastróficos de desestructuración económica y una tremenda dependencia tecnológica la cual tiende a extenderse cada vez más.<sup>29</sup>

El neoliberalismo y su modelo de globalización nos ha llevado a una dependencia política ya que nuestros Estados y en concreto nuestros gobiernos tienen una soberanía muy limitada; una dependencia económica pues a nivel de producción, distribución, consumo, inversión, crecimiento, etcétera, dependemos de las políticas del capitalismo mundial y su expansión de mercados controlados y vigilados por sus organismos como el BM, el FMI, el BID, la OMC, etcétera. La dependencia pretende sentar sus reales sobre lo cultural, social y ambiental. Allí la organización y resistencia es vital para tratar de enfrentar y sortear de forma más efectivamente los efectos perniciosos del actual sistema económico. Sin considerar que por sí misma sea la solución de nuestros problemas, la resistencia social en la región y a nivel mundial que se refleja en diversos movimientos sociales nacionales e internacionales, es una esperanza, una alternativa, una respuesta crítica. Por ello el trabajo desarrollado en los foros sociales nacionales, regionales y mundiales abren una puerta para la denuncia y la movilización altermundista.<sup>30</sup>

América Latina ha sido sometida paulatinamente a modelos de vida y consumo ajenos a nuestra realidad, sujeta a los caprichos del mercado

<sup>29</sup> Cfr. De Arruda Sampaio, Plinio, *Globalización: imperio y reversión neocolonial* y Bassegio, Luiz, *El ALCA, instrumento del imperio* en: URL <http://latinoamericana.org.2005/textos>.

<sup>30</sup> Cfr. *Observatorio Social de América Latina* (OSAL), Buenos Aires, CLACSO, Año V, No.15, Sep.-Dic. 2004, 313p. Todo el número está dedicado a los desafíos de América latina frente a la reelección de Bush en EUA y las experiencias de los Foros Sociales de la región.

mundial que es adverso a su desarrollo y crecimiento generando recesión, desaceleración, bajas tasas de interés con lo cual ve comprometido su futuro en un proyecto que concentra ganancias y beneficios en unos cuantos, siendo nuestro continente el de mayor desigualdad. En este sentido los proyectos para una auténtica integración latinoamericana son bloqueados y limitados incluso por nuestros propios gobiernos los cuales agudizan sus rivalidades con tal de “posicionarse mejor ante el mercado mundial”<sup>31</sup>

Los organismos financieros internacionales señalan la falta de condiciones para fomentar la inversión de carácter interno en la región cuando estos son los principales promotores de que nuestras economías estén controladas por la inversión extranjera, lo cual limita e impone condiciones a la inversión nacional. También señalan que no hay una política de ahorro interno y no se considera que la población de la región apenas si puede cubrir los gastos indispensables para satisfacer de forma muy raquítica sus necesidades. Ello sin contar los millones de habitantes, 227 para ser más exactos, que viven debajo de la línea de pobreza. En estas condiciones la población requiere alimentarse y satisfacer sus necesidades básicas por lo que no hay condiciones para el ahorro. Además critican la falta de capacidad para enfrentar la carestía, la inflación, la baja productividad, el desempleo o subempleo y el deterioro generalizado del nivel de vida.

De éstas y otras condiciones los organismos financieros internacionales culpan a los gobiernos de la región, lo cual en parte es cierto, sobre todo en cuanto se refiere a los malos manejos de los recursos públicos producto de la corrupción, el dispendio de los gobernantes y la

---

<sup>31</sup> Resulta innegable que el neoliberalismo y su modelo de globalización exalta el “mercado total como el “mercado perfecto” el cual por sí mismo traerá prosperidad, desarrollo, justicia, riqueza y bienestar al alcance de todos, lo cual es completamente falso y lleno de contradicciones; sin embargo funciona como una fuerte ideología, como instrumento de manipulación y control. Un sueño enajenante e infundado, una especie de anti-utopía, completamente divergente con una utopía solidaria, justa, democrática. Al respecto el trabajo de Lander, Edgardo, “La utopía del mercado total y el poder imperial” muestra los fundamentos, contradicciones, mitos y engaños del mercado total y cómo es simplemente el soporte de las estrategias del

protección que hacen de los grupos empresariales y bancarios, así como al gasto y consumo excesivo de ciertos grupos sociales de niveles medios y altos; pero en el caso del pueblo pobre latinoamericano que es la mayoría, éste es ajeno a dichas circunstancias. Al contrario, se ve sometido a condiciones estructurales que lo excluyen y que están fuera de su capacidad de decisión. Además de que es el capital mundial y las grandes potencias quienes que crean todo el contexto internacional de desigualdad e injusticia que después critican.

En este sentido la deuda externa de América Latina es de 792.000 millones de dólares, sólo en el año 2000 el importe por el servicio de la misma fue de 179,222 millones de dólares. A ese ritmo América Latina ya ha cubierto varias veces el monto total de su deuda, pero de acuerdo con los organismos financieros internacionales a duras penas y se cubren los intereses ya que como buenos banqueros, su política es cobrar “interés sobre interés”. Así, cuanto más se paga, más se debe. Más todavía, países como Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia y Perú pagaron en 2001 servicios por deuda externa superiores al 30% del valor de sus exportaciones o en el caso de Nicaragua y Honduras su deuda externa representó en 1999 el 328.5% y el 127.5% de su PIB respectivamente.<sup>32</sup>

Este nuevo imperialismo no deja ningún recurso natural fuera de su control, dominio y explotación como es el caso de la reserva ecológica del Amazonas, la cual quieren controlar pretextando que Brasil es incapaz de planear y asegurar su preservación, y qué decir del control de la agricultura mediante sus agroindustrias y sus semillas transgénicas, donde el monopolio ejercido por la multinacional Monsanto de EUA resulta verdaderamente amenazante en toda la región y no sólo en cuanto a la agricultura en sí misma sino frente a uno de sus componentes básicos como es el agua, la cual también pretende ser privatizada. En esto empresas

---

imperialismo, sobre todo norteamericano del siglo XXI en. Cerutti Guldberg, Horacio y Rodrigo Páez Montalbán (Coord.) *América Latina: Democracia, pensamiento y...* Op. Cit., pp. 207 y ss.

<sup>32</sup> Cfr. Molas Garriga, Janna. *Desnudando las consecuencias y las estrategias del imperio* en URL: <<http://Latinoamericana.org/2005/textos>>

como Monsanto y Bechtel también de EUA, están intentando apoderarse de los recursos hídricos de la zona para monopolizar su comercialización como un bien privado ¿El agua, bien privado? En efecto es el colmo.<sup>33</sup> Este es el terrorismo de mercado convertido en estrategia de dominio y explotación mundial y en donde los diversos recursos de Latinoamérica la convierten como desde hace siglos en un atractivo botín de estos renovados conquistadores y piratas.

El poder del capitalismo neoliberal y sus multinacionales en tanto corporaciones financieras cuyo máximo interés es la expansión económica y de mercado a costa de lo que sea, representa uno de los grandes obstáculos para construir una mayor justicia y equidad en la región, unos datos más: casi el 90% de las mayores corporaciones que dominan la industria, la banca y los negocios son de EUA, en esto se incluyen sectores como los farmacéuticos y de biotecnología, tecnología de información, telecomunicaciones e informática, petróleo y gas. EUA y Europa controlan más del 95% de las patentes de investigación genética. Y para alertar a cualquiera, el PIB de Ecuador es similar al valor agregado de la telefónica de España y el tamaño de la economía de Honduras es igual al poderío económico de Mc Donalds o Pepsi Cola Company o si se prefiere solamente el valor agregado de Sony se equipara al PIB de Uruguay y República Dominicana. Y por si fuera poco todavía el valor en bolsa de las diez mayores compañías trasnacionales del mundo, supera el PIB total de 150 de los 189 Estados de la ONU.<sup>34</sup>

Se podría dedicar mucho espacio al análisis de los efectos económicos del neoliberalismo y su modelo globalizador pero considero que los elementos y datos señalados anteriormente muestran con claridad lo nocivo de esta política económica, al grado de envolver a Latinoamérica en una severa crisis para la mayor parte de su población; esta falta de medios para subsistir explica porqué ha proliferado en los últimos años la migración

---

<sup>33</sup> *Ibidem.*

<sup>34</sup> *Idem.* También puede consultarse para un análisis más detallado no sólo en cifras sino por la sugerente interpretación Petras, James y Henry Veltmeyer. *La globalización...Op. Cit.*, pp. 91 y ss.

que en el caso de América Latina se dirige en parte a los propios EUA, lo cual muestra otra de las contradicciones del sistema. Así las propias autoridades de EUA calculan que para el 2010 los latinoamericanos migrantes en su territorio totalizarán 39 millones.<sup>35</sup>

De esta forma, la fuerte oleada de migración que recorre toda Latinoamérica es un efecto económico más del neoliberalismo y la globalización. No falta quien discuta que en medio de tantas críticas haya efectos positivos; desde mi perspectiva éstos si los hay, se concentran en las elites latinoamericanas y los gobiernos que sometidos y/o seducidos por la obtención de ganancias y beneficios fáciles ceden ante la corrupción institucionalizada, generada por las actuales condiciones económicas y que repercuten en toda la vida social.

Ahora bien lo realmente positivo es que como respuesta de los nuevos actores y movimientos sociales surge un esfuerzo por revitalizar las estructuras de solidaridad desde abajo, desde el pueblo, los excluidos, los pobres, los ciudadanos “de a pie” se organizan incluso a nivel mundial para enfrentar la globalización desde arriba con la globalización desde abajo. Es obvio que ni los que defienden el actual modelo económico, ni quienes están en contra pueden sustraerse a los efectos de la globalización. Ambos bandos tienden a organizarse y crear redes, unos para consumir el modelo, otros para resistir y en lo posible revertirlo. El punto es en mi consideración, la forma en cómo se entiende la globalización, si como un nuevo orden criminal parafraseando a James Petras o como un proyecto de solidaridad internacional que pueda paulatinamente generar las condiciones propicias para frenar y cambiar los actuales objetivos y efectos del neoliberalismo y la globalización capitalista. Las contradicciones y conflictos que han surgido exigen un cambio en las reglas del juego pues de lo contrario todos vamos a perder, pues no hay sistema, sociedad y medio ambiente que resista tales excesos.

---

<sup>35</sup> Cfr. Molas Garriga, Janna. *Desnudando... Op. Cit.*

El neoliberalismo tal cual se vive en América Latina funda su poder en la desigualdad radical; la posibilidad de construir un contrapoder está precisamente en la movilización social, en una renovada solidaridad. Los conflictos y las luchas antes de carácter nacional, hoy se vuelven globales, transnacionales. Incluso y tal como lo señala Beck el estudio y análisis de las ciencias sociales debe refundarse conceptual, teórica y metodológicamente como ciencias de la realidad de lo transnacional<sup>36</sup>.

Abordar pues los efectos económicos del neoliberalismo y la globalización capitalista que lo acompaña requiere estar conscientes de que la economía actual ha escapado a los Estados nacionales y el poder territorial, por ello es más móvil e independiente del espacio geográfico, ha conquistado el espacio tecnológico, digital, su metapoder no es ni legal ni ilegal, es “translegal”<sup>37</sup> ya que pasa por encima de las leyes nacionales y crea sus propias leyes mundiales imponiéndolas a todas las naciones en especial las más débiles, su poder central no es de carácter militar sino comercial, mediado por un mercado mundial que despliega toda la fuerza ofensiva global del capital. De ahí la importancia de la denuncia y la crítica pues:

La estabilidad del poder se basa en la incuestionabilidad del asentimiento. El poder, surgido de la incuestionabilidad, desaparece del horizonte de la conciencia. Más exactamente: obiedad, olvido y magnitud del poder están positivamente relacionados entre sí. Puede decirse directamente: donde nadie habla del poder, ahí está él, incuestionable, seguro y amplio en su incuestionabilidad. Donde el poder es tema, empieza su declive. Donde el poder escapa al asentimiento, el control de la violencia se erosiona, sea porque se haya iniciado la privatización de la misma, sea porque el uso de la policía y el ejército para pacificar los estallidos de violencia ya no cuenten con la necesaria aprobación...<sup>38</sup>

En función de lo anterior es urgente señalar los perniciosos efectos del actual modelo económico pues allí puede surgir el contrapoder de la sociedad civil global. Esto resulta esperanzador pues permite renovar las energías utópicas orientadas a la transformación de la realidad social, algo

<sup>36</sup> Cfr., Beck Ulrich. *Poder y contra poder en la era global. La nueva economía política mundial*. Barcelona, Paidós, 2004, p. 90.

<sup>37</sup> *Ibidem.*, p. 94.

<sup>38</sup> *Idem.*, p. 100.

urgente ante la aplanadora neoliberal que excluye estados y poblaciones enteras con un sistema de decisiones globalmente vinculantes contra la eventual resistencia de los estados particulares, con la amenaza del bloqueo y la no inversión.

El neoliberalismo en todo el mundo y en particular en Latinoamérica ha reforzado su dominio no sólo en lo económico como política económica sino en lo laboral, educativo, cultural, social y por supuesto como lo vimos anteriormente en lo político. Como ideología transnacional ha intentado vender la promesa de estabilidad y riqueza pero en el fondo y tal como se ha experimentado en América Latina hay inestabilidad financiera, la serie de crisis financieras en la región lo demuestran, de manera que hay cada vez más desempleo, subempleo y una serie de ocupaciones que favorecen la precarización laboral, por lo cual crece en consecuencia la desigualdad y la pobreza provocando conflictos, rechazos, violencia, inseguridad; todos éstos, riesgos sociales y políticos.

A ello hay que sumar el deterioro ambiental e incluso los peligros del abuso de la tecnología como una nueva forma de sometimiento. Ante estas condiciones no es de extrañar que el financiamiento para programas de salud, vivienda, educación, cultura, se vea constantemente mermado.

Hoy resulta claro que la triada neoliberal de desregulación, liberalización y privatización no ofrece soluciones, sólo profundiza los problemas, se quiera o no es necesario condiciones de normatividad y regulación mínimas para revertir esta bomba de tiempo que es para Latinoamérica este modelo económico.

Es un hecho que el neoliberalismo y la globalización generan sus propios críticos y detractores, lo que impulsa la protesta es el sometimiento y exclusión global de las víctimas de este modelo, lo cual viene a reforzar la organización supranacional, “global” de la sociedad. No se trata de soñar con revertir nostálgicamente la globalización sino de que ésta realmente favorezca a las grandes mayorías excluidas por un sistema injusto. Esto puede implicar fuertes tensiones y contradicciones en la vida social debido a

una lucha ciega, desordenada, individualista que desgaste la incipiente y frágil solidaridad de los movimientos y las organizaciones sociales, es cierto pero es preferible asumir los riesgos que quedarnos cruzados de brazos dejando que el metapoder neoliberal nos aplaste.

### **1.3. Los efectos culturales**

En este apartado me interesa destacar algunos de los efectos más importantes que en el nivel cultural ha suscitado el neoliberalismo y la globalización en la región.

Es un hecho que históricamente la cultura así como los procesos de formación social han tenido estrechos lazos con la economía y el desarrollo. En este sentido el modelo económico neoliberal ha propiciado una serie de cambios y transformaciones que repercuten de forma notoria en la cultura latinoamericana; más todavía si consideramos el tipo de globalización que propicia este modelo. Sus efectos son homogeneizantes y excluyentes. En otros términos la globalización cultural desde el neoliberalismo se presenta como única e intenta imponerse por todo el mundo, tratando de someter y/o excluir a todas aquellas manifestaciones, diversas, plurales y diferentes, como es el caso de Latinoamérica.

En efecto, este es el punto que me interesa desarrollar. Es un hecho que la cultura y sus diversas manifestaciones en Latinoamérica son uno de los campos más ricos, diversos y plurales de la región. No sólo por la gran cantidad de elementos, manifestaciones y productos de cultura material u objetiva: objetos, herramientas, utensilios, materiales, técnicas, conocimientos, etcétera, sino también por la riqueza en cuanto se refiere a cultura espiritual o subjetiva, es decir, todo aquello que tiene que ver con creencias, mitos, ritos, símbolos, valores,

tradiciones, etcétera, plasmados en variadas representaciones colectivas así como en los imaginarios colectivos; todo ese magma de significaciones de carácter simbólico que nutre y da fuerza a la gran cultura latinoamericana.<sup>39</sup>

Cierto es que el tema de la cultura o de las culturas sigue despertando debates y polémicas que parten desde la misma definición de ésta en donde no hay un acuerdo e incluso se han registrado más de 300 definiciones de la misma; podría decirse que cada teórico relevante, cada disciplina y cada escuela de pensamiento ha dado su propia definición, lo cual nos permite afirmar que hay tantas definiciones como autores la han abordado.<sup>40</sup>

A partir de lo anterior la polémica en torno al tema va creciendo en términos de sí podemos hablar de una cultura o de culturas, de sí es lo mismo cultura que civilización o son diferentes como lo indica la escuela alemana. Otro punto más es el que se refiere a las concepciones de la cultura en tanto: concepción clásica, descriptiva, simbólica, estructural, como lo maneja Thompson.<sup>41</sup> Qué decir de los debates entre las distintas escuelas y corrientes teóricas que intentan disponer y apropiarse de la cultura como si fuera su coto personal. Para otros la cuestión de la cultura en tanto debate epistemológico y metodológico en el sentido de un discurso sociológico o antropológico es un campo con un estatuto poco riguroso, lleno de términos y acepciones confusas y polisémicas. Incluso se afirma contundentemente que la lexicología utilizada no es sólida y que en síntesis el término cultura está lejos de un contenido homogéneo que designe un nivel específico de fenómenos en donde los estudios son en muchos casos de carácter descriptivo pero no explicativo.<sup>42</sup> Ello ha llevado al debate por establecer

---

<sup>39</sup> Se puede afirmar que a pesar de las polémicas en torno al estudio de la cultura, existe un acuerdo entre los especialistas que consiste en aceptar que la cultura, en este caso cualquier cultura que se aborde se compone de dos elementos, el material u objetivo y el espiritual o subjetivo.

Algunos autores prefieren denominar al elemento espiritual como simbólico. Así la cultura es ónticamente dual, es decir, material y espiritual o simbólica al mismo tiempo. En los últimos años se ha suscitado también como acuerdo que el factor espiritual o simbólico de la cultura es determinante e influye en la producción material de la misma.

<sup>40</sup> Cfr. García Canclini, Nestor. *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*, Buenos Aires, Gedisa, 2004, p. 29.

<sup>41</sup> Cfr. Thompson, Jhon. *Ideología y cultura moderna*, México, UAM Xochimilco, 1998, pp. 183 y ss. En este texto el autor nos ofrece un panorama general de los debates y aplicaciones en torno al concepto de cultura.

<sup>42</sup> Cfr. Giménez, Gilberto. "La teoría y el análisis de la cultura. Problemas Teóricos y metodológicos" en González, Jorge y Jesús Galindo (coord.) *Metodología y cultura*, México, CONACULTA, 1994, pp. 33 y ss.

paradigmas explicativos, sobretudo en el campo de la sociología de la cultura como son los modelos lingüísticos, los económicos, los positivistas, funcionalistas y los hermenéuticos.<sup>43</sup>

Todo lo anterior ha llevado a afirmar a García Canclini que la cultura está extraviada en sus definiciones. “Quienes estudian la cultura experimentan el vértigo de las imprecisiones”.<sup>44</sup>

Planteamientos como el anterior han desatado la andanada de críticas de quienes sostienen que es posible definir con claridad conceptualmente la cultura, así como los elementos y manifestaciones que la componen dándose el derecho de decidir qué definición es la que vale y cuáles no; lo cual los lleva a señalar en un tono colonialista, qué es la cultura y qué no lo es, qué vale y qué no vale, en aras de la pureza formal y conceptual y por un verdadero pánico a la variedad y diversidad de eso que denominamos cultura y que quisieran enmarcar y encerrar dentro de su particular punto de vista.<sup>45</sup> Pero la cultura como producto de los seres humanos es rica, profusa, diversa, plural, en muchos casos inabarcable y por tanto inatrapable en los límites de determinada teoría, modelo o paradigma.

Quizá uno de los grandes temores y que ha llevado a verdaderos excesos, es la defensa a ultranza de una definición o conceptualización de cultura que excluye a otras y que en lugar de favorecer el diálogo tan necesario en este tema ha propiciado un monólogo y una lucha por descalificar al oponente. Las posturas conservadoras de cualquier índole tienen miedo a la relatividad que muchos procesos culturales y la misma cultura encierran. Dicha relatividad es producto de la gran variedad de culturas y manifestaciones materiales y espirituales propias de cada una de éstas, sobretudo en lo que se refiere al terreno espiritual. En este sentido hablo del campo de lo simbólico que en definitiva es una de las vetas más ricas para el estudio de la cultura.<sup>46</sup>

De esta manera aparece la tolerancia, el respeto a la diversidad y la pluralidad como elemento indispensable para acercarse a la(s) cultura(s). Esto

---

<sup>43</sup> *Ibidem.*, pp. 45 y ss.

<sup>44</sup> Cfr. García Canclini, Nestor. *Diferentes....Op. Cit.*, p. 29.

<sup>45</sup> Al respecto se puede revisar el libro de Bell, Daniel, *las contradicciones culturales del capitalismo*, México, Alianza-CONACULTA, 1989; en especial el capítulo 1, pp. 45 y ss.

<sup>46</sup> Cfr. Durand, Gilbert. *La imaginación simbólica*, Buenos Aires, Amorrortu, 2000, 140p.

siempre debió haber sido así, pero históricamente ciertas naciones y sociedades con una cultura propia se han abrogado el derecho de imponerla a las demás en una actitud imperialista y colonialista, de hecho la llamada cultura occidental como cultura universal no es sino el producto de un eurocentrismo y de una nordomanía que ha desconocido y excluido a otras manifestaciones. En otros casos se ha apropiado de aquello que les es útil, negando el aporte de otras culturas a la suya propia.

El resultado no ha sido nada halagüeño pero lo peor es que dio lugar y hasta la fecha sigue favoreciendo concepciones elitistas sobre la cultura, clasificándola en términos de la posición socio-económica como es el caso de las denominadas “cultura burguesa”, “cultura aristocrática”, “alta cultura”, “cultura refinada”, en detrimento de la “cultura de las clases medias”, o de la “cultura de los sectores marginados”, o de las denominadas “culturas populares e indígenas”, que han suscitado a su vez mayores debates pues....¿Qué se debe entender por “culturas populares o indígenas”? Ya que por ejemplo, lo popular tan solo, puede tener variadas acepciones.

Para muchos la terminología es errónea, un caso más es cuando se habla de subculturas y/o contraculturas, a las que se utiliza con distintos fines axiológicos e ideológicos. Para algunos esto encierra un carácter incluyente, para otros su uso es de plano excluyente y discriminatorio.

En fin, señalo todo lo anterior, y dejo fuera tantas otras cosas, situaciones y procesos que no menciono por el espacio dedicado a estas breves reflexiones, porque en lo personal sostengo la idea de que hablar de cultura o de las culturas, sus elementos y manifestaciones es algo complejo pues hablamos de procesos sociales de significación, muy profundos y tarea no de una vida, sino de muchas vidas en busca de caminos que favorezcan el reconocimiento y diálogo en un tema que es inherente y propio al ser humano como es la cultura.

Tema sin lugar a dudas apasionante, componente vital de nuestra existencia que se abre como abanico inagotable a través de las diversas culturas que han estado y estarán presentes en el mundo y en particular en América Latina, tema muchas veces confuso, misterioso, polisémico, que sirve tanto para

construir y explicar procesos de cambio y transformación social por su propia dinámica como para afianzar un pasado, una tradición, un orden, a veces injusto y otras capaz de conformar y mantener la unidad e identidad de los grupos sociales.

Es en función de lo anterior que señalo y con orgullo, la profunda pluralidad, riqueza y diversidad de las culturas y manifestaciones culturales propias de nuestra América; desde las añejas y por fortuna todavía presentes culturas indígenas, pasando por sus grandes logros y apogeos antes de la llegada de los españoles, así como por su gran capacidad de resistencia y conservación de sus valores culturales que hoy nos permiten dar un testimonio de su presencia como componente vital de la cultura de América Latina. Este elemento originario al fusionarse con la llegada de los españoles y portugueses dio pie a un intenso proceso de mestizaje, al cual contribuyeron de forma notable también la población negra que fue traída por los conquistadores y también la población asiática que junto con otros tantos grupos de diferentes pueblos y culturas que paulatinamente llegaron a estas tierras conforman hasta nuestros días el gran mosaico cultural latinoamericano que no cesa de enriquecerse con las nuevas presencias e intercambios.<sup>47</sup>

Ello pone de cara la urgencia de aprender a convivir política, social, económicamente, pero también y fundamentalmente en lo cultural. Ya pasaron los tiempos en donde los proyectos impuestos de “cultura continental” y “nacional” intentaban agrupar de forma ficticia, negando la diversidad y exaltando las contribuciones, cualidades, tradiciones de ciertos grupos o sectores y negando la de otros.

Hoy como nunca se hace vigente el reclamo y denuncia de Bonfil Batalla: “diferentes sí, pero no desiguales”. Durante siglos en América Latina las diferencias justificaron las desigualdades produciendo dolor, injusticia y muerte de muchos seres humanos y sus culturas. Ciertamente es que todo choque cultural que implica inculturación o transculturación resulta nocivo y violento en muchos sentidos, aún y llevándolo a cabo con las mejores intenciones. Sin embargo ese choque cultural

---

<sup>47</sup> Al respecto puede consultarse el excelente texto de Bonfil Batalla, Guillermo, *Pensar nuestra cultura*, México, Alianza, 1990, 170 p. En especial el apartado titulado “La investigación sobre el pluralismo cultural en América Latina”.

fue llevado a cabo de forma colonialista, autoritaria, excluyente y con toda la maldita intención de aniquilar al otro. Eso es algo que debemos rectificar y aprender del pasado, cuánta injusticia y discriminación, cuánta violencia, conflictos y guerras hasta nuestros días por una falta de respeto a la diversidad cultural, a las diferencias.

Es más, quien podría negar que nuestras culturas en Latinoamérica están compuestas como lo señaló brillantemente el maestro Bonfil Batalla de “elementos culturales propios y ajenos” que en su momento han dado lugar como él mismo lo indicó a cuatro variantes de acuerdo a la combinación de estos elementos y a las decisiones sobre éstos que también pueden ser propias o ajenas: cultura autónoma, cultura apropiada, cultura enajenada y cultura impuesta<sup>48</sup>.

Hay quienes en su momento rechazan la conceptualización de las culturas latinoamericanas, en su conjunto y en procesos específicos como culturas híbridas, tal como las define García Canclini<sup>49</sup>, señalando que el hibridismo cultural no resuelve la problemática de la diversidad cultural. En este sentido yo asumo que no es que resuelva la problemática, por cierto bastante complicada como para que una posición teórica la resuelva, pero sí explica algo a todas luces innegable, la cultura latinoamericana y la de cada uno de los pueblos, grupos, sectores que la componen esta marcada por un hibridismo que en el marco del neoliberalismo y la globalización se ha convertido en un rasgo distintivo, no sólo de Latinoamérica sino a nivel mundial, aunque para nuestros fines nos interesa lo que ocurre en América Latina.

Continuando con mi planteamiento, las culturas en Latinoamérica están marcadas por la diversidad, que a su vez han ido adquiriendo y sumando otras tantas diversidades, el hibridismo está presente y ello pone de cara la necesidad de replantear el papel de las culturas y por obvias razones el de las identidades colectivas en un contexto de tolerancia y respeto hacia las diferencias buscando canales de diálogo.<sup>50</sup>

---

<sup>48</sup> *Ibidem.* pp. 49 y ss.

<sup>49</sup> Cfr. García Canclini, Nestor, *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, Grijalbo-CONACULTA, 1990, 360p.

<sup>50</sup> Para abordar el tema de las identidades existen una gran variedad de textos pero en lo personal me parece excelente el texto de Valenzuela Arce, José Manuel (Coord.) *Decadencia y auge de las identidades. Cultura*

Los pueblos de Latinoamérica están volcados a recuperar su cultura, tradiciones, ritos, símbolos e identidades en un contexto de pluralidad y diversidad. Esto es algo de lo positivo que la modernidad tardía o la denominada por otros posmodernidad, ha dejado. Hoy los pueblos latinoamericanos, buscan rescatar su propia cultura y originalidad. Es un proceso que no lo detiene nadie. Por tanto, debemos aprender a convivir en un contexto de multiculturalidad, pero sobre todo, avanzar hacia la interculturalidad es decir, pasar de la tolerancia y el respeto a una auténtica convivencia que fomente la unidad en la diversidad, antídoto contra la desigualdad, la discriminación, la exclusión y el sometimiento que han caracterizado a la región, anclada todavía a una mentalidad colonial que intenta someter al otro por ser diferente.

Ahora bien he señalado todo lo anterior porque en contra-sentido a lo expuesto y matizando mi exposición debo señalar que la modernidad y más propiamente dicha la “alta modernidad” como señala Giddens o “modernidad tardía” como indica Mardones, siguiendo el modelo de cultura colonialista se ha dado a la tarea de difundir a nivel mundial un modelo cultural único y excluyente basado en el dominio de todas las esferas de la cultura de los pueblos tanto desarrollados como de los calificados como “atrasados” o con un bajo nivel civilizatorio según sus criterios, mediante las denominadas “industrias culturales”. Un fenómeno que aparece ya con fuerza en la década de los 30 y 40 del siglo XX en EUA, pero que en la segunda mitad del siglo XX y sobre todo en las últimas décadas del mismo y hasta nuestros días se ha convertido en un fenómeno arrollador que utilizando todos los avances tecnológicos y un uso degradante de los procesos y tecnologías de comunicación, se ha dedicado a difundir su modelo de cultura. Una cultura comercial, de masas, donde el consumo excesivo es el ideal y donde los productos culturales son impuestos, enajenantes, alienantes, despersonalizadores, promotores de una desocialización de acuerdo a sus intereses; seduciendo a la carta a individuos y grupos, a los que se les vende la idea de que sus elecciones son libres mientras se les maniatan y controla más

---

*nacional, identidad cultural y modernización*, México, Colegio de la Frontera Norte -Plaza y Valdés, 2000, 380p. También el de Beriain, Josetxo y Patxi Lanceros (Comps) *Identidades culturales*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1996, 218p.

sutilmente. Su meta, una cultura global para homogeneizar, igualar, no con fines de autonomía y libertad, sino de control y sometimiento<sup>51</sup>.

Este modelo de cultura globalizador cuyo origen está en las grandes potencias, sobre todo en EUA ha sido llevado a extremos inauditos por el neoliberalismo que ha visto en él la posibilidad de imponer mediante la cultura sus proyectos. En buena medida Latinoamérica se ha visto envuelta en esta vorágine de manipulación y consumo. Ante esto surgen dos grandes grupos, aquellos que sin más se adhieren al modelo norteamericano con el interés de sumarse a este modelo cultural y con ello estar a la moda, a la vanguardia y ser parte del mundo occidental y civilizado. Y aquellos otros que al percatarse de la pretensión por parte de los gobiernos nacionales y clases empresariales, en contubernio con los intereses del capital mundial, enfrentan un proceso de resistencia y ofensiva por rescatar, retener, promover y difundir su propia cultura. Lo anterior, sin negar este hibridismo al que no es posible sustraerse por la excesiva y profunda combinación de elementos culturales pero que no niega las diferencias, los contextos, las realidades y las variadas identidades.

Si algo han propiciado con sus excesos el neoliberalismo y la globalización en el campo de la cultura en América Latina ha sido la toma de conciencia y la respuesta crítica, en algunos casos exitosamente organizada, de los pueblos latinoamericanos por rescatar su cultura e identidad. Paradójicamente la pretendida “cultura global” no ha hecho sino despertar los ánimos y conciencias de los pueblos en aras de un rescate de sus propias raíces culturales e identitarias, algo que se pretendía superado y olvidado, hoy resurge con fuerza.<sup>52</sup>

Se puede afirmar que si bien por un lado hay amplios sectores de Latinoamérica que han cedido ante la seducción de esta cultura global y tecnólatra, también hay otros que son los que me interesan, pues son pueblos, grupos, sectores que intentan rescatar su cultura aún en un contexto globalizado.

---

<sup>51</sup> Sobre el tema se puede consultar entre otros textos Lipovetsky, Gilles. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Barcelona, Anagrama, 1996, 220p.; del mismo autor, *Metamorfosis de la cultura liberal. Ética, medios de comunicación, empresa*, Barcelona, Anagrama, 2003, 128p.; También Featherstone, Mike, *Cultura de consumo y posmodernismo*, Buenos Aires, Amorrortu, 2000, 256p.

Ello implica ajustes, cambios, hibridismos propios de la combinación de elementos y decisiones propias y ajenas que aunado a los flujos migratorios y a otras problemáticas en la región exigen nuevas orientaciones, pero que en síntesis muestran la estrategia de resistencia y ofensiva de los pueblos latinoamericanos por reivindicar sus diferencias y lo que les es propio.<sup>53</sup>

“Diferentes pero no desiguales” es la bandera que hoy enarbolan diversos grupos latinoamericanos en la región, desde su propia tierra y también los migrantes, que en el caso concreto de EUA intentan preservar los rasgos esenciales de su cultura. Hoy el reto es avanzar como lo señalé, de un contexto de respeto en la multiculturalidad<sup>54</sup> a una auténtica convivencia intercultural. El reto no es fácil, encierra aspectos positivos y negativos pero sólo el diálogo, el auténtico ánimo de convivencia y respeto, pueden reivindicar el valor y riqueza de las culturas latinoamericanas con toda la pluralidad y diversidad que encierran. Frente a un neoliberalismo y globalización que intentan sofocarlas y con ello apropiarse de uno de nuestros grandes recursos de autonomía y liberación como son nuestras culturas.

#### 1. 4. Los efectos sociales.

Un aspecto central en donde el neoliberalismo y la globalización han dejado sentir sus efectos es precisamente en la sociedad latinoamericana. Ciertamente es que al igual que en el caso de las culturas latinoamericanas, hablar de la sociedad

---

<sup>52</sup> Cfr Warnier, Jean-Pierre. *La mundialización de la cultura*, Barcelona, Gedisa, 2002, 120p. También Wolton, Dominique. *La otra mundialización, los desafíos de la cohabitación. Cultura global*, Barcelona, Gedisa, 2004, 194p.

<sup>53</sup> Me parecen muy sugerentes en este sentido los textos de: García Canclini, Nestor. *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo*, Buenos Aires, Paidós, 2002, 116p; Villoro, Luis. *Estado plural. Pluralidad de culturas*, México, UNAM-Paidós, 1998, 184p.

<sup>54</sup> Dos textos que desarrollan planteamientos interesantes sobre los retos de la multiculturalidad son: Baumann, Gerd. *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*, Barcelona, Paidós, 2001, 201p. ; Touraine, Alain. *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes. El destino del hombre en la aldea global*. Buenos Aires, FCE, 1998, 327p.

latinoamericana puede resultar no sólo pretencioso, sino sobre todo ambiguo pues el intento de agrupar a las distintas sociedades latinoamericanas, sus grupos, sectores, clases y actores sociales resulta una tarea aparte de monumental, ambiciosa, por las grandes diferencias entre nuestras naciones y cada una de las regiones y grupos sociales que las componen. No obstante, también comparten otros tantos rasgos que las semejan e igualan en su condición de sociedades. Latinoamericanas.

Partiendo de lo anterior y llevando a cabo un ejercicio de carácter teórico y metodológico, basado en temas y problemáticas comunes me propongo hacer una caracterización general que me permita fundamentar y argumentar sobre algunos de los efectos sociales del neoliberalismo y la globalización en la región; no pretendo un análisis completo y exhaustivo, tan sólo una aproximación que permita encuadrar el tema de estudio dada la relevancia que tiene para la región. En esta perspectiva me interesa destacar los grandes problemas y retos que enfrentan en estos momentos las sociedades latinoamericanas.

En principio hay que señalar que América Latina ha sido desde su conquista y colonización una región sometida y expoliada por intereses extranjeros. Las guerras de independencia, las revoluciones, las guerras civiles, las guerrillas y revueltas que se han suscitado hasta nuestros días, si bien han logrado cambios y avances significativos, en general no han logrado revertir esta tendencia histórica de sometimiento y explotación tanto de nuestros recursos como de nuestras poblaciones, lo cual ha dado como producto sociedades fragmentadas, convertidas en presa fácil de intereses externos e internos atentos al lucro y las ganancias, ocupados en la imposición de un orden y una estabilidad social, aparente, que deja intactos los grandes problemas sociales, los cuales requieren de cambios y transformaciones urgentes; los intentos de reivindicación y lucha de las sociedades latinoamericanas en muchas ocasiones han sido perseguidos, reprimidos y aniquilados.

No obstante han surgido nuevas formas de acción colectiva que renuevan las energías utópicas. De esta forma no han faltado a lo largo y ancho de Latinoamérica movimientos y organizaciones sociales orientadas a la

recomposición de los actores sociales y el fortalecimiento de una renovada sociedad civil en lucha por el tan anhelado cambio social, el cual sin duda proviene del pueblo. En otros términos un cambio que viene de abajo y no de arriba como pretende hacer creer el neoliberalismo, quien afirma que la acumulación y concentración de riqueza acabará por bañar desde las cúpulas a toda la sociedad.

Las actuales condiciones en la región sin lugar a dudas favorecen un clima propicio para la lucha social, pues a pesar de los aparentes logros y beneficios económicos, éstos no son para todos pues acaban concentrándose en grupos minoritarios, y los logros políticos que pretenden presentar la democracia electoral como la meta de la lucha político democrática constituyen el inicio, no el fin de la lucha por la democracia. Además de que muchos de los gobiernos electos democráticamente en lugar de buscar un beneficio colectivo, acaban preservando el interés de unos cuantos.

Es un hecho que hay una agenda pendiente en lo económico, en lo político y sobre todo en lo social en donde las grandes demandas por una sociedad justa siguen vigentes. Es más el neoliberalismo y su modelo de globalización no ha hecho sino radicalizar y exacerbar las contradicciones, abusos y explotación del sistema capitalista en América Latina. Las condiciones de opresión, dependencia, desigualdad, injusticia, pobreza, han crecido y afectado a cada vez más latinoamericanos. Ni hablar de los niveles de desempleo, educación, salud, alimentación, vivienda, acceso a servicios básicos así como el acceso a un nivel digno de vida, lo cual pone de cara la lucha por la dignidad y reivindicación del pueblo latinoamericano y que se manifiesta en su intento por hacer una realidad el acceso y cumplimiento de los derechos humanos tanto los civiles y políticos como los económicos, sociales, culturales y ambientales, los cuales en el mejor de los casos han sido incorporados a las legislaciones nacionales pero en la práctica siguen constituyendo en muchos casos letra muerta.

Y qué decir de la violencia, la delincuencia, la corrupción, los secuestros, el narcotráfico, la discriminación de diversos tipos, los abusos y violaciones de mujeres, niñas(os), el clima de violencia sexual y de género, la falta total de respeto por la vida y dignidad de las personas en un contexto de disociación

social.<sup>55</sup> Esto es por una parte producto de viejos vicios, limitaciones, deformaciones y distorsiones en el proceso de formación social de nuestras naciones. Por otra parte el contexto neoliberal con su ideal de ganancia, lucro y competencia agresiva, exacerba una lucha irracional y salvaje por subsistir. Hoy más que estudiar los procesos de asociación social se vislumbra con inquietud procesos de disociación social, fragmentación, división y encono, donde la convivencia sana y ordenada, está cada vez en mayor riesgo dando lugar a una sociedad del riesgo, como acertadamente lo señala el sociólogo Ulrich Beck.<sup>56</sup>

En este sentido las actuales sociedades latinoamericanas se caracterizan por el uso y abuso del poder como formas de exclusión y discriminación que con su secuela de desigualdades e injusticias se convierte en la nota ordinaria de la vida social en la región, incluyendo como forma de poder el ocultamiento de información y su manipulación.

Por otra parte, América Latina se ha convertido en una región que expulsa una gran cantidad de población producto de las injusticias económicas y sociales que se reflejan en una falta de desarrollo, crecimiento, que permitan dar condiciones de estabilidad y vida digna a su población. Así desde México hasta la Argentina los movimientos de migrantes en busca de nuevas posibilidades de subsistencia es un elemento característico de nuestros días; sea al interior de la región o hacia EUA, e incluso Europa. El hecho es que la región expulsa población de forma escandalosa.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Basta una revisión de la información que transmite la prensa a través de diarios, revistas semanales, así como de los noticieros de radio y televisión tanto en México como en el resto de América Latina para percatarse de este clima de violencia y disociación social que adquiere rasgos de crisis social profunda. Las investigaciones dentro del terreno social muestran como las sociedades latinoamericanas se ven enfrentadas, violentadas por condiciones completamente adversas a un desarrollo social más justo y equilibrado.

<sup>56</sup> En efecto, existen pocos textos tan bien logrados en los últimos años, a tal punto que el libro de Beck se ha convertido en un clásico de la sociología contemporánea ya que nos muestra con precisión y claridad los riesgos que la sociedad mundial afronta, un panorama terrible por las grandes contradicciones en las que nosotros mismos nos hemos colocado, pero con ánimo positivo nos muestra la posibilidad de asumir el riesgo y superar las grandes problemáticas por medio de una movilización de pequeños grupos actuando en red como posibilidad de vislumbrar nuevas formas de socialidad a partir de esta alta modernidad. *Cfr.* Beck, Ulrich. *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Barcelona, Paidós, 2002, 304p.

<sup>57</sup> Al respecto basta con mencionar el caso mexicano que ha expulsado hacia Estados Unidos de América una población de más de 20 millones a lo largo del siglo XX; en la mayoría de los casos es la falta de condiciones económicas y sociales para subsistir dentro de nuestro país.

Ante este panorama las condiciones de cautiverio y opresión que se denunciaron por parte de los diversos movimientos liberacionistas en las décadas de los 60, 70, 80 del siglo pasado en América Latina siguen presentes; en ese sentido la lucha y la militancia por la liberación sigue siendo el horizonte, en el cual enmarcar la lucha por el cambio social<sup>58</sup>. Hoy la liberación integral debe ser un proyecto mundial pero adquiere matices muy especiales en Latinoamérica que no es la región más pobre a nivel mundial pero sí la de mayor desigualdad. Grandes concentraciones de riqueza producto del abuso y la corrupción de elites y gobiernos en la región, han dejado un panorama muy desalentador. Aquí algunos datos:

En América Latina viven 227 millones de personas por debajo de la línea de pobreza que representa un 44.4% de la población. Mientras que 100 millones de personas, el 19.4%, viven en la indigencia....En función de lo anterior se estima que...la pobreza rural ha aumentado de un 10% a un 20% en los años 2001-2003, el sector más vulnerable son los campesinos e indígenas, el hambre afecta a 100 millones de personas, 54 millones en desnutrición, la falta de agua potable a 165 millones de personas; en Latinoamérica hay 60 millones de personas analfabetas, un millón de niños mueren al año a causa de la pobreza y 40 millones de niños(as) viven en situación de calle....<sup>59</sup>

En contraste resulta escandaloso el tren de vida de políticos, funcionarios, empresarios, altos ejecutivos y clases altas y medias altas que llevan un tren de vida con el que se podrían aminorar e incluso eliminar muchas de las carencias antes descritas.

La falta de justicia y solidaridad al interior de las sociedades latinoamericanas genera un clima de división y enfrentamiento al interior de las mismas, los viejos pero incumplidos reclamos de indígenas, obreros, campesinos y del pueblo pobre en general cobran nueva vitalidad ante los oídos sordos de las elites.

En un clima así los riesgos son muchos, la violencia, la intolerancia, la represión por parte de quienes detentan el poder es algo real, tanto como los

---

<sup>58</sup> Cfr. Vigil, José María. *Otra militancia para otro mundo posible* en URL: <http://Latinoamericana.org/2004/textos>.

alzamientos, revueltas, bloqueos, plantones, huelgas, por parte de la población pobre y excluida. Ante la falta de orden y estabilidad no faltan voces que abogan por gobiernos de línea dura que den certeza y seguridad, lo cual oscurece más el panorama.

Sin lugar a dudas las sociedades latinoamericanas están atravesando por una etapa difícil y conflictiva donde la falta de proyectos que orienten la acción social amenaza con una crisis y estallidos sociales violentos como se puede ver en nuestros días en diversos países del cono sur. Por más que se quiera ocultar y disfrazar, la situación refleja una profunda crisis social. Ante ello los nuevos movimientos sociales tienen un papel relevante.

Al respecto las actuales sociedades se producen por una integración creciente de las estructuras políticas, económicas y culturales, por tanto los conflictos sociales salen del tradicional sistema económico-industrial y avanzan hacia las áreas culturales; de esta forma al surgir nuevas contradicciones los movimientos sociales y sus formas de acción se redefinen, se involucran los grupos más directamente afectados buscando revelar los problemas existentes, confirmando la naturaleza plural de los actores implicados. Dichos movimientos muestran una nueva generación de acción colectiva que se caracteriza por el concepto de “red en movimiento” cambiando su organización y demandas, buscando espacios de autonomía respecto de las organizaciones políticas y planteando acciones alternativas a demandas concretas, no generales, lo cual favorece la convergencia de demandas específicas a favor de un cambio social general, estas redes favorecen la solidaridad efectiva, producen la modernización, estimulan la innovación e impulsan la reforma.<sup>60</sup>

Es cierto que a pesar de las protestas y reclamos de estos movimientos es tal la fuerza e inercia que impone la globalización neoliberal que hasta ahora ningún movimiento en la región ha logrado revertir y romper con la hegemonía neoliberal, hasta la fecha todas las políticas económicas, sociales y culturales

---

<sup>59</sup> Cfr. Molas Garriga, Janna. *Desnudando las consecuencias y estrategias del imperio*, en URL: <<http://Latinoamericana.org/2005/textos>>

<sup>60</sup> Cfr. Melucci, Alberto. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México, COLMEX, 1999, pp. 69 y ss. También se puede revisar el análisis sobre movimientos sociales propuesto por Touraine, Alain. *¿Podremos vivir ...Op. Cit.* pp. 99 y ss.

siguen los patrones neoliberales pero ello no niega los esfuerzos y luchas por transformar dicha situación en aras de un reconocimiento de los derechos e identidades de los pueblos. Los logros han sido limitados y graduales. Pero lo que me interesa destacar es la resistencia contra esa inercia que acepta como natural la injusticia y la desigualdad. Es innegable que al interior de estos movimientos hay divisiones y disensiones, incluso el hecho de que en sus metas no está el hacerse del poder, sino lograr reivindicaciones particulares, ha sido motivo de crítica por no tener una visión de largo alcance con estrategias a largo plazo que generen un movimiento alternativo orientado a la toma del poder. Pero tiempo al tiempo, ahora lo vital es romper apatías e inercias, construir nuevas y renovadas solidaridades por una sociedad latinoamericana posneoliberal con una globalización justa e igualitaria, contra la explotación, la dominación, la discriminación y la alienación, pero veamos esto más detenidamente.

Diversos autores han afirmado y yo coincido con ellos, que el neoliberalismo y la globalización han traído consigo aspectos positivos. Esto que a primera vista pareciera algo imposible, incluso una burla, no lo es ya que estos aspectos son los que tienen que ver con una paulatina pero creciente concientización a nivel mundial sobre sus efectos perniciosos, lo cual ha propiciado una organización cada vez más sólida y crítica por parte de la sociedad mundial.

Afortunadamente América Latina ha jugado un papel importante en esta actitud crítica y de rechazo ante este sistema que pretende presentarse como único. A lo largo y ancho de toda la región el pueblo latinoamericano, en muchos casos el pueblo pobre y excluido, se ha venido organizando y despertando la conciencia de otros grupos y sectores sociales los cuales se han sumado a este renovado esfuerzo de resistencia y oposición frente a un sistema económico cuyos efectos políticos y sociales nos han conducido a situaciones críticas por las grandes y graves desigualdades e injusticias que provoca<sup>61</sup>

Hoy podemos observar con esperanza cómo a diferencia de gobiernos que se ven rebasados e incapaces de enfrentar la problemática, la sociedad civil

latinoamericana con grandes esfuerzos y retos, va generando espacios alternativos para construir una nueva sociedad, más consciente, participativa, crítica e incluyente.

Estas luchas de resistencia y oposición recuperan el ser y sentido de la organización social mediante la colaboración y solidaridad entre los distintos grupos que componen la sociedad, mostrando que con la movilización social, local, regional, nacional, mundial, puede ser una realidad concreta el lema de: “otro mundo es posible”.

La presión en todo el mundo pero en particular en Latinoamérica se va ejerciendo en contra de los gobiernos autoritarios, corruptos, antidemocráticos. Es parte de esta lucha que tiene su origen en el respeto y dignidad a la que todo ser humano tiene derecho.

Los gobiernos de la región se han visto obligados a ceder y reconocer el trabajo de las organizaciones civiles, denominadas también organizaciones no gubernamentales; cierto que esta lucha y la movilización no es fácil, implica riesgos y distorsiones pero sin lugar a dudas, hay avances significativos que son la diferencia que hoy permite en principio cuestionar y criticar este orden injusto para posteriormente, mediante el trabajo organizado, favorecer los cambios necesarios.<sup>62</sup>

La incapacidad de los gobiernos de la región ha sido expuesta con claridad por la sociedad latinoamericana, el tipo de Estado y gobiernos vigentes en la región no resuelven la problemática social, al contrario, la agravan con su entreguismo y sometimiento a los intereses de las grandes potencias extranjeras y su política neoliberal al verse integrados a un mercado mundial en circunstancias francamente desventajosas. El resultado ha sido el retroceso del Estado y los gobiernos latinoamericanos en cuanto a su función social; concentrado únicamente en satisfacer los intereses de un mercado injusto y excluyente.

Las consecuencias en América Latina han sido en verdad desastrosas al desaparecer la política social de los gobiernos en la región y consecuentemente

---

<sup>61</sup> Cfr. Ortega Vela, Miguel. *Los derechos económicos, sociales y culturales en la era de la globalización neoliberal*, México, CEFIMAC-Convergencia-MCD-Procadesac-Grupo Nueva Utopía, 2004, pp. 7- 19.

<sup>62</sup> *Ibidem.* p. 57 y ss.

los programas de seguridad social como lo he señalado anteriormente, la desigualdad, la pobreza, el desempleo, la violencia, el narcotráfico han crecido de forma alarmante.

Es la sociedad civil organizada, es el pueblo, quien puede cambiar las cosas. El cambio nunca vendrá de arriba el verdadero cambio viene de abajo, de la base y no es algo que se dé gratuitamente, es algo por lo que hay que luchar, hay que arrebatarlo o con una expresión muy revolucionaria hay que “tomarlo por asalto”. Allí la sociedad latinoamericana, sobre todo sus sectores bajos y medios, han desarrollado una lucha intensa que tiene distintas orientaciones y matices que van desde el alzamiento zapatista de 1994 hasta el movimiento piquetero en Argentina o el movimiento de “los sin tierra” (MST) en Brasil, en la actualidad todos estos movimientos han puesto en jaque y cuestionado una realidad que no por impuesta es única y mucho menos justa.

En los últimos años han proliferado los llamados nuevos movimientos sociales que abarcan movimientos étnicos de diversa índole, que abogan por el reconocimiento y respeto a sus derechos, espacios y oportunidades para el desarrollo. Movimientos indígenas y de minorías étnicas como los afro-latinoamericanos, movimientos como los de los homosexuales, también por el respeto, la tolerancia y el reconocimiento de la diferencia, movimientos de mujeres campesinas, obreras, indígenas, movimientos feministas variados, cada uno con reivindicaciones propias, movimientos de grupos de discapacitados, niños(as), jóvenes, ancianos, estudiantes, ambientalistas, un intento por revitalizar el movimiento obrero y campesino, movimientos sociales que reivindican su derecho y acceso a vivienda, salud, educación, trabajo, a un nivel de vida digno, a servicios como luz, agua potable. En fin, la lista sería interminable pues las demandas acumuladas por años de injusticia y exclusión se han multiplicado a todos los niveles.<sup>63</sup>

Si bien es cierto que hay que tener cuidado con el tipo de demandas y la forma de obtenerlas, pues no se trata de crear un caos mayor sino de lograr la cooperación, organización y solidaridad entre todos los movimientos sociales y sus

nuevos actores para que pasando de la resistencia y la oposición se logre una franca lucha por la reivindicación de todos y cada uno de estos grupos.

Allí radica uno de los retos más grandes de estos nuevos movimientos sociales, organizarse, plantear una resistencia y lucha desde un mismo frente, para ello el diálogo y la comunicación son vitales, de lo contrario serán presa de las divisiones internas. Algo que hasta la fecha ha impedido un crecimiento más sólido y constante ya que al neoliberalismo y su modelo de globalización le conviene la división y fragmentación de los movimientos sociales. De hecho es una estrategia para seguir dominando, “divide y vencerás”.<sup>64</sup>

Por ello es vital la organización solidaria, descubrir al enemigo común y no desperdiciar la pólvora en guerritas. La lucha por mayores espacios de autonomía y libertad en un contexto de respeto y tolerancia va paulatinamente adquiriendo puntos de encuentro a nivel regional y mundial como son por ejemplo: Los foros sociales locales, regionales y mundiales como el pasado Foro Social Mundial de Porto Alegre en enero del 2005 que logró reunir 155 mil participantes de 135 países de todos los continentes, con eventos y actividades promovidas por 6, 588 organizaciones, movimientos y redes sociales de 122 países<sup>65</sup>.

En este foro se abordaron diversas problemáticas con la intención de alcanzar alianzas y convergencias: contra el libre comercio y su mercado ideal, contra la militarización mundial llevada a cabo por los EUA, oponiendo movimientos sociales antiguerra, contra la deuda externa, así como luchas en favor de mejores condiciones para el desarrollo del campo y la industria en los países pobres y periféricos, por el respeto a las diversidades y a la migración, por los pueblos indígenas, a favor de los movimientos urbanos, contra las privatizaciones, etcétera.

Aún queda mucho por hacer ya que hasta el momento no se ha logrado revertir las actuales políticas neoliberales y de globalización en la región, lo cual

---

<sup>63</sup> Cfr. Sader, Emir. “Reflexiones sobre la lucha anti-neoliberal” en *Observatorio social de América Latina*. Año V, No. 15, Sep.- Dic. 2004, Buenos Aires, CLACSO, pp. 57-64.

<sup>64</sup> *Idem.*, p. 62-64. Y Dos Santos, Theotonio. “De la resistencia a la ofensiva: el programa alternativo de los movimientos sociales”, en *Observatorio social de América Latina...Op. Cit.*, pp. 65-76.

<sup>65</sup> León, Osvaldo, Jairo Rolong y Eduardo Tamayo. “Porto Alegre 2005. Foro Social Mundial en Movimiento” en *América Latina en movimiento*, No. 393, 24 de febrero del 2005, s/l, 16p.

nos invita a que todo movimiento surja y sea alimentado por las bases y desde las bases, para que sean los involucrados quienes participen de la lucha y no se les utilice con intereses ajenos a ellos. Esta tarea nos compete a todos y es inaplazable, el éxito o fracaso, es compromiso y responsabilidad de todos.

El acceder a mayores espacios de autonomía y democracia real implica que la movilización se base en movimientos sociales capaces de establecer alianzas para construir un bloque alternativo que canalice los esfuerzos hacia políticas nacionales, integrales, que no se contente con reivindicaciones parciales o locales, limitadas, sino apostar por una hegemonía alternativa que reivindique y recupere sus derechos esenciales como pueblo y sociedad.

El riesgo siempre presente en los movimientos sociales es la cooptación, la fragmentación, el egoísmo y las visiones inmediatas, por ello sólo la ofensiva basada en la solidaridad y la visión a largo plazo pueden favorecer la internacionalización de las luchas sociales. Allí Latinoamérica, su pueblo y su sociedad tienen la oportunidad histórica de pasar a la ofensiva, recuperar las experiencias pasadas, los errores y fracturas para alcanzar una auténtica resistencia antineoliberal en busca de una nueva sociedad, una nueva economía, una nueva práctica política, que permita conformar un terreno fértil para la lucha contra la pobreza, la exclusión y la explotación. En otras palabras luchar por los derechos humanos del pueblo latinoamericano.

### **1.5. El unilateralismo neoconservador de los Estados Unidos y su impacto en América Latina.**

Para entender el actual contexto y circunstancia de América Latina resulta imprescindible exponer y reflexionar sobre el papel de los Estados Unidos de Norteamérica en la región. Al respecto se puede escribir mucho, pues la historia latinoamericana está marcada por la política intervencionista norteamericana, sea en el nivel político, económico, social, cultural o militar. Los años recientes no son

la excepción, incluso se puede apreciar con claridad un resurgimiento notable en la actitud intervencionista y explotadora de E.U.A. en la región.

En este sentido me propongo, aunque brevemente, dar cuenta de lo que denomino el unilateralismo neoconservador de los E.U.A., y su impacto en América Latina, pues éste resulta fundamental para poder mostrar la importancia y vigencia de movimientos alternativos, de resistencia, utópicos, como los generados a partir de propuestas entre las cuales se encuentra la Teología de la liberación y sus desarrollos recientes dentro de la Iglesia católica, tema central de mi investigación, sin negar por ello la presencia e influencia de esta teología respecto de otros tantos movimientos sociales y religiosos en la región. Todas estas movilizaciones enmarcadas dentro de lo que actualmente se ha denominado como "Foro Mundial de Alternativas" en respuesta ante este "unilateralismo neoconservador".

Para nadie es sorpresa o dato nuevo la constante influencia norteamericana en Latinoamérica. Su actitud colonialista, intervencionista, depredadora, de tintes imperialistas, ha sido la nota corriente de su relación con la región. No obstante tras la caída del bloque llamado socialista en Europa del Este y el desgaste de los movimientos socio-políticos de izquierda en América Latina se ha propiciado un resurgimiento del imperialismo estadounidense, producto en buena medida de la política de Washington y la complicidad de los gobiernos latinoamericanos.

Los procesos de globalización así como las políticas económicas neoliberales aunados a la influencia política que tiene E.U.A., en la región y los impactos sociales y culturales producto de sus industrias culturales han favorecido y reforzado en gran medida su dominio sobre Latinoamérica.

Por tanto es notoria la actitud imperialista que E.U.A., ha adoptado desde la década de los 90 del siglo pasado y hasta nuestros días, no sólo en América Latina sino a nivel mundial, en donde y cada vez con mayor descaro y cinismo adopta una política unilateral y neoconservadora rechazando todo multilateralismo y respeto por organizaciones internacionales como el caso de la ONU o la OTAN

ya no se diga la OEA, la OMC, el BM, el FMI, los cuales están prácticamente al servicio de sus intereses.<sup>66</sup>

Alrededor de todo el mundo, E.U.A., ha mostrado una actitud neoconservadora, aferrada a presentar y difundir una política intransigente, violenta, no sólo como guardián del mundo, sino como su amo y señor; situación todavía más exacerbada por la paranoia terrorista desatada por los atentados del 11 de septiembre del 2001, los cuales han servido como justificación para imponer un cerco militar a todo el mundo declarándolo “zona de seguridad nacional” para su país.

Así los gobiernos norteamericanos desde G. Bush padre, pasando por B. Clinton (aunque sea del partido demócrata) y ahora con G. Bush hijo, se han caracterizado por una misma línea; la de fortalecer el dominio norteamericano a nivel mundial y en todos sus rubros. Por ello se afirma que no hay diferencia entre republicanos y demócratas. Todos están en la línea de reforzar bajo cualquier medio, el poder unipolar y neoconservador norteamericano. No hay ningún interés por el diálogo multilateral y la creación de consensos y alternativas. Sólo la fuerza de un imperio que paradójicamente está lleno de contradicciones y puntos flacos que cubre con una actitud prepotente y de fuerza bruta.<sup>67</sup> Baste mencionar sus intervenciones militares en todo el mundo, en particular en Medio Oriente y en los Balcanes. El incremento constante del presupuesto militar y la carrera armamentista que no se detiene. Sin dejar de lado el poderío de sus empresas transnacionales en ramas como la tecnología, la energía, la genética, la farmacéutica, los alimentos, la computación y sus grandes capitales financieros y bancarios que atan al mundo a sus intereses predatorios.

---

<sup>66</sup> Se ha escrito y reflexionado mucho sobre la política imperialista norteamericana a lo largo del siglo XX y los albores del siglo XXI, sobre todo a partir de la guerra del Golfo Pérsico y la caída del Muro de Berlín, ya que en los últimos 15 años E.U. ha fortalecido su posición mundial promoviendo acciones unilaterales e intervencionistas de forma descarada y violenta. Al respecto, dos textos interesantes sobre el tema en cuestión son: Mas de Xaxás, Xavier, *La sonrisa americana. Sobre el imperio estadounidense*, Barcelona, Mondadori, 2003 y Taibo, Carlos *¿A dónde nos lleva E.E.U.U.? Arrebató imperial y rapiña global en la política exterior norteamericana*, Barcelona, Ediciones B, 2004.

<sup>67</sup> Cfr. De Achcar, Gilbert, “La militarización del mundo y las nuevas condiciones de paz” en Amín, Samir y Francois Houtart (eds.) *Globalización de las resistencias. El estado de las luchas 2003*, Barcelona, Icaria-AntrazyT-Cáritas Española Ed. 2003, pp. 253-262. También Comblin, José. *El imperio del terror* en URL <http://latinoamericana.org/2005/textos>. Este ensayo ofrece una breve pero sustanciosa síntesis del papel imperialista de E.U. en el mundo actual

Desde esta perspectiva América Latina enfrenta una situación bastante complicada. Para todos es sabido que E.U.A. considera a la región como su propiedad privada en donde, no sólo México es su patio trasero, sino todo el continente y definitivamente el control y sometimiento de los gobiernos latinoamericanos a sus intereses no es un asunto de poca monta; al contrario cada vez es mayor el interés de Washington por tener un dominio sobre todo el continente, incluyendo a Canadá, con políticas agresivas e intervencionistas en lo económico bajo un modelo neoliberal injusto y excluyente, en lo político con democracias “controladas y tuteladas” a su servicio; reprimiendo y ejerciendo la fuerza en la medida en que gobiernos y sociedades intenten rebelarse y sacudirse este “nuevo orden criminal”, como lo denomina James Petras<sup>68</sup>.

Así los gobiernos latinoamericanos continuando una vieja y penosa tradición se han sometido en mayor o menor medida y con mayor o menor resistencia al poderío norteamericano. El cual se muestra como un imperio al que hay que someterse sin ningún reclamo serio o profundo, si acaso, reclamos aparentes que E.U.A., tolera dentro de su juego pseudo-democrático en la región.

Nuestros gobiernos han jugado un papel fundamental en la participación y expansión de los intereses norteamericanos. Tal es el caso de sus bancos y corporaciones transnacionales. En buena medida el éxito de la globalización neoliberal comandada por E.U.A., ha contado con el aval de los gobiernos de la región que continúan impulsando los flujos internacionales de capital y de comercio de mercancías.

Washington ha promovido sus propias reglas y leyes, muchas basadas en un principio de extra-territorialidad, según ellos legal, pero que viola la soberanía de los estados latinoamericanos y que le ha servido para imponer sus iniciativas económicas y políticas a la par que desgasta y fragmenta una incipiente sociedad civil que tiene que remar contra corriente porque se encuentra como popularmente se dice: “entre dos enemigos y un traidor”. Pues en muchas ocasiones la sociedad civil latinoamericana es manipulada por empresarios y líderes de derecha o bien

---

<sup>68</sup> Cfr. Petras, James, *El nuevo orden criminal*, Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2003, 125p.

por líderes “populares”, cooptados por las burguesías nacionales o trasnacionales, quienes con discursos demagógicos, engañosos, desvían la lucha de sus verdaderos objetivos e intereses.

Incluso hay autores como el propio Petras que afirma que la sociedad civil latinoamericana está infiltrada por una ideología de derecha y que incluso algunas ONG's al recibir subsidio estatal o incluso del gobierno o empresas norteamericanas sólo funcionan como comparsas y distractores frente a una auténtica lucha de resistencia por parte del pueblo latinoamericano en busca de alternativas concretas.<sup>69</sup>

De esta forma la búsqueda de alternativas al dominio globalizador norteamericano implica una seria reflexión en medio de un terreno azaroso e incierto, pues cada día crecen más las prerrogativas empresariales así como la tensión y la inseguridad económica, social, laboral del pueblo latinoamericano en una constante degradación de su dignidad, socavada y manipulada, no sólo desde lo económico y político sino en lo cultural con todo este marasmo de industrias culturales orientadas al consumismo y la enajenación; embrutecimiento a precio único con sus espectáculos masivos, sobre todo los electrónicos.<sup>70</sup>

El proyecto neoliberal y globalizador tiene una multiplicidad de impactos negativos para la región de lo cual se beneficia E.U.A., como son: la explotación, el empobrecimiento, la exclusión, la contaminación, el desempleo, la violencia y la muerte en América Latina. Además en cada país latinoamericano se profundizan constantemente las desigualdades entre las clases sociales y al interior de éstas. Esto ha provocado resistencias, pero no ha sido fácil conformar un movimiento sólido tanto al interior de cada país como a nivel continental.

El gobierno norteamericano y su postura imperialista se valen de todos sus recursos y agencias para minar cualquier oposición.

Hoy tenemos frente a nuestros ojos una globalización neoliberal imperialista encabezada por Washington, quien no está dispuesto a perder su ascenso

---

<sup>69</sup> Cfr. Petras, James y Henry Veltmeyer, *La globalización ...Op. Cit.*,. En especial los capítulos tres y ocho.

<sup>70</sup> Un análisis crítico sobre los efectos culturales de la globalización y las alternativas ante esto, es el texto de Wolton, Dominique, *La otra mundialización, ...Op. Cit.*

económico ya sea por la vía del mercado mundial y el libre comercio, tal como ellos lo entienden, o por la fuerza militar si es necesario.

Algunos datos al respecto: De las 500 empresas más grandes del mundo, E.U. tiene 244. La concentración de poder económico vía capitalización de sus empresas hace que controlen el 70% de ésta a nivel mundial. Los principales giros de sus empresas son bancos, empresas de comunicación, electrónicas, farmacéuticas, equipos de oficina, programas de computadora, seguros, biotecnología y armamento. Todas de carácter estratégico.<sup>71</sup>

Las empresas trasnacionales y multinacionales encabezadas por E.U.A., muestran con claridad el imperialismo económico que ejercen y no sólo eso, sino un verdadero terrorismo económico y de mercado como estrategia para garantizar su expansión económica así como el control y explotación de la región. Estas grandes corporaciones que pasan por encima de los Estados, manejan datos impresionantes a la vez que escandalosos y peligrosos para la paz, la estabilidad y la justicia a nivel mundial. Revisemos algunos más:

- .....casi el 48% de las mayores compañías y bancos del mundo son de EEUU
- casi el 90% de las mayores corporaciones que dominan la industria, la banca y los negocios son de EEUU.
- 5 de los 10 principales bancos mundiales son de EEUU.
- 6 de las 10 principales compañías farmacéuticas y de biotecnología son de EEUU
- 4 de las 10 principales compañías de telecomunicaciones son de EEUU
- 7 de las principales compañías de tecnología e información son de EEUU
- 4 de las principales compañías de petróleo y gas son de EEUU
- 9 de las 10 principales compañías de informática son de EEUU .....
- .....-En EEUU vive el 6% de la población mundial con el 50% de la riqueza mundial.
- EEUU produce casi el 80% de toda la producción de bienes y servicios del continente americano.....
- El presupuesto de EEUU para el 2004 en armas varias fue de 440 mil millones de dólares. Pretende gastar para el 2009, 2.1 mil millones de dólares. ...
- EEUU tiene 120 bases militares alrededor del mundo y centenares de misiones militares.<sup>72</sup>

Los anteriores datos son una muestra clara del impacto que el unilateralismo neoconservador norteamericano tiene en el mundo y en particular en América Latina. A ello se habrá de agregar el que E.U.A., tiene la posibilidad de financiar su déficit económico imprimiendo y sacando más dólares al mercado a

<sup>71</sup> Cfr. Petras, James y Henry Veltmeyer, *La globalización....Op. Cit.*, p. 78-80.

<sup>72</sup> Cfr. Molas Garriga, Janna, "Desnudando las consecuencias y las estrategias del Imperio" en URL<<http://Latinoamericana.org/2005/textos>>.

través de la reserva federal y el Departamento del tesoro; situación privilegiada que ningún país posee. Además de que su moneda es obligada en las transacciones económicas mundiales.

En mi consideración, el concepto de imperialismo es el apropiado para describir la actual política norteamericana caracterizada por su ansia de expansión, riqueza y poder. La centralización que E.U.A., hace de las grandes decisiones mundiales, así como el pasar por encima de organismos internacionales como la ONU durante la invasión a Irak y las amenazas constantes que hace a todo lo que se oponga a sus intereses, pone de cara una situación difícil y complicada a nivel mundial y en particular para América Latina, pues toda oposición es juzgada como acciones terroristas que hay que aniquilar.

La búsqueda ciega de riqueza y ganancias por parte de Washington y sus capitales no tolera la competencia, sólo el sometimiento. Desgraciadamente el mundo en general ha cedido a sus pretensiones incluyendo Europa, Japón y Canadá. Que más que aliados son vistos como colaboradores de segundo nivel, lo cual se ve en las decisiones altamente elitistas y unilaterales del gobierno norteamericano. Un autoritarismo maquillado, aunque cada vez más franco y radical.

Ahora bien, esta política exterior ha tenido éxito debido al autoritarismo y el uso de la fuerza económica, política y militar de E.U.A., pero vale la pena señalar que en el caso de Latinoamérica los gobiernos de la región han sido especialmente dóciles y se han adaptado a las políticas norteamericanas. Este apoyo declarado de los gobiernos latinoamericanos en su mayoría, ha favorecido que en un clima de entusiasmo o reserva hayan acabado por adoptar las políticas neoliberales y de globalización, impuestas bajo el liderazgo norteamericano, creyendo que son las medidas apropiadas para salir de la crisis y encaminarse al franco desarrollo. No sé si esto es exceso de optimismo, falta de visión de la realidad o francamente un desprecio por la vida de los pueblos latinoamericanos en su conjunto.

De hecho la política unilateral y neoconservadora de los E.U.A., también ha contado con el beneplácito de la derecha latinoamericana, la cual se ha visto

beneficiada dadas las alianzas estratégicas con las grandes transnacionales norteamericanas así como con sus instituciones bancarias y financieras. Algo que no resulta extraño, pero que muestra que la denominada burguesía nacional y sobre todo nacionalista está en extinción en la región. En este contexto la derecha latinoamericana juega un papel en donde sus estrategias pueden variar sin que su objetivo principal se pierda y que es conservar sus prebendas políticas, sus altos niveles de vida y la influencia que en conjunto tienen sobre la vida social, política y económica de nuestros países. De hecho pasan de una lucha violenta basada en la fuerza a una lucha electoral o a la protesta masiva, son grupos de poder y de presión al lado del Estado así como oposición moderada o radical a éste, según convenga a sus intereses.

Esta derecha latinoamericana siempre bajo la tutela norteamericana ha tenido mucho que ver en la historia de los regímenes totalitarios y dictatoriales en la región, apoyando la represión del ejército y las fuerzas policiales, organizando sus propios grupos paramilitares así como protestas masivas, boicots económicos. Siempre oscilando entre una posición populista o elitista según le convenga. Esta derecha es hasta la fecha la gran aliada de los E.U.A., en la región. Si bien podemos distinguir entre una derecha dura y una moderada en el fondo ambas son elitistas y excluyentes; conservadoras, apegadas a tradiciones, valores sociales y “cristianos” que se viven en el contexto del doble discurso y la doble moral; preocupadas por una libertad y democratización que asegure sus intereses, no los de las mayorías. Sus enfrentamientos y divisiones interna son coyunturales y obedecen a intereses estratégicos.

En este sentido la derecha latinoamericana ha sido una promotora importante de las políticas neoliberales y de globalización. Así la burguesía de la región ha tenido un papel importante en el financiamiento de campañas electorales con fondos privados; verdaderos atracos electorales para contener otras tendencias de centro o izquierda y promoviendo una movilización popular ad-hoc con los gobiernos en turno, difundiendo programas sociales de apoyo, paliativos contra la pobreza, el desempleo, el hambre y la miseria en que vive la mayor parte del pueblo latinoamericano.

Las organizaciones civiles de la burguesía latinoamericana, sus fundaciones, fideicomisos e incluso ONG's, promovidas por ésta han tenido un efecto distractor en tanto instrumentos de control social, de lavado de dinero o simplemente para deducir impuestos. Los programas sociales promovidos por la burguesía se basan en un discurso demagógico con el cual envuelven a la población y la hacen participar y financiar sus proyectos de "carácter social" en donde la propia derecha aparece en sus diversos grupos con una "máscara de solidaridad y conciencia social".

En el fondo estas iniciativas operan como una forma de desgastar a los auténticos movimientos sociales, críticos, alternativos y de oposición, aquellos que nacen del propio pueblo y de su organización. Mas aún muchos de estos programas e iniciativas cuentan con el financiamiento de las transnacionales norteamericanas, las cuales dan apoyo organizacional, articulando la maximización de ganancias y su libre transferencia; dejando así algunas sobras a las políticas sociales redistributivas<sup>73</sup>.

La derecha norteamericana utiliza a la derecha latinoamericana, a su burguesía, para crear sus propias reglas del juego y ajustarlas a sus propios intereses. Cabe mencionar que frente a este panorama los partidos y movimientos de izquierda son cooptados o desgastados para impedir los esfuerzos por construir una alternativa en la región. Situación lamentable pues en buena medida la izquierda en su conjunto ha sido marginada o de plano excluida de la acción política y social. En otras circunstancias, cuando la izquierda accede al juego democrático en las sociedades capitalistas latinoamericanas y llega al poder, cambia sus programas, demandas y reivindicaciones para adaptarse a las políticas neoliberales y globalizadoras de E.U.A., y la derecha de sus respectivos países, como es el caso del PT y el gobierno de Lula en Brasil. Así E.U.A., juega con la derecha y la izquierda latinoamericana según convenga a sus intereses.

En esta tónica las clases medias de la región están cada vez más pulverizadas y como péndulo van de derecha a izquierda y viceversa sin encontrar una posición definida, eso sí, fragmentadas y divididas.

A todo lo anterior cabe agregar las grandes transferencias de riqueza que las elites latinoamericanas envían a E.U.A., Al respecto:

De 1990 a 2002, la edad (literalmente) de oro del neoliberalismo, los bancos estadounidenses y las compañías multinacionales obtuvieron un trillón de dólares en ganancias, intereses de la deuda y regalías provenientes de América Latina. Además, la elite latinoamericana expatrió al exterior cerca de 900 mil millones de dólares de “dinero sucio” –fondos de origen ilícito– por mediación de los bancos estadounidenses y europeos. Durante el mismo período, éstos adquirieron más de 4000 lucrativos bancos públicos, compañías de telecomunicaciones, de transportes, petroleras y mineras, de venta al por menor y de otros rubros en toda Latinoamérica, pero sobre todo en Argentina, México y Brasil.....<sup>74</sup>

Dichas transferencias de riqueza, grandes fortunas y depósitos que salen de la región han mermado la capacidad de acumulación y crecimiento local sin contar con las transferencias ilegales de miles de millones de dólares desde América Latina a Estados Unidos.

Como cadena de desgracias los tratados de libre comercio que han firmado varios países latinoamericanos con E.U.A., sólo benefician a este último, pues “pactos entre desiguales sólo aseguran el sometimiento, la sumisión”. Así E.U.A., puede invadir el mercado latinoamericano pero no podemos entrar al suyo por la férrea política proteccionista y de subsidios que llevan a cabo a favor de su economía interna.

La visión imperialista norteamericana basada en la globalización neoliberal se ve sustentada por un creciente intervencionismo militar, sobre todo después de los atentados a Nueva York. La paranoia de Washington encabezada por Bush y su grupo de ultraderecha y neoconservadores, amén de fanáticos y fundamentalistas religiosos, ponen en serio riesgo la paz mundial. A partir de lo anterior América Latina se convierte en una zona militar de primera importancia, la desconfianza ante los movimientos sociales reivindicativos sean indígenas, campesinos, obreros, etcétera, son vistos como peligrosos y desestabilizadores, por lo que se les acusa de antemano de delincuencia y terrorismo.

La política de mano dura, “....de garrote” reaparece con fuerza. Los golpes bajos y las intervenciones veladas o declaradas están a la orden del día. Véase por ejemplo el “Plan Colombia” o la estrategia de “guerras preventivas” así como

<sup>73</sup> Cfr. Petras James y Henry Veltmeyer.....*Op. Cit.*, pp. 191 y ss. También Lipovetsky, Gilles, *Metamorfosis de la cultura liberal*.....*Op. Cit.* pp. 33 - 57

<sup>74</sup> Cfr. Petras, James, *El nuevo orden*.....*Op. Cit.*, p. 60.

la conformación de los comandos del Norte y del Sur para patrullar y militarizar todo el continente. La política de militarización del gobierno norteamericano es más que evidente, su ofensiva de carácter imperialista adopta una diversidad de tácticas en los variados contextos de la región dando preminencia a la intervención militar con fachada civil, protegiendo sus intereses económicos por la vía armada.

Además es un hecho el aumento de sus bases militares en la región. La oposición a las políticas norteamericanas en la zona, sobre todo en lo económico por parte del pueblo, los lleva a salvaguardar sus intereses por la vía violenta, pretextando el mantenimiento de la paz, la libertad, la democracia, la lucha contra el terrorismo o el narcotráfico. Todo se vale con tal de consumir su sueño de ser la “nueva Roma”.<sup>75</sup>

Siguiendo esta línea de análisis y reflexión, es un hecho que los atentados del 2001 le dieron el pretexto más fabuloso que pudiera encontrar el gobierno de Bush para expandir su poder y controlar prácticamente todo el planeta, ejerciendo el unilateralismo neoconservador de férrea disciplina jurídica, económica, política, social, cultural y militar. Todos aplicados simultáneamente; creando sus propias leyes y reglas, todas ellas extraterritoriales.

Sus intereses aunque no declarados se conocen: Controlar los recursos naturales del planeta sobre todo los energéticos (petróleo) recolonización de territorios, expansión ilimitada de mercados, lo cual aparte de absurdo es fantástico y depredación del medio ambiente en aras del “progreso”. Para ello la guerra es la estrategia utilizada, una guerra preventiva contra todo el mundo o al menos contra todos aquellos que se opongan a sus designios. Incluso la guerra es vista como una forma de crecimiento económico, economía de guerra o como algunos le han llamado “keynesianismo militar”. Así el comando conjunto de E.U.A., promueve una “guerra asimétrica de espectro completo”. Su interés va hasta el control no sólo de las distintas naciones sino de la riqueza de las entrañas de la tierra, los océanos y el espacio.

---

<sup>75</sup> Cfr. Codevilla, Ugo, *El final del Estado benefactor. Apuntes para una teoría sobre la refundación del Estado*, México, Ed. Rumbos, 2003, en especial el capítulo 11, pp. 210-230.

Cuenta con cinco comandos militares; el del Norte, el del Sur, el Europeo, el Central y el del Pacífico. En síntesis todo el mundo, pues el área de influencia de uno termina donde empieza la de los otros. Su misión es asegurar los recursos naturales, favorecer la expansión de su poderío económico y acabar con los movimientos de resistencia que se generen en cualquier rincón del mundo.<sup>76</sup>

E.U. al proclamarse como policía y juez del mundo, con su discurso democrático y civilizatorio pretende defender a los pueblos de sus gobiernos y de sí mismos. La desobediencia y la ingobernabilidad se miden de forma variada pero sobre todo les interesan las regiones con grandes recursos naturales y gobiernos corruptos, débiles o subdesarrollados a los cuales es fácil someter y atropellar económica, política, cultural y militarmente.

América Latina bajo este contexto es vital y estratégica para E.U.A., bajo su discurso lleva a cabo un intervencionismo indiscriminado en la región. Usa a los gobiernos locales, los condiciona económicamente, asociando toda su presencia policiaca y militar con un discurso pacifista.

Militarización y dominación son los rasgos de esta política imperial. Existe una confluencia total y no es gratuita entre las guerras o intervenciones y las zonas de recursos estratégicos. El imperio norteamericano desecha las demandas sociales mundiales en aras de la expansión del mercado mundial.<sup>77</sup>

Obviamente esta política imperial no puede generar paz sino una ola de violencia en la medida en que la intervención norteamericana suscita fuerzas de resistencia en todo el mundo, mientras que el gobierno de Bush inventa enemigos por todos lados. Hasta ahora Europa ha sido una aliada sumisa pero poco a poco surgen diferencias y ésta también intenta ver por su propia visión del mundo y sus intereses. Japón continúa una alianza que cada vez es menos ventajosa y China se está convirtiendo en un dolor de cabeza para E.U.A.

La intervención militar en Medio Oriente ha sido muy costosa y en cierta medida un fracaso que no quieren reconocer. En América Latina estamos en una situación apremiante, pues sólo la movilización popular no infiltrada por los E.U.A.

---

<sup>76</sup> Cfr. El excelente ensayo de Ceceña, Ana Esther, "Militarización y resistencia" en *Observatorio Social de América Latina*, ....Op. Cit., pp. 33-44.

<sup>77</sup> *Ibidem*. p. 42.

o la Burguesía local, parece ser la auténtica alternativa pues los gobiernos y partidos políticos están orientados a salvaguardar sus intereses particulares.<sup>78</sup>

Por ello resulta esperanzador que en la región cada vez crezcan más las movilizaciones, las organizaciones desde el pueblo, dispuestas a denunciar y resistir al intervencionismo imperialista norteamericano y a su neoliberalismo globalizador. Sin duda los retos y los riesgos son muchos, pero sólo pasando a la contraofensiva se puede resistir de forma efectiva. Sobre todo frente al gobierno de Bush hijo, personaje oscuro, intolerante, agresivamente reaccionario y fanático religioso que se cree enviado por Dios para salvar al mundo y cuyos simpatizantes son: la derecha cristiana neoconservadora de E.U.A., los grandes empresarios y los militaristas. Combinación grave y fatal para el mundo y en particular para Latinoamérica.<sup>79</sup>

En referencia a lo anterior, los riesgos y fatalidades del gobierno de Bush son incluso amenaza para los propios ciudadanos norteamericanos, sean amigos o enemigos, ya que con el apoyo de los medios de comunicación masiva se les ha contagiado la paranoia terrorista, pues después de los atentados de Nueva York y su reelección, ha perseguido y reprimido a todos los grupos que en su propio país lo critican y denuncian. En este sentido los movimientos antineoliberales y de antiglobalización en E.U.A., son vistos como sospechosos de alta traición, por lo que incluso algunos de los grupos que se manifestaron en Seattle en 1999 se pasaron a la derecha neoconservadora y otros que se mantienen en la lucha son vistos con recelo.<sup>80</sup>

En contraste esta gran potencia depredadora tiene millones de personas indigentes, analfabetas, desempleadas, sin servicios sociales y de salud; excluidos

---

<sup>78</sup> Cfr. El excelente número del *Observatorio Social de América Latina (OSAL)*, Año V, N° 15, Septiembre-Diciembre del 2004, Buenos Aires, CLACSO, 2005, 313p. Incluye dos secciones; una de debate sobre los desafíos de América Latina y las elecciones de E.U. y otra sobre análisis de casos en torno a los Foros sociales. Ambas secciones proporcionan una visión amplia de la intervención norteamericana en la región así como de los movimientos populares de resistencia contra ésta.

<sup>79</sup> Cfr. Wallerstein, Immanuel, “La reelección de Bush y sus implicaciones para Estados Unidos y el mundo” y Chomsky, Noam, “Las elecciones de 2004 y la opinión pública norteamericana” en *Observatorio social...Op. Cit.*, pp. 15-32.

<sup>80</sup> Para revisar las estrategias de lucha y resistencia tanto en América Latina como en los propios E.U. frente al imperialismo norteamericano y su neoliberalismo globalizador, véase: Amin, Samir y Francois Houtart, *Globalización ....Op. Cit.*, en especial el apartado “Estado de los lugares, estado de las luchas. América Latina y América del Norte”, pp. 135-165.

y marginados, como son amplios sectores de población negra, latina, incluso blanca.<sup>81</sup>

En síntesis este gigante de pies de barro puede ser enfrentado, pues sus propias contradicciones, sus ansias de poder, riqueza y dominio son al mismo tiempo la base de su debilidad y de la movilización y resistencia alternativa mundial y en particular latinoamericana. Como se ha expresado en los Foros Sociales Mundiales: “....Otro mundo es posible”

## **1.6 La perspectiva de la Teología de la liberación ante el neoliberalismo y la globalización.**

Con este apartado concluyo el primer capítulo de mi investigación. En el cual he tratado de dar cuenta de forma sucinta de los retos, dificultades y efectos perniciosos que el neoliberalismo y la globalización capitalista han venido infringiendo a Latinoamérica. A pesar de lo anterior también he señalado algunas luces que pueden orientar la resistencia frente a este pensamiento único y su forma totalitaria y excluyente de imponer un sistema de mercado que enajena y cosifica a los pueblos latinoamericanos en aras de una cada vez más escandalosa concentración de poder, riqueza, ganancia en manos de unos pocos y la exclusión de las grandes mayorías.

Al ser ésta una investigación que pretende analizar y reflexionar desde la sociología de la cultura y de la religión sobre el papel y los desarrollos recientes de la Teología de la liberación latinoamericana (TL)<sup>82</sup> resulta indispensable plantear el punto de vista o perspectiva que dicha teología tiene sobre el neoliberalismo y la

---

<sup>81</sup> Para acercarse a los efectos negativos e inhumanos del neoliberalismo y la globalización a nivel mundial, véase: Bauman, Zygmunt, *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*, Barcelona, Paidós, 2005, 171p. Para datos específicos sobre E.U. véase: Molas Garriga, Janna, “Desnudando las consecuencias y las estrategias del imperio” en URL: <<http://latinoamericana.org/2005/textos>>

<sup>82</sup> Habré de referirme a la Teología de la liberación en adelante por sus siglas (TL)

globalización capitalista en nuestro continente, punto central no sólo para cerrar el primer capítulo sino para dar pie al desarrollo de los siguientes.

En este sentido no pretendo al momento hacer un balance completo de la posición de la TL sobre el neoliberalismo y la globalización capitalista, sino marcar los aspectos que considero fundamentales para conocer y analizar su posición al respecto. Además de que estaré volviendo al tema a lo largo de toda la investigación para matizar, delimitar y precisar algunas cuestiones relacionadas por lo que no considero apropiado incluir en este punto toda la información y análisis ya que es por demás amplio y complejo.

Así mismo vale la pena aclarar que no pretendo adentrarme en la polémica sobre la vigencia o actualidad de la TL y sus desarrollos recientes, motivo de posteriores capítulos, sino concretarme a señalar cuál es la postura de esta teología respecto de el neoliberalismo y la globalización capitalista, sus críticas y sus propuestas.

Entrando en materia considero que en general el cristianismo como religión dominante en occidente enfrenta como en muchos terrenos una posición fragmentada que ha generado decisiones e incluso polarizaciones y enconos entre quienes ven en el neoliberalismo y la globalización la realización del ideal de libertad, autonomía, democracia, justicia, progreso y desarrollo y quienes encuentran que dicho neoliberalismo y globalización son francamente un atentado contra la vida y en particular la de millones de seres humanos excluidos, esclavizados; donde la justicia, los totalitarismos y la franca involución y disolución social envuelven y deterioran los de por sí débiles lazos de solidaridad. Incluso hay sectores cristianos que consideran dichos procesos como un atentado contra el propio plan de Dios y su proyecto plasmado en el mensaje de Jesús de Nazaret.

Por tanto el neoliberalismo y la globalización suelen ser vistos por los cristianos comprometidos con la justicia social como la advertencia más clara de que hemos perdido el camino, enajenados por el mercado total y sus supuestos

beneficios; riqueza, hedonismo, individualismo culto a los objetos y mercancías los cuales son algunos de los rasgos de esta nueva idolatría<sup>83</sup>.

En el caso de América Latina los efectos del neoliberalismo y la globalización capitalista han sido devastadores para la mayor parte de la población; cada día aumenta la masa de pobres y excluidos considerados por el sistema capitalista imperante como “desechables” en medio de una borrachera enajenante de poder, riqueza, desarrollo, tecnología que exalta el individualismo y la inconsciencia de los sectores satisfechos con el actual estado de cosas. La sociedad latinoamericana se polariza: Los menos controlan, explotan y se benefician de tal situación, los más reclaman, exigen y radicalizan sus demandas en torno a un mínimo de satisfactores y niveles de vida.

Hoy por hoy se definen dos grandes posiciones. Los que exaltan el egoísmo, el individualismo, el hedonismo como producto de los beneficios tecnológicos y del mercado total. Los nuevos tecnólatras e idólatras a costa de la cada vez más escandalosa deshumanización y falta de solidaridad. Y la segunda posición, la de aquellos, los más, pero sin el poder político y económico, que se organizan y plantean alternativas frente a esta feroz globalización capitalista que genera miseria y exclusión a raudales en tanto concentra el poder y la riqueza de forma inmoral en unos pocos<sup>84</sup>.

Ante este panorama los cristianos en Latinoamérica se han visto precisados como en otros momentos claves de la historia a tomar partido y es innegable que los efectos perniciosos del neoliberalismo y la globalización capitalista han contaminado a las instituciones religiosas, en tanto que no asumen una posición

---

<sup>83</sup> En los últimos años han aparecido diversos trabajos que señalan el papel de los cristianos frente al neoliberalismo y la globalización, entre ellos vale la pena destacar: Durand, Alain, “Un punto de vista teológico sobre la globalización” en *Construyendo Alternativas*, México, Centro Regional de Informaciones Euménicas A.C., Septiembre del 2001, No. 178, pp. 5-20; Iriarte, Gregorio, “La globalización: un gran desafío a la ética cristiana”, Richard Pablo “Crítica teológica a la globalización neoliberal”, Bonavia Pablo, “Neoliberalismo y fe cristiana”, todos estos incluidos en Da Costa, Nestor et al. *Globalizar la esperanza*, México, Fundación Amerindia-DABAR, 1998, 382p.; Carneiro de Andrade Paulo Fernando, Nuevos paradigmas y teología latinoamericana en: Dos Anjos Márcio F. (Ed.) *Teología y nuevos paradigmas*, Bilbao, Mensajero, p. 53-68; Boff, Leonardo “Proceso de Mundialización y Teología de la liberación” en Boff, Leonardo, *La dignidad de la tierra*, Madrid, Trotta, 2000, pp. 95-138.

<sup>84</sup> Cfr. El excelente texto de Sung Mo, Jung, *Deseo, mercado y religión*, México, DABAR, 1999, 118p. En él se reflexiona y analiza sobre el capitalismo, el sistema de mercado y la manipulación del consumo a partir del deseo y la exclusión de miles de seres humanos.

crítica y valiente. Al contrario consienten en adoptar una actitud pasiva y acrítica conservando y asegurando sus posiciones de poder. La apuesta para éstas sigue siendo en muchos sentidos reducir el cristianismo y la religiosidad a la esfera privada que busca sólo la pasividad y el bienestar individual, haciendo a un lado los compromisos sociales que encierra el cristianismo en tanto religión de justicia y paz, de solidaridad y denuncia profética en favor de los pobres y excluidos.

No es raro pues que en la región el cristianismo esté atravesando nuevamente momentos difíciles que exigen definición y resolución. Tiempos recios y desafiantes. Así, las opiniones de los cristianos en América Latina se encuentran divididas y enfrentadas respecto a los efectos del neoliberalismo y la globalización capitalista, incluso chocan sus puntos de vista entre las distintas iglesias y al interior de éstas, situación que también incluye a la gran cantidad de sectas y grupos religiosos surgidos en las últimas décadas.

Para nadie es una sorpresa afirmar que el neoliberalismo y la globalización capitalista es un atentado contra el proyecto de vida enarbolado por el mensaje cristiano<sup>85</sup>. Lo verdaderamente indignante y sorpresivo es ver cristianos y líderes religiosos defendiendo y promoviendo este sistema explotador y excluyente. Sin lugar a dudas el actual sistema capitalista pone en jaque los fundamentos y la tradición religiosa cristiana en América Latina y particularmente dentro del catolicismo.

Resulta innegable que la realidad política, económica, cultural, social de Latinoamérica y el embate imperialista de E.U.A., en la región han renovado y ahondado las ya viejas polarizaciones al interior de la Iglesia católica latinoamericana. Hoy como desde los años 60 del siglo pasado, en particular a partir del Vaticano II y la Conferencia de Medellín, la iglesia latinoamericana enfrenta en su interior las dos caras del catolicismo, una comprometida con el poder y la opresión; la otra con la justicia y la liberación.

Al momento me sumo a la afirmación de que el actual estado de cosas producto del neoliberalismo y la globalización capitalista tal cual se ha dado en la

---

<sup>85</sup> Cfr. Mardones, José María, *Recuperar la justicia. Religión y política en una sociedad laica*, Santander, Sal Terrae, 2005, 269p. En especial el apartado “Desafíos en una época neoliberal y globalizada”.

región son en definitiva opuestas a un auténtico cristianismo, pues el proyecto cristiano va totalmente en contra de la lógica de este sistema<sup>86</sup>.

Es doloroso e indignante que en la iglesia católica, en particular su jerarquía y los grupos allegados a ésta, idolatren y participen de un sistema tan injusto como el que se vive actualmente en la región; uno más de los indignantes resultados de la involución de la Iglesia católica, la cual ha perdido particularmente su capacidad de denuncia profética a cambio de sus buenas relaciones con el poder económico y político, un ejemplo más de neoconservadurismo eclesiástico actual<sup>87</sup>.

No obstante y para fortuna de quienes consideramos que la religión tal como lo decía Weber puede ser un vehículo de control social pero también lo puede ser de transformación social, nunca faltan las voces de los que dentro de la iglesia aspiran no a otra iglesia, sino a una nueva experiencia de iglesia comunitaria, la iglesia-pueblo. Esta postura, si bien como corriente crítica y alternativa no está a la alta, sino a la baja, es importante señalar su presencia y su trabajo esforzado y continuado, lo cual ha propiciado que al menos en el papel y en cuanto a las posiciones públicas oficiales del magisterio eclesiástico y la jerarquía en particular la curia romana haya adoptado posiciones de crítica y denuncia hacia el sistema capitalista actual.

Sin ser exhaustivo en el tema, quiero señalar que tanto el propio Juan Pablo II y su actual sucesor Benedicto XVI cuya elección, para sorpresa de propios y ajenos, causó todo un reto a la fe y la esperanza, por haber sido el intolerante Cardenal Ratzinger; sin embargo, ambos en su momento han hecho en diversas ocasiones declaraciones en defensa de la justicia y la dignidad de todos los pueblos y en favor de los más necesitados, como eufemísticamente se refieren en muchos casos a los pobres, para no encarar los compromisos que implica tan lacerante situación.

Ello se refleja en la llamada “doctrina social de la iglesia” expresada en diversos documentos del magisterio eclesiástico y pontificio. En este sentido

---

<sup>86</sup> Cfr. Boff, Leonardo, *La voz del arco iris*, Madrid, Trotta, 2003, 227p. En especial “La violencia de la sociedad capitalista y del mercado mundial” y “La misión del cristianismo en el proceso de globalización”.

<sup>87</sup> Cfr. El excelente trabajo de Richard, Pablo, *Fuerza ética y espiritual de la Teología de la liberación en el contexto actual de la globalización*, San José Costa Rica, DEI, 2004, p. 28-33.

considero que la posición valiente de los obispos y teólogos de las iglesias del tercer mundo y en particular de los partidarios de la TL latinoamericana han contribuido a que este lenguaje de denuncia y exigencia de justicia permee el discurso y declaraciones de la Iglesia mundial. Así y a pesar de una práctica contrastante con el discurso, la iglesia en su conjunto ha denunciado los excesos del sistema capitalista lacerante e idólatra, que cosifica y arrebató la dignidad humana a pueblos enteros<sup>88</sup>.

Ahora bien, conviene en más de un sentido ponderar de forma equilibrada y sin apasionamientos la actitud de ciertos jerarcas de la iglesia. Incluso del propio Juan Pablo II y del actual pontífice, pues a pesar de su actitud neoconservadora han sabido rescatar lo mejor del pensamiento social cristiano y condenar los excesos de la actual globalización neoliberal.

Así, aparece ante nosotros la monumental obra de Juan Pablo II que a lo largo de los 26 años de su pontificado dejó huella a nivel del magisterio de la iglesia así como de sus propios escritos, discursos y declaraciones. En ellos se hace presente una preocupación de carácter social que si bien es moderada y de centro, no deja de denunciar la injusticia y desigualdad<sup>89</sup>. Aún más, a Juan Pablo II se debe la célebre frase de “ricos cada vez más ricos, a costa de pobres cada vez más pobres”. Sorprendentemente y a lo largo de su pontificado mostró en ciertos momentos un radicalismo que no dejaba de ser contradictorio y paradójico con otros momentos y declaraciones, sobre todo con relación a su línea neoconservadora y de restauración respecto de la Iglesia católica; que le valió ser considerado como un pontífice que favoreció la involución de la iglesia cerrándola sobre sí misma y negándose en muchos sentidos a la apertura, la tolerancia y el diálogo. No es gratuito que se considerara que sumió a la iglesia en “un invierno

---

<sup>88</sup> En cuanto a los documentos episcopales latinoamericanos, merecen mención especial los documentos conclusivos tanto de la II CELAM de Medellín 1968 como de la III CELAM de Puebla en 1979 y de la IV CELAM en Santo Domingo 1992; los cuales rescatan en sus contenidos el espíritu de denuncia y crítica frente a los excesos y resultados del sistema capitalista en la región. Más recientemente la *Instrumentum Laboris*, producto del Sínodo de Obispos para América de 1997 y la Exhortación Apostólica Post-Sinodal *Ecclesia in América* de Juan Pablo II en 1999, conservan en diversos pasajes una crítica al sistema capitalista.

<sup>89</sup> De la extensa obra de Juan Pablo II puede consultarse para conocer su pensamiento social las cartas encíclicas: *Laborem exercens* de 1981, *Sollicitudo Rei Socialis* de 1987 y *Centesimus Annus* de 1991. Ahora si lo que se quiere es una visión de conjunto de toda la obra de Juan Pablo II, véase Sacco di Albiano, Ugo

eclesial”<sup>90</sup>. No obstante este mismo pontífice fue el que en Brasil declaró: “la Teología de la liberación no es sólo oportuna sino útil y necesaria”,<sup>91</sup> aunque al mismo tiempo fuese un severo crítico ya que consideraba que este movimiento socio-religioso y teológico podría desequilibrar la estabilidad y permanencia de la Iglesia en América Latina y en todo el tercer mundo, incluso en Europa y que podría convertirse en un foco infiltrado de ateos y comunistas; cosa totalmente equivocada pero que en su propia perspectiva le infundía miedo y desconfianza además de las opiniones de sus asesores como, el actual papa, quienes le hicieron creer todo esto y por tanto perseguirla. Quisiera pensar que lo hizo con toda buena intención, pero el mundo está plagado de injusticias, intolerancias y exclusiones generadas por las “buenas intenciones”<sup>92</sup>.

De esta forma y con todo, Juan Pablo II supo preservar la denuncia frente a la injusticia. Por tanto, sostengo como lo indique arriba que aunada a la rica tradición de la iglesia en defensa de los pobres y excluidos a lo largo de la historia de la iglesia, se sumó el aporte de obispos, sacerdotes, religiosos(as), laicos(as), que en el tercer mundo y en particular en América Latina supieron denunciar y motivar a que la iglesia universal fuera consecuente con una de las más ricas vetas de la tradición católica como es su doctrina social, adoptando en cierta medida un “discurso liberador” que estuvo enunciado en el pontificado de Juan Pablo II y pareciera al momento mantenerse en los comienzos de este nuevo pontificado. Si bien muchas veces esto se queda en el discurso, no deja de ser un intento por ser consecuente con el mensaje evangélico y ha propiciado muchas acciones y proyectos positivos de solidaridad y caridad fraterna, aunque no tantos como debería<sup>93</sup>.

---

Colombo, *Juan Pablo II, 25 años en la escena mundial. Magisterio social, diálogo y diplomacia*, Madrid, BAC, 2004, 177p.

<sup>90</sup> Recupero esta expresión del Jesuita Javier Jiménez Limón, quien acuñó por primera vez esta acertada denominación. Véase, Jiménez Limón, Javier, “Firmes en solidaridad, resistencia y esperanza para el invierno eclesial” en *CHRISTUS*, Núm. 620, México, noviembre, 1988, pp.22.

<sup>91</sup> Expresión citada por Richard, Pablo, *Fuerza ética y.....Op. Cit.*, p. 29.

<sup>92</sup> Cfr. González Faus, José Ignacio, *Comprender a Karol Wojtyla*, Santander, Sal Terrae, 2005, 86p. En este breve y enriquecedor ensayo el autor nos ofrece una visión equilibrada que intenta explicar el contexto y motivación humana que fuera el marco de experiencias de este pontífice.

<sup>93</sup> Para quienes deseen una visión de conjunto de toda la doctrina social de la iglesia (DSI) Cfr. Iriarte, Gregorio. *La enseñanza social del evangelio. Compendio actualizado de la Doctrina Social de la Iglesia*,

En el caso de América Latina los documentos episcopales de Medellín 68, Puebla 79, Santo Domingo 92 e incluso Aparecida 2007, son ejemplos claros de ese compromiso social de la Iglesia con los que menos tienen no sólo espiritualmente sino materialmente, haciéndose partícipes de la “opción preferencial por los pobres”. En un continente donde éstos no dejan de crecer al profundizarse la pobreza y la exclusión hasta volverse escandalosas e inhumanas, como lo son hoy en Latinoamérica.

Deseo agregar que a pesar de las diferencias de contexto, contenido, enfoque e intención entre los distintos documentos aprobatorios de cada una de estas conferencias episcopales, arriba señalados, siempre ha prevalecido con un mayor o menor énfasis en éstos, la opción preferencial por los pobres.

Debido a lo anterior, es triste que en la práctica, una institución con tanta fuerza como la Iglesia católica en América Latina pierda paulatinamente credibilidad y legitimidad al retraerse y abandonar en muchos planos a la base de su feligresía, es decir, los pobres dándoles a cambio la promesa de un cielo a futuro, promoviendo una religiosidad popular hueca, sin solidez, vacía de espiritualidad y compromiso. Sólo fiestas patronales, la multiplicación de santos, muchas veces de dudosa santidad por los procesos al vapor con que son elevados a los altares y en cantidades alarmantes. De hecho Juan Pablo II fue el pontífice que más beatos y santos ha proclamado a lo largo de toda la historia de la iglesia, durante un pontificado. Donde las bellas historias y supuestos milagros sirven para entretener y enajenar.

Con estas prácticas las altas esferas de la iglesia apuestan más por el poder político, económico y sagrado, que por la solidaridad y el acompañamiento a los pobres y excluidos. Lo anterior no niega la labor de caridad y apoyo que ejerce la iglesia pero es tan poco en comparación a lo que se podría hacer. Por lo que es absurdo que muchas veces se justifiquen errores, excesos e injusticias en la iglesia en términos de alianzas y contubernios con el poder para seguir apoyando a los que menos tienen con obras de caridad. No se puede servir a dos amos,

pero la precariedad institucional de la iglesia y su obsesión por preservar el poder y la influencia, la alejan cada vez más del proyecto cristiano original.

En medio de estas luces y sombras la TL constituye un faro, una luz que inició hace cuarenta años al interior de la Iglesia católica y que diga lo que se diga no ha desaparecido aunque muchos de sus detractores lo desearan.

Desde los mismos orígenes de este movimiento socio-religioso y teológico propiamente hablando ha estado presente la denuncia contra la injusticia y explotación generada por el sistema capitalista en sus ansias de crecimiento y expansión<sup>94</sup>.

Se puede considerar el nacimiento formal de la TL a partir de 1968 como producto de la aplicación del Vaticano II en Latinoamérica, de la Conferencia Episcopal de Medellín en este mismo año, y del trabajo, experiencia y reflexión acumulada de obispos, teólogos, religiosos y laicos comprometidos en la región. Quienes se percataron de que el anuncio valiente y comprometido del evangelio tenía que incluir la denuncia del pecado social y la injusticia estructural producto de un sistema económico, político y social injusto, asumiendo un compromiso y los riesgos, sacrificios, persecución y muerte que dichas denuncias propiciaron a lo largo de los 70, 80 e incluso parte de los 90 del siglo XX. Hoy el hostigamiento sigue pero ha bajado de intensidad y sobre todo ha cambiado de métodos, producto de un aparente triunfo por parte del movimiento neoconservador en la iglesia y sus poderosos aliados en la esfera económica, política y social. Todos estos, exitosos capitalistas explotadores pero “muy cristianos”.

A pesar de todos los ataques e incomprensiones desde sus orígenes la TL ha sido consecuente con lo que es la base de su proyecto teológico y social. La opción preferencial por los pobres, el propio concepto “Teología de la liberación” surgió como respuesta a condiciones de opresión y cautiverio; donde el contexto, la realidad social económica, política marcaba la vivencia de la fe<sup>95</sup>.

---

<sup>94</sup> Cfr. El clásico texto de Boff, Leonardo, *Teología del cautiverio y de la liberación*, Madrid, Paulinas, 1978, 326p. Y de Hinkelammert, Franz, *Las armas ideológicas de la muerte*, Salamanca, Sígueme (Ágora), 1978, 341p.

<sup>95</sup> Al respecto cualquier interesado puede revisar los variados textos producidos por esta teología y encontrará como elementos claves la crítica al sistema capitalista por su carácter explotador y excluyente y por supuesto la opción preferencial por los pobres. En este sentido yo sugiero dos textos clásicos de Gutiérrez, Gustavo.

En la teología, como afirman los Teólogos de la liberación y particularmente quien es considerado su fundador Fray Gustavo Gutiérrez, O.P., la producción teológica es acto segundo, lo primero es la vivencia, la experiencia, los datos tomados de la realidad. Esto es lo que permite enmarcar el mensaje cristiano. Sin ello, la teología se mueve en la abstracción y la especulación, produciendo fantasías y buenos deseos, pero no acompaña de forma solidaria y justa al pueblo pobre para que este viva una fe capaz de dar sentido y transformar su realidad, dándoles la posibilidad de reconocerse como seres humanos con toda la dignidad y los derechos que les merece su humanidad la cual es pisoteada por el sistema capitalista.

La lucha por el pueblo pobre no es nueva, de hecho es el centro que da origen al discurso y la práctica liberadora en el terreno teológico. Así, la TL ha sabido resistir en medio de hostigamientos y persecuciones, no quiere otra Iglesia sino otro modo de ser iglesia. El de iglesia-pueblo y rechaza la visión jerárquica y excluyente de la iglesia-institución con su organización centralista autoritaria de corte imperial.

Hoy en medio de este invierno eclesial que parece prolongarse demasiado la TL no ha perdido el coraje y el compromiso. Los ataques, el desgaste, el desánimo, la frustración y la impotencia han sido muchos pero su convicción, su fuerza y sentido ha prevalecido. Cuál si fuera el trabajo organizado y silencioso de hormigas o abejas la TL y sus partidarios ha conservado el entusiasmo en medio del dolor y la desesperanza pero no la desesperación por lo que como afirman los propios teólogos de la liberación, y yo me sumo a ellos, hay mucho por hacer. Los retos siguen estando allí y se han ido ahondando.<sup>96</sup>

Por tanto la perspectiva de la TL respecto del neoliberalismo y la globalización capitalista. Tal como se ha dado en el nivel mundial y en particular en América Latina es una perspectiva de crítica y denuncia que continúa la rica

---

*Teología de la liberación, perspectivas*, Salamanca, Sígueme, 2004, 350p. Y del mismo autor *La fuerza histórica de los pobres*, Lima, CEP, 1980, 415p.

<sup>96</sup> Cfr. Entre otros textos Richard, Pablo, *Fuerza ética y espiritual....Op. Cit.*, pp. 67 y ss. También Gutiérrez Gustavo, *La densidad del presente*, Salamanca, Sígueme, 2003, 206p. Y de este mismo autor, "Situación y tareas de la Teología de la liberación" en *Construyendo Alternativas*, México, Centro Regional de informaciones Ecuménicas, A.C. Septiembre del 2001, # 178, pp. 44-64.

tradición del pensamiento cristiano social y liberador latinoamericano contra este sistema injusto.<sup>97</sup>

A lo largo de los últimos veinte años no ha cesado este movimiento teológico de renovarse y actualizarse manteniéndose al tanto y vigente de los cambios en la realidad latinoamericana y mundial. Sus detractores pensaron que con la caída del muro de Berlín y de la Unión Soviética se vendría abajo pues se le consideraba un apéndice de los ateos y socialistas infiltrados en la iglesia pero esto a todas luces ha resultado falso pues lo que mueve a la TL es el mensaje evangélico de Jesús de Nazaret, un Jesús comprometido con los pobres y la realidad de exclusión de su tiempo y lugar, y de todos los tiempos y lugares<sup>98</sup>.

Es en función de lo anterior que la TL no ha dejado de criticar y denunciar los efectos perniciosos del neoliberalismo y la globalización capitalista en todos los campos. Así, en lo político ha denunciado la corrupción de los gobiernos de la región y el entreguismo político de muchos hacia E.U.A. Así como las actitudes engañosas y populistas que sólo quieren el apoyo del pueblo pobre pero que no están con el pueblo, sólo pretenden servirse de él. Han señalado las deficiencias y el largo camino que queda por recorrer para una auténtica vigencia de la democracia, la autonomía y la libertad en la región.

En lo económico han mantenido la crítica al actual sistema ya no sólo por la injusticia y explotación de millones de seres humanos en la región, sino también porque cada vez más, este neoliberalismo capitalista y su modelo de globalización profundiza el abismo entre ricos y pobres, multiplica la pobreza a raudales, convirtiéndola en miseria, deshumanizando a los individuos con su individualismo y hedonismo y generando una exclusión como nunca antes se había visto. Hoy la opción por los pobres se reafirma, profundiza y radicaliza, pues cada vez los hay más. Hoy estos pobres y explotados son de plano excluidos convertidos en parias,

---

<sup>97</sup> Scannone, Juan Carlos, “La Teología del Cono Sur ante el hecho y la ideología de la globalización” en *Construyendo Alternativas....Op. Cit.*, pp. 21-43.

<sup>98</sup> Para acercarse a los cambios y transformaciones que se han dado en esta teología en los últimos años puede verse: Comblin, José, José I. González Faus y Jon Sobrino (eds.) *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, Madrid, Trotta, 366p.; Susin, Luiz Carlos (ed.) *El mar se abrió. Treinta años de teología en América Latina*, Santander, Sal Terrae, 2000, 264p. Un balance de los primeros treinta años de esta teología puede revisarse en Díaz Núñez, Luis G., *La Teología de la liberación latinoamericana a treinta años de su*

en “desechables”, por un sistema injusto y opresor a quien su vida y su muerte no le interesa, sólo son datos para una fría y calculadora estadística. En esta línea la TL se ha pronunciado contra los efectos nocivos de la deuda externa, los tratados de libre comercio entre países débiles e imperios fuertes como es el caso de América Latina, el desempleo, la carestía, los bajos niveles de vida. La injusta distribución del ingreso, el cierre de empresas, etcétera.

En lo social ha participado de la organización, promoción y movilización de diversos movimientos sociales no sólo religiosos, sino de índole variada insertándose en la lucha y denuncia social desde las minorías, participando activamente en los Foros Sociales Mundiales, Regionales, Nacionales, organizados por la sociedad civil en contra del neoliberalismo y la globalización capitalista. Ha pugnado por la justicia y la solidaridad entre los grupos sociales continuando su trabajo específico en las comunidades de base y círculos bíblicos así como trabajo pastoral, misional, asistencial y también promoviendo la organización y autonomía de las propias comunidades y grupos. Sigue la lucha por la vida, no sólo humana sino de toda la tierra con movimientos de carácter ecológico. Continúa la lucha por los pobres no sólo en lo general, sino en lo particular con hombres, mujeres, niños, jóvenes, ancianos, indígenas y negros, trabajando con cada uno, atendiendo sus proyectos y necesidades. Así cubre un campo étnico, generacional, ocupacional, cultural más amplio, pues también trabaja con jóvenes drogadictos o de bandas o pandillas con madres solteras, con huérfanos y de muy variado nivel y práctica cultural.

No cesa la exigencia y movilización por el respeto a la dignidad humana y los derechos humanos. El derecho al trabajo, la vivienda, la salud, la educación, el desarrollo, la seguridad, la tierra, la libertad.

En lo cultural la TL aboga por el respeto y reconocimiento a un auténtico multiculturalismo consciente de que todos los grupos tienen derecho a sus costumbres y tradiciones en sana convivencia e intercambio con los demás, una franca interculturalidad con respeto a todos y a todas. Lucha también por un

pluralismo religioso, un auténtico diálogo interreligioso, fructífero, que acerque a las religiones y no que las enfrente<sup>99</sup>.

Es obvio en este sentido su franco rechazo al papel imperialista y fundamentalista de los E.U.A., a quien continúan denunciando desde hace varias décadas y hoy con más fuerza por su política terrorista, totalitaria y excluyente.

Quiero indicar que todo esto se da en un contexto que aboga por el rescate de una ética, una moral social e individual capaz de apostar por la solidaridad y el respeto al pueblo pobre y a sus oportunidades de desarrollo. Moral de actitudes que intenta concretar el mensaje liberador. Para la TL no puede haber política y economía que ignore la Ética, una ética mundial, ética de mínimos pero válida para todos cuyo centro es el respeto a la dignidad de todos(as), en especial de quienes son pobres y excluidos<sup>100</sup>.

Sin lugar a dudas la TL Latinoamericana constituye un extraordinario movimiento teológico y socio-religioso que no tiene el auge y presencia de años anteriores, pero que sigue vivo y presente. Que si bien no ha logrado renovar la institución eclesial en su conjunto, ha logrado abrir conciencias y espacios en muchos niveles, sectores y lugares, propiciando esos pequeños pero vitales y fundamentales cambios. Con errores y limitaciones pero además con un proceso de experiencia y autocrítica la TL ha venido desde los 90 del siglo XX renovando y replanteando su proyecto y acción; es un hecho que su objetivo permanece: La liberación integral y la opción preferencial por los pobres.

No es gratuito que la perspectiva ante el neoliberalismo y la globalización capitalista sea de crítica y denuncia uniéndose a las voces que claman “otro mundo es posible”. Por ello la TL no critica el sentido de una globalización entendida como intercambio, comunicación, convivencia y desarrollo entre todos los seres humanos, sino a la globalización que es el reflejo de un neoliberalismo

---

<sup>99</sup> Cfr. Richard, Pablo, *Fuerza...Op. Cit.*, p. 65 y ss. También Gutiérrez, Gustavo, “¿Dónde dormirán los pobres? En *El Rostro de Dios en la Historia*, Lima, Universidad Católica, IBC –CEP, 1996, pp. 9-69.

<sup>100</sup> La cuestión de la Ética en las sociedades contemporáneas, su relación con la política, la economía, la sociedad, la religión, se ha vuelto un punto relevante para plantear un proyecto alternativo que considere a ésta como eje rector de la construcción de un mundo alternativo de justicia y desarrollo, para aproximarse a tan importante tema. Cfr. Küng, Hans, *Proyecto de una ética mundial*, Madrid, Trotta, 1998, 174p. Boff, Leonardo, *Ética planetaria desde el Gran Sur*, Madrid, Trotta, 2001, 121p. Vidal, Marciano, *Ética civil y sociedad democrática*, Bilbao, Desclée Brouwer, 2001, 293p.

obsesionado con el ideal excluyente del mercado total y la cosificación de los individuos cuando no de su exclusión y desecho. Pues hoy ya no le interesa al sistema capitalista explotarlos ya que la tecnología convertida en tecnolatría los desecha sin más, abandonándolos al silencio y la muerte. Destino trágico que nos envuelve a todos pero que en su borrachera, en su intoxicación inconsciente la globalización neoliberal no quiere asumir que en la realidad está produciendo su auto-destrucción.

Por ello, la perspectiva de la TL no es el rechazo de la globalización sin más, sino del tipo de globalización capitalista que se ha generado. Es en función de esto que la TL apuesta por otra globalización, no la de arriba, desde los ricos y poderosos, sino la que viene de abajo, del pueblo pobre que se organiza y lucha en todo el mundo y en particular en Latinoamérica. Siendo ésta la región que nos interesa, desde allí y desde principios de los 90 la TL ha insistido en globalizar no el poder, la riqueza, la pobreza y la exclusión, sino la justicia, la solidaridad y la esperanza.

## CAPÍTULO 2.

### La religión en el pensamiento actual y su impacto en América Latina.

#### **Introducción:**

En este segundo capítulo pretendo dar cuenta en principio de la vigencia del fenómeno religioso ya que a pesar del llamado giro crítico que cuestiona la validez de las creencias y concepciones religiosas, éstas siguen teniendo una presencia en las sociedades contemporáneas, incluso en las altamente secularizadas. Debido a ello, algunos autores hablan del retorno de la religión como sistema de significación, bajo variadas formas, no sólo las tradicionales e institucionales sino otras tantas, marcadas por un sincretismo y una búsqueda de sentido trascendente; algo a lo que los seres humanos no han podido renunciar.

Para ello abordaré la pervivencia y presencia de la religión en la vida humana a través de las funciones sociales y el simbolismo que ésta contiene así como el resurgimiento de la filosofía y sociología de la religión como muestra clara del interés que el tema suscita en ambas disciplinas. Lo cual pone de cara otros temas que abordaré como la relación entre razón y religión, viejo tema de debate que vuelve a la palestra con nuevos aportes y reflexiones, así como la crítica moderna y posmoderna a la religión.

Con base en lo anterior propongo una reflexión sobre la religión y el problema del otro, que permita rastrear la fuerza y sentido que la religión imprime en la conformación de la otredad, así como de las identidades. Lo anterior me remite a la vida institucional y comunitaria que se da al interior de la religión, para lo cual propongo una revisión de lo que denomino la religiosidad de elite, la religiosidad popular y las prácticas socio-religiosas informales.

Finalmente cierro este capítulo con una aproximación a un fenómeno que en la actualidad cobra cada vez mayor importancia. Me refiero al pluralismo religioso y las nuevas formas de religiosidad. Considero que los aspectos antes

descritos son fundamentales para poder analizar y reflexionar con rigor y seriedad sobre las posibilidades, alternativas y vigencia de un movimiento socio-religioso como la TL.

No está por demás aclarar que mi análisis estará orientado por obvias razones al caso del cristianismo y en particular del catolicismo latinoamericano. Sobra decir que mi intención es ser puntual y concreto, para evitar dispersiones innecesarias y no desgastar al lector en torno a un tema sumamente amplio y complejo. Por lo que no pretendo dar un aporte completo de todas las variantes, perspectivas y enfoques del fenómeno religioso, tarea ambiciosa y de toda una vida, sino que recupero aspectos fundamentales y útiles para mi investigación.

## **2.1. La pervivencia y presencia de la religión.**

A pesar de los procesos de secularización que las sociedades occidentales han experimentado con fuerza desde fines del siglo XVIII y hasta los albores de este siglo XXI, la religión como fenómeno socio-cultural, trascendente y sagrado, no sólo ha logrado sobrevivir sino que en años recientes ha incrementado su presencia, ciertamente plural. Esto significa que no permanece estática, al contrario, ha sufrido cambios y transformaciones. Algunos más notorios que otros, pero lo que resulta innegable es que para sobrevivir se ha visto obligada a renovarse, a adaptarse a las nuevas circunstancias, a entrar en un diálogo y convivencia con el mundo moderno y posmoderno como pueden atestiguarlo diversos teóricos<sup>1</sup>. Algunos autores juzgan dichos cambios, para bien y otros para

---

<sup>1</sup> Es abundante la bibliografía sobre los procesos de secularización y su influencia en el fenómeno religioso y las iglesias tradicionales en el contexto de la modernidad y la posmodernidad. Dentro de estos trabajos sugiero los siguientes: González-Carbajal, Luis. *Cristianismo y secularización*, Santander, Sal Terrae, 2003, 168 p. En particular los capítulos dedicados al “Eclipse de lo sagrado en la civilización industrial” y “La autonomía de lo profano”. De Mardones, José María, su ensayo sobre “Secularización” en Gómez Caffarena, José (Ed). *Religión*, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía. Madrid, Trotta, 1993, pp. 107-122; del mismo autor *El discurso religioso de la modernidad. Habermas y la religión*, Barcelona, UIA-Anthropos, 1998, 229p. En especial “La Teoría de la religión de Habermas”. De Beriain, Josexto. *La lucha de los dioses en la*

mal, lo cierto es que podemos hablar de que la religión está en movimiento. Esto implica etapas de estabilidad con otras de decaimiento, acompañadas a su vez por momentos que permiten vislumbrar un renovado auge y otros de una severa crisis de credibilidad y legitimidad. En mi opinión el cristianismo y en particular el catolicismo, es un buen ejemplo de estos vaivenes, a veces a la alza, otros a la baja y algunos más en donde la tradición y la inercia hacen su tarea.

El hecho de que la religión dominante en Occidente sea el cristianismo y de que en particular su vertiente católica-romana ha estado asociada históricamente a estructuras de poder y dominio, con una visión de dogmas y tradiciones impuestas, orientadas muchas veces al control y sometimiento de cuerpos y conciencias; ha propiciado un paulatino alejamiento de grandes parcelas de la sociedad occidental respecto de la religión en sus formas institucionales, sobre todo en Europa y Norteamérica. Fenómeno que se extiende a todas las iglesias cristianas ya que los individuos y grupos transitan hacia otras religiones o nuevas formas de religión; incluso hacia el diseño de su sistema personal de significación religiosa.

Lo anterior aunado al avance de la ciencia y tecnología y el desarrollo de las ciencias humanas han contribuido a que la religión, sobre todo en sus formas históricas, pierda la fuerza y presencia de décadas anteriores.<sup>2</sup>

No obstante la religión en América Latina sigue siendo un fenómeno vivo y fuerte no sólo a través de las iglesias institucionalizadas como la católica, sino como una manifestación generalizada en el pueblo latinoamericano, el cual sigue siendo en distintas y variadas formas un pueblo inclinado notoriamente a la

---

*modernidad. Del monoteísmo religioso al politeísmo cultural.* Barcelona, Anthropos, 2000, 251p. Un excelente texto para comprender los efectos de la modernidad en la estructura simbólica de las sociedades modernas. Berger Peter, *El Dosel Sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Kairós, 1999, 258p. En mi opinión una de las más brillantes exposiciones sobre la sociología de la religión, en especial la segunda parte de la obra dedicada íntegramente al tema de la secularización. Además, Marzal Manuel. *Tierra encantada. Tratado de Antropología religiosa en América Latina*, Madrid, Trotta, 2002, 602 p. De este bello y brillante texto recomiendo su capítulos sobre “Sincretismo, secularización y eclecticismo”, entre otros muchos textos que abordan este tema.

<sup>2</sup> Cfr. Berger, Peter. *Una gloria lejana, la búsqueda de fe en época de credulidad*, Barcelona, Herder, 1994. 267p. En especial su análisis sobre secularización y pluralismo en donde señala cambios y renovaciones en la presencia del fenómeno religioso en las sociedades contemporáneas. También el clásico texto de Luckmann Thomas, *La religión invisible*, que se ocupa de los cambios de la religión en las sociedades modernas. Salamanca, Sígueme, 1973, 129p. Un texto con una actualidad y vigencia notable a pesar de los años transcurridos desde su publicación.

religiosidad porque en ella ha encontrado la posibilidad de dar fuerza y sentido a su existencia.

En Latinoamérica para unos la religión se desempeña como refugio y proyecto ante una realidad injusta y lacerante, para otros como una forma de justificar abusos e injusticias y perpetuarse en el poder; para algunos más, es simplemente una forma de espiritualidad para no caer en la desesperanza y el sin sentido<sup>3</sup>. Como quiera que sea e independientemente de los procesos de secularización que también han impactado a las sociedades latinoamericanas la religión sigue teniendo en sus variadas formas institucionalizadas o no, una presencia relevante que sigue dejando una impronta en el ser y sentido del pueblo latinoamericano. Lo cual deja claro que la religión como un elemento fundamental de la vida humana y en particular en el contexto latinoamericano, pervive y deja sentir su influencia. En la región, los procesos de secularización no son tan agudos como en Europa y Norteamérica. Sin embargo si se ha presentado un paulatino alejamiento de los creyentes respecto de la religión institucionalizada y en particular del catolicismo al cuál se le juzga como intransigente, intolerante y alejado de las verdaderas necesidades de la sociedad.

Al respecto la pérdida de legitimidad y credibilidad de la Iglesia-institución con su jerarquía alejada del pueblo, se presenta como la oportunidad para un auténtico resurgimiento de la Iglesia-pueblo, de la religión de experiencias comunitarias en vez de la religión de creencias y dogmas impuestos por la jerarquía eclesiástica, completamente alejados de la realidad del pueblo latinoamericano. Si la religión ha de subsistir, tendrá que hacerlo de forma renovada. No es posible seguir con los mismos modelos, valores, expectativas y seguridades del pasado. Ya no es posible vivir bajo los viejos cánones de la jerarquía y la burocracia del catolicismo latinoamericano más ocupados en las formas que en el contenido cristiano.

---

<sup>3</sup> Véase Marzal, M. *Tierra encantada .Op. Cit.*, pp. 19 y ss. Robles Robles, J. Armando. “Repensar la religión. La religión ante la cultura actual”, *Cuadernos de realidades sociales*, Núm. 59/60, Madrid, Instituto de Sociología Aplicada, pp. 187-223. Una introducción sustancial al estudio de la religión de forma general, incluyendo los aportes de las diversas disciplinas que la estudian puede consultarse en Díez de Velasco, Francisco y Francisco García Bazán. *El estudio de la religión*, Madrid, Trotta, 2002, 434p.

La religión y las iglesias se encuentran ante la coyuntura de asumir un diálogo serio constructivo con los habitantes de la región, con su feligresía cautiva y potencial, a fin de insertarse en el mundo globalizado y posmoderno que nos toca vivir. De lo contrario se aleja de un encuentro, un diálogo y se sume en el aislamiento.

En el caso del catolicismo, este alejamiento es una realidad por más que las tendencias neoconservadoras heredadas del pontificado de Juan Pablo II, promuevan una restauración, un retorno al viejo orden religioso y eclesial. Ya no es posible vivir al margen de lo que acontece en el mundo, en la sociedad. Un alejamiento de este tipo, como si la iglesia estuviera estática y ajena o peor aún, por encima de la acuciante realidad del mundo y del continente latinoamericano, sólo produce mayor aislamiento y por tanto una crisis de presencia y credibilidad que amenaza con agravarse. Lo cuál significa que en el futuro inmediato puede perder cantidades importantes de su feligresía. A pesar de ello, es posible dadas las tendencias, que conserve todavía una cantidad importante de seguidores, pero en mi opinión sumidos muchos de éstos en la conveniencia de intereses, el fanatismo, el fundamentalismo, la ignorancia y la reproducción mecánica de tradiciones y ritos.

Lo anterior afectará el nivel de convocatoria y aglutinación de la Iglesia Católica en la región, no el grado de religiosidad del pueblo ya que éste seguirá orientado a la búsqueda de sentido y experiencias de lo numinoso y lo sagrado.

Por ello la religión y en particular la visión de un cristianismo, de un catolicismo liberador, crítico, cuestionador de la realidad y de sus propios logros y alcances es la oportunidad para que la religión y la iglesia no pierdan el sentido fundamental de su existencia en tanto representan, desde la perspectiva sociológica, estructuras sociales y líneas de continuidad. Esto es, “la religión como hilo de memoria” de acuerdo con la definición que de ella da Hervieu-Léger<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Hervieu-Léger, Danièle. *La religión, hilo de memoria*, Barcelona, Herder, 2005, p. 202 y ss. En este texto la autora explica que la religión implica una movilización específica de la memoria colectiva en las sociedades cuyo universo simbólico está estructurado por mitos de origen, favoreciendo con ello el desarrollo de la vida social y su proyección en futuras generaciones.

Desde Durkheim hasta nuestros días la religión ha representado la elevación trascendental de las realidades sociales a un ámbito de lo sagrado. Siempre con la intencionalidad de dotar de sentido y significación última a la vida de individuos y grupos. La religión pervive y está presente porque intenta responder a la irresuelta pregunta del sentido en la vida humana. Para algunos puede parecerles muy superficial, infantil, un juego de niños con bellas historias, pero olvidan que la religión es profundamente humana. Está enraizada a la vida de personas y sociedades. No en balde el objeto de la religión es la búsqueda de una explicación al mundo y a la historia humana, pregunta trascendental basada en la interpretación que se ha hecho de ese mundo y esa historia. Un cuerpo vital de experiencias y esperanzas convertidas en creencias abiertas a lo absoluto y trascendente.

Así, la religión pervive en el corazón humano y su presencia se deja sentir no sólo en el ámbito estrictamente religioso o eclesial, sino en toda la práctica humana y social. No es gratuito que la cultura y la sociedad en cuanto a sus prácticas simbólicas se nutran con fuerza de prácticas de orden religioso<sup>5</sup>. Así, nuestras actuales culturas y sociedades siguen conservando una conciencia religiosa, aunque hoy muchos sectores sociales rechacen la vía tradicional e institucional y apuesten por una religión sin Dios, sin una doctrina teísta, pero afianzada a creencias y prácticas rituales, simbólicas. Incluso en torno a la ciencia y la técnica se constituyen creencias y ritos. En este sentido considero que una nueva religión en este mundo globalizado y posmoderno es la tecnolatría.

En síntesis, es posible afirmar que la conciencia religiosa en la humanidad es un rasgo inherente a la especie humana del que no es posible deshacerse en tanto búsqueda del sentido trascendental de la existencia. Por tanto, la religión todavía seguirá presente en nuestras vidas y en una región como América Latina aún tiene mucho que decir y también dar de que hablar. Por ello en los dos apartados siguientes trataré de precisar algunos aspectos aquí esbozados

### 2.1.1. Las funciones sociales de la religión.

En opinión de autores tan diversos y con posiciones opuestas como Marx, Durkheim, Weber, Gramsci, Luckmann, Berger, Bell, Cazeneuve, Caillois, entre otros muchos; la religión cumple una función vital y es la de dar orden y sentido a la vida social, hipostasiando las prácticas sociales y las representaciones colectivas que de ellas se derivan al punto de ser presentados como algo sobrenatural, trascendental, elevando la realidad a un orden cósmico, sagrado, numinoso<sup>6</sup>. Incluso la diferencia básica entre lo sagrado y lo profano de acuerdo con Mircea Eliade no es otra cosa que atribuir a ciertos elementos, procesos, objetos y realidades un orden sagrado. En la terminología del propio Eliade esto se denomina una hierofanía, es decir un orden sobrenatural, numinoso, que trasciende el mundo pero que se experimenta y manifiesta en él<sup>7</sup>. En términos sociológicos, según Durkheim, lo sagrado es una proyección simbólica de la identidad del grupo o clan; es decir algo que en definitiva coloca una serie de elementos más allá del ámbito humano, una realidad misteriosa que hace presente una realidad que no pertenece a nuestro mundo<sup>8</sup>.

Visto de esta forma la religión es la experiencia de lo sagrado, empero cualquier religión cumple funciones sociales. Daniel Bell en su texto *Las contradicciones culturales del capitalismo*, afirma que la religión sirve para dar un orden sagrado a la vida social asegurando una serie de normas, valores, costumbres, relaciones que de otra manera serían profanadas. De esta manera, aludir a lo sagrado en la vida social es asegurar un orden, un equilibrio social. Un ejemplo de esto es el caso concreto del Decálogo, cuya elaboración es atribuida a

---

<sup>5</sup> Robles Robles, J. Armando. *Repensar la religión....Op. Cit.* Y de Mardones José Ma. *¿A dónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo*, Santander, Sal Terrae (Presencia Social) 1996, 237 p.

<sup>6</sup> Dentro de los trabajos recientes que se ocupan del análisis de lo simbólico social así como de su funcionamiento concreto mediante la constitución de imaginarios y representaciones colectivas en el campo del estudio de lo religioso destaca el texto de Suárez, Hugo José. *La transformación del sentido. Sociología de las estructuras simbólicas*, La Paz, Bolivia, Muela del Diablo Editores, 2003, 169pp.

<sup>7</sup> Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998, p.21 y ss. Este texto constituye uno de los trabajos fundamentales para el estudio del fenómeno religioso, cualquier presentación respecto de su autor está de más ya que se trata de uno de los autores claves y señeros en el estudio de la religión y la historia de las religiones a nivel mundial.

<sup>8</sup> Durkheim, Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal, pp.397 y ss.

Dios dentro de la tradición judeo-cristiana. En él se establece un orden social de respeto y moralidad entre los seres humanos elevado a ley divina, sin embargo desde la perspectiva sociológica, en realidad lo que permite es el establecimiento de reglas básicas para el desarrollo de la comunidad y de sus estructuras sociales, generando con ello un entorno de armonía y justicia, procurando eliminar tensiones y conflictos al interior del grupo. Pero la clave está en hipostasiar estas normas y darles un vínculo con lo sagrado, pues es la forma de asegurar su cumplimiento<sup>9</sup>.

Por su parte Weber en sus escritos de Sociología de la religión afirma que ésta puede ser un elemento que favorezca el control, el sometimiento, la manipulación, pero también un motor de cambio y transformación social que irrumpe a partir de propuestas incluso utópicas como el caso del cristianismo primitivo<sup>10</sup>. Algo que también observo Marx en su momento. En lo personal me afirmo en la idea común de los creyentes, teólogos, agnósticos, ateos y quienes desde las distintas disciplinas socio-humanísticas reflexionan sobre el papel de la religión en la vida social, en el sentido de que ésta constituye un componente importante para el funcionamiento de la sociedad. Incluso críticos acérrimos de la religión, en este caso cristiana, como Feuerbach, Nietzsche o Marx coinciden en que ésta, controla, somete, ilusiona, enajena, favoreciendo un determinado orden social pero también es el elemento que permite hacer frente a la humillación, a la miseria de la que se es objeto<sup>11</sup>.

Ya Weber había mencionado que la modernidad al echar por tierra las creencias religiosas promovía el desencantamiento del mundo. Sin embargo y a pesar de la secularización y de las crisis propias de las religiones, es posible percibir en los tiempos recientes un fortalecimiento del fenómeno religioso; una

---

<sup>9</sup> Sin lugar a dudas las reflexiones de Daniel Bell sobre el papel de la religión en la vida social son una de las propuestas más atractivas al tiempo que polémicas sobre el tema debido a su posición neoconservadora. Sin embargo hay que reconocer la precisión y el detalle con el que analiza estos procesos. Como ejemplo véase Bell, Daniel. *Las contradicciones culturales del capitalismo*, México, CONACULTA, 1989, 264p. En especial remito al lector al capítulo IV, titulado “Hacia la gran instauración: la religión y la cultura en una era post-industrial” donde sintetiza sus reflexiones sobre la religión, la cultura y la sociedad.

<sup>10</sup> Weber, Max. *Sociología de la religión*, México, Colofón, 1991, 139p.

<sup>11</sup> Ohlig, Karl-Heinz. *La evolución de la conciencia religiosa. La religión en la historia de la humanidad*, Barcelona, Herder, 2004, pp. 275-282. También Küng, Hans. *¿Existe Dios? Respuesta al problema de Dios en nuestro tiempo*, Madrid, Cristiandad, 1979, pp. 269 y ss.

cierta efervescencia tanto de las formas tradicionales como de las nuevas manifestaciones. A veces positiva y otras no tanto. En cuanto a esto último tenemos el caso de los fundamentalismos en las religiones tradicionales como el Judaísmo, el Cristianismo y el Islam. Todos estos constituyen fanatismos radicales de índole conservadora, intransigentes e intolerantes, que en lugar de favorecer un diálogo entre religiones y con el mundo, pretenden imponer sus particulares visiones del mundo, la realidad, la sociedad, y los individuos. En este sentido constituyen una de las grandes distorsiones de lo religioso orientadas en muchos casos a favorecer la sacralización del poder para justificar injusticias y una sociedad dividida y jerarquizada<sup>12</sup>.

La religión sin duda es un fenómeno complejo, delicado, peligroso, altamente explosivo y al mismo tiempo significativamente competente para afectar la vida humana de forma positiva frente a la ausencia de sentido trascendente, ante la angustia, el miedo, las experiencias negativas. Constituye aún el horizonte donde los seres humanos pueden calar en su humanidad y solidaridad; el escenario donde proyectar su vida<sup>13</sup>.

No pretendo en ningún sentido afirmar que el fenómeno religioso, es positivo o negativo para la vida humana y social. Estas polarizaciones no conducen a nada. Lo que sí quiero afirmar es que el fenómeno religioso es todo lo que he mencionado arriba y mucho más, por eso sigue inquietándonos; por eso nos interroga. Como ilustra en el caso del cristianismo la siguiente frase del evangelio de Juan: “.....Es que nadie ha visto al Padre....” (Jn 6, 46) Lo cual equivale a decir que a Dios nadie lo ha visto, y es cierto. Por tanto, debatir sobre la existencia o no de Dios, de lo numinoso o sobrenatural y la validez por tanto o no de la religión como culto a un misterio infinito y trascendente, es una cuestión irresuelta en tanto que se pueden analizar y cuestionar sus creencias y sus efectos. Algunos

---

<sup>12</sup> Cfr. Boff Leonardo. *Fundamentalismo. La globalización y el futuro de la humanidad*, Santander, Sal Terrae, 2002, 91p. Véase también, Mardones, José María, *¿A dónde va la religión?...Op. Cit.*, pp. 71 y ss. Otro texto que contribuye a tener una visión clara y ponderada del papel de la religión y sus distintas dimensiones, incluyendo su crítica y la sacralización del poder pero también su aporte al humanismo es el ensayo de Houtart, Francois, “Religiones y humanismo en el siglo XXI” en: Houtart, Francois (Coord.) *Religiones: sus conceptos fundamentales*, México, Siglo XXI- UNAM, 2002, 259p.

<sup>13</sup> Ohlig Karl-Heinz, *La evolución de la conciencia religiosa. Op. Cit.*, pp. 283 a 305. Y de Duch, Lluís, *Antropología de la religión*, Barcelona, Herder, 2001, pp.149 y ss.

negativos y otros positivos; entre estos últimos su contribución a la humanación de hombres y mujeres. Por tanto entramos en el terreno de las experiencias individuales y colectivas, de lo simbólico, tan propio a los seres humanos y materia prima de las representaciones colectivas y los imaginarios sociales<sup>14</sup>. Así la religión puede o no definirse y juzgarse por sus funciones y contenidos pero al mismo tiempo es más que esto, es experiencia, intuición, utopía.

En su mayoría, el ser humano es profundamente religioso porque bajo diversos enfoques y expectativas está a la búsqueda del sentido trascendental. En general el ser humano anhela un mundo más justo, de oportunidades para todos donde la violencia, el abuso, la expoliación, la explotación y el sometimiento sean execrados, donde sea posible vivir con justicia y dignidad. Por ello la religión puede ofrecer un sentido a este anhelo humano como experiencia que viene del pasado, se vive en el presente y se orienta hacia un futuro esperado como cierto, frente a algo que resulta inexplicable e invisible<sup>15</sup>.

La religión al impregnar de ciertos valores y tradiciones a sus creyentes marca un continuo en la historia de hombres concretos y de toda la humanidad. Es uno de los hilos de la memoria que nos une con nuestros antepasados y nos proyecta al futuro. Empero, puede convertirse en un elemento de ideologización y enajenación al controlar y someter la conciencia de los seres humanos, imponiendo representaciones coercitivas cuya finalidad esta orientada a justificar e imponer como sagrado un orden injusto. No obstante la religión, como lo he indicado, es más que las instituciones que dicen contenerla; representa fundamentalmente aquello que los seres humanos quieren concretar como sentido trascendente.

De esta forma, la religión vista desde sus funciones sociales permite el “re-encantamiento del mundo” en múltiples formas y direcciones a la vez que su desencantamiento, al ser garante y salvaguarda de estructuras sociales, políticas, económicas, culturales, injustas y enajenantes.

---

<sup>14</sup> Cfr Beriaín, Josetxo. *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad*, Madrid, Anthropos, 1990, pp. 27 y ss.

<sup>15</sup> Cfr Pikaza, Xabier. *El fenómeno religioso. Curso fundamental de religión*. Madrid, Trotta, 1999, pp. 205 y ss.

El dilema para la religión seguirá siendo la posibilidad de construir un mundo mejor o simplemente justificar a través de sus formas institucionalizadas un mundo polarizado, expoliado, lleno de miseria y corrupción, traicionando con ello su vocación original.

En función de lo anterior queda claro el poder de convocatoria y aglutinación que la religión conserva a pesar de la secularización, lo cual muestra hasta qué punto está enraizada en la psique, la cultura y el alma humana.

En cierta medida el sentido material y espiritual de la vida humana se recrea en la religión y de allí el peso y responsabilidad de quienes son sus líderes y autoridades. Ya que pueden orientar, hacer fecunda y participativa la vida religiosa de sus seguidores o bien simplemente dejar que sean los propios individuos y comunidades quienes busquen su camino a partir de sus experiencias personales y colectivas<sup>16</sup>.

La religiosidad de nuestro tiempo no está en riesgo, porque las sociedades siguen siendo religiosas en el sentido amplio del término, lo que se juega y hace crisis es la pervivencia de ciertas formas institucionales y sus contenidos así como la necesidad de regresar a las fuentes, que en el caso concreto del cristianismo y del catolicismo, es una imperiosa necesidad si pretende ser un discurso vivo y no letra muerta.

Aquí y así lo sostengo, se pone de cara la vigencia del auténtico cristianismo frente a la deformada visión institucional, más comprometida con privilegios y seguridades que con el mensaje original<sup>17</sup>.

Por tanto las funciones sociales que la religión desempeña nos permiten observar la posibilidad de una vuelta de la religión. Probablemente no por cauces institucionales sino por la proyección de los propios creyentes. El peso social de

---

<sup>16</sup> Cfr Luckmann, Thomas. *La religión invisible....Op. Cit.*, pp. 77 y ss. El autor afirma que los laicos participan cada vez menos en el Cosmos sagrado, del cual se han apropiado los “expertos religiosos”, lo cual no favorece que la religión funcione como elemento de integración social, por lo que los individuos buscan su propio nexo con lo sagrado sin mediaciones intentando con ello una posición más activa y participativa dentro del hecho religioso y su trascendentalidad.

<sup>17</sup> Cfr. Duquoc, Christian. *El cristianismo: memoria para el futuro*, Santander, Sal Terrae, 2003, 135p. En este texto el autor hace una exposición del cristianismo institucional y de cómo éste se ha alejado del mensaje original poniendo en riesgo la experiencia de un cristianismo auténtico. De este mismo autor, su texto *Creo en la Iglesia. Precariedad institucional y reino de Dios*, Santander, Sal Terrae, 2001, 287p. Al igual que en

ésta ha sido motivo de consideraciones relevantes de filósofos, sociólogos, antropólogos, que detectan en la des-institucionalización el resurgimiento de la privatización de la religión como lo indicó Thomas Luckmann o bien la oportunidad de conformar una religión basada en la comunidad; la religión popular en tanto expresión de los creyentes cuyo protagonista es el individuo y en su caso la comunidad, pero no la institución<sup>18</sup>.

Esto de ninguna manera significa ni siquiera en el largo plazo la quiebra de las religiones históricas y sus instituciones eclesásticas. Es sólo un giro en el fenómeno religioso pues las Iglesias también se han adaptado a las nuevas circunstancias. La búsqueda de lo sagrado como parte constitutiva de la conciencia del ser humano y de la formación de la sociedad, independientemente de las formas religiosas con Dios o sin Dios; sigue constituyendo un gran resorte de explicación de la forma y sentido de la vida social.<sup>19</sup>

En este panorama enorme, complejo e inabarcable hay formas disparatadas, francas huidas de la realidad, otras demasiado limitadas y materiales, y por tanto, basadas en el control y el orden, otras profundamente humanas y humanizadoras que buscan espacios de liberación y autonomía. Los vuelcos de la religión y el consecuente sacudimiento de las iglesias y las alternativas para los creyentes, muestran que sociedad sin religión aún hoy no es posible y parece poco probable alcanzarla hoy incluso y como brillantemente lo señala Mardones siguiendo a Bonhoeffer, “la secularidad es también sagrada”. Por tanto las funciones sociales de la religión siguen vigentes y presentes. Aún y con los procesos de individualización y subjetivación inherentes a las recientes manifestaciones de lo religioso, el ser humano sigue añorando una vida

---

libro anterior nos propone una interesante perspectiva sobre las diferencias entre la institución eclesástica y el denominado reino de Dios.

<sup>18</sup> Cfr Mardones, José María. *¿A dónde va la religión?...Op. Cit.*, p43 a 54. Del mismo autor *Recuperar la justicia. Religión y política en una sociedad laica*, Santander, Sal Terrae, 2005, p. 35 y ss. Caputo, John D. *Sobre la religión*, Madrid, Tecnos, 2005, p53 y ss. En este texto el autor señala el paso de la secularización a la pos-secularización como búsqueda personal y de pequeños grupos del espíritu religioso afirmando que la religión ha regresado, incluso entre los que la desacreditaban. En su opinión es la “muerte de “la muerte de Dios”.”

<sup>19</sup> Una buena introducción al papel de la religión y lo sagrado así como las formas del lenguaje religioso se pueden encontrar en García Bazán, Francisco. “La religión y lo sagrado” y Croatto José Severino, “Las formas del lenguaje en la religión” en: Díez de Velasco, Francisco y Francisco García Bazán, *El estudio de la religión....Op. Cit.*, pp. 23 y ss.

comunitaria que le dé certeza y seguridad en un mundo globalizado y posmoderno, plagado de inseguridades, sin certezas, dominado por un hedonismo y un materialismo que deshumaniza al despojarnos de la trascendentalidad de nuestro proyecto como humanidad y como sociedad. Como lo afirma de forma más que elocuente Hinkelammert es “el paso del teatro-mundo del evangelio de Juan al “perro-mundo de la globalización”.”

Para concluir este apartado y encuadrar los contenidos del mismo en un contexto histórico-social concreto como es América Latina en los años recientes, propongo las siguientes consideraciones:

Se puede afirmar que las funciones sociales de la religión son plenamente vigentes y poco se han deteriorado a pesar de los cambios producto de la globalización, la llamada posmodernidad y la secularización, ya que ésta sigue constituyendo un referente indispensable para explicar y comprender el comportamiento tanto de individuos como de grupos sociales. Lo cual para nada intenta negar los cambios que en años recientes se han dado en la región y que favorecen por un lado la búsqueda y la filiación a nuevas formas religiosas con el consecuente abandono de las religiones e iglesias tradicionales o el porcentaje de población que en Latinoamérica se declara atea, agnóstica o que es religiosa a su manera, construyendo su sistema de significación personalizado.

Es un hecho que a pesar de las transformaciones en la religión y su práctica, ésta sigue teniendo en sus formas institucionalizadas y específicamente en el caso de la Iglesia católica una fuerte presencia en la vida social latinoamericana. Dicha presencia adopta en mi opinión en tres grandes vertientes, la primera es la religión como elemento aglutinante de la vida social y dotación de sentido en torno a creencias, prácticas, costumbres, tradiciones, rituales, además de su influencia en el entorno político, económico, cultural y propiamente social de la región. La segunda, es la religión que utilizando su presencia e influencia sobre la población, se convierte en sacralización del poder y las injusticias en favor de los poderosos para reprimir y expoliar al pueblo pobre con vanas promesas de justicia divina o distrayendo a éste de una lucha organizada y consciente frente a su crítica situación de vida. Y tres, la religión como vehículo de cambio y

transformación social, como recurso para la construcción de una consciencia y acción crítica, como posibilidad de un auténtico humanismo liberador, como proyecto y sentido de vida comunitaria solidaria.

En esta última vertiente es posible vislumbrar el tipo de religiosidad y espiritualidad que puede generar el potencial para la conservación del mensaje cristiano original y la transformación del actual orden social.

### **2.1.2. El potencial simbólico de la religión.**

Es importante reflexionar, aunque brevemente, sobre el potencial simbólico de la religión. En principio el ser humano es un ser que requiere de mediaciones de muy diverso carácter: históricas, culturales, sociales y simbólicas, todas ellas son dimensiones profundamente humanas. Así, el ser humano es un ser histórico, cultural, social y profundamente simbólico. Coincido plenamente con Cassirer en cuanto a que la dimensión propiamente humana es lo simbólico<sup>20</sup>.

El ser humano vive en una realidad que va más allá de lo material, objetivo, sensitivo, vive en un universo simbólico. Por tanto el ser humano busca en el símbolo y en toda la carga y construcciones simbólicas plasmadas en los imaginarios sociales y las representaciones colectivas un sentido trascendental. Todo lo que nos rodea; ambientes, objetos, personas, situaciones, etcétera son hipostasiadas, transformadas, representadas e interpretadas simbólicamente

La religión es el ejemplo más relevante de esta naturaleza simbólica del ser humano. La búsqueda de explicación y sentido del mundo, la historia y su propia vida encuentra en la religión, aún en sus formas primitivas, la posibilidad de una

---

<sup>20</sup> Cfr., Cassirer, Ernst. *Antropología filosófica*, México, FCE, 1994, pp. 45-49. También Beuchot, Mauricio. *Antropología Filosófica. Hacia un personalismo analógico-icónico*, Salamanca, Fundación Emmanuel Mounier/Madrid, 2004, pp. 66. Véase además, Durand, Gilbert. *La imaginación simbólica*, Buenos Aires, Amorrortu, 2000, pp. 9 y ss.

realidad sobrenatural, numinosa, sagrada, una auténtica hierofanía. Allí radica ese algo eterno en la religión que le permite sobrevivir, que le ha dado a lo largo de la historia cierta unidad, personalidad, identidad, pues le permite reafirmar sentimientos e ideas colectivas<sup>21</sup>.

El surgimiento de rituales y cultos tiene lugar como reverencia ante lo que el ser humano considera lo sobrenatural, insólito, diferente, sorprendente, inexplicable e invisible, que se manifiesta en su vida. Ello lo mueve a una acción colectiva que suscita fuerza, poder, seguridad, algo que lo salva y protege. Así, lo simbólico discurre junto a lo sagrado dando origen a una solidaridad e identidad social pero más aún da lugar a la religión.<sup>22</sup> Cuya definición no es fácil y mucho menos puede ser única, pero a la que aquí entiendo como una acción de religarnos mediante el culto y los rituales a una realidad invisible, sagrada, que no comprendemos pero que intuimos y experimentamos como realidad, como proyecto, utopía y esperanza de que la vida humana trasciende lo estrictamente material y sensitivo. La religión ha funcionado como protección y salvación, anhelo de solidaridad y fraternidad pero también como mecanismo de protección y destrucción frente a los enemigos y los desconocidos; al tiempo que devoción, sometimiento y cuestionamiento “al totalmente Otro”, es decir, la idea de un cosmos o un ser superior, eterno y sagrado que hasta nuestros días constituye todo un debate desde las teologías y las filosofías en torno al concepto y problema de Dios.

Así mediante el símbolo y lo simbólico, la religión genera una segunda realidad que acaba por ser mas real que aquella material y sensitiva revelándonos la posibilidad de ser plenamente humanos de forma integral en lo que compete a nuestra naturaleza y nuestro espíritu. Las religiones con su potencial simbólico se

---

<sup>21</sup> Cfr., Durkheim, Emile. *Formas elementales...Op. Cit.*, 56 y ss. También Duch, Lluís. *Antropología de la religión...Op. Cit.*, pp. 159 y ss; 235-239.

<sup>22</sup> Cfr., Hervieu-Léger, Danièle. *La religión, hilo de memoria....Op. Cit.*, pp. 77 a 95. También Mardones, José Ma. *Para comprender las nuevas formas de la religión*, Navarra, Verbo Divino, 1994, pp. 13-29.

presentan como un terreno amplio, fértil y polémico, de análisis de los universos modernos de significados<sup>23</sup>.

En función de lo anterior se debe considerar que la fuerza de lo simbólico en el ser humano es lo que hace posible identificar y delimitar los retornos, resurgimientos y renovaciones, en los fenómenos religiosos y la noción de lo sagrado que subyace en ellos. La fuerza de lo simbólico también se hace presente en la búsqueda constante e incesante del sentido último y trascendente como una dimensión antropológica universal, con independencia del actual rechazo social y cultural a la religión institucional que aunque no es generalizado y total es digno de considerarse.

En consecuencia, como producto del carácter simbólico del ser humano aparece lo sagrado como reservorio de fuerza y sentido. Un sagrado originario irreductible, como lo señalan autoras como Voyé y Hervieu-Léger, es decir, un conjunto de comportamientos del ser humano frente a un entorno cuyas causas no comprende, no domina, no puede explicar pero que intuye, percibe y concreta. Aunque aquí la concreción no es material y objetiva sino emocional, intuitiva, experiencial; a nivel subjetivo y espiritual<sup>24</sup>. Algo que todo ser humano abierto al sentido, experimenta.

Por ello, la pérdida y transformación del monopolio institucional y religioso de lo sagrado, libera y abre la puerta a nuevas y renovadas experiencias tanto al interior de las instituciones como fuera de ellas. Algo que no es nuevo pero muestra los variados caminos que el ser humano recorre en busca de ese universo simbólico, sagrado y por ende vinculado a la religión en cualquiera de sus formas y manifestaciones.

Así la religión funciona como administración de lo sagrado; contacto emocional con lo divino, que se exterioriza, que se socializa y se racionaliza. Por

---

<sup>23</sup> Cfr., Bautista, Esperanza. *Aproximación al estudio del hecho religioso*, Navarra, Verbo Divino, 2002, pp. 33 y ss. También Hervieu-Léger, Danièle. *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. México, Ediciones del Helénico, 2004, pp. 63 y ss.

<sup>24</sup> Véase Hervieu-Léger, Danièle. *La religión, hilo de memoria...Op. Cit.*, pp. 81-82. También Croatto, José Severino. *Experiencia de lo sagrado. Estudio de la fenomenología de la religión*, Navarra, Editorial Guadalupe - Verbo Divino, 2002, 613p. Este texto constituye uno de los trabajos más ambiciosos y bien logrados por el detalle y profundidad con que analiza el autor el fenómeno religioso a partir del símbolo, la

ello la dupla fe y razón tiene mucho que mostrarnos respecto de cómo conceptualizamos y simbolizamos estas experiencias, con sus cultos y ritos, con su función de perpetuar, conmemorar, organizar, transmitir, difundir y reactivar una experiencia de vida básica, muchas veces insoportable, efímera y limitada pero hipostasiada como experiencia universal, plena en el tiempo y en el espacio. Es el barrunto de que la vida humana puede ser plena, intensa, llena de sentido, por el potencial simbólico de la religión. A su vez, es la posibilidad de integración, identificación, explicación de la experiencia colectiva y una respuesta al carácter estructural y al tiempo incierto, inseguro, de la vida individual y social<sup>25</sup>.

La conexión con lo sagrado mediante medios simbólicos de comunicación como: la oración, el rito, el culto, el sacrificio, revela la profunda naturaleza simbólico-ritualista del ser humano que busca compartir sus experiencias bajo formas de comunalización y vida social, sea dentro de canales institucionales o no. Cabe agregar que en torno a la fuerza de lo simbólico en la religión, destaca el acceso a ese gran reservorio de significados que al proporcionar un conjunto de valores últimos pueden servir de base a la ética y moral de las variadas sociedades, algo que puede juzgarse positivamente o negativamente, pero que se orienta a la capacidad de asegurar la satisfacción subjetiva de los individuos y porque no, en algunos casos también objetiva pues para quien cree, todo esto es una realidad plena y llena de sentido que orienta su vida, su acción, su práctica, sus valores. Lo dota de una visión supra-empírica de una realidad total más amplia que le permite frente a las desilusiones, el desencanto, la incertidumbre, la finitud, etcétera del orden institucionalizado de las sociedades, cobrar significado y fuerza en algún sentido último que le permita adaptarse y aceptar aquello que bajo otras circunstancias no sería tolerable y posible.

Me sumo a la bella expresión de E. Bloch al referirse al absurdo que domina en la realidad humana y que dice: “Lo que existe no puede ser verdad”. Por eso la religión y su potencial simbólico esta orientado a la esperanza, “principio

---

configuración simbólica de lo sagrado, los mitos, los ritos, las cosmovisiones. Proporciona una visión completa y actualizada sobre el tema.

<sup>25</sup> Cfr., Fernández del Riesgo, Manuel, *La ambigüedad social de la religión. Ensayo de sociología crítica desde la creencia*, Navarra, Verbo Divino, 1997, pp. 25 y ss.

esperanza” como diría este mismo autor. No es gratuito por tanto que él se percatara que “donde hay religión, allí hay esperanza”. O como dice Ohlig; afirmar que Dios existe es extrapolar nuestra experiencia del mundo y de la historia, abiertos al sentido y al sinsentido, aventurando la esperanza de que existe un sentido que va más allá y que llamamos Dios. Así Dios es y sigue siendo una esperanza que llena de sentido positivo la existencia humana<sup>26</sup>.

Señalo lo anterior porque mi intención es exponer una posición ponderada que explique la importancia que el potencial simbólico de la religión posee sin apasionamientos ni radicalismos sin adopciones y rechazos que dogmatizan y absolutizan, sino en la conciencia y reflexión crítica de que la religión es muchas cosas, y no es posible agotar su análisis. No en balde es un fenómeno presente en nuestra vida desde los orígenes de la humanidad y tengo la impresión de que seguirá presente a gusto o disgusto de sus críticos y detractores, así como de los fundamentalismos fanáticos o los monopolios institucionales de lo sagrado, que intentan acapararlo, o de los procesos de secularización y a pesar de los avances científicos y tecnológicos. Seguirá porque es parte de la experiencia vital del ser humano, de su dimensión integral y en particular antropológica y social.

Yo me sumo a quienes consideran que el propio giro crítico hacia la religión promueve e instaura una religión sin religión, en el sentido de su rechazo a ciertas instituciones pero promueven otras, una religión sin Dios como se dio en ciertas experiencias del socialismo en el siglo XX<sup>27</sup>. Dicho esto es posible afirmar que por medio de la religión y su impronta simbólica los seres humanos barruntamos el anhelo y la esperanza de ser mejores y de alcanzar una vida social justa y armoniosa.

Para cerrar este apartado me gustaría señalar lo siguiente: Si lo sagrado nos remite a una realidad última que no alcanzamos a atrapar y concretar no por ello deja de ser presencia y experiencia intensa, cuasi absoluta. Así, tras lo

---

<sup>26</sup> Respecto de los planteamientos de Ernst Bloch sobre la religión, la utopía y la esperanza sugiero revisar su texto. *El ateísmo en el cristianismo. La religión del éxodo y del Reino*, Madrid, Taurus, 1983, 268p. También Gómez Caffarena, et. al. *A favor de Bloch*, Madrid, Taurus, 1979, 143p. Ohlig, Karl-Heinz. *La evolución de la conciencia religiosa....Op. Cit.*, pp. 27-28.

<sup>27</sup> Cfr., Fernández del Riesgo, Manuel. *La ambigüedad social de la religión....Op. Cit.*, pp. 50-66. Ohlig, Karl-Heinz. *La evolución de la conciencia religiosa....Op. Cit.*, pp. 275-282.

sagrado se desvela la realidad en su hondura más abismática y por tanto, lo más profundo y básico de la realidad<sup>28</sup>.

En el fondo se trata del más grande misterio en cualquiera de sus formas, por ello para muchas religiones la misma vida del mundo y del ser humano es una hierofanía. Pero el acceso a esta realidad básica y última no es directo, no tenemos experiencia inmediata, concreta, material. Se trata de un acceso indirecto, mediado por símbolos, como lo señalé anteriormente. Así lo sagrado se expresa a través de éstos, en tanto mediación entre lo eterno, lo sobrenatural y lo temporal o profano. En concreto los símbolos religiosos indican que la vida tiene una estructura más profunda, misteriosa que la que emana de la vida cotidiana; es una referencia, una re-presentación de lo invisible e inefable.

Cassirer muestra que el carácter simbólico impregna todo el universo humano, por ello el símbolo y lo simbólico nos orientan hacia los más profundo de nuestro ser y realidad, tratando de atrapar lo oculto o ausente. Por tanto, se opone al pensamiento lógico-matemático característico de la cultura occidental y recupera el pensamiento sobre lo trascendente. Nos permite vislumbrar lo otro. Una especie de epifanía en una pluralidad y multivalencia de símbolos. Algunos de éstos estructurados, coherentes, otros encontrados, polarizados e incluso incoherentes a nuestro pensamiento lógico.

Mardones citando a Gurvicht señala que: “Los símbolos revelan velando y velan revelando”<sup>29</sup>. Así al velar y revelar una multitud de significados y significaciones estructura, integra realidades variadas y heterogéneas que consolidan el potencial simbólico de las religiones en tanto misterio y realidad, manifestación de múltiples procesos y situaciones existenciales.

Así lo sagrado se manifiesta a través de los símbolos. Éstos a su vez se organizan, estructuran, jerarquizan y construyen una serie de representaciones colectivas que nos muestran una nueva forma de experimentar el mundo haciendo surgir los mitos como narración de lo trascendente y numinoso, búsqueda y expresión del sentido profundo de cualquier cultura y forma religiosa.

---

<sup>28</sup> Cfr., Mardones, José Ma. *Para comprender las nuevas formas de la religión....Op. Cit.*, pp. 21-22.

<sup>29</sup> Cfr., Mardones, José Ma. *Para comprender las nuevas formas de la religión...Op. Cit.*, p. 23.

Los mitos son además el fundamento de la vida social, no en balde los sociólogos hablamos de “los mitos fundantes de la vida social” y en esta última los símbolos, los mitos religiosos y profanos tienen un papel preponderante. Los mitos transmiten ejemplos de vida, comportamientos, valores; fundamentan y validan una organización social, sus normas y sus posibles transformaciones<sup>30</sup>.

Así el símbolo y el mito cobran vida y se concretan en los ritos y cultos en tanto ceremonias, dramatizaciones, sacrificios y celebraciones, que dan vida y fortalecen al individuo y la comunidad. El ser humano es un ser simbólico y ritualista<sup>31</sup> que mediante actos evocadores y celebrativos que poseen un gran valor social trata de conjurar en su vida los aspectos negativos que le causan tristeza, dolor y muerte.

En la tradición sociológica, los rituales, la comunidad, la sociedad misma es elevada a símbolo trascendental, lo cual proporciona credibilidad y legitimidad tanto en los ritos propiamente religiosos como en los civiles posibilitando la superación de conflictos. El rito consiste en captar y expresar el misterio y la trascendencia de lo sagrado como experiencia colectiva. Mediante su repetición congrega, aglutina, da sentido, efervescencia y exaltación; intensifica la vida social, comunitaria, moral de los individuos.

Existen ritos confirmativos, transformativos, positivos, negativos; las clasificaciones son variadas pero lo esencial es que como tales los ritos constituyen acciones simbólicas, sagradas, situadas en un contexto social y cultural. En este terreno hay una adaptación o inadaptación de estos símbolos, mitos y ritos a cada situación social, histórica y cultural. No son algo estático, cambian y por ello las formas simbólicas de la religión como parte sustantiva de su pervivencia y presencia, intentan mostrar el misterio profundo de la realidad y de la vida. Allí radica su potencial.

---

<sup>30</sup>Cfr., Croatto, José Severino. *Experiencia de lo sagrado....Op. Cit.*, pp. 207 y ss. También Mardones, José Ma. *El retorno del mito. La racionalidad mito-simbólica*, Madrid, Síntesis, 2000, 205p. Del mismo autor: *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión*, Santander, Sal Terrae, 2003, pp. 55 y ss. Además el excelente estudio de Duch, Lluís, *Mito, interpretación y cultura. Aproximación a la logomítica*, Barcelona, Herder, 1998, pp. 44 y ss.

<sup>31</sup>Cfr., Beuchot, Mauricio. *Antropología Filosófica...Op.Cit.*, pp. 65-70, del mismo autor, *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México, Herder, 2004, pp. 153-155. Además Cazeneuve, J. *Sociología del Rito*, Buenos Aires, Amorrortu, 1972, pp. 44 y ss.

No es gratuita en este sentido la inquietud de Daniel Bell al señalar que cuando una sociedad afirma que Dios y la religión han muerto, equivale a decir que los lazos de la solidaridad y comunión social se han roto, dejándonos vacíos, perdidos, abandonados al sin-sentido, al individualismo y al hedonismo tan característicos de nuestro tiempo. Por lo que yo me sumo a la postura de aquellos que afirman la imperiosa necesidad de no perder el sentido trascendental de la vida humana y denuncian la urgencia de revitalizar la plenitud de lo humano a través de las dimensiones de lo simbólico y lo sagrado.

## **2. 2. El nuevo auge de la filosofía y la sociología de la religión.**

Como lo he señalado en los apartados anteriores el análisis del fenómeno religioso es muy extenso por la gran cantidad de variables y vertientes que intervienen en él además de la gran cantidad de enfoques y perspectivas con las que es posible abordarlo. Por tanto lo que guía fundamentalmente este apartado es una visión panorámica de algunos de los elementos relevantes del tema, que permitan encuadrar mi investigación

En este sentido considero vital dar cuenta de un fenómeno que a partir de la década de los 90's del siglo pasado ha ido cobrando fuerza dentro del ámbito académico y de investigación, al cual yo denomino como "el nuevo auge de la filosofía y la sociología de la religión". Con ello no pretendo afirmar que en algún momento del quehacer académico haya desaparecido el interés por la religión en cuanto tema de estudio e investigación. De hecho el estudio y análisis de la religión llevó desde los orígenes de la humanidad a intentar sistematizar creencias, mitos, ritos, símbolos, ídolos, deidades, funciones sociales, políticas, existenciales de la religión.

Es más, en opinión de intelectuales como Werner Jaeger y Wolfhart Pannenberg, el estudio de la religión se vinculó al surgimiento de una incipiente teología entre los primeros filósofos griegos. De esta forma el estudio de la religión precedió en muchos de sus planteamientos existenciales y trascendentes al surgimiento de la misma filosofía como disciplina<sup>32</sup>. Esta filosofía primero dependiente y después autónoma de la teología ha venido acompañando el estudio a veces justificador, otras veces crítico de la religión.

Este giro crítico es más notorio a partir de la modernidad ilustrada que llega a crear su propia teología filosófica. Pero eso es parte de otra historia de la que aquí no me ocuparé, pues lo que me interesa dejar en claro es que la inquietud de casi todas las escuelas filosóficas y de los filósofos en particular por establecer un estudio y análisis riguroso de la religión a veces ha sido muy bien lograda y otras malograda<sup>33</sup>.

No hay filósofo serio, crítico y relevante para el pensamiento occidental que no se haya ocupado del tema a favor o en contra o bien ponderando aciertos y errores en la búsqueda del misterio de lo sagrado, lo infinito y trascendente así como de sus mediaciones y limitaciones profanas.

De igual manera la sociología siendo una disciplina aún joven, no ha podido escapar al encanto que el fenómeno religioso encierra y desde sus padres fundadores como Comte, Durkheim, Weber, Marx, se ha ocupado del tema. Pero entonces habremos de preguntar ¿porque nuevo auge? Bueno, el punto es que las denominadas ciencias de la religión, es decir, la teología, filosofía, historia, antropología, sociología, psicología de la religión, etcétera, si bien se han ocupado del estudio de la religión de forma constante a lo largo de los años, han tenido momentos de auge y otros de declive. Así, desde mediados del siglo XIX y las tres

---

<sup>32</sup> Véase Pannenberg, Wolfhart. *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios*, Salamanca, Sígueme, 2002, p. 15. En este texto el autor afirma que los comienzos de la filosofía estuvieron estrechamente ligados a la religión, por lo que señala que la Filosofía no nació desvinculada de esta última sino que adoptó desde el principio la fisonomía de una reflexión de carácter crítico en torno a las afirmaciones de la tradición religiosa. Véase además, Jaeger, Werner, *La teología de los primeros filósofos griegos*. México, FCE, 2005, 215p.

<sup>33</sup> Existe una gran cantidad de textos que de forma general o específica se han ocupado de la relación entre Filosofía y Religión, así como de sus efectos sociológicos y culturales. Dentro de estos variados textos sugiero el arriba citado: Pannenberg, Wolfhart. *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios*, Op. Cit., Kung, Hans, *Existe Dios*, Op. Cit., Schaeffler, Richard, *Filosofía de la religión*, Salamanca, Sígueme, 302p. Forte, Bruno, *A la escucha del otro. Filosofía y revelación*, Salamanca, Sígueme, 2005, 206p.

cuartas partes del siglo XX, la religión fue subsumida en los sótanos del quehacer académico por considerarla una ideología, un sistema enajenante y alienante, un discurso para dominar y embrutecer, una serie de falsas historias para enajenar al pueblo<sup>34</sup>.

El ser humano en su afán de progreso y desarrollo embriagado por los logros científicos y técnicos de la modernidad perdió el sentido de la trascendencia, el infinito y se concentró en lo inmanente y finito. Se puso en el centro del mundo constituyéndose tal como lo señaló Freud en un “Dios con muletas”. Sin embargo, el fracaso en muchos sentidos del proyecto de la modernidad, el surgimiento de lo que algunos denominan modernidad tardía, alta modernidad o tardo-modernidad y otros posmodernidad, puso de nuevo con fuerza en la mesa el debate sobre la religión a nivel mundial, su ser, su sentido, sus contenidos, efectos y funciones sociales<sup>35</sup>.

Reaparece pues el fenómeno religioso como aspecto relevante y de discusión en las actuales sociedades. Su resurgimiento no está exento de tensiones y conflictos, como en otros tiempos aparecen entre muchas posturas intermedias; dos polos, uno que la considera un elemento al que hay que aniquilar y execrar de la vida humana de una vez y para siempre y aquellos que redescubren su potencial como portadora de un sentido trascendental, refugio y consuelo, brújula en medio de una sociedad caótica y con una fuerte pérdida del sentido de identidad. En esta misma línea otros la consideran una forma de reencontrarse con su ser interior y con la esencia del mundo y la naturaleza. De ello dan testimonio las denominadas nuevas formas de la religión, entre ellas la “New Age”, animismo, sincretismo, fundamentalismo, esoterismo, adivinación,

---

<sup>34</sup> En este sentido, quiero mencionar que es el periodo en que desarrollan su obra autores como Ludwig Feuerbach, Karl, Marx, Federico, Engels, Sigmund Freud, Friedrich Nietzsche, que dejaron toda una escuela tanto filosófica como sociológica que influyó de forma notable en el cuestionamiento y rechazo al factor religioso en la vida humana y social.

<sup>35</sup> Uno de los filósofos y sociólogos de la religión que más han trabajado sobre el retorno de la religión es José María Mardones. Sin lugar a dudas todos y cada uno de sus trabajos constituyen un aporte relevante para la comprensión de este fenómeno además de la excelencia y calidad con la que los desarrolla y explica. De él sugiero dos trabajos importantes sobre el papel de la religión en los años recientes. *Posmodernidad y Cristianismo. El desafío del fragmento*, Sal Terrae, Santander, 1988, 155p. Y *A dónde va la religión. Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo*. Santander, 1996, 237p. En este último, su apartado sobre religión y modernidad.

magia, rituales de la más variada y extraña índole muestran el fracaso de aquellos que pretendían borrar de la naturaleza humana el sentimiento religioso.

Por otra parte los procesos de cambio y secularización muestran el desgaste y agotamiento de las formas institucionalizadas de la religión; es decir, las iglesias tradicionales y como consecuencia la búsqueda de nuevos grupos y respuestas. Con lo cual el mapa de lo religioso se modifica y resurge bajo nuevas facetas<sup>36</sup>.

Así me atrevo a sostener que el regreso de la religión como un elemento importante en la vida social contemporánea es un hecho innegable, el llamado retorno de la religión muestra que no fue borrada, sólo se alejó; desapareció momentáneamente, ahora regresa, entra en la escena social como un recurso que da orientación y sentido, a veces social muchas otras personal, a los seres humanos<sup>37</sup>.

En el terreno académico esto no ha pasado desapercibido y si algo me ha mostrado el desarrollo de esta investigación es la proliferación, en los últimos 15 años al menos, de estudios, trabajos, investigaciones, ensayos, publicaciones impresas y virtuales que se ocupan del fenómeno religioso; han surgido centros, institutos, colectivos, equipos de trabajo, cuyo eje rector del quehacer académico es la religión. Ni que decir de los teóricos e investigadores metidos de lleno en el análisis de la cuestión. El famoso “Seminario de Capri” celebrado en febrero de

---

<sup>36</sup> Un ejemplo de dichas modificaciones en el mapa religioso es lo que ocurre en el caso específico del cristianismo donde por un lado vemos constantemente surgir nuevas sectas y grupos de diverso cuño, al tiempo que las iglesias protestantes tradicionales crecen y se diversifican, con lo cual el catolicismo pierde su presencia mayoritaria. A lo anterior debemos agregar que muchos cristianos de las diversas iglesias en la actualidad se han integrado a otras formas religiosas.

Ante este panorama, la iglesia católica enfrenta un debilitamiento producto de la secularización y de la pérdida de adeptos que se integran a otras iglesias o formas religiosas por lo que como respuesta a ello, ha ido consolidando, tras el largo pontificado de Juan Pablo II, un proceso de restauración que se traduce en un férreo control doctrinal y una autoridad indiscutible por parte del Papa y la jerarquía; quienes en su afán de reconstruir una iglesia sólida, en muchos casos han acabado destruyendo la colegialidad, la visión evangélica y profética de sus miembros, transformando el gobierno de la iglesia en un aparato reaccionario, aliado de los grandes poderes económicos y políticos. Se trata de un proyecto conservador en el fondo pero modernizado en sus formas que de una u otra manera contribuye a la transformación de los escenarios religiosos.

<sup>37</sup> Cfr. El excelente trabajo de Mardones, José María. *Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual*, Santander, Sal Terrae, 1999, 199p.

1994, que reunió a celebridades como Jacques Derridá, Gianni Vattimo, Eugenio Trías, Mauricio Ferraris, H.G. Gadamer, entre otros, tuvo como tema la religión<sup>38</sup>.

En todo el mundo y en particular en América Latina y en México se han llevado a cabo investigaciones, coloquios, seminarios, talleres, cursos, etcétera, sobre temas de religión o vinculados con ella. Cabe indicar que de hecho la presencia de la TL y la polémica en torno a ella, ha constituido un punto importante para motivar el análisis del fenómeno religioso en Latinoamérica. En esta misma línea cabe agregar que un pontificado tan mediático y publicitado como fue el de Juan Pablo II, llamó y motivó la atención de propios y ajenos hacia el terreno religioso. Otra muestra de ello son los estudios sobre la religiosidad popular en la región.

Todo lo anterior me permite afirmar que en el caso de la filosofía y la sociología de la religión se vive un renovado interés en tanto disciplinas que hoy vuelven a constituir focos de atención. Soy de la opinión que los aportes actuales de la filosofía y la sociología de la religión pueden en nuestros días dar cuenta de una humanidad y de unas sociedades en busca de sentido e identidad en un contexto de caos y desinterés, donde el individualismo y el inmediatismo limita, cosifica; aniquilando lo mejor de la naturaleza humana. Hoy el estudio de la religión puede mostrar puntos de análisis y reflexión que revitalicen el sentido de trascendencia y humanización tan vital en esta hora del desafío globalizador y posmoderno.

Si logramos un estudio serio de la religión y de la experiencia religiosa, ésta podría recobrar su sentido original; no el de manipulación, control, orden y tradición impuesta y enajenante, sino el del encuentro y re-encuentro con el otro en términos de justicia y solidaridad, pues como dice el salmista: “La justicia y la paz se besan” (Sal 84; 11) Quizá y en el mejor de los casos hacia el encuentro y la religación con el totalmente Otro, con lo infinito y trascendente.

---

<sup>38</sup> Para quien esté interesado en las célebres discusiones que se llevaron a cabo en este seminario, puede consultar: Derrida, Jacques y Gianni Vattimo (Eds.) *La religión. Seminario de Capri*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1997, 293p.

### **2.2.1. Razón y religión.**

Me parece importante señalar en esta investigación, aunque brevemente, mi postura respecto de un tema que ha resultado polémico y contradictorio, generador de tensiones y conflictos durante siglos. Una dupla cuyos términos son para muchos excluyentes y sin posibilidad de relación y acuerdo. Para otros susceptibles de encontrar una relación constructiva. Este punto me parece muy importante porque aunque no es un asunto central en esta tesis es un hecho que la TL fundamenta muchas de sus propuestas y análisis no sólo en buenos deseos e intenciones, sino en argumento sólidos, fundados en razones filosóficas, sociales, políticas, culturales, históricas, es decir, una teología que recurre a las mediaciones que el conocimiento científico puede aportar hacia una perspectiva cabal e integral de la religión cristiana. Una iglesia y una teología que libere, de sentido y trascendencia a la fe del pueblo pobre y de los creyentes en general tan necesitados de una fe viva y no de una repetición mecánica de formalidades, tradiciones y ritos que no transmiten vida y sentido, sólo inercia y vacuidad.

Mi intención no es adentrarme en una discusión, como dije de siglos y que ha arrojado mucha tinta, polémicas, encuentros, desencuentros, felices uniones y odios enconados. Lo que busco es dar mi propia perspectiva sobre esta relación y señalar lo que en mi opinión resulta constructivo, enriquecedor y puede aportar a una discusión académica, sin fideísmos y ateismos a ultranza.

En principio tengo que señalar que la filosofía de la religión es la disciplina que en mayor medida se ha ocupado de la relación entre razón y religión. Si bien existen textos de sociología y antropología de la religión que se ocupan también del tema, son muchos menos. Además de que el tratamiento de la cuestión no alcanza las cuotas y niveles de la discusión filosófica. Sin embargo las tensiones y conflictos comienzan desde que no existe un estatuto aceptado por todas las escuelas filosóficas respecto de la filosofía de la religión. Esto significa que algunas escuelas filosóficas y algunos filósofos en lo particular no aceptan que la filosofía de la religión pueda constituirse como una disciplina autónoma. Para

éstos la filosofía busca la verdad y pretende ser objetiva. Todo lo contrario a la religión que es considerada un cúmulo de distorsiones y fantasías cuyo rasgo fundamental es su subjetividad.

Por otro lado están quienes aceptan la posibilidad de la filosofía de la religión como una disciplina propia; sin embargo no se ponen de acuerdo en su definición, alcances, fines, métodos, contenidos, conceptos, categorías de uso común. Lo cual conduce a una serie de malos entendidos y contradicciones producto de los particulares puntos de vista de quienes se han dedicado a ella. En otras palabras y para decirlo con Richard Shaeffler y Wolfhart Pannenberg, no hay filosofía de la religión sino filosofías de la religión y cada una pretende dar la visión más o menos aproximada y correcta al tema en cuestión; es decir la religión, Dios, tiempo, trascendencia, finitud, totalidad, infinito, otredad, existencia, signo, símbolo, humanación, etcétera<sup>39</sup>.

Por lo que como afirma el propio Shaeffler, una filosofía de la religión unificada en sus contenidos no existe en lo absoluto. Así que sólo se aprende a filosofar sobre la religión, filosofando y adentrándose en ese universo simbólico y de misterio; a la búsqueda racional del totalmente Otro. Sin olvidar eso si, los argumentos que las distintas filosofías de la religión han producido y que constituyen un bagaje útil en este camino.

En función de lo anterior y para los fines que me ocupan, cabe señalar tres grandes posturas en torno a la relación entre razón y religión. La primera considera que son elementos que se excluyen mutuamente y que no es posible ningún diálogo o encuentro, los temas de la razón no tienen nada que ver con los de la religión, son como el agua y aceite. Por tanto es una discusión carente de sentido y utilidad.

Bajo esta postura conviene que cada uno de estos elementos siga su propio camino y se desarrolle en su propio ámbito sin buscar encuentros, pues resultan de entrada irreductibles. Esta postura es característica de las filosofías

---

<sup>39</sup> Cfr. Schaeffler, Richard. *Filosofía de la religión...Op. Cit.*, pp. 11-17. También de Pannenberg, Wolfhart. *Una historia de la Filosofía desde la idea de Dios...Op. Cit.* pp.13-22.

modernas e ilustradas que vieron en la religión todo lo opuesto a la razón, en términos de verdad, objetividad, comprobación, etcétera<sup>40</sup>.

La segunda postura es aquella que considera que sí es posible un diálogo o encuentro entre ambos aspectos, históricamente ha asumido dos vertientes principales. La primera, que hace de la filosofía una extensión de la religión y de la teología constituyendo una teología-filosófica.

La segunda, que considera a la teología un apéndice de la reflexión filosófica como sería el caso de las filosofías de la religión de giro copernicano que llevan incluso a un racionalismo religioso y a la divinización de la razón. En esta vertiente encontramos una secularización de los aspectos filosóficos de la teología pasando por la onto-teología, el discurso trascendental de Dios y el Dios filosófico con sus variantes. Como es el caso de algunas propuestas como las de Kant y Hegel. Hasta llegar a la forma más moderna y utilizada de la filosofía de la religión, la fenomenología de la religión con sus distintas posibilidades y limitaciones.

En este sentido vale la pena señalar los planteamientos hermenéuticos e historicistas sobre la religión, el a priori religioso y los actos de sentido y más recientemente la analítica trascendental del lenguaje religioso, por mencionar algunos de los planteamientos más atractivos sin que sean los únicos o los mejores<sup>41</sup>. Todo depende del enfoque y perspectiva planteada. No voy a ocuparme de cada uno y mucho menos de su desarrollo ya que eso sería motivo de otros trabajos, por cierto muy extensos. Mi intención aquí es proporcionar quizá una apretada síntesis pero que ofrezca una panorámica global de un tema de estudio extenso e importante que requiere muchas horas o más bien años de estudio. Quizá toda una vida y además es inagotable.

---

<sup>40</sup> Véase Pannenberg, Wolfhart. *Una historia de la Filosofía...Op. Cit.*, pp. 165 y ss. Y Schaeffler, Richard. *Filosofía de la religión...Op. Cit.*, pp. 50-86. También puede consultarse el ensayo de Tomasini, Alejandro, "Razón versus fe: falso dilema y conflicto dañino" en: Issa, Jorge (Coord.) *Fe y razón hoy*, México, UAM, Plaza y Valdés Ed., 2002, pp. 65-78.

<sup>41</sup> El estudio de la filosofía de la religión es tarea de toda una vida. La gran cantidad de trabajos que existen al respecto pueden dar sin lugar a dudas para una gran cantidad de investigaciones y reflexiones. En este sentido remito al lector a uno de estos textos que me parecen una síntesis, valiosa y bien lograda al tiempo que actualizada sobre esta disciplina y que he citado anteriormente: Schaeffler, Richard. *Filosofía de la religión, Op. Cit.*, También sugiero el extenso y completo estudio coordinado por Fraijó, Manuel. *Filosofía de la religión. Estudios y textos*, Madrid, Trotta, 2001, 774p.

Una tercera postura es la que reconoce de forma tajante que el ser humano no sólo es materia y objetividad, sino también espíritu y trascendencia. Aquella que reconoce lo finito y lo infinito, lo inmanente y lo trascendente, lo objetivo y lo subjetivo que hay en el ser humano y que está abierta a la búsqueda no sólo emotiva, intuitiva y sensitiva, sino racional del misterio que encierra la vida, la existencia de los seres humanos y reconoce que no es posible tener un conocimiento absoluto y afirmar tajantemente que Dios existe; pero tampoco afirmar que no existe, pues nuestro conocimiento y percepción es limitado.

Esta postura por tanto, esta abierta al misterio de lo desconocido y de la posibilidad de manifestación y existencia del otro o mejor aún del totalmente Otro; es decir, Dios, lo divino, lo absoluto e infinito. Por tanto renuncia a querer encerrar y mostrar a Dios mediante conceptos y fórmulas matemáticas pero intuye y barrunta una experiencia trascendental, mística que pone en juego una hermenéutica analógica porque hay que evitar una lectura simplista del lenguaje y de la experiencia religiosa. Que a su vez no caiga en un exceso de complejidad y nos aleje de todo conocimiento sobre el concepto e idea de Dios. La propuesta es acercarnos a él pero sin encerrarlo en nuestros conocimientos pues son limitados y Dios es, como diría Levinas: "Totalidad e infinito".

Pero ¿Cómo hablar de Dios? ¿Es esto posible? En años recientes Jacques Derrida afirmó que la expresión de lo infinito, esa presencia ausente de <<eso>> sacro, está por todos los rincones de la realidad. El dilema es ¿Cómo hablamos de lo que no podemos hablar y de lo que sin embargo hay que hablar?<sup>42</sup>

La Teología negativa o apofática afirma que no es posible hablar de él porque no lo conocemos y por tanto, es mejor callar respetuosamente y mostrarlo con las obras. En tanto que la Teología positiva o catafática, de carácter analógico, no renuncia a la posibilidad ciertamente parcial y limitada de conocerlo. Los teólogos y los filósofos partidarios de esta postura, sin renunciar a la autonomía relativa de la razón intentan un acercamiento a la Divinidad, conocerlo mediante el lenguaje a fin de cuentas, el lenguaje es el medio de diálogo,

---

<sup>42</sup> Para acercarnos al punto de vista de Jacques Derrida se puede consultar su texto: "Fe y saber. Las dos fuentes de la religión en los límites de la mera razón" en: Derrida, Jacques y Gianni Vattimo (Eds.) *La religión...Op. Cit.*, pp. 7-106.

comunicación y razonamiento con el que contamos. Por tanto los grandes teólogos y místicos como Sto. Tomas o Meister Eckhart confían en que Dios podrá revelarnos parte de lo que él es a través de distintas vías analógicas en donde la razón, el pensamiento, la experiencia, el desposeimiento juegan un papel fundamental.

A final de cuentas y como afirma Martin Buber: “Dios sabe perfectamente que él es “el que es”. El ser humano es el que no tiene claro lo que Dios es y lo que él mismo es, en cuanto a su propia condición humana, limitada y parcial<sup>43</sup>.

En mi consideración es posible conjuntar ambas posturas (catafática y apofática) y afirmar que acceder a un conocimiento total completo de Dios es inapropiado e incompleto; en otras palabras, imposible. No obstante sí es factible un acercamiento parcial, muy limitado. Esto significa que se intenta decir algo y mostrarlo.

Al respecto Wittgenstein en su filosofía indicó con precisión y certeza que “de lo que no se sabe, mejor no se hable” Y que “hay una diferencia básica entre el decir y el mostrar”<sup>44</sup>. Pero el ser humano tiene la necesidad de decir y mostrar, en esto coincido con Mauricio Beuchot, quien muestra brillantemente que no podemos renunciar a intentar conocer a Dios y tratar de decir reverentemente aunque en forma parcial y limitada, lo que se pueda alcanzar a decir de Dios<sup>45</sup>.

En este mismo sentido Juan Pablo II en una de sus encíclicas más interesantes y brillantes: *Fides et ratio*, señala que es válido que fe y razón dialoguen y se apoyen mutuamente en el conocimiento de Dios ya que una teología sin la fuerza de la razón carece de fundamento, pero una filosofía sin teología carece de sentido<sup>46</sup>. Por lo que es posible en mi consideración vincular y obtener un resultado provechoso de la relación entre razón y religión. En donde la

<sup>43</sup> Cfr., Buber, Martin. *Eclipse de Dios. Estudios sobre las relaciones entre religión y filosofía*. Salamanca, Sígueme, 2003, 189p. Del mismo autor, *Yo y tu*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2002, 93p.

<sup>44</sup> Cfr. Hernández, Laura. “La religiosidad de Wittgenstein” en: Issa, Jorge (Coord). *Fe y razón...Op. Cit.*, pp. 103-113. Y Sádaba, Javier. “Filosofía analítica de la religión. Filosofía y religión en Wittgenstein” en: Fraijó, Manuel (Ed.) *Filosofía de la religión. Estudios y Textos, Op. Cit.*, pp. 513-534.

<sup>45</sup> Véase Beuchot, Mauricio. “Sobre el lenguaje analógico acerca de Dios” en: Piñón, Francisco et al. (Coord.) *Concepto y problema de Dios. Una reflexión filosófica*. México, UAM-Centro de Estudios Sociales “Antonio Gramsci- Plaza y Valdés Ed., 2001, pp. 83-92.

<sup>46</sup> Véase, Juan Pablo II. *FIDES ET RATIO. Carta Encíclica sobre las relaciones entre Fe y Razón*. (Documentos Pontificios 63) México, Librería Parroquial, 1999, 129p.

razón muestre con claridad las distorsiones y limitaciones del fenómeno religioso cuando éste busca sólo imponer la autoridad, o la tradición y con ello desecha una búsqueda auténtica y legítima del misterio transformándose en ideología. Pero que también es necesario que la razón renuncie a su divinización, a su pretensión de conocimiento absoluto y se abra a la búsqueda del misterio de lo trascendente del verdadero sentido de la religión como religación personal, colectiva, histórica, institucional y en cuanto a sí misma como posibilidad de acceder al <<totalmente Otro>>.

En síntesis religión y razón se necesitan<sup>47</sup>. No en balde la religión sigue mostrando no sólo presencia institucional, sino también expresa la búsqueda de fuerza y sentido para no ser sólo la expresión tradicional y mecánica, sino conciente y crítica en búsqueda de una auténtica religión y fe para parte importante del pueblo latinoamericano.

No quisiera concluir, si es que es posible hablar de conclusiones en este tipo de temas; sin señalar que la religión en tanto genera teologías, también y concretamente en Occidente ha generado lo relativo a la ética y a la estética como muestra de lo bueno y lo bello.

Si como algunos filósofos afirman, Dios es lógicamente imposible, otros afirman lo contrario y es por tanto pensable la existencia de un ser así. Un ser de amor, justicia y paz, precisamente el Dios del que habla la TL. La cual sigue intentando mostrar que Dios se revela no sólo con una preocupación meramente espiritual, sino también temporal. Por tanto integral, abarcativa de todas las necesidades del ser humano.

El propio Benedicto XVI afirmó en su primera encíclica, por cierto titulada “Dios es amor”, que la Iglesia en tanto testimonio del mensaje de Jesús entre los

---

<sup>47</sup> Al respecto Wolfhart Pannenberg afirma: “Teología y filosofía coinciden en el esfuerzo por procurar al hombre una orientación sobre su propia realidad y sobre la realidad del mundo como un todo...la teología no hará justicia a sus verdaderos objetos, Dios y la revelación, si no es ocupándose del creador del mundo y del hombre y relacionando sus discurso sobre Dios con un intento de comprensión global de la realidad de uno y otro. La teología está necesitada ahí de la filosofía, de sus reflexiones críticas y orientadoras, pero también la filosofía está necesitada de la teología, pues si no tiene en cuenta la religión o el significado de las religiones para la naturaleza del hombre y para la constitución de la integralidad del ser humano y del mundo a partir de la realidad divina, que las religiones tematizan, nunca podrá elevarse a una comprensión verdaderamente global del hombre y de su lugar en el mundo.”. Cfr. Pannenberg, W. Una historia de la filosofía...*Op. Cit.*, pp. 411-412.

hombres debe ocuparse no sólo de las necesidades espirituales sino incluso de los materiales de la humanidad<sup>48</sup>. Esto da sentido y fuerza al planteamiento de autores que piensan la actual filosofía de la religión latinoamericana como una filosofía de la religión inculturada en la realidad de América Latina. Una filosofía de la religión desde las víctimas y excluidos a favor de la construcción de un mundo más humano que implique una conversión social con el concurso divino<sup>49</sup>, pues falta una ontología y una hermenéutica proféticas que permitan parafraseando a Mauricio Beuchot “decir lo que no se puede mostrar y mostrar lo que no se puede decir” pues: “...Sólo aceptará a Dios aquél que reciba de él algún significado”<sup>50</sup>.

Por tanto según sea la perspectiva y la experiencia, la existencia o no de Dios son igualmente probables e improbables. Pero si la religión y la idea de Dios, dotan de sentido la vida de los seres humanos, entonces abren caminos para la paz, la justicia, la solidaridad. Son pequeños destellos de su ser y su presencia por lo que los discursos de la TL y de la filosofía de la religión latinoamericana de corte liberador, intentan atrapar y mostrar esos destellos a un pueblo pobre y expoliado, a la vez que éste les nutre con su vida y su acción brindándoles nuevos horizontes de reflexión y práctica solidaria. Allí su valor y trascendencia. Cierro con la magnífica y bella frase de Mauricio Beuchot: “.....Termino mi decir, ojalá lo pudiera mostrar”<sup>51</sup>.

---

<sup>48</sup> Véase, Benedicto XVI. *DEUS CARITAS EST. Carta Encíclica sobre el amor cristiano*, (Actas y Documentos Pontificios No. 168) México, Ediciones Paulinas, 2006, 66p.

<sup>49</sup> Cfr., Scannone, Juan Carlos. *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*. Barcelona, Anthropos, UAM, 2005, 302p.

<sup>50</sup> Cfr., Beuchot, Mauricio. “Fe y razón en la perspectiva de los tiempos nuevos” en: Issa, Jorge...*Op. Cit.*, pp. 37-48. También Mendoza, Carlos. *El Dios Otro. Un acercamiento a lo sagrado en el mundo postmoderno*, México, UIA-Plaza y Valdés Ed., 2003, 191p.

<sup>51</sup> Cfr., Beuchot, Mauricio. “Fe y razón en la perspectiva de los tiempos nuevos” en: Issa, Jorge...*Op. Cit.*, pp. p.48.

### 2.2.2. La crítica moderna y posmoderna de la religión.

Es un hecho indiscutible que el ascenso de la razón moderna e ilustrada en Occidente representó una confrontación muy fuerte con la religión que en su forma institucionalizada tuvo que presenciar cómo su poder e influencia sobre el mundo social, político, económico, cultural, se venía paulatinamente abajo. Los viejos modelos y paradigmas de conocimiento entraban en crisis y mucho de lo que la religión y en este caso en particular, el cristianismo católico, había sostenido como verdad absoluta era cuestionado, criticado y dismantelado en busca de la verdad objetiva, sujeta a comprobación y acorde con los conocimientos científicos y técnicos.

La razón moderna se impuso a la creencia religiosa, excluyéndola y limitando cada vez más su campo presencial y de acción. La mayor parte de los Filósofos y teóricos de la ilustración, así como de sus científicos, fueron partidarios de la divinización y absolutización de la razón humana como máximo logro de autonomía y emancipación del hombre sobre los mitos, ritos, creencias, considerados meras ilusiones, fácilmente desechadas y superadas<sup>52</sup>.

El rasgo distintivo de las sociedades occidentales del siglo XVIII y hasta la primera mitad del siglo XX en el terreno religioso es el paulatino pero constante proceso de secularización. El des-encantamiento del mundo, como bien lo indicó Weber. La ciencia, la técnica, la industrialización y el progreso se presentaron como el ideal de la modernidad para alcanzar la realización y felicidad de los seres humanos. Todo esfuerzo era encaminado en esa dirección. El hombre se enseñoreó con sus capacidades y logros; soñó con el dominio y sometimiento del mundo y en ese mundo, la religión no tenía cabida; en particular el cristianismo católico a quien se juzgó y criticó por considerarlo causante del atraso, dolor e

---

<sup>52</sup> Sobre este tema se puede consultar la colección de ensayos de Trias, Eugenio publicados bajo el título: *Pensar la religión*, Buenos Aires, Altamira, 2001, 186p. También Piñón, Francisco, "Modernidad, secularización y silencio de Dios" en Piñón, Francisco *et al*, (Coords.) *Concepto y problema de Dios*, Op. Cit., pp. 65-82.

ignorancia del pueblo, por lo que debía ser arrojada de la vida y conciencia de los individuos.

La religión en su forma institucionalizada en particular la Iglesia Católica a pesar de su gran capacidad de adaptación mostrada a lo largo de la historia, tarde buscó el diálogo y la adaptación a esta nueva situación, pues promovió más la cristianización de la modernidad que la modernización del cristianismo. Enfrentamientos y malos entendidos caracterizaron la relación de la iglesia con el mundo moderno. Este último ansioso de cambios y transformaciones, mientras aquella vivía aferrada a un pasado lleno de tradiciones.

La iglesia católica y en general la religión fue perdiendo la presencia social, cultural y política que había tenido y fue reducida y limitada cada vez más a un rol de carácter espiritual y personal, hasta llegar a un proceso que hoy podemos caracterizar como des-institucionalización, en donde por un lado se da la pérdida paulatina del sentido de lo trascendente tal como lo marca la institución y la búsqueda de respuestas personales y por otro la huída hacia otras formas religiosas o en casos extremos hacia una religiosidad sin institucionalidad o hacia el ateísmo.

En sí la crítica de la modernidad a la religión se ha basado en el hecho de que esta última representa por su función y contenidos un reducto de carácter ideológico y enajenante que oprime, limita y engaña a los seres humanos con creencias, símbolos y ritos fabricados para su control y sometimiento. Son célebres los cuestionamientos de filósofos y otros teóricos que en distintos momentos desde el pensamiento moderno como Kant, Hegel, Feuerbach, Marx, Engels, Nietzsche, Freud, Russel, Popper, etcétera, han cuestionado a la religión considerándola como un auto-engañó generado por los propios seres humanos. Si acaso una ilusión para hacer más llevadera la vida, tratando de no perder la esperanza en un paraíso que no existe.<sup>53</sup>

Con el pensamiento moderno la búsqueda de lo infinito y trascendente como culminación del proceso de humanización es desechado para decirlo con Martin Buber, la religión en el pensamiento moderno se caracteriza por ser “el

eclipse de Dios” ya no hay una búsqueda de lo sagrado, una apertura frente al misterio, lo trascendente e infinito. En la modernidad el ser humano por un lado se auto-consagra como su propio Dios. Por otro crea y multiplica Diones hechos a la medida de intereses y conveniencias, los valores y tradiciones se desechan sin más<sup>54</sup>. El anhelo de un verdadero crecimiento humano y espiritual se pierde; sólo domina lo material e inmediato, el aquí y el ahora, el gozo egoísta y narcisista se vuelve característico del “*homo incurvatus in se*”.

Pero esta modernidad que había criticado a la religión y a sus formas institucionalizadas caracterizadas como un vil engaño muestra, a partir del siglo XX y en particular de la segunda mitad del mismo, signos de agotamiento y desgaste. A fin de cuentas el sueño de conocimiento, progreso, orden, desarrollo, bienestar, dominio del mundo que había prometido se vuelve en contra suya. La razón moderna e ilustrada se vuelve razón instrumental, racionalidad de dominio y explotación “....el sueño de la razón produce monstruos” como decía Iriarte<sup>55</sup>. La autonomía y emancipación de los seres humanos se vuelve una farsa, una promesa inconclusa. El proyecto moderno hace agua y es criticado por los peligros y el desastre que ha propiciado. Si bien son innegables los logros científicos y técnicos, no ha favorecido la auténtica humanación de hombres y mujeres, al contrario, ha propiciado su des-humanización como lo indica Boff. El ser humano es la principal especie en peligro de extinción porque está perdiendo su humanidad, generando individuos cosificados, manipulados, egoístas<sup>56</sup>.

Frente a la crisis de la modernidad surge lo que algunos llaman modernidad tardía, alta modernidad o tardo-modernidad y que otros más prefieren denominar posmodernidad. Esta última es una reacción frente a la modernidad y su fracaso no representa ni su superación ni su regresión a formas pre-modernas, sino su cuestionamiento y crítica. Para el pensamiento pos-moderno, la modernidad no

---

<sup>53</sup> Cfr., Torres Queiruga, Andrés. *La constitución moderna de la razón religiosa. Prolegómenos a una filosofía de la religión*, Navarra, Ed. Verbo Divino, 1992, pp. 197 y ss.

<sup>54</sup> Cfr., Beriain, Josetxo. *La lucha de los dioses en la modernidad. Del monoteísmo religioso al politeísmo cultural....Op. Cit.*, pp. 105 y ss.

<sup>55</sup> Citado por Magallón Anaya, Mario. “Filosofía, modernidad y desarrollo en América Latina” en: Cerutti, Horacio y Carlos Mondragón (Coords.) *Nuevas interpretaciones de la democracia en América Latina*, México, UNAM-Praxis, 1999, p. 195.

logró cumplir y hacer exitoso su proyecto. Por lo que cuestiona su estructura y sus instituciones. Considera que el desarrollo, el progreso, el conocimiento, la búsqueda de verdad y objetividad. Los meta-relatos que intentaron dar cuenta del proyecto moderno sólo han generado caos y desastre lo único seguro es que el ser humano es capaz de auto-destruirse. Este sentimiento es el caldo de cultivo perfecto. Por un lado para una actitud egoísta, individualista, narcisista, que rechaza las instituciones y valores del mundo moderno. Todo es puesto en la mira. Todo se cuestiona y todo es digno de sospecha; la inmediatez, el culto al cuerpo humano, a la moda, a la tecnología y al momento, es lo que importa<sup>57</sup>. El pensamiento posmoderno sostiene dos grandes posturas frente a la religión. La primera al igual que el pensamiento moderno argumenta la necesaria superación de la religión y la exclusión o desaparición de sus formas institucionalizadas, es decir, las Iglesias. Tal es el caso de autores como Michel Foucault.

Por otro lado y esto es lo que me interesa resaltar, hay autores como Vattimo y Derrida, quienes consideran que la pos-modernidad abre un espacio para el retorno o resurgimiento de la religión. No en sus formas institucionalizadas, pero sí como una búsqueda personal. La posibilidad de un sistema de sentido y significación último y personal como lo considera Luckman o una fe sin dogmas como lo proclamó Ferrarotti<sup>58</sup>.

El punto es que la posmodernidad abre la puerta a un re-encantamiento del mundo en formas muy variadas y plurales. Algunas en extremo riesgosas en tanto fundamentalistas fantasiosas y esotéricas. Pero lo que se juega en el fondo es la necesidad de la experiencia religiosa como un rasgo fundamental del ser humano y al que no puede sustraerse.

Estamos ante lo que Mardones calificó como una secularización de la secularización. Una pos-secularización en donde el re-encantamiento y la sacralización, que no han cesado, encuentran un espacio para su proliferación.

---

<sup>56</sup> Cfr., Boff, Leonardo. *Tiempo de trascendencia. El ser humano como un proyecto infinito*, Santander, Sal Terrae, 2002, 91p.

<sup>57</sup> Cfr., Lipovetsky, Gilles. *La era del vacío. Ensayos sobre...Op. Cit.*

<sup>58</sup> Cfr., Mardones, José María. *Síntomas de un retorno...Op. Cit.*, pp. 17-34 y de la 53-68. También véase Vattimo, Gianni. *Crear que se cree*, Barcelona, Paidós, 1996, 127p. Y del mismo autor *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso*. Barcelona, Paidós, 2003, 172p.

Magia, esoterismo, adivinación, experiencias místicas, apariciones, lo oscuro, lo misteriosos, lo demoníaco, lo maravilloso, lo milagroso, etcétera, cobran nueva fuerza. Incluso las propias formas institucionalizadas de la religión. Las grandes religiones y sus iglesias han encontrado espacios para su resurgimiento, nunca con la fuerza que tuvieron antaño, pero sí con la recuperación y aseguramiento de ciertos ámbitos como es en el caso de la Iglesia católica la religiosidad popular.

Aún más, aparece la posibilidad de un reencuentro con posibilidades de diálogo entre la razón y la religión sin condicionamientos ni imposiciones de ninguna parte. Así la posmodernidad pone en tela de juicio la razón moderna y en lugar de un espíritu comprensivo, fundamentador y totalizante, abre la razón a múltiples perspectivas generando un clima favorable para el retorno del mito, el símbolo, la poesía, la religión, lo fantástico, lo trascendental y ¿Porqué no? La emocionalidad y el temblor ante el atisbo del <<totalmente Otro>>, ante el *“mysteryum tremens”*.

Lo anterior no significa que el planteamiento posmoderno sea la respuesta total a la búsqueda de proyecto y sentido de las sociedades contemporáneas y menos aún de la humanidad. Es sólo la expresión de nuevas búsquedas ante la despedida de los mitos de la modernidad. En este sentido la posmodernidad es la desacralización o des-magificación de la modernidad, lo cual no la pone a salvo de distorsiones y de un pragmatismo e inmediatez a tontas y a locas, que al no pedir ni remisión ni emancipación, sino sólo el momento, renuncia a un diálogo crítico y constructivo por un proyecto verdaderamente humanizador.

Es por ello que para el cristianismo católico y en particular para la TL, el pensamiento moderno o posmoderno de tinte utilitarista y excluyente implica un reto frente a un proyecto de liberación integral que permita la realización de hombres y mujeres como auténticos seres humanos, mediante un humanismo propositivo, constructivo y no como muchos humanismos negativos que sólo han tendido al control y aniquilación del ser humano para reducirlo a un mero instrumento de dominio y sometimiento.

Hoy el reto de la TL como movimiento religioso pero también por su impacto y presencia social, es el de enfrentar el desafío globalizador y posmoderno que

recupere el sentido auténtico del mensaje cristiano, solidario y liberador. Precisamente la TL en este momento de modernidad tardía o posmodernidad, sí es consecuente con una valoración integral del ser humano orientada a su re-humanización, dignidad y libertad, puede constituir una alternativa contra el “eclipse de Dios” que caracteriza a cierto pensamiento moderno y posmoderno que promueve y sacraliza una religiosidad privada, aislada, egoísta que construye Dioses o ídolos a la medida y manera de nuestros intereses y egoísmos rompiendo los lazos de común-uniión y solidaridad.

En este sentido, cabe agregar que en el caso particular de América Latina, si bien el proceso de secularización y pos-secularización no alcanza los niveles de Norteamérica o Europa si está presente en esas formas personales de búsqueda de lo sagrado o en el rechazo a éste así como en el pluralismo y el sincretismo religioso que se vive en la región. Los procesos actuales de globalización contribuyen a esta pluralidad y dispersión al tiempo que intentan imponer modelos que limitan y encierran al ser humano sobre sí mismo dejándolo en la mera inmanencia, incapaz de aprehender y relacionarse con una realidad absolutamente independiente de él; bloqueando la posibilidad de su auténtica trascendencia.

### **2.2.3. La religión y el problema del otro.**

La reflexión en torno a los problemas de la alteridad supone un análisis sobre las condiciones actuales de la ética y los valores morales en nuestra cultura. Temáticas que cobran importancia precisamente ante el desinterés, el individualismo, el egoísmo y el comportamiento narcisista de individuos, grupos y sociedades completas, que amenazan con aplastar y execrar los anhelos de justicia, equidad y solidaridad.

Vivimos en sociedades de consumo que manipulan, limitan y cosifican a los individuos con su “mundo feliz” a precio único. La justicia y la paz se ven convertidas en mercancías distorsionadas, vendidas al mejor postor.

Hoy nos domina la razón instrumental generadora de sociedades de riesgo y de una tecnolatría que ofrece a los individuos un paraíso al alcance de su egoísmo. Con lo cual se rompen los de por sí, débiles lazos de solidaridad y comunión entre los seres humanos.

Señalo lo anterior porque la religión como “hilo de memoria”<sup>59</sup> y lazo social es aquella que nos mueve a una apertura y convivencia con el otro y a un encuentro con “el totalmente Otro”. Por tanto nos ofrece la posibilidad del reencuentro con el Otro, con los otros y con nosotros mismos.

Cualquiera que se acerque a la historia de las religiones de forma seria y con un ánimo de descubrir el origen del sentimiento religioso encontrará que en la mayor parte de ellas y en particular en el cristianismo, el encuentro y solidaridad con el otro es un paso obligado para acceder a la Divinidad, misterio profundo, insondable, infinito, que se revela en el encuentro con el otro.<sup>60</sup>

Lo anterior implica que desde la perspectiva religiosa podemos acceder a lo numinoso, a lo sagrado si estamos dispuestos a vencer nuestra actitud egoísta y abrirnos a los demás. Esto que pudiera sonar a un mero discurso religioso y sobre todo catequético tiene su fundamento en el análisis sociológico, pues toda religión constituye en principio un movimiento social que reúne individuos en torno a una serie de creencias que permiten tender lazos de solidaridad entre la comunidad tanto para enfrentar y entender el entorno que les rodea como para vincular a sus miembros e integrantes mediante símbolos, ritos, creencias, prescripciones que se traducen en comportamientos que favorecen la cohesión social. Recordando a Durkheim, hablaríamos de la solidaridad tanto mecánica como orgánica, que puede generar el factor religioso en los seres humanos.

Así que hablar de religión; del fenómeno o experiencia religiosa, es tener ante sí el necesario vínculo con los otros, con el prójimo, es decir el próximo, el

<sup>59</sup> Como he señalado infra p. 98, esta expresión la tomo de Hervieu-Léger, Danièle.

<sup>60</sup> Cfr. Mardones José Ma. *Síntomas de un retorno. La religión en ...Op. Cit.*, pp. 117 y ss.

más cercano. Lo cual esta orientado a crear lazos de unión y solidaridad entre toda la comunidad.

Dicha solidaridad ha constituido un ideal religioso que en la práctica se contamina por una gran cantidad de intereses, prebendas, cuotas de poder y dominio sin embargo no se agotan las reservas utópicas que la religión cristiana encierra como búsqueda anhelante de un mundo más justo, solidario y equitativo<sup>61</sup>.

Todo lo anterior encaja en lo que es el planteamiento central de la TL desde sus orígenes hasta nuestros días. Me refiero a la liberación integral y la opción por los pobres, lo cual implica un encuentro con el otro. Más aún en una región como América Latina en donde la injusticia, la desigualdad, la explotación, miseria y muerte de grandes poblaciones es una realidad lacerante para muchos y una amenaza constante para todos. Esto nos obliga a pensar la solidaridad y la común-uniión desde y con los oprimidos y explotados.<sup>62</sup> Los cuales intentan subsistir sin los apoyos sociales y gubernamentales. Pues las políticas asistencialistas no son más que pequeños paliativos ante una injusticia estructural, que ni los gobiernos llamados de izquierda y mucho menos los de derecha están dispuestos a asumir más que, como parte de un discurso vacío con fines electorales. Allí la TL con limitaciones y contradicciones intenta denunciar la problemática de estos grupos y comunidades.

En torno a esta situación, si algo nos interpela es el problema del otro, del prójimo. Que más allá de disquisiciones teóricas sobre la alteridad es una realidad. Allí aparece el rostro sufriente de hombres y mujeres, niñas(os) ancianas(os) quienes son víctimas de este sistema neoliberal comprometido con una globalización dominada por la rapiña de las grandes corporaciones.

En alguna ocasión con motivo de un encuentro de teólogos de la liberación en México y al pedirle su firma autógrafa a Frei Betto, éste puso en mi libro “.....el

---

<sup>61</sup> Cfr. Martínez, Felicísimo. “Avivar la esperanza. Evangelizar y otras prácticas cristianas” En Instituto Superior de Pastoral-Universidad Pontificia de Salamanca. *Utopías y esperanza cristiana*, Navarra, Verbo Divino, 1997, pp. 130 y ss.

<sup>62</sup> Cfr. Girardi, Giulio. *Teología de la liberación y refundación de la esperanza*, Madrid, El Viejo Topo, 2004, pp. 75 y ss.

*rostro de cristo es el rostro del pobre...*” Para mí esto sintetiza la relación que la religión cristiana guarda respecto del problema del otro.

Es indiscutible que aparece ante nosotros la necesidad de asumir la responsabilidad histórica y social, frente al pasado y presente de ignominia e inhumanidad del pueblo pobre latinoamericano. El cual enfrenta un presente indolente y un futuro lleno de incertidumbres y ausencias como consecuencias de esta irresponsabilidad generacional que hoy se presenta con la indiferencia que los mecanismos socio-políticos y de comunicación de masas imprimen a las injusticias e inequidades.

En América Latina la reflexión filosófica y sociológica de la religión debe hacerse desde las víctimas de este sistema, buscando la conversión social al otro, para lograr condiciones más humanas y no escasos gestos o acciones asistenciales.<sup>63</sup>

La responsabilidad frente al otro desde el cristianismo, implica asumir la memoria histórica y dar cuenta de los efectos del pasado sobre el presente y del presente sobre el pasado. Es decir, si el presente es la consecuencia de un pasado de miseria y opresión, tenemos una responsabilidad sobre ese pasado injusto y la mejor forma de asumirlo es transformar las actuales estructuras. Salir de ese “mundo feliz” que nos presentan y enfrentar que la realidad no es como nos la dibujan. Incluso asumir los retos y los riesgos que implican las visiones mesiánicas y providencialistas de políticos que sólo aspiran al poder dejando las cosas exactamente igual.

Por ello la TL como movimiento religioso y social tiene la responsabilidad de redescubrir el mensaje cristiano y promover una iglesia solidaria, capaz de salir de sí misma, de su yo; para ir al encuentro del rostro sufriente del otro.

En opinión de Levinas, Dios no se descubre sino que se revela en el otro. Ese otro que sufre y que me impulsa a salir de mis seguridades y comodidades para asumir con él los retos y los riesgos de una lucha solidaria.<sup>64</sup>

<sup>63</sup> Cfr. Scannone, Juan Carlos. *Religión y nuevo pensamiento...* Op. Cit. 131 y ss.

<sup>64</sup> Cfr. Levinas, Emmanuel. *De Dios que viene a la idea*, Madrid, Caparrós Editores, 1994, pp. 85 y ss. Del mismo autor véase, *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, Salamanca, Sígueme, 1987, pp. 52 y ss. Y de Mardones, José Ma. *Síntomas de un retorno*, Op. Cit., pp. 69 y ss.

De esta manera, si la religión cristiana y en particular el catolicismo promueve una vivencia auténtica de su mensaje, nos lleva al “otro” y finalmente al “totalmente Otro”<sup>65</sup>. Que en palabras de Levinas es “*totalidad e infinito*”, irreducible a nuestros intereses y conveniencias, a nuestros pensamientos y razón<sup>66</sup>.

En América Latina la realidad de poder, dominio, explotación, autoritarismo, exclusión, injusticia, dolor, sufrimiento y muerte, se cruza con los anhelos de solidaridad, justicia y esperanza, en un contexto socio-cultural dominado por el individualismo fragmentario y deshumanizante. Somos sociedades en donde el “yo” domina por encima del tú, del “otro”, de los “otros” y del totalmente “Otro”, convirtiendo este panorama de por sí caótico en una huida sin fin, pre-formando individuos egoístas, apáticos; consumando la desorientación y convirtiendo la vida en un enfrentamiento con los otros. A partir de lo anterior se hace necesaria una religiosidad emergente de carácter liberador para pensar críticamente el papel de la religión en el contexto latinoamericano.

Los mismos cristianos, en especial quiero referirme a los católicos, viven una fragmentación. Algunos privilegian la ortodoxia, otros la ortopraxis. Sin vincular acertadamente ambas y sin estar abiertos a los necesarios cambios y adecuaciones. Otros más se guían por sus particulares intuiciones o deseos, lo grave es que en mayor o menor medida se pierde la dimensión del otro y sólo domina el interés personal o de pequeños grupos.

---

<sup>65</sup> En este sentido me permito hacer una precisión: Gianni Vattimo en su libro *Después de la cristiandad* muestra su desacuerdo con la influencia levinasiana en la filosofía moderna de la religión señalando que Dios no puede ser el totalmente Otro, pues es una visión que en su opinión está más cerca del antiguo testamento mostrando a Dios como fundamento último e inaccesible a nuestra razón, lo cual se opone a la idea del Dios encarnado en Jesucristo y más alejada aún del Dios espíritu. Si bien esta apreciación es acertada para la filosofía y la teología cristiana, en mi opinión, la visión de Levinas es más apropiada en un contexto de pluralidad y diálogo religioso, no restringido únicamente a la fe que profesa el cristianismo. Cfr Vattimo, Gianni, *Después de la cristiandad...Op. Cit.*, pp. 52 y ss.

<sup>66</sup> En este sentido siguiendo a Levinas, el ser humano no tiene la capacidad de mostrar a Dios indicativamente ni de demostrarlo en cuanto a su existencia, como si se tratase de un objeto de conocimiento cualquiera. No es posible tratar de encerrarlo, tematizarlo, limitarlo, objetivarlo poseerlo, porque al hacerlo se le suprime y se cancela la apertura al misterio ya que acabamos creando una imagen y un concepto de Dios de acuerdo a nuestros intereses y expectativas. Sin embargo, mediante la responsabilidad y compromiso con los otros, se da testimonio y se vislumbran destellos de su existencia. Lo cual lleva a caer en la cuenta de que lo que se puede conocer y decir de Dios es muy parcial y fragmentario, oblicuo y mediado, meros balbuceos. La mayor aproximación que podemos tener a Dios es a partir del diálogo y el encuentro con el otro. Cfr Levinas, Emmanuel. *De Dios que viene a la idea,...Op. Cit.*, pp. 183 y ss.

Con lo anterior se pierde la dimensión de la alteridad, estamos acabando con la humanidad al acabar con lo que nos hace verdaderamente humanos y que es el salir al encuentro solidario con el otro, en un clima de tolerancia e interculturalidad.<sup>67</sup> Asimismo, acabamos con nuestro mundo y sus recursos porque hemos perdido el sentido primero de finitud, luego de trascendencia y sólo nos domina el aquí y el ahora.

Esta situación se vuelve crítica para el cristianismo, pues parte importante de sus adeptos se han olvidado de las mediaciones con la creencia de poder acceder a la Divinidad sin tener en cuenta al “otro”. Con esto violentan la máxima cristiana: “...*Ama a tu prójimo como a ti mismo*..”. En este sentido el cristianismo ha interpretado dicha afirmación en términos de que el prójimo no sólo es el más cercano sino al mismo tiempo el más desprotegido y desvalido. De esta forma, un cristianismo liberador en América Latina sólo puede ser aquél que sale al encuentro solidario del otro y en defensa de una vida digna para todos.

De acuerdo con esta interpretación el rostro del otro es la huella del paso de Dios por este mundo. Él es quien envía hacia el “otro”. Por tanto hace responsable a cada ser humano del devenir de la humanidad. Así la religión se convierte en una relación social. En un compromiso solidario en donde se puede dar testimonio de Dios a través del encuentro con el otro.

La mirada del otro, como nos ha acostumbrado a verlo Emmanuel Levinas, es lo que mejor puede conducirnos a nosotros mismos y al Trascendente. Es el camino para salir de nosotros y para no perdernos en la exterioridad. Se muestra como un ícono que alumbra el sendero.....Es por ello necesario salir de nosotros mismos, esto es del egoísmo, del narcisismo, hacia la donación, hacia la caridad. Ella es el verdadero símbolo. Si el símbolo es lo que junta dos pedazos para que de uno se pueda acceder al otro, ella es la que hace pasar al otro lado, de la inmanencia a la trascendencia. Tanto la del otro como la del Otro.<sup>68</sup>

Por eso la religión también implica una ética. Una ética primera que lleve a concretar en la búsqueda del bien del “otro” la presencia de lo infinito y trascendente. Esto es Dios en el rostro del “otro”.

---

<sup>67</sup> Cfr. Mardones, José Ma. *Síntomas de un retorno*.....Op. Cit., pp. 81 y ss.

<sup>68</sup> Cfr. Beuchot, Mauricio. *Las caras del símbolo, el ícono y el ídolo*, Madrid, Caparrós Editores, 1999, p. 83.

El tema da para mucho pero aquí he señalado lo que me parece central. Cierro estas breves aproximaciones con dos frases. Una de Mardones sobre el concepto e idea de Dios en Levinas que dice:

Dios para Levinas no es, por consiguiente, una idea de la razón, ni un principio ni un absoluto abstracto; es una presencia en el rostro sufriente del pobre, de la víctima, del desvalido, que me interpela y me manda “hacer cualquier cosa para que viva el otro”.<sup>69</sup>

Lo que se complementa con esta frase de J.B. Metz que dice: “Es en la historia de sufrimiento de los hombres como mejor se habla de Dios”.<sup>70</sup>

De lo que saco en conclusión que sólo encontramos un concepto e idea de Dios y de la religión, más o menos certero cuando nos abrimos a la alteridad, al otro y encontramos que ese “otro” es alguien y no algo. Y por tanto no estoy para servirme de él, sino para soportarlo, acompañarlo en su indefensión, su impotencia, su miedo, sus necesidades materiales y espirituales. Es decir, su pobreza esencial. Así en el encuentro y anhelo común de liberación es posible acercarse al totalmente “Otro e infinito”.

### **2.3. La vida institucional y comunitaria.**

El cristianismo y de forma particular el catolicismo, constituye un claro ejemplo de cómo las grandes religiones se institucionalizan y llegan a adquirir una fuerte presencia a nivel mundial. Así como a desarrollar una organización por demás compleja que implica una trama elaborada de grupos, asociaciones, congregaciones, organizaciones, etcétera, que se articulan en un enmarañado y aparatoso esquema que constituye lo que se denomina institucionalmente como Iglesia católica.

---

<sup>69</sup> Cfr Mardones, José Ma. *Síntomas de un retorno. Op. Cit.*, pp. 82.

En realidad quien con ingenuidad o ignorancia, se acerca a la Iglesia católica y piensa que constituye una asociación como cualquier otra, yerra de golpe pues está frente a una institución compleja, total, que puede y debe ser analizada con mucho cuidado y atención pues no se trata de un colectivo de mitos, ritos, fiestas o un mero centro de poder, sino de una de las organizaciones que habiendo tenido su origen hace más de dos mil años, conserva en la actualidad una presencia considerable que no debe ser ignorada a pesar de los procesos de secularización<sup>71</sup>

De hecho los procesos de secularización en la sociedad occidental han tenido como un protagonista importante a la iglesia católica por dos razones fundamentales. Por un lado ha sido la gran opositora a la modernidad y a su desencantamiento del mundo, como decía Weber, y por otro también ha promovido los procesos de secularización. Pues en su origen se opuso a que todo poder mundano fuese considerado como algo sagrado (Por ejemplo el rechazo de los primeros cristianos a considerar al Cesar como una divinidad encarnada) No se debe olvidar que el cristianismo es una religión histórica. Esto último ha implicado una serie de tensiones y contradicciones porque en el curso de la historia, sobre todo a partir del emperador Constantino (S. IV) la misma iglesia ha optado por consagrar ciertas formas de poder y de gobierno mundano y también de sí misma, en aras de obtener un poder y autoridad que haga de su presencia una instancia de referencia y control de la vida religiosa, social, cultural y política cayendo en una profunda contradicción con su propio origen<sup>72</sup>.

---

<sup>70</sup> *Ibidem.*, p. 152.

<sup>71</sup> Al respecto Juan Antonio Estrada afirma que la función esencial de la religión es dar sentido a la vida humana, por tanto motiva e inspira ante el dolor humano, es una fuente de solidaridad y compasión que no puede suplirse racionalmente. La enorme potencialidad de la religión es que puede potenciar lo mejor y lo peor de cada persona y sociedad, busca motivar y clarificar, orientar emocional e intelectualmente y es capaz de suscitar sentimientos muy intensos en contraste con la ciencia y en menor medida con la filosofía y el arte. Cfr., Estrada, Juan Antonio. *Imágenes de Dios, la filosofía ante el lenguaje religioso*, Madrid, Trotta, 2003, pp. 50-51.

<sup>72</sup> ....Los mecanismos violentos, desatados por la descomposición de la religión, son el reverso de su capacidad apaciguadora. La religión contribuye a la paz social, pero su deterioro aumenta la violencia social latente. La religión por tanto, determina a la sociedad tanto cuando triunfa socialmente como cuando fracasa. La ambigüedad funcional de la religión es una clave esencial para comprender la interacción entre los fanatismos religiosos y los socio-culturales (nacionalismos, fundamentalismos e ideologías). Cfr., Estrada, Juan Antonio. *La imposible teodicea. La crisis de la fe en Dios*, Madrid, Trotta, 2003, pp. 165.

Dicho esto puedo afirmar que el proceso de secularización que se inaugura con el pensamiento moderno bajo variadas formas como la ilustración, el racionalismo, el materialismo, etcétera, también ha resultado benéfico para las religiones y en particular para el cristianismo católico pues ha contribuido a exponer y desenmascarar engaños, excesos y abusos de poder en los que ha caído la Iglesia católica<sup>73</sup>.

Sin lugar a dudas lo más lamentable del catolicismo es cuando se vuelve un factor de ideologización y enajenación para el pueblo en general, para cualquier individuo, pues convierte la experiencia religiosa en una mercancía, en un negocio donde se trafican prebendas e intereses que tienen mucho de mundano y poco de trascendente y por tanto la búsqueda de sentido, de lo numinoso y sagrado cede a un ritualismo vacío y comercializado. En esto las críticas de la secularización han sido no sólo necesarias sino positivas.

Como se señaló con anterioridad los procesos de secularización al quitar ese poder e influencia total de la que gozaba el catolicismo y al desenmascarar las relaciones de poder con los gobiernos y clases dirigentes obliga a una reconsideración sobre su misión, función y alcances en la vida social, poniendo a la religión en su verdadero sitio que es el de la experiencia religiosa de lo sagrado como algo trascendente que dota de sentido, tiende al infinito y la libera de los límites estrechos del poder material. Vicio por cierto muy recurrente en todas las religiones y difícil de execrar.

De hecho la pérdida de credibilidad y legitimidad del catolicismo radican precisamente en el alejamiento del mensaje evangélico debido a compromisos turbios con los poderes políticos y económicos con los que históricamente ha convivido olvidando cuál es su verdadero fundamento. Algo que la jerarquía de la iglesia no ha querido entender y que hoy por hoy la tiene metida en una severa crisis de credibilidad, pues predica, pero no precisamente con el ejemplo<sup>74</sup>.

---

<sup>73</sup> Cfr., Tamayo, Juan José. *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*, Madrid, Trotta, 2004, pp. 25-46.

<sup>74</sup> Si algo caracteriza la concepción judeo-cristiana de Dios es que es incompatible con el egocentrismo individualista y colectivo, así como con los afanes de poder material. La religión implica a la ética, aunque no se reduce a ella y se convierte en una fuerza social para la motivación moral y las convicciones ético-políticas. Además lo más válido del cristianismo es su esperanza de futuro, su inconformismo ante el presente, el rechazo de la facticidad como lo último, postulando a la historia como algo abierto y no cerrada en sí misma.

Para nadie resulta una sorpresa su paulatina pérdida de presencia y adeptos. Y esto no es sólo por causa de la secularización, es ante todo responsabilidad de la propia iglesia y su falta de visión a corto y largo plazo pues se empeña en mantener un modelo antimoderno de cristiandad medieval en un contexto que exige cambios y adecuaciones. El breve momento de apertura y diálogo de la Iglesia durante el Concilio Vaticano II (1962-1965) ha cedido poco a poco a un proceso de restauración del viejo orden, más cercano en la actualidad a papas tan conservadores como Pío IX (1846-1878) y Pío X (1903-1914). De hecho Juan Pablo II (1978-2005) y Benedicto XVI (2005- ) están más cerca de ellos que de Juan XXIII (1958-1963) o el controvertido Pablo VI (1963-1978)<sup>75</sup>

Más allá de las percepciones personales y de las razones aludidas para esa involución el hecho es que la decadencia de la iglesia católica como institución resulta algo innegable a todas luces, pues se sigue aferrando a una tradición obsoleta hecha por hombres que traiciona la verdadera tradición evangélica y apostólica y no deja que “el espíritu sople donde quiera” sino que ellos se consideran poseedores de la única y total verdad revelada, que por cierto se queda sólo para ellos. Me refiero a la jerarquía, al clero y a los religiosos(as) tradicionalistas, pues muchos otros sectores están optando por el alejamiento o de plano el rechazo.

Así la vivencia de la fe y del mensaje evangélico es cada vez más desinstitucionalizado, cada vez más, los católicos lo son “a su manera”. Lo cual muestra el nuevo clima religioso. Por tanto surge en los católicos la búsqueda personal selectiva, muchas veces también desubicada, pues recurren a la magia o al esoterismo como apoyos para enfrentar un mundo incierto.

Todo lo anterior sirve para dejar sentado un antecedente necesario para comprender lo que ocurre con lo que denomino la vida institucional y comunitaria del catolicismo que en mi consideración discurre por dos grandes vías. En primer lugar tenemos que la institución eclesiástica denominada Iglesia católica ha

---

Cfr., Estrada, Juan Antonio. *Razones y sinrazones de la creencia religiosa*, Madrid, Trotta, 2001, pp. 208 y del mismo autor *La imposible teodicea...Op. Cit.*, p. 328.

<sup>75</sup> Una atenta revisión del Magisterio eclesiástico de estos papas permite observar la cercanía doctrinal de Juan Pablo II y Benedicto XVI con Pío IX y Pío X, lo que revela una involución en el pensamiento pontificio. Cfr., Denzinger, Heinrich y Peter Hünermann. *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitio num et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*. Barcelona, Herder, 1999, pp. 726-791, 864-911, 1284-1397.

desarrollado una serie de símbolos, solemnidades, rituales, cultos, ceremonias, devociones, creencias, normas, etcétera, con las que organiza y da vida a la institución. Las cuáles al interior del catolicismo se viven a través de lo que denomino por un lado como religiosidad de elite, reservada para ciertos grupos privilegiados y por otro lado la religiosidad popular que busca sus propias manifestaciones y referentes recuperando parte del corpus oficial pero recreándolo y adaptándolo a sus propios referentes culturales.

En segundo lugar tenemos a las prácticas religiosas informales en las que agrupo todas aquellas prácticas o comportamientos de los que son “católicos a su manera” construyendo un sincretismo impresionante que crea un collage de mitos, creencias, rituales, que la misma iglesia ha propiciado por la falta de una verdadera evangelización, la cual ha sido sustituida por una sacramentalización elemental y superficial, que deja a la población al vaivén de una cantidad de creencias, supersticiones, fanatismos, etcétera, que inquietarían a un católico bien formado en su fe.

### **2.3.1. La religiosidad de elite.**

La Iglesia católica tiene su fundamento en la vida comunitaria, de hecho la iglesia sin más es sinónimo de asamblea, comunidad de creyentes que comparten una fe, un espíritu y que en teoría genera esa comunión o común-uniión que debiera caracterizarla. No obstante histórica y socialmente la Iglesia católica ha tendido por su complejidad y presencia a nivel mundial a fragmentarse. Así a gusto o disgusto de su jerarquía podemos decir y constatar que la aparente unidad y solidez del catolicismo no es tal. Hay muchas “iglesias católicas” dentro de la Iglesia católica debido a la cultura, la sociedad y la vivencia de la fe en la que está inmersa. Por ejemplo, no son iguales los católicos europeos y en particular los

españoles o los alemanes y muchos menos iguales a los africanos o latinoamericanos, para el caso, los togoleses y los argentinos.

Así aunque se comparte una fe, unos preceptos y valores se viven e interpretan de forma diversa. Esto da lugar a que se afirme que en algunos lugares hay católicos más abiertos o progresistas que en otros, en donde pueden ser más conservadores, tradicionalistas, incluso fundamentalistas o donde se den variadas combinaciones en una misma región o lugar.

Si esto existe, no es menos cierta una clasificación que es la que aquí me interesa destacar para fines de mi investigación, pues al interior de la Iglesia es notoria la existencia de una religiosidad de elite y una religiosidad popular casi como si se hablara de católicos de primera y de segunda. A estas posturas se suman una cantidad importante de católicos que viven de prácticas informales muy a su estilo y gusto.

Este punto es de particular interés pues cuando la TL aboga y promueve el desarrollo de una auténtica iglesia popular, una iglesia que nace del pueblo, tiene que enfrentar tanto a la religiosidad de elite que se niega a perder sus privilegios como a una religiosidad popular más interesada en ritos y devociones que en un compromiso verdaderamente evangélico de justicia y solidaridad con los más pobres. Incluso su inserción entre los más pobres sigue representando para la TL el reto de superar la mera sacramentalización por una auténtica evangelización y compromiso social.

Visto de esta forma la vida institucional y comunitaria de la iglesia, que en teoría debiera ser una, presenta en mi opinión una fragmentación que no se debe olvidar.

Si como lo indiqué antes, la iglesia es en principio comunidad o asamblea de creyentes, la TL denomina *eclesiogénesis* a la vida que surge de la propia comunidad que es fruto del compartir fe, experiencias, esperanzas, utopías y no sólo de la mera imposición y reproducción mecánica de ritos y prácticas que acaban por estar vacíos de contenido. De esta manera una de las deficiencias del catolicismo ha sido privilegiar la vida institucional sobre la vida comunitaria. En este sentido también vale la pena precisar que en la vida institucional de la iglesia

se contiene no sólo la férrea e imperial estructura eclesiástica controlada por la Jerarquía y la Curia romana, sino también los rituales y ceremonias convencionales, así como los grupos que participan de ellos, más relacionados con una práctica formal-instituida de corte intimista e individualista que olvida que el cristianismo es una religión insertada en la historia y en la vida social.

Estando así las cosas lo que yo denomino como religiosidad de elite es aquella religiosidad que para empezar es una mera reproducción mecánica, muy bien asistida e impuesta sin análisis ni cuestionamientos de ritos, ceremonias y devociones en estricto formales y tradicionales que promueven una religiosidad intimista e individualista y que se da sobre todo en sectores de clase media alta y alta, los cuales aunque resulte sorprendente, carecen de una sólida evangelización y un conocimiento religioso profundo.

Dicha religiosidad de elite, corre a cargo de una gran cantidad de congregaciones, asociaciones, grupos, tanto sacerdotales como religiosos y laicos que a nivel mundial privilegian el trabajo “pastoral” con los sectores poderosos y dominantes de las distintas sociedades.<sup>76</sup> Para el caso de América Latina me refiero a grupos como los promovidos por el Opus Dei, los Legionarios de Cristo y otros más, de los cuales algunos subsisten y otros no. Pero cuya intencionalidad ha sido conformar esa “religiosidad de elite” que los acerca a los curas, a los religiosos (as), a los obispos, más por su posición social y económica que por su compromiso cristiano con los pobres. Parecen en conjunto más un partido político que una comunidad de creyentes, una especie de teocracia o eclesiocracia. Con ellos la Jerarquía comparte, comulga en intereses, obteniendo prebendas, grandes donaciones y limosnas a cambio de calmar sus conciencias con el silencio cómplice frente a la situación de injusticia social que promueven en conjunto.

Así la eclesiocracia está consolidada. Organizan cursos, talleres, convivencias en círculos sociales muy exclusivos y reservados. Los que constituyen clubes del elogio mutuo en donde la caridad se basa, si la hay, en dar

---

<sup>76</sup> Un hecho conocido por todos, es el que buena parte de los obispos y sacerdotes así como la mayoría de las congregaciones religiosas, prefieren el trabajo pastoral con sectores que poseen un buen nivel económico. De hecho entre los religiosos la fundación de escuelas, institutos, universidades, se han convertido en un gran negocio en donde se obtienen jugosas remesas sin preocuparse por transmitir y formar en sus adeptos un verdadero espíritu cristiano.

lo que les sobra a diferencia de la viuda del evangelio que da no lo que le sobra sino lo que tiene para vivir (Mc 12, 41-44) Incluso los programas de asistencia y beneficio social dirigidos a los pobres a través de la iglesia, en estos casos, se dan por lo general en un contexto de mostrar una “caridad y amor al prójimo” más como búsqueda de prestigio y reconocimiento social que como una auténtica caridad y solidaridad cristiana<sup>77</sup>.

Los grupos que ostentan esta religiosidad de elite a la que me refiero, tienen sus centros, agrupaciones, escuelas, universidades, donde se imparten cursos de eclesiología y teología para laicos y religiosos (as), sacerdotes, pero con una visión que sólo busca la apología y la auto-glorificación de la teología y la eclesiología más retrógrada y caduca del catolicismo; ajena al verdadero espíritu cristiano. Simple y llanamente orientados a dotar de una paz de conciencia a precio único. En esta religiosidad de elite se concreta en mi opinión el germen pernicioso del fundamentalismo católico que tantos desastres y desavenencias ha provocado en la historia del cristianismo pues son “más papistas que el papa” y la Iglesia es reducida a la postura vaticana, la cual por cierto no es considerada como vicaria de Dios, sino en la práctica, por encima de Dios.<sup>78</sup>

Es un hecho que el evangelio puede ser claro y directo pero aquí lo que importa es cómo lo interpreta y juzga el magisterio, el cual dicho sea de paso, ha traicionado y distorsionado en innumerables ocasiones el mensaje cristiano original por considerar que poseen en propiedad exclusiva toda la verdad revelada.

Sin lugar a dudas el pontificado de Juan Pablo II, con todo y que consideremos que lo hizo con la intención de salvaguardar la presencia e influencia de la Iglesia como obra de Dios, a lo único que condujeron sus “buenas intenciones” es a que la Iglesia con su propio apoyo y protección cayera presa de

---

<sup>77</sup> En opinión de Simone Weil: “Es tan difícil escuchar verdaderamente a un desdichado, como difícil le es a él saber que es escuchado tan sólo por compasión.....Dios está presente ahí donde los desdichados son amados por sí mismos. Dios no está presente aún cuando se le invoque allí donde los desdichados son simplemente una ocasión de hacer el bien, aunque sean amados en este sentido.” Esta reflexión resulta inquietante y perturbadora porque pone de cara el hecho de que la caridad auténtica debe de estar libre de cualquier interés, satisfacción hedonista o prebenda personal o grupal. Véase, Weil, Simone. *A la espera de Dios*, Madrid, Trotta, 2004, p.94.

<sup>78</sup> Cfr. Tamayo, Juan José, *Fundamentalismos...Op. Cit.*, pp. 80 y ss.

los grupos más conservadores y retardatarios que traicionaron tanto el mensaje evangélico como al propio magisterio de la Iglesia, pues se alejaron diametralmente de los logros que con mucho esfuerzo se alcanzaron en el *Concilio Vaticano II* y en el caso de América Latina con los documentos de *Medellín 68* y *Puebla 79*. Hoy vivimos una etapa crítica en la medida en que la catolicidad como unidad universal está muy deteriorada. Mientras la religiosidad elitista busca preservar sus vínculos con el poder eclesiástico mediante una educación propia de manuales y catecismos oficiales, una interpretación a conveniencia del evangelio y una práctica ritualista vacía, protegida y promovida por el alto clero.

En resumen una Iglesia más preocupada por preservar su poder e influencia comiendo y bebiendo con los poderosos como el triste caso de obispos como Onésimo Cepeda, que entre otras aficiones es jugador de golf, torero y corredor de bolsa. O sacerdotes como Escrivá de Balaguer, fundador del Opus Dei, canonizado por Juan Pablo II y quien por cierto no tiene mucho de santo<sup>79</sup>, o Marcial Maciel, fundador de los Legionarios de Cristo a quienes en tono irónico en la misma Iglesia se les denomina como los “millonarios de cristo”, los cuales ni siquiera pertenecen a la Conferencia de Institutos Religiosos de México (CIRM) porque se cuecen aparte, bajo la protección de la curia vaticana y los obispos conservadores y que tanto daño moral y social han causado a sus propios miembros y a la Iglesia por los casos documentados de abuso sexual. Afortunadamente con la suspensión de Marcial Maciel se detiene, aunque no se retribuye, el daño hecho por este nefasto personaje y sus cercanos colaboradores.<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> El fundador del Opus Dei, Escrivá de Balaguer solía afirmar que: “El plan de santidad que nos pide el Señor se define en tres puntos: la santa intransigencia, la santa coacción, el santo aplomo.” Con lo que se muestra su profunda ideología conservadora y la intolerancia que lo caracterizó. *Cfr.*, Escrivá de Balaguer, José M., *Camino*, Madrid, Rialp, 1998.

<sup>80</sup> Es triste que una iglesia que presume de incorruptibilidad sea una de las instituciones más corruptas, traicionando el mensaje cristiano y propiciando el alejamiento de muchos de sus creyentes. En este sentido el 19 de mayo de 2006, apareció el comunicado del Vaticano por el que da a conocer la suspensión del sacerdote mexicano Marcial Maciel por “sospecha fundada” de casos de abuso sexual entre 1940-60. Desgraciadamente no se juzga a otros miembros de la congregación que también fueron cómplices en un contexto de víctimas y victimarios. Dicho comunicado conmina a Maciel a evitar cualquier acto o aparición pública y le prohíbe celebrar la eucaristía. Sin lugar a dudas esta decisión obedece a la postura de Benedicto XVI de castigarlo para acallar la opinión pública sobre el caso, evitando al mismo tiempo armar un escándalo mayúsculo ya que

En síntesis esta religiosidad de elite preserva cuadros formados en la tradición, el conservadurismo y el fundamentalismo con una religiosidad intimista e individualista que favorece la formación de cuadros socio-religiosos vinculados con la riqueza y el poder en América Latina, favoreciendo la estabilidad y la riqueza material de la iglesia pero empobreciendo su misión cristiana y evangélica olvidando que conocer a Dios es practicar la justicia y salir hacia el encuentro de los pobres y olvidados con genuina caridad y solidaridad.

### **2.3.2. La religiosidad popular**

La denominada religiosidad popular es una más de las manifestaciones que el fenómeno de la religión genera en la vida de las colectividades y grupos sociales y que en América Latina ha llegado a tener una importancia vital para el catolicismo por la gran cantidad de población inmersa en sus prácticas y creencias así como por la impronta que deja en muchos católicos y que ha conformado un mosaico religioso, cultural y social complejo y de grandes alcances.

De entrada debo señalar que todas las religiones tienen expresiones populares que en muchas ocasiones siguen un curso propio y en algunos casos incluso, opuesto al de la religiosidad instituida, oficial.

---

si la Iglesia hubiese aceptado el inicio de un proceso canónico, el cual por cierto se merece, se podría haber llegado incluso al cierre de dicho instituto religioso, pero el Vaticano tampoco está dispuesto a perder las jugosas ganancias “limosnas” que obtiene de este instituto religioso por lo que argumentando como pretexto la avanzada edad del sacerdote (86 años) se contenta con invitarlo a que mediante el silencio y la oración encuentre el perdón. En este mismo sentido en julio de 2007 se dio a conocer que la Arquidiócesis de Los Ángeles pagó más de 660 millones de dólares para que más de 15 sacerdotes no enfrenten juicio civil por abuso sexual infantil y para que el Primado de esa diócesis no testificara en dichos juicios. La Arquidiócesis de Boston por su parte pagó más de 158 millones de dólares por la misma razón. Con lo cual la Jerarquía de la Iglesia católica compra y corrompe la justicia al tiempo que irónicamente se rasgan las vestiduras porque un movimiento como la TL Latinoamericana es considerada como una infiltración “nociva y ruinosa para la fe”, según la calificó en su momento el Papa Ratzinger. Resulta triste que para él la falta de justicia y castigo a los sacerdotes pederastas que ofenden a la propia Iglesia así como el gasto erogado en su defensa, que en este caso supera los 818 millones de dólares que pudieron utilizarse para obras de justicia y caridad, no sean ruinosos ni para la fe ni para la Iglesia.

Esto lleva a algunos autores a señalar que dentro del catolicismo, más que de “religiosidad popular”, debiera hablarse de “religión popular” en oposición a la “religión oficial”. En lo personal no estoy de acuerdo, pues no hablamos de religiones distintas sino de expresiones de religiosidad dentro del propio catolicismo latinoamericano, propias de grupos que por lo regular se ubican en un nivel económico, social y cultural, medio y bajo. Que viven su experiencia de fe desde circunstancias sociales, políticas, culturales, psicológicas, económicas y por supuesto religiosas, muy particulares y específicas. Por lo que aquí convengo en la denominación de este fenómeno como “religiosidad popular”.<sup>81</sup>

En Latinoamérica la religiosidad popular también llamada por el magisterio eclesiástico como “piedad popular” o “religión del pueblo” y por otros autores como “catolicismo popular”. Permite mostrar el hecho de que al interior del catolicismo latinoamericano hay una variedad de formas y grupos que viven su fe de diversa manera y para nada es válido el paradigma de una Iglesia católica como bloque monolítico que tanto defiende la Jerarquía como mero discurso de unidad.

De esta manera el catolicismo latinoamericano experimenta por la formación y experiencia de vida religiosa de sus creyentes dos tipos de religiosidad característicos, uno de elite del que ya hablé anteriormente y el popular, del que me ocupo en estas líneas. Lo cual implica dos formas, por cierto encontradas, de vivir el catolicismo y el mensaje cristiano en contextos, circunstancias, experiencias, niveles socio-políticos, económicos y culturales distintos.

En mi consideración ninguno de los dos tipos de religiosidad aseguran por si mismos una vivencia auténtica, intensa, plena, conciente y crítica del cristianismo en la región pues ambos por diversas razones han mostrado ser formas de adaptar el cristianismo a realidades mas inmediatas, propias de los

---

<sup>81</sup> En este sentido hay autores como Cristián Parker que habla de “religión popular” en su libro *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización*, Santiago de Chile, FCE, 1996, 406p. Dicho planteamiento supondría que dentro de la iglesia católica conviven varias religiones cuando estrictamente hablando ni siquiera el catolicismo es una religión, sino una iglesia. La religión es el cristianismo, compuesto por varias iglesias, que a su vez contienen expresiones de religiosidad propias de los grupos socio-culturales que las integran por lo que me parece más apropiado el denominar a este proceso como religiosidad popular o catolicismo popular latinoamericano siguiendo a autores como Manuel Marzal. Cfr., Marzal, Manuel M.

grupos que las componen, que a la búsqueda profunda y auténtica del sentido y misterio profundo de la vida humana y su trascendencia en el encuentro con la Divinidad y con los pobres y excluidos de la región.

Ahora bien, la religiosidad popular que viven y experimentan mayoritariamente los católicos en Latinoamérica en los medios populares, entendiendo éstos como sectores que social y económicamente son medios y bajos, no los convierte en los únicos adeptos a este tipo de expresiones. Hay entre los sectores altos de las sociedades latinoamericanas muchos grupos e individuos que participan de esta religiosidad popular y es que el problema no es de niveles socio-económicos únicamente aunque se exprese con fuerza a través de ellos. Es fundamentalmente un problema de evangelización y catequesis que al no ser sólida y consistente en buena parte de la sociedad latinoamericana abre la puerta a experiencias y prácticas distorsionadas basadas más en la emoción, el sentimentalismo, la fiesta, el fanatismo e incluso diversas idolatrías.

Pero en esto, la principal responsabilidad no es del pueblo, sino de la Iglesia que no logró consolidar la evangelización profunda de sus creyentes y en un primer momento los acercó con el uso abusivo de ritos, devociones, ofrendas, fiestas, que por su carga emotiva alimentó y entusiasmó el sentimiento religioso de la población pero sin una adecuada preparación y explicación.

Tarde reconoció la Iglesia el exceso de sacramentalización en detrimento de una auténtica evangelización. Cuando históricamente la Iglesia quiso revertir el proceso, el pueblo había encontrado en estas formas religiosas su propio espacio y camino de encuentro con lo sagrado. Al punto de que muchas de las expresiones de la religiosidad popular, subsisten sin el apoyo y reconocimiento de la Iglesia-institucional. En otros casos, los curas y párrocos pertenecientes a estos grupos populares o en el afán de conservar la feligresía, por cierto a la baja en estos tiempos de secularización, promueven este tipo de prácticas, las cuales en muchos casos se llevan a cabo con la aprobación o no del sacerdote.

En función de lo anterior se ha juzgado a la religiosidad popular por parte de la Iglesia-institución y los sectores elitistas y conservadores como una expresión

infantil, fanática, ignorante, idólatra del pueblo católico, sin asumir sus responsabilidades en estas desviaciones y distorsiones.<sup>82</sup> Aún más sin ocuparse de ellas en tanto sigan reportando beneficios económicos y sociales con un enfoque más mercantilista que evangelizador. Pues tras la religiosidad popular y su práctica se juega mucho dinero y búsqueda de status.

América Latina es un buen ejemplo de la gran complejidad y variedad de formas, estilos y maneras que asume la religiosidad popular. Algunas en efecto rayan en el fanatismo y la idolatría de acuerdo con la ortodoxia y la ortopraxis. No obstante este tipo de religiosidad muestra con claridad la falta de medios del pueblo para acceder y conocer en profundidad el mensaje cristiano y como ha tenido que enfrentar dichas carencias por cuenta propia, sumando sus propias experiencias e intuiciones en busca de lo sagrado y numinoso en sus vidas, marcadas por carencias religiosas y materiales producto de estructuras injustas.

En América Latina es hasta la II CELAM en *Medellín 1968* que la Iglesia asumió un interés más sano y profundo por comprender y en su caso transformar y reorientar la religiosidad popular. Los documentos de *Puebla 1979* y *Santo Domingo 1992*, han insistido en esta línea, incluso la *Exhortación Ecclesia in América* de Juan Pablo II (1999) ha continuado este interés por reorientar la religiosidad popular como espacio privilegiado de experiencias vitales del pueblo latinoamericano, el cual está dominado por una racionalidad vital en donde la religiosidad popular se ha convertido desde hace siglos en una empresa colectiva de producción de sentido<sup>83</sup>

---

Madrid, Cristiandad, 1980, pp. 16 – 87.

<sup>82</sup> No deja de ser contradictorio que por un lado el Papa, la jerarquía y el Magisterio de la iglesia se muestren reticentes e incómodos frente a algunas de las prácticas de la religiosidad popular por considerarlas poco ortodoxas e incluso fanáticas y al mismo tiempo, promuevan estas prácticas y lo que denominan “piedad popular”. Por ejemplo, Juan Pablo II hasta el año 2000 había llevado a cabo 994 beatificaciones y 447 canonizaciones y otras tantas rehabilitaciones de santos como Sn. Jorge, a quien el concilio Vaticano II y en particular Pablo VI bajó de los altares por no estar comprobada su existencia o sus milagros. Lo anterior muestra cómo se manipula y promueve la religiosidad popular a través de la devoción a los santos que por otro lado se critica. Más aún, muchas de estas beatificaciones y canonizaciones son dudosas y hechas al vapor. Basadas en intereses que poco tienen que ver con la santidad de los implicados o incluso su existencia o la comprobación de hechos milagrosos en torno suyo, como es el caso de la dudosa existencia de Juan Diego o la santidad de Pío IX y Escrivá de Balaguer. Con lo cual se muestra nuevamente que Juan Pablo II fue el Papa más contradictorio del siglo XX y su sucesor parece seguir el mismo camino.

<sup>83</sup> Respecto de la reflexión del Magisterio Eclesiástico sobre la religiosidad popular, Juan Pablo II ha expresado la urgencia de descubrir en ella los verdaderos valores espirituales, para enriquecerlos con los

Así la religiosidad popular se expresa, en la mayoría de los casos, a través de prácticas religiosas que permiten encontrar refugio, consuelo, alegría y fiesta, en un contexto de inmediatez. Estas prácticas religiosas han sido promovidas más por la carga emotiva que producen, que por una conciencia crítica de la situación vivida. Por lo mismo la revaloración y reorientación de la religiosidad popular mediante una re-evangelización es uno de los grandes retos para la Iglesia católica en América Latina.

La religiosidad popular ha sido en los años recientes profundamente estudiada desde diversos ángulos y matices que van desde estudios globales que buscan caracterizaciones generales hasta estudios de caso que exponen devociones, ritos, fiestas, etcétera, de diversos grupos sociales, etnias, en variadas regiones y localidades a todo lo largo y ancho de Latinoamérica. Mi pretensión por tanto es tan sólo destacar su importancia dentro del campo de análisis del fenómeno religioso en América Latina y en particular del catolicismo. Pues más allá de los entuertos y yerros que implican algunas de sus creencias y prácticas es una expresión de fe con fuertes raíces populares.

Estas prácticas de religiosidad popular en muchas ocasiones conservan una visión tradicionalista e individualista de la fe. Incluso carentes de un sentido profundo de solidaridad y de una ética individual y social pues lo que importa a quienes las practican es la protección, el cuidado, los milagros o los castigos a los que se puedan ver sometidos por parte de Dios, la virgen o los santos.

Importa el sacrificio físico, la celebración y la fiesta; no el testimonio de vida asumido en lo personal y si la conducta es moral o ética, pues para la religiosidad

---

elementos de la “genuina doctrina católica”, a fin de que esta religiosidad lleve a un compromiso sincero de conversión y a una experiencia concreta de caridad, contribuyendo a fomentar en estos fieles la conciencia de pertenecer a la iglesia. Véase Juan Pablo II, “Sobre la piedad popular” en *Ecclesia in América*, No. 16, México, Ediciones Luz y Sal, 1999, p. 24. También en los siguientes documentos se señala la preocupación de la iglesia por la falta de coherencia entre la fe y la vida de muchos católicos debido a la falta de una sólida formación doctrinal: Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín 68). “Sobre religiosidad popular” En *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. Documento Conclusivo*, México, Librería Parroquial, s/f. pp. 113-120; Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano (Puebla 79). “Sobre la religiosidad popular” En *La evangelización en el presente y el futuro de América Latina. Documento Aprobado*. México, Librería Parroquial, 1979, pp. 118-123; Cuarta Conferencia del Episcopado Latinoamericano (Sto. Domingo 92) “Sobre religiosidad popular” En *Nueva evangelización, Promoción humana, Cultura cristiana, Documento aprobado*. México, Ediciones DABAR, 1992, pp. 68-70.

popular la creencia y la devoción no tienen que ver con una vida de fe y con un comportamiento recto y honesto, sino con la idea de obtener de Dios, la virgen o los santos; favores y cuidados o castigos en caso de no cumplir con los ofrecimientos y mandas. Pero para nada afecta si se es violento, deshonesto, injusto, borracho, etcétera, pues con la intención sacrificial y festiva basta para expiar las culpas.<sup>84</sup>

La religiosidad popular desarrolla su dinámica en torno a un cosmos sagrado, cercano, inmediato, que se ocupa del aquí y el ahora, ni siquiera la creencia en la vida eterna es tan importante para sus practicantes. Es una religiosidad también marcada por el sincretismo religioso en donde se acomodan creencias que pueden resultar contradictorias o excluyentes. Por ejemplo, creer en Dios y en el Diablo y pensar que el Diablo es tan poderoso como Dios. O pedir el auxilio de Dios sin importar si la conducta ética es contradictoria con la doctrina de la Iglesia sobre lo que Dios espera o quiere del comportamiento humano.

Emotiva, ritualista, intimista, a pesar de su carácter colectivo, la religiosidad popular está plagada de muchos mitos, fantasías y prácticas mágicas. Frente a los miedos y frustraciones de la vida se responde con ritos y encantamientos, complejas manifestaciones en donde a pesar de definirse como católicos y cristianos conocen muy poco de ambos. Manuel Marzal habla de ocho palabras claves en la práctica cultural de la religiosidad popular: santidad, devoción, milagros, castigos, promesas, bendiciones, fiestas y peregrinaciones. Todas y cada una de ellas contempla una gran variedad de manifestaciones.<sup>85</sup>

Por lo que para la sociología, la antropología, la etnología y por supuesto para la eclesiología y la teología su estudio es de especial interés, pues en buena medida muestra y define parte del propio ser e identidad cultural de América Latina.

Lo que encontramos es que en medio de las peores condiciones de opresión e ignorancia, los pueblos conservan su propia dinámica, acción y sentido

---

<sup>84</sup> Cfr., Marzal, Manuel. *Tierra encantada....Op. Cit.*, pp. 333-334. También González Martínez, José Luis. *Fuerza y sentido. El catolicismo popular al comienzo del siglo XXI*, México, Ediciones DABAR, 2002, pp. 181 y ss.

<sup>85</sup> Cfr., Marzal, Manuel. *Tierra encantada....Op. Cit.*, pp. 321.

festivo. Los pueblos con su propio lenguaje y estilos, con sus gramáticas culturales y simbólicas, con sus creencias y prácticas rituales, muestran la preservación de un catolicismo de masas de corte rural, que se evalúa en la inmediatez y no en los constructos teológicos.

En cierto sentido y como lo señalé arriba no falta razón cuando con un espíritu crítico se sostiene la necesidad de superar la textura simbólico-ritual de raigambre popular e indígena que a veces hace del cristianismo una caricatura producto de una severa distorsión y sin embargo es innegable que esta religiosidad popular encierra una racionalidad completamente distinta a la de la cultura religiosa oficial y quizá por ello no se alcanza a comprender toda su riqueza.

Así, el sentido religioso para el catolicismo popular radica en la articulación ritual-sacrificial. Algunas veces como expresión de dolor y sufrimiento o como devoción, aunque sin comprensión y conversión de vida, esto como consecuencia de una evangelización impuesta y adoptada a medias en donde la emotividad, el sufrimiento es transformado en fiesta y jolgorio como alivio a la vida del pueblo.<sup>86</sup>

La religiosidad popular conserva y en cierto sentido refuerza su presencia en un alto porcentaje de la población que se reconoce como “católica a su modo” lo cual constituye un desafío para la iglesia. Por tanto se requiere una ponderación y revaloración mesurada para preservar y reorientar sus prácticas hacia una vivencia cristiana más sólida y comprometida. No resulta una tarea fácil, de allí posturas intransigentes que prefieran despremiar este tipo de prácticas en lugar de reorientarlas.

Para la TL la religiosidad popular ha encerrado valores y riquezas que expresan la fe y la vitalidad del pueblo. No obstante su desconfianza hacia esta religiosidad fue notoria, pues consideró que muchas de sus creencias y prácticas eran fanáticas y alienantes. Pero el contacto con ella hizo repensar y revalorarla en aras de su posible transformación y reorientación. En ello las CEB's han desarrollado un trabajo importante, al principio con desconfianza y mas adelante con algunos acercamientos positivos. Sin embargo y a manera de precisión aclaro

---

<sup>86</sup> *Ibidem.*, pp. 373 y ss.

que no debemos confundir religiosidad o catolicismo popular con la “Iglesia popular” de la que habla la TL como fruto de una auténtica eclesiogénesis<sup>87</sup>.

La religiosidad popular y las CEB's han encontrado puntos de diálogo y apertura; no obstante la visión de las CEB's como una iglesia que nace del pueblo pobre es liberadora y crítica a diferencia de la religiosidad popular orientada, en la mayoría de los casos, a la inmediatez y al ritualismo sacrificial transformado en festividad con celebraciones, peregrinaciones, comilonas y cohetes que no tienden a una liberación integral, sino a una ritualidad de consolación, desgraciadamente muchas veces alienante.

La desconfianza mutua entre la religiosidad popular católica en cualquiera de sus formas y manifestaciones y el catolicismo liberador latinoamericano a pesar de los encuentros requiere de un trabajo a largo plazo para superar las dudas y los malos entendidos que permitan espacios de auténtica liberación.

En este sentido al menos en mi opinión el panorama al momento requiere de grandes esfuerzos y de un intenso trabajo para recuperar lo mejor de la religiosidad popular y reorientar muchas de sus creencias y prácticas.

Al respecto quiero enfatizar que como parte del acercamiento a la religiosidad popular, a pesar de las críticas y desconfianzas hacia ésta, también es posible encontrar en diversos pueblos, barrios y grupos, fuertes valores de unidad y solidaridad; anhelos de una auténtica comunidad, decisión de construirla en sus viajes y peregrinaciones a los santuarios. Sus fiestas y devociones son fortaleza para la vida cotidiana en medio de sufrimientos y precariedades.

Lo cual muestra la otra cara de la moneda y con ello la riqueza que la religiosidad popular puede aportar para la construcción de un cristianismo liberador más profundo y pleno.

---

<sup>87</sup> Considero importante recuperar la idea arriba expuesta para señalar que la comunidad de creyentes reunida para vivir y celebrar su fe en medio de la injusticia y la desigualdad que impera en América Latina, dio origen y sentido a las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's).

Las CEB's han sido perseguidas por la esfera institucional de la iglesia católica en los últimos 20 años debido a su vinculación con la Teología de la liberación así como por su labor crítica y contestataria. Su programa de acción frente a las injusticias sociales, políticas, económicas, basado en la metodología de: ver-pensar-actuar, ha contribuido a la concientización y a una auténtica vivencia de la fe en el tiempo y en la historia de América Latina por lo que la iglesia que nace del pueblo pobre y se concreta en las CEB's mediante la auténtica eclesiogénesis no se debe confundir con la religiosidad popular del catolicismo latinoamericano.

A manera de conclusión preliminar y a propósito de lo que aquí he expuesto sobre la religiosidad de elite y la religiosidad popular, considero importante señalar que no es mi intención ni avalar ni desacreditar a una o a otra, sino mostrar su existencia a través de una caracterización general y el desafío que ambas representan para la TL y sus desarrollos recientes en cualquiera de sus orientaciones. Reto que por cierto, se antoja muy complicado y laborioso pues se trata de propiciar un proceso de auto-liberación religiosa y también social que choca con estructuras que rayan en la manipulación y distorsión del mensaje cristiano volviéndolo elitista, intimista, individualista o privilegio de una comunidad que se festeja más a sí misma, en lo corporal e inmediato, que a la fe y a la trascendencia de su ser y sentido.

## **2.4. Las prácticas religiosas informales.**

Considero importante ocuparme de lo que denomino las prácticas religiosas informales, que en el caso del catolicismo latinoamericano se han intensificado y multiplicado.

¿Qué entiendo por estas prácticas? En principio es importante decir que el catolicismo al perder paulatinamente credibilidad y legitimidad entre sus creyentes, producto de los procesos de secularización y del propio abandono de la Iglesia ha favorecido el alejamiento y rechazo en casos extremos de sus adeptos. Ya que no ha sabido estar a la altura de los cambios y transformaciones del mundo, negando con ello la enseñanza de Jesús en el sentido de que: “no es el hombre para el sábado, sino el sábado para el hombre” (Mc 2, 27-28) y que: “hay que saber leer los signos de los tiempos”. No obstante, la Iglesia y su Jerarquía en particular, han preferido aferrarse a la tradición, que entender las nuevas necesidades y realidades en que viven sus

fieles, ahora no tan fieles, pues comienzan a buscar su propio espacio y sentido en relación con la experiencia religiosa.<sup>88</sup>

Así más que nunca la expresión “soy católico a mi manera”. Tan propia del catolicismo latinoamericano es una realidad que pone de cara una nueva forma de vivir la catolicidad en donde los creyentes eligen a la carta lo que les gusta, convence, llena y dota de sentido. Así como rechazan lo que consideran obtuso, pasado de moda, incoherente o simplemente no les convence, agrada o conviene y conforman una mezcla de creencias ritos, símbolos que son un híbrido impresionante marcado por el sincretismo y las prácticas más contrastantes y contradictorias.

Así un buen porcentaje de los denominados católicos en América Latina y en general en todo el mundo entran en esto que denomino prácticas religiosas informales en donde todo convencionalismo y tradición instituida y observada sale sobrando y cada quien las vive o adapta a su gusto. Por ejemplo el tan sonado “yo voy a misa cuando me nace” refleja la pérdida del sentido para un buen número de creyentes que abandona el rito primordial de la catolicidad y prefiere rezar por su cuenta o lo adapta merced de la tecnología cuando le nace asistir a misa por T.V. o internet, o bien de plano sustituye sus prácticas religiosas por ver o asistir algún otro compromiso o espectáculo.

Eso no es todo, en los últimos años con el resurgimiento de los ritos y cultos a la naturaleza, a los viejos dioses y la llegada de las doctrinas orientales, entre otros cultos, encontramos un fortalecimiento impresionante de prácticas mágicas esotéricas, espiritistas, lectura de manos, tazas, cartas, horóscopos, adivinación, uso de amuletos, piedras, etcétera; hasta prácticas satánicas en donde los católicos participan sin ningún empacho para la fe y combinando aspectos y situaciones irreconciliables.

Más aún, en la práctica se es católico pero igual, se abusa, se es injusto; también se roba, se viola, se corrompe, con la creencia de que Dios lo permite o es un mal menor y personal.

---

<sup>88</sup> Cfr., Mardones, José Ma. *A dónde va la religión ....Op. Cit.*, pp.17 y ss.

La ética y la moral católica enfrentan el gran reto de revitalizar el mensaje evangélico con obras y testimonios y no con discursos, declaraciones y anatemas si en verdad quiere revertir este tipo de prácticas, atendiendo a las necesidades de certeza y seguridad que experimentan los creyentes en un mundo incierto y caótico.<sup>89</sup>

Un ejemplo de esto y cada vez más común es el siguiente: Un católico mal formado en su fe cree en Dios y a pie juntillas en fantasmas y aparecidos a los cuales se encomienda o les teme al tiempo que cae en una devoción a la virgen que se convierte en una auténtica “Mariolatría” y no conforme con esto, reza a su particular entender y se encomienda a las fuerzas de la naturaleza, carga su imán o piedra para las “buenas vibras”, lee su horóscopo con atención y terror como una predestinación, va a que le lean las manos, se encomienda a San Juditas (en el caso de México) o a cualquier otro santo de su devoción, que en su opinión es más poderoso que el mismo Jesús. Y cree no en la resurrección sino en la reencarnación, puede asistir ritualmente a cargarse de energía a las pirámides vistiendo totalmente de blanco e ignorando el hecho de que este color refracta la luz. Busca experimentar la vivencia del intimismo budista y la visión del tercer ojo. Además asiste a que le den una limpia y va al brujo de vez en cuando, para que le dé una poción de amor, se proteja o pueda vengarse de algún enemigo o cuidarse de los males de ojo. Y si bien va, asiste a la Basílica a dar gracias a la virgen cada 12 de diciembre y si queda tiempo, oportunidad o gusto se dirigirá a Jesucristo para agradecerle y de Dios padre y del Espíritu Santo, ni se acuerda.

Esto, que puede parecer exagerado es el pan nuestro de cada día y es producto en principio del abandono tan grave que la misma Iglesia ha generado con su descuido hacia el pueblo, al cual le ha dotado de una devoción y ritualización basada en una sacramentalización muy elemental pero que carece de la necesaria y profunda evangelización. Algo que la TL ha denunciado y constituye un reto más en este mundo social y culturalmente diverso, marcado por la globalización y la posmodernidad.

---

<sup>89</sup> Cfr., López Azpitarte, Eduardo. *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*. Santander, Sal Terrae, 2003, 344 p.

Así las prácticas religiosas informales tienden a crecer y ampliar su radio de influencia y práctica en donde muchas veces también un clero ignorante y sin preparación promueve y practica con los creyentes, verdaderas herejías e idolatrías. Al respecto el paso entre una verdadera fe sustentada teológicamente y la herejía o blasfemia es muy tenue.

Con todo, millones de católicos en Latinoamérica viven llenos de prácticas religiosas informales que confunden y pervierten un auténtico sentido de la religión convirtiéndola como decía Marx en opio del pueblo y descuidando que, como también decía este autor, la religión es “como el suspiro de la criatura oprimida, el corazón de un mundo sin corazón, así como el espíritu de una situación carente de espíritu”<sup>90</sup>

## **2.5. El pluralismo religioso y las nuevas formas de religiosidad.**

Es mi intención cerrar este capítulo ocupándome de un fenómeno relativamente reciente y que tiene que ver con el llamado retorno de la religión y en consecuencia la proliferación de lo que se denomina el pluralismo religioso y las nuevas formas de religiosidad. Cada uno de los temas vinculados con el pluralismo religioso y las nuevas expresiones de la religión constituyen sendos campos de análisis e investigación que rebasan con mucho lo que esta investigación puede abarcar, amén de no constituir el referente fundamental de este trabajo, sino tan sólo un punto más que es necesario considerar al evaluar los desarrollos recientes de la TL latinoamericana y los retos que este tipo de manifestaciones conlleva para una Teología liberadora que pueda justipreciar apropiadamente el nuevo contexto religioso latinoamericano, así como sus repercusiones socio-políticas y culturales.

---

<sup>90</sup> Cfr., Tamayo, Juan José. *Fundamentalismos,.....Op. Cit.*, pp. 66.

He de comenzar señalando el crecimiento que históricamente han experimentado en la región las iglesias cristianas protestantes, en donde el pentecostalismo, el metodismo, el presbiterianismo, los denominados evangélicos y sus derivaciones, han sido los de mayor auge. En un principio constituyeron una forma de contrarrestar el poder e influencia del catolicismo en América Latina, hoy son considerados iglesias con las que se comparte el fundamento de la fe y por lo tanto obligan a un diálogo respetuoso. Además no es posible soslayar los enfrentamientos, conflictos y también acuerdos que se han dado entre estas iglesias y que muestran un panorama plural y diverso al interior del cristianismo latinoamericano<sup>91</sup>.

Otro asunto es lo que ocurre con iglesias como los Testigos de Jehová, los Mormones, la “Luz del mundo”, etcétera, que representan otro reto no sólo para los católicos sino también para las iglesias protestantes tradicionales así como la proliferación de una gran cantidad de sectas.

Visto de esta forma el panorama al interior del cristianismo latinoamericano es en extremo plural y diverso.<sup>92</sup> A ello hemos de agregar la presencia de otras grandes religiones como el Judaísmo, el Islam, en menor medida el Budismo y otras grandes religiones de Asia, como el Hinduismo y el Confucionismo, etcétera. Y para colorear más nuestro mapa religioso latinoamericano los denominados nuevos movimientos religiosos que recuperan el culto a la naturaleza como la New Age y la Era de Acuario, los cultos de la Diosa Madre, el culto a la tierra, al universo, a las fuerzas sobrenaturales, incluso a los extraterrestres, pasando por las prácticas religiosas animistas, así como la magia, la brujería, el culto a la muerte, el esoterismo y el satanismo.<sup>93</sup>

Así que a grandes rasgos y sin mayores pretensiones podemos ver con claridad los alcances del pluralismo religioso que obliga o al menos debiera obligar a la iglesia católica a una actitud de diálogo atento y respetuoso. Renunciando a

---

<sup>91</sup> Cfr., Bastian, Jean-Pierre. *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, México, F.C.E., 2003, 227p. También Masferrer, Kan Elio (Comp.) *Sectas o Iglesias, viejos o nuevos movimientos religiosos*, Bogotá, Plaza y Valdés-ALER, 2000, 557p.

<sup>92</sup> Cfr., Masferrer, Kan Elio. *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*. México, Plaza y Valdés /UNAM-CEIHH, 2004, pp. 75-128 y Marzal, Manuel. *Tierra encantada...Op. Cit.*, pp. 475 y ss.

las pretensiones de poseer en exclusividad el monopolio de la verdad revelada. Esto lo menciono porque hoy es necesario un respeto hacia el pluralismo religioso que vivimos. No es posible seguir enfrascados en guerras o conflictos religiosos que anuncian más de la violencia y el dogmatismo autoritario que tradicionalmente ha enarbolado el catolicismo.

No obstante este respeto y tolerancia al pluralismo religioso que es deseable ha topado con pared, pues a pesar de los recientes intentos de diálogo ecuménico del catolicismo (desde el Concilio Vaticano II, pasando por algunos esfuerzos del Magisterio de Pablo VI y del propio Juan Pablo II) todo se vino a abajo debido al miedo, al verdadero pánico y pavor que tiene la Curia Romana y la Jerarquía eclesiástica en su conjunto y que acabó por acallar y contaminar las buenas intenciones del propio Juan Pablo II a favor de un verdadero diálogo ecuménico.

El resultado es el retorno a la vieja política tradicionalista, conservadora que considera que la Iglesia católica y los católicos son los únicos poseedores de la verdad revelada por Dios a través de Jesucristo, su hijo, el cual es considerado propiedad privada del catolicismo y por tanto se afirma que fuera de la Iglesia no hay salvación y si acaso la hay, es por gracia de Dios y por una “relación misteriosa” que los fieles de otras religiones e iglesias guardan con la Iglesia católica que es el único vehículo de trascendencia y salvación. Con lo cual se aplasta todos los esfuerzos ecuménicos y la Iglesia se coloca en una enemistad y falta de respeto hacia otras religiones e iglesias a las que considera inferiores.

Lo peor es que esta postura quedó plasmada en la declaración *Dominus Iesus* del 6 de agosto del 2000, elaborada por la Congregación para la Doctrina de la Fé a cargo del ex cardenal J. Ratzinger, hoy Benedicto XVI y avalada en su momento por Juan Pablo II, con ello ya sabemos por donde va el diálogo entre el catolicismo y las demás religiones, a pesar de que como lo indicó Hans Küng no habrá paz en el mundo si no hay paz y diálogo entre religiones.<sup>94</sup>

---

<sup>93</sup> Cfr., Mardones, José Ma. *Para comprender las nuevas formas de la religión....Op. Cit.*, pp. 113-140.

<sup>94</sup> Cfr., Congregación para la doctrina de la fe. *Declaración “DOMINUS IESUS”. Sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia*. México, La Nueva Librería Parroquial, 2000, 56p. Por otra parte y para quien esté interesado en conocer de forma más detallada el pensamiento de Joseph Ratzinger (Benedicto XVI) sobre este punto, puede consultar su ensayo “Sobre la situación del ecumenismo” En

Esta declaración causo tal polémica que el propio Juan Pablo II se vio precisado a matizar y pedir perdón por ciertos excesos en la *Dominus Iesus*, pero el daño estaba hecho y en este contexto el documento es un buen ejemplo de lo que, se tiene que hacer si se quiere generar un conflicto religioso a nivel mundial y de grandes proporciones. El documento raya en el fundamentalismo más extremo de la Iglesia católica en los últimos años. Además es reduccionista y simplista, identificando a Cristo con la Iglesia católica y sobre todo con la curia romana, mostrando una devaluación de los demás cristianos y de plano un dejo de desprecio por los ritos no cristianos.

Apología de la romanidad, es una declaración donde los pobres y excluidos que son la mayor parte de este mundo no aparecen y a los cuales siempre se les procura la salvación del alma, aunque su dignidad, derechos humanos y calidad de vida les sean arrebatados. Porque se insiste en que se deben salvar almas y no cuerpos, ignorando que hay que salvar los cuerpos para que la salvación del alma sea plena<sup>95</sup>.

---

Ratzinger, Joseph, *Convocados en el camino de la fe*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2005, pp. 261-277. Y del mismo autor, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Salamanca, Sígueme, 2005, 237p.

No dejan de resultar sorprendentes los contrastes que se pueden observar en la postura del Papa Benedicto XVI pues por un lado su reflexión por cierto coherente, dentro de su línea teológica conservadora, se muestra en teoría abierta y tolerante con las demás religiones e iglesias; sin embargo siempre cae en la afirmación de que la iglesia católica es el único y verdadero camino para la salvación en Jesucristo. Las pasadas declaraciones del Papa durante su segunda visita a Alemania (12 septiembre del 2006) ante un grupo de estudiantes de la Universidad de Ratisbona en contra del Islam calificando al profeta Mahoma como un promotor de la guerra, el conflicto y la violencia no hacen sino ratificar la actitud intolerante y poco diplomática del Papa respecto de otras religiones al grado de levantar y con razón protestas por parte de los musulmanes en su conjunto, que puso en riesgo no solo el diálogo entre el catolicismo y el Islam, sino la seguridad de los católicos incluyendo la del propio Benedicto XVI por una declaración imprudente. Afortunadamente hubo rectificaciones al respecto y en fechas posteriores el Papa ha mantenido algunos encuentros ecuménicos ¿Pero, qué tan francos y abiertos son en la práctica? Eso sólo lo veremos cuando se atiendan situaciones y reclamos concretos en lo futuro.

Respecto de la postura de Hans Kûng sobre el diálogo entre religiones puede consultarse su libro *Una ética mundial para la economía y la política*, Madrid, Trotta, 1999, pp. 126 y ss. También de este mismo autor: *Proyecto de una ética mundial*, Madrid, Trotta, 1998, pp. 95- 167. En este caso la postura de Hans Kûng es contraria a la de Ratzinger mostrando una preocupación por superar diferencias que favorezcan la paz y el diálogo entre las religiones sin poner a la iglesia católica por encima de las otras iglesias.

<sup>95</sup> Al respecto Leonardo Boff señala sobre la *Dominus Iesus* que: “El documento deja en ridículo a los seres humanos al negarle lo principal del mensaje de Jesús...: el amor incondicional y la centralidad de los pobres y oprimidos. En su lugar les ofrece un indigesto menú de citas arrancadas para justificar las discriminaciones y las desigualdades producidas contra la voluntad manifiesta de Jesús, que prohibió que alguien se llamara maestro o padre (Papa es la abreviación de “padre de los pobres”, *pater-pauperum* = papa) o que se considerara mayor o primero que los demás, “porque ustedes son todos hermanos y hermanas (Mt 23, 6-12).

Como en otras ocasiones lo he pensado y afirmado, al pobre no se le puede presentar Dios más que como justicia, paz, dignidad, alimento, vestido, vivienda, educación, trabajo, salud, etcétera, pues esto es vivir la dignidad de ser hijos de Dios y salir al encuentro del otro en tanto prójimo desvalido y marginado. Lo cual implica la necesidad de que la Jerarquía eclesiástica entienda las hondas repercusiones filosóficas, antropológicas y sociológicas que encierra un cristianismo vivido desde el tiempo y la historia y no desde abstracciones y elucubraciones que no conducen a nada positivo y sólo a más confrontaciones.<sup>96</sup>

Hoy un reto más para la TL latinoamericana es desarrollar una Teología del pluralismo religioso de carácter liberador que respete y dialogue con las demás religiones y creencias. Una teología intercultural e interreligiosa de la liberación como se ha propuesto en años recientes que pueda construir un auténtico diálogo entre las religiones tendiendo puentes y revelando la verdadera catolicidad y no la caricatura vaticana de ésta.<sup>97</sup> Sólo el diálogo auténtico, sincero, puede desatar nudos, disipar suspicacias, abrir puertas y solucionar conflictos.

---

La jerarquía romana necesita urgentemente de conversión para que pueda encontrar su lugar dentro de la totalidad del pueblo de Dios y como servicio de la comunidad de fe. Ella no es una facción, sino una función de la "Iglesia comunidad de fieles y de servicios". Cfr. Boff, Leonardo, "Joseph Card. Ratzinger: ¿Exterminador del futuro? Sobre la Dominus Iesus" en URL<<http://servicioskoinonia.org/información/index.html>>, p. 7. Además puede revisarse, Tamayo, Juan José. *Fundamentalismos...Op. Cit.*, pp. 181 y ss

<sup>96</sup> Vale la pena señalar que toda esta polémica en torno a la tolerancia y el pluralismo religioso, ha cobrado algunas víctimas entre teólogos como Tissa Balasuriya y Jacques Dupuis, quienes entre otros han sido juzgados por el Vaticano debido a su postura de apertura hacia el diálogo Inter.-religioso. Para conocer más a fondo el pensamiento de estos teólogos puede consultarse: Dupuis, Jacques. *El cristianismo y las religiones. Del desencuentro al diálogo*, Santander, Sal Terrae, 2001, 360p.

<sup>97</sup> Respecto de los intentos por construir una teología interdisciplinar en perspectiva de liberación así como una teología Inter.-cultural e Inter.-religiosa de la liberación puede consultarse: Fornet-Betancourt, Raúl (Ed.) *Resistencia y solidaridad. Globalización capitalista y liberación*, Madrid, Trotta, 2003, pp. 259 y ss. También Tamayo Juan José y Fornet-Betancourt Raúl (Eds.) *Inter-culturalidad, diálogo inter.-religioso y liberación. Primer Simposio Internacional de Teología inter.-cultural e inter.-religiosa de la liberación*, Navarra, Universidad Carlos III de Madrid/ Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas/Cátedra de Teología y Ciencias de la Religión "Ignacio Ellacuría"/Edit. Verbo Divino, 2005, 307p.

## CAPÍTULO 3.

### Utopía y esperanza cristiana en América Latina.

#### **Introducción:**

En este capítulo me doy a la tarea de revisar un tema extenso, con una gran cantidad de enfoques y posibilidades de análisis, así como altamente polémico. Me refiero a la cuestión de la utopía y la esperanza cristiana en América Latina. En este sentido no pretendo un análisis abundante ni erudito sobre la cuestión sino precisar elementos clave para mi investigación así como manifestar mi posición respecto de tan controvertido y apasionante tema.

Es sabido que América Latina históricamente ha sido un terreno fértil para la reflexión utópica. Al menos es posible distinguir dos grandes enfoques, el primero que rechaza la utopía y sus proyectos por considerarlos ingenuos, fantasiosos, irreales, una pérdida de tiempo o por ver en ellos al estilo de Karl Popper el intento de crear el cielo en la tierra y producir el infierno al convertirse en proyectos de corte totalitario que limitan la libertad imponiendo de forma autoritaria y excluyente un modo de pensar y actuar.

El segundo enfoque es el que ve en la utopía no sueños irrealizables y enajenantes sino proyectos, anhelos, esperanzas de un mundo más justo y solidario y que por tanto constituyen proyectos que critican la realidad existente y barruntan la posibilidad de un mundo mejor; de que otro mundo es posible.

No está por demás aclarar que los promotores y partidarios de cada enfoque pertenecen a grupos sociales antagónicos. De esta forma quienes critican y rechazan la utopía de un mundo más justo y solidario. Son los grupos en el poder aquellos que intentan imponer su propia utopía o mejor dicho su anti-utopía, la del mercado total. Son los neoliberales, los partidarios de una globalización a ultranza que aplasta y desecha a millones de seres humanos y los neo-conservadores que aferrados a una visión tradicionalista intentan preservar viejas prebendas y canonjías sociales, políticas, económicas, culturales y religiosas.

Quienes apoyan la utopía, sus proyectos, sus tensiones, sus reflexiones y su puesta en práctica como concreción de un mundo mejor mediante acciones de diverso nivel son fundamentalmente los pobres, los excluidos que sueñan con un “sueño diurno”, en un mundo más justo, así como grupos sociales cuya experiencia y reflexión les permite tomar conciencia del infierno en la tierra que esta produciendo el neoliberalismo y la globalización capitalista en todos los ámbitos de la vida humana.

Ambos grupos se enfrentan intentando exponer sus razones y argumentos, lo cual ha generado una gran cantidad de enfoques y polémicas así como perspectivas de muy variada orientación. Lo anterior ha hecho que el análisis en torno a la utopía y la esperanza aparte de su gran extensión sea uno más de los terrenos de confrontación entre enfoques muchas veces polarizados, radicalizados.

Sería ambicioso, pretencioso aparte de absurdo lograr en este capítulo una visión completa en torno a la utopía y la esperanza cristiana en América Latina. Ha corrido mucha tinta y mucha sangre en torno a la concreción y realización de éstas. Por tanto insisto mi intención es rescatar aquellos aspectos que considero relevantes para encuadrar mi investigación y resaltar el profundo vínculo que la utopía y la esperanza cristiana tienen para la TL latinoamericana.

Para ello considero pertinente precisar cuál es mi definición y conceptualización de utopía. Al respecto he de señalar que en un mundo injusto, polarizado, donde hay ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres. Donde la miseria, la exclusión y la muerte son una realidad lacerante y cotidiana; definir la utopía resulta muy polémico además de la gran cantidad de definiciones que ya se han dado en variados sentidos. Sin embargo y por cuestiones de carácter metodológico doy una definición de lo que en este trabajo entiendo por utopía.

Ante todo es una reflexión, una crítica a las actuales condiciones de vida o mejor dicho de muerte en que viven la mayor parte de la población latinoamericana. Por tanto la función de la utopía es criticar las actuales condiciones de vida por injustas y excluyentes y proponer un proyecto que

barrunte un mundo más justo y solidario; que dé esperanza y vida a los pobres del continente quienes siguen siendo la mayoría.<sup>1</sup> Pero atención; se debe evitar que este proyecto utópico utilice la violencia y la imposición propia de sus opositores para llevarse a cabo, pues violentando y forzando solo daría la razón a los anti-utopistas.

En este sentido y como lo afirma Horacio Cerutti:

Vivir es vivir también en lo imaginario, en lo que todavía no es pero debería ser, en lo que estaría bien, en lo que ojalá fuese, en el mundo ético de la solidaridad, el amor, el hedonismo, el erotismo, la abundancia de lo suficiente para todos, la posibilidad de desarrollar capacidades propias y ajenas. La oportunidad de descubrir todo lo que el hombre tiene como fuerza de su creatividad.<sup>2</sup>

En otro pasaje este mismo autor señala: "...Se es utopista por exceso de realismo y no por ingenuidad"<sup>3</sup>.

En este capítulo pretendo en un primer apartado proporcionar una breve semblanza de las utopías modernas y posmodernas. Para posteriormente abordar lo que denomino el pensamiento utópico en América Latina, dividiéndolo en tres aspectos: como fantasía proyectada, como principio esperanza y como realidad posible.

A partir de lo anterior trazo la importancia que tiene la utopía en estrecha relación con la esperanza cristiana en un continente como el nuestro marcado por profundas injusticias y desigualdades.

Finalizo este capítulo con una reflexión y análisis sobre la TL en tanto una expresión concreta y feliz del pensamiento utópico y liberador en América Latina.

Cierro esta introducción recordando la famosa frase de Ernst Bloch cuando afirma que: "...Lo que existe no puede ser verdad". En efecto, ante tanta injusticia, desprecio y exclusión de los seres humanos, tenemos el compromiso y la

---

<sup>1</sup> J. M. Castillo señala que entre las más de 695 definiciones de "Utopía" que había hasta los años 70 del siglo pasado, una definición aceptable y yo comparto su opinión, es que Utopía es la crítica y rechazo a los sistemas existentes y la búsqueda afanosa del verdadero orden que todos deseamos. Por tanto entiende la utopía "como la aspiración hacia una forma de convivencia en la que se implanta efectivamente un orden de vida verdaderamente razonable y justo". Cfr. Castillo, J. M. *El seguimiento de Jesús*, Salamanca, Sígueme, 2004, p. 220-221.

<sup>2</sup> Cfr. Cerutti Guldberg, Horacio. *Presagio y tópica del descubrimiento*, México, CCyDEL-UNAM, 1991, p.24.

<sup>3</sup> Cfr. Cerutti Guldberg, Horacio et. al. *La utopía en América*, México, CCyDEL-UNAM, 1991, p.26.

obligación de buscar condiciones de vida más dignas y justas para todos pues ante un mundo polarizado, excluyente, alienante, marcado por la cosificación y el hiper-consumo debemos conservar nuestra humanidad, nuestra capacidad de crítica y reflexión, luchando por conservar los tres pilares fundamentales en la creación de ese mundo mejor y que son la vida, la libertad y la utopía. Así pues me declaro utopista, pues de lo contrario como lo expresó Kurt Tucholsky en su diario: “Faltan ya las razones para seguir luchando, el puente, el órgano interior, la razón de ser.... Si yo ahora tuviera que morir diría: ¿Esto fue todo?--- Añadiendo: ----“No lo he entendido muy bien. Pues, había demasiadas voces”----<sup>4</sup>.

### 3.1. Las utopías modernas y posmodernas (Semblanza).

El tema de la utopía es sumamente extenso, una revisión sólida tomaría varias investigaciones y volúmenes. De hecho y a pesar de que tradicionalmente se atribuya a Tomás Moro la creación del término Utopía debido a su obra literaria del mismo título (1516) *La reflexión y la búsqueda de un mundo más justo y solidario* bajo la forma de utopía viene desde los pensadores griegos como Platón. Así cuando se hace un rastreo de las utopías filosóficas sociales y literarias, por citar tres casos, su origen nos lleva a un viaje de más de tres mil años<sup>5</sup> que por obvias razones no haremos aquí. No obstante conviene aclarar una cuestión, la palabra utopía como dijimos se atribuye a Moro.

Etimológicamente utopía viene de *oúk-topos*: “en ningún lugar”. Pero también se sostiene que el vocablo está estrechamente vinculado con *eu-topos* “el lugar de la dicha y la felicidad”, es decir una realidad buena y mejor. En el

<sup>4</sup> Citado por Küng, Hans. *¿Existe Dios? Respuesta al problema de Dios en nuestro tiempo*, Madrid, Cristiandad, 1979, p. 651.

<sup>5</sup> Cfr. Tamayo-Acosta, Juan José. “Historia del pensamiento utópico: Ética y esperanza” en *Utopías y esperanza cristiana*, Universidad Pontificia de Salamanca/Ed. Verbo Divino, 1997, p.13. Para una revisión histórica de las llamadas utopías sociales, véase Bloch, Ernst, *El principio esperanza* (Vol. 2) Madrid, Trotta, 2006, p. 31-201.

primer caso nos remite a una mera fantasía e ilusión completamente irrealizable en el segundo deviene en topía y puede concretarse, realizarse. Un lugar en donde es posible alcanzar los anhelos y las aspiraciones, un espacio que exprese justicia y felicidad. Lo cual en las actuales condiciones no existe pero puede existir. Así la utopía es un lugar maravilloso que aún no tiene lugar<sup>6</sup>.

De acuerdo con Fernando Ainsa, la palabra utopía derivó en lengua alemana hacia dos palabras opuestas entre sí: *utopisch* que viene a ser la utopía en sentido objetivo, positivo como algo alcanzable y *utopistisch*, la utopía en sentido peyorativo como algo imposible e irrealizable.<sup>7</sup> Se distingue pues entre realidades utópicas e ilusiones utópicas, en donde la primera es lo que no existe pero puede llegar a ser y la otra como lo que no puede ser. En este sentido entiendo la utopía como la búsqueda de un proyecto que pretende ser realizable, objetivado en situaciones palpables y concretas porque muestra la necesidad de un horizonte nuevo, de mayor justicia y equidad. La utopía debe ser como algunos autores la mencionan el motor de la historia que debe surgir de la conciencia crítica y responsable, la utopía como proyecto debe revelar la necesidad de una sociedad, de una humanidad diferente a la actual, sin idealizaciones, sino como la constatación de un deseo compartido de construir una alternativa viable y concreta a la actual sociedad.<sup>8</sup>

Es un hecho en la historia que algunos de los anhelos y proyectos que en el pasado fueron considerados por muchos como utopías, llegaron a ser y algunas todavía son, realizaciones concretas. Algunas edificantes, otras negativas, pero para la humanidad en términos de un auténtico crecimiento nuestra aspiración a concretar nuestros sueños diurnos, de los que habla Bloch, debe ser una aspiración, un resorte constante que nos lance hacia la búsqueda de valores que alienten nuevas y positivas realizaciones humanas, conscientes de los riesgos que

---

<sup>6</sup> Cfr. Castillo, J. M. *El seguimiento...Op. Cit.*, p. 218. También Libanio J, B. *Utopía y esperanza cristiana*, México, Ediciones DABAR, 2000, p. 26.

<sup>7</sup> Cfr. Ainsa, Fernando. *La reconstrucción de la utopía*, México, Ed. UNESCO, 1999, p. 17.

<sup>8</sup> Al respecto Joao Batista Libanio señala: “En términos de convivencia humana, la utopía expresa la aspiración a un orden de vida verdaderamente justo, un mundo social plenamente humanizado, capaz de responder en plenitud a los sueños, necesidades y aspiraciones fundamentales de la vida humana. Revela una imagen de la sociedad perfecta que sirve de horizonte y guía para un proyecto histórico concreto o par las aspiraciones de un proyecto alternativo al vigente.” Cfr. Ellacuría Ignacio y Jon Sobrino. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, Madrid, Trotta, 1990, p. 499.

una imposición y manipulación de dichos sueños puede derivar en una utopía negativa o anti-utopía. Como ha sido por desgracia algo recurrente.

### **3.1. 1. Tipos de utopía.**

Al respecto, conviene aclarar que no hay un solo tipo de utopía y el mismo término se puede usar de forma variada. Así, dentro de las llamadas utopías sociales, existen las utopías entendidas como la crítica a la realidad existente y la búsqueda de un mundo mejor que son las llamadas utopías liberadoras. Por otra parte existen las que en mi opinión resultan más peligrosas y engañosas. Aquellas que plantean y enarbolan cambios necesarios para mejorar la vida humana prometiendo para todos mayor justicia y equidad, las cuales al concretarse y tomar fuerza así como poder en la vida social se transforman en críticas a muerte de las auténticas utopías liberadoras.

A estas utopías bien puede denominárseles utopías anti-utópicas pues se jactan de un realismo a toda prueba y acaban por realizar su anti-utopía aplastando los sueños y anhelos de los demás y traicionando, si fuera el caso, las motivaciones y deseos primigenios que se enarbolaron en un primer momento. En este rubro podemos encontrar el triste caso de algunas utopías de carácter socialista y el recurrente caso de las utopías capitalistas.

Otro tipo de utopías negativas o anti-utopías, son aquellas que plantean un proyecto utópico pero que en el fondo persiguen prebendas, dominio, poder, por lo tanto son de carácter conservador o neoconservador. Aquí también incluimos al proyecto neoliberal y globalizador que con su utopía del mercado total se presenta como el triunfo de la libertad y la individualidad y en realidad impone el sometimiento y la exclusión.

Un tipo de utopía más es la que figura en textos literarios o de ciencia ficción, que prevé un futuro pero no de liberación, sino de esclavitud como el caso

de *Un mundo feliz*, de Aldous Huxley. También son anti-utopías o utopías negativas. Unas más plantearán el fin del mundo, amenazando con la destrucción y el aniquilamiento de la humanidad. Utopías escatológicas y milenaristas que también son utopías negativas.<sup>9</sup>

Dicho lo anterior, cuando me refiero a las utopías modernas y posmodernas intento señalar brevemente los rasgos y funciones que éstas han desempeñado. En donde es de destacar que el ser humano siempre ha tenido sueños, anhelos, aspiraciones, utopías que reflejan su deseo de una vida mejor. Estas pueden ser de carácter socio-político, económico, cultural, técnico, científico, religioso, etcétera. Las ideas de progreso y desarrollo, junto con la de justicia, equidad, atraviesan la historia humana.

Estos sueños diurnos nacen en un momento de crisis, de transición como búsqueda de un mundo mejor que supere las condiciones de injusticia, atraso, desorden, violencia, inseguridad, enfermedad, muerte; un presente que se vuelve insoportable. De ahí que en particular América Latina sea un terreno fértil para el surgimiento de utopías y para alentar la esperanza. La fuerza y violencia del capitalismo a lo largo de su historia y hoy bajo la forma neoliberal y globalizadora a pesar de anunciarse y promoverse como la única alternativa, “el pensamiento único”, por su carácter predador genera la búsqueda de otras posibilidades.

Lo cual significa que allí donde las situaciones son más graves y acuciantes, allí surgen con mayor fuerza los proyectos utópicos. Además el ser humano es un ser utópico que aspira, sueña y anhela un mundo mejor.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Cfr. Castillo, J. M. *El seguimiento...* Op. Cit., p. 219; Libanio Joao, B. *Utopía y esperanza cristiana*, México, DABAR, 2000, p. 63-77. También Villoro, Luis. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México, FCE, 2001, pp. 205 y ss.

<sup>10</sup> Libanio J, B. *Utopía y esperanza..* Op. Cit., pp. 107 y ss.

### 3.1. 2. Utopías modernas.

La historia de las utopías ha pasado por diversas etapas. No resulta gratuito que las utopías modernas cuyo origen se ubica con la obra de Moro en 1516 muestran un desencanto con el orden social vigente en su tiempo. *La ciudad del sol*, 1602 de Campanella, *La nueva Atlántida*, 1627 de Bacon, *Cristianópolis*, 1619 de Andreä y otras tantas a lo largo de los últimos siglos, son muestra de un descontento con el orden social, político, económico, cultural, religioso, incluso con el limitado beneficio que la ciencia y la tecnología proporcionan a las mayorías o a la construcción de un mundo mejor.<sup>11</sup>

Las utopías modernas han estado marcadas en su mayoría por la idea de progreso y desarrollo con justicia y equidad. Lástima que sólo se ha logrado concretar lo primero y eso para ciertos grupos y naciones que detentan el poder mundial quedando en veremos la viabilidad y concreción de un mundo mejor para el resto de la población. Más aún, muchas de estas utopías acabaron por restar libertad e independencia a los individuos limitando en extremo el cambio y la crítica, sometiendo a éstos a una colectividad uniformada y controlada. Para muchos *El mundo feliz* de Aldous Huxley no está tan lejano de la realidad en tanto anti-utopía. Pero regresemos a la historia; la utopía de libertad e igualdad del liberalismo iniciado en el S. XVII frente a las monarquías absolutas acabaron en baños de sangre.

La revolución inglesa y la revolución francesa como procesos clave para el triunfo del liberalismo y la ilustración acabaron por entronizar en el poder al cada vez más pujante y rapaz sistema capitalista. El cuál una vez en el poder y realizado su proyecto de cambio y transformación social en favor de la burguesía acabó por sumir al pueblo, a los trabajadores, obreros, campesinos, en una condición de cuasi-esclavitud. Los ideales, los anhelos de un mundo mejor, justo y equitativo acabaron en un sistema cada vez más abusivo y totalitario, tanto así

---

<sup>11</sup> Ainsa, Fernando. *La reconstrucción...Op. Cit.*, pp. 55 y ss.

que las propuestas en el S. XIX del socialismo utópico, precisamente obedecían a una especie de remordimiento o cruda moral por los excesos cometidos.<sup>12</sup>

El socialismo científico y el anarquismo acabaron por definir un proyecto de cambio social por medio de la fuerza, luchando contra la clase burguesa y el Estado como una alternativa para el anhelado cambio social. Pero cuál fue el resultado tras el triunfo de la revolución rusa ya en el S. XX con el denominado socialismo real o también llamado socialismo realmente existente; es decir el Stalinismo y su utopía proletaria, totalitaria y dictatorial. La respuesta fue: una verdadera distorsión de la propuesta socialista concebida por Marx y Engels.

¿Y que hay de la utopía nacional-socialista? Es decir, la utopía fascista de la raza superior y el imperio nazi de los mil años o la actual utopía capitalista neoliberal y globalizadora. Todas utopías de la modernidad que al concretarse se convirtieron en utopías negativas o anti-utopías, verdaderos monstruos y pesadillas, donde se reafirmó la injusticia, la desigualdad, la exclusión y el sometimiento de unos a otros.<sup>13</sup>

En esto han acabado la mayoría de las utopías de la modernidad capitalista, en auténticas anti-utopías, otras como el socialismo han quedado en expectativas de lo que pudo ser y no ha sido, por lo que algunos hablan de regresar del socialismo científico al socialismo utópico.<sup>14</sup>

Las anti-utopías capitalistas que triunfaron; éstas sí que soñaron con imponer un proyecto personal o de grupo para crear su cielo a la medida de sus intereses y han acabado creando un verdadero infierno para todos, incluso la utopía de la democracia como idea de auto-determinación de los pueblos se ha

<sup>12</sup> Cfr. Tamayo-Acosta, Juan José. "Historia del pensamiento utópico: Ética y esperanza" en *Utopías y esperanza ...Op. Cit.* pp. 24.

<sup>13</sup> *Ibidem.*, pp.32 y ss. Además Mardones, José Ma. "Utopía y sociedad actual. El giro neoconservador y las nuevas utopías" en *Utopías y esperanza cristiana...Op. Cit.*, pp. 69 y ss.

<sup>14</sup> "El colapso del socialismo histórico no es la victoria del capitalismo, sino un signo del colapso de todas las utopías del progreso automático hacia la plenitud. Por eso, lo que empezó a ser visible en el colapso soviético sigue operando. Amenaza la desesperación y con ella la utopía de la mística de la muerte. Pero vuelve a surgir la utopía en cuanto esperanza de liberación. Por ningún lado se vislumbra el "fin de la utopía"; lo que se vislumbra son nuevos espacios utópicos que podrían liberar el camino para un enfrentamiento con las utopías conservadoras del poder y para la búsqueda tan necesaria de alternativas sin las cuales la humanidad no tendrá futuro....Se trata de redescubrir la utopía como espacio de libertad. y de liberación frente a los poderes establecidos." Cfr. Hinkelammert, Franz J. *Crítica de la razón utópica*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2002, p. 289.

convertido en la utopía de los muchos pero controlada por los pocos y para beneficio de los menos; es decir sólo para los ricos y acaudalados que ven en los actuales “regímenes democráticos” realizados sus sueños de control y dominio al grado de acabar con la vida misma. Es como dijo Robert Musil “La utopía del status quo” que es la peor de las utopías pues se jacta de un realismo a toda prueba eliminando cualquier alternativa o posibilidad diferente a la que ellos mismos imponen.

Ayer la utopía de la libertad, la propiedad y el progreso, hoy la utopía del mercado total y totalitario de rasgos neoliberales y neoconservadores. Aniquiladora de toda esperanza porque según sus partidarios ya no hay que esperar nada pues ya hemos llegado a la meta y realización de todos nuestros sueños y deseos. Lo cierto es que han creado un mundo de presuntuosos y egoístas por un lado y desesperanzados y desesperados por el otro.

Para ellos las actuales condiciones de existencia son producto de la lucidez, la ciencia la técnica, la razón y la lógica del sistema en donde todo se ha consumado y realizado. Para nada contemplan los errores y distorsiones en los que se ha caído con sus evasiones alucinadas y absurdas, ni siquiera contemplan la posibilidad de auténticos cambios y transformaciones.<sup>15</sup>

Si las cosas van mal es porque no se ha dejado actuar a la mano invisible y cuasi divina del mercado. Para corregir los errores del capitalismo y del mercado lo único que se les ocurre es más capitalismo y más mercado. Viven, aunque lo nieguen, su utopía a la medida de sus mezquinos intereses. Esta utopía neoliberal y neoconservadora radical y fundamentalista, miope e incapaz de cuestionarse a sí misma es consagrada como el estado ideal del ser humano y la sociedad, casi, casi, la realización del reino de Dios en la tierra. Como hace años lo profetizaba Michel Camdessus, ex presidente del FMI.<sup>16</sup>

Por ello es vital desenmascarar y cuestionar esta monstruosa anti-utopía que tira por la borda los sueños y anhelos del pueblo mientras enajena y consume hasta el último ser humano. Es como dice Hinkelammert, la utopía de la muerte y la destrucción. No obstante y en particular en América Latina la utopía neoliberal y

---

<sup>15</sup> *Ibidem.*, p. 305-306.

<sup>16</sup> *Ib.*, p. 276-279.

globalizadora se vive como un proyecto de salvación lleno de posibilidades y esperanzas. Pero ¿Desde quienes y para quienes? América Latina ha sido por desgracia laboratorio de experimentación de muchas de estas anti-utopías. Desde la violenta conquista en donde se quiso trasplantar a la vieja España y que resultó en escasos y contadísimos proyectos utópicos y sociales como las comunidades de Vasco de Quiroga o las reducciones Jesuitas, en comparación a la explotación y aniquilamiento masivo de indígenas que llevaron a cabo bajo el pretexto de la utopía occidental, civilizadora y cristiana, cuando de esto último tenía muy poco.

A más de quinientos años de la conquista, América Latina lleva una historia de experimentos y malas copias de experiencias ajenas que en lugar de potenciar nuestra real condición y circunstancia con miras a un cambio, sólo nos ha maniatado y limitado como diría Hegel somos “un mero reflejo de una historia ajena”. Nuestros sueños nos han sido arrebatados Y:

No queremos ser más topos para utopías ajenas o para los desechos de utopías ajenas, delirios de grandeza de los sedicentes “patios traseros”. Se trata de ponernos en camino para realizar la utopía solidaria soñada desde todos los tiempos por una parte de nuestra población: la mayoritaria, la marginada, la desamparada, la que siempre ha constituido la “carne de cañón” y la que ha pagado con su sangre la realización de utopías ajenas.<sup>17</sup>

En función de lo anterior es probable que no diga o agregue nada nuevo a los excelentes análisis que se han hecho sobre lo característico de las utopías modernas hasta nuestros días. Sin embargo, considero que la modernidad como tal ha sido una gran gestora y promotora de utopías que han terminado en una distorsión escandalosa de los anhelos y aspiraciones que las inspiraron. Del S. XVI a lo que va del S. XXI, hemos logrado construir el infierno en la tierra y disfrazarlo de paraíso terrenal a precio único, en donde para qué buscar más, si el placer y la felicidad están en este sistema capitalista, neoliberal y globalizador de desesperanza y muerte. No es gratuito que entre las reflexiones filosóficas de actualidad surjan con fuerza temas como la soledad, el dolor, el sufrimiento, la muerte, el mal y las posibilidades de bien, el amor y la justicia.<sup>18</sup> Somos seres

<sup>17</sup> Cerutti Guldberg, Horacio. *Presagio y....Op. Cit.*, pp. 17.

<sup>18</sup> Al respecto se pueden citar textos de reciente factura sobre estos temas como: Nemo, Philippe. *Job y el exceso del mal*, Madrid, Caparrós Editores, 1995, 188pp.; Bernstein, Richard. *El mal radical*, México,

utópicos y no nos resignamos a que lo que existe y conocemos sea todo. Siempre buscamos y podemos generar alternativas. En este caso o nos sumamos a este sopor enajenante del sistema en cualquiera de sus variantes o nos rebelamos a favor de un proyecto distinto que rescate nuestra dignidad y valor como seres humanos.<sup>19</sup>

### 3.1.3. Utopías posmodernas.

En cuanto a lo que yo denomino las utopías posmodernas, primero una aclaración, al igual que la mayoría de las utopías modernas son auténticas anti-utopías. Además y a pesar de la interminable, bizantina y bizarra discusión sobre las diferencias y coincidencias entre modernidad y posmodernidad. En mi consideración ambas obedecen a los trazos que el propio sistema les ha conferido. Por tanto coincido con autores como Giddens o Mardones que hablan de alta modernidad o modernidad tardía, incluso tardo-modernidad para referirse a la posmodernidad, pues más allá de las rupturas hay muchas coincidencias y continuidades. Es como diría Daniel Bell, la modernidad llevada al máximo de sus excesos y contradicciones, lo cual ya de entrada plantea un reto para la auténtica utopía. Es decir, aquella que surge del pueblo, de sus anhelos de autonomía y libertad, en tanto proyectos de cambio y liberación.<sup>20</sup>

En este sentido las utopías posmodernas son utopías basadas en un discurso crítico, de cuestionamiento al orden vigente, pero en realidad contribuyen a reforzar y consolidar el sistema. Nuestras actuales sociedades hedonistas,

---

Lilmod-Fineo, 2006, 349pp.; Safranski, Rüdiger. *El mal o el drama de la libertad*, Barcelona, Tusquets, 2002, 286pp.; Bárcena, F. et al. *La autoridad del sufrimiento. Silencio de Dios y preguntas del hombre*. Barcelona, Anthropos, 2004, 158pp.; García Baró, Miguel. *Del dolor, la verdad y el bien*, Salamanca, Sígueme, 2006, 318pp.; Ricoeur, Paul. *El mal. Un desafío a la filosofía y a la teología*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006, 67p. Entre otros muchos.

<sup>19</sup> Hinkelammert, Franz. *Crítica a la razón...Op. Cit.*, pp.295 y ss.

<sup>20</sup> Cfr. Roa, Armando. *Modernidad y posmodernidad. Coincidencias y diferencias fundamentales*. Santiago de Chile, Andrés Bello, 1995, 80pp.

narcisistas, individualistas, egoístas, en donde imperan los procesos de fragmentación y disociación social con su imperio de lo efímero y su ética indolora como diría Lipovetsky, consagran al individuo y a sus proyectos personales e inmediatos. Es la utopía del vacío, del desierto y el aislamiento en donde se es libre. Sin límites aparentes y en donde se busca el espacio propio y la identidad siempre cambiante con elecciones personales, compartidas por pequeños grupos donde se exalta la tolerancia y la multiculturalidad como expresiones de los sueños cumplidos de libertad y autonomía. Pero controlados por un sistema que a decir de Lipovetsky y Baudrillard, nos seduce a la carta y nos hace sentir plenos y felices mientras nos sofocamos y auto-destruimos. Es el vértigo de la vacuidad y la muerte; de los deportes y actividades extremas a fin de ver si todavía sentimos algo, pues nos domina la violencia soterrada que no pierde momento para estallar o por otra parte, la esterilidad emocional. Son los tiempos hipermodernos según Lipovetsky o la modernidad líquida y la vida líquida de acuerdo con Zygmunt Bauman.

Hoy la ciencia y la técnica, nos promete dicha juventud y casi vida eterna<sup>21</sup>. Y sin embargo no estamos a gusto, sigue faltando algo, el sueño de una verdadera y auténtica humanidad, justa y solidaria. Hoy cada quien construye su ética, su moral de carácter privado o más aún como lo indica Adela Cortina vivimos en una época de ética sin moral en donde el problema de la empatía que tanto cuestionó a los filósofos y sociólogos hasta la década de los 50 del S. XX, hoy se considera sin interés, pues más que un encuentro entre personas, se nos impone un modelo que nos uniforma a gusto del sistema, donde el hiper-consumo es lo que vitaliza y da vida a los sueños “comprar es maravilloso” reza un lema publicitario, mientras nos alejamos de nuestra propia humanidad.

No cabe duda que Gabriel Marcel apuntaba y con razón que los hombres luchan contra lo humano pues ser hombre y mujer es cuestión como se dice hoy de género, pero ser humano es cuestión de valores y elecciones que hoy se están perdiendo. Hoy crece el desierto y la soledad. Es el vacío, la muerte, pero sin vértigo ni cuestionamiento. Hoy preferimos máquinas y robots que estar en

---

<sup>21</sup> Cfr., Lipovetsky, Gilles. *La era del vacío....Op. Cit.*, pp. 49 y ss.

contacto con seres humanos. Hoy la utopía en estos tiempos posmodernos o de alta modernidad parece pasada de moda o quizá es el estilo particular de esta anti-utopía posmoderna con su aire de suficiencia, plenitud y gozo que intenta aniquilar de una vez y para siempre las auténticas energías utópicas de la humanidad a cambio de una esclavitud sin sobresaltos. Una muerte a cuenta gotas, mientras sacrificamos a los nuevos ídolos nuestro potencial humanizador y utópico. Como dice Hinkelammert: "... la utopía es ahora la de una sociedad en la que ya nadie tenga utopías y esperanzas."<sup>22</sup>

En conclusión, si es que en este tema se puede hablar de conclusiones, vivimos en un mundo que desde el S. XVI hasta el S. XXI ha enarbolado utopías de progreso, desarrollo, ciencia, técnica y las ha promovido con anhelos de justicia y equidad, que a vuelta del tiempo y tras los logros alcanzados, han mostrado su verdadero rostro; se han convertido en anti-utopías. En donde su triunfo ha cerrado la puerta hacia nuevas utopías negando una característica esencial del pensamiento utópico que es la dinámica y la sucesión de utopías.

En su proyecto de poder y dominio estas anti-utopías han excluido lo mejor del ser humano y se ha tratado de liquidar los auténticos proyectos utópicos que surgen de las profundas aspiraciones que el ser humano tiene que habitar en una tierra sin males" como diría la tradición indígena latinoamericana.

Hoy se hace necesario rescatar, reconstruir y revitalizar la utopía no como fantasía y mera ilusión, sino construyendo responsable y comprometidamente un cambio que permita que la utopía pueda irse plasmando en realizaciones concretas que rompan con el individualismo que nos domina y recreen los lazos de justicia, solidaridad, mostrando que otro mundo sí es posible.

---

<sup>22</sup> Hinkelammert, Franz. *Crítica de la razón...Op. Cit.*, p. 293. Sobre este punto también puede consultarse de Mardones, José Ma., *Posmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento*. Santander, Sal Terrae, 1988, pp. 59-78.

### 3.2. El pensamiento utópico en América Latina.

América Latina ha sido terreno fértil para las utopías propias y ajenas. Prueba de ello son los pueblos indígenas de la región que en su cosmogonía y creencias ubicaron ciertos lugares sagrados, especies de paraísos terrenales o bien lugares a los que se podía acceder después de la muerte en donde se podía gozar y disfrutar de una visión idílica frente a una realidad que no resultaba agradable. Más adelante los conquistadores tanto hispanos como los anglosajones en el norte del continente vieron en América el lugar propicio para realizar sus sueños, proyectos, anhelos de un mundo y una sociedad mejor. Algunos intentaban trasplantar sus valores, creencias y tradiciones pero agregando un plus que hiciera de la América un mundo distinto, diferente, mejor al que conocían. Otros traían la idea de proyectar, construir un mundo completamente distinto al conocido; es decir, la vieja Europa e implantar algo completamente nuevo e innovador. Algunos más huían de Europa y por tanto estaban empeñados en forjar un proyecto y un destino completamente diferente y original<sup>23</sup>.

La rica combinación e intercambio de razas y culturas en el continente americano, sin negar el precio tan caro que se pagó por el tráfico, explotación y muerte de muchos grupos étnicos, algunos naturales de estas tierras y otros arrancados de sus lugares de origen, también dieron lugar a sueños, anhelos, deseos de hacer de América un lugar único y diferente<sup>24</sup>.

Toda la historia de América Latina desde el punto de vista social, político, económico, cultural y religioso ha dado lugar a múltiples sueños y proyectos de carácter utópico entendido éste como el rechazo a las condiciones de vida vigentes y el anhelo de un mundo y una sociedad mejor. Algunos han quedado en meros sueños y anhelos siempre deseados y nunca concretados. Otros han logrado pequeñas pero paulatinas concreciones que dan lugar a la dinámica

<sup>23</sup> Cfr. Ainza, Fernando. *Reconstrucción de la....Op. Cit.*, pp. 105 y ss. En estas páginas el autor habla de la marcha sin fin de las utopías en América Latina. También Magallón, Mario. "Filosofía y utopía en América Latina", en Cerutti Guldberg, Horacio et al. *La utopía en América....Op. Cit.*, pp. 87-96

<sup>24</sup> En lo que se refiere a las utopías indias Cfr. Vidales Raúl. *Utopía y liberación. El amanecer del indio*, Sn. José de Costa Rica, DEI, 1991, pp. 73 y ss.

utópica y a las tensiones utópicas en aras de condiciones de vida, diferentes y mejores<sup>25</sup>.

Algunos más, se han concretado de forma parcial y fragmentaria produciendo resultados a veces gratificantes para la vida. Sin embargo en medio de tantos anhelos, sueños, proyectos ansiados, buscados, algunos concretados, hemos sido presa de nuestra ambición, egoísmo, nuevamente los hombres han luchado contra lo mejor de la tradición humanística y han visto en América y en particular en Latinoamérica la oportunidad de concretar sus ambiciones e intereses, lacerando, explotando y arrebatando la riqueza humana y material de estas tierras. Se trata de utopías negativas, anti-utopías que han hecho de América Latina un verdadero infierno caracterizado por la explotación irracional, por una lógica y razón instrumental que ha ido agotando los recursos utópicos y de esperanza de una vida mejor en la región. Para sumirnos en un sueño soporífero y enajenante de miseria, control y explotación. Donde sólo unos cuantos logran ver sus sueños y proyectos hechos realidad y donde la gran masa de población permanece ajena, excluida de los beneficios, sometida al control sutil y enajenante de un individualismo egoísta y narcisista que hoy día nos lleva a un vacío existencial y a un agotamiento, se quiera o no, de las auténticas energías utópicas en términos de cambio y transformación humana y material<sup>26</sup>.

Me refiero a toda esta historia de farsas e hipocresías en donde mediante discursos republicanos y demócratas o bien mediante estrategias populistas y demagógicas, incluso en medio de constantes dictaduras y tiranías de diverso cuño se nos vende la idea de una América Latina libre y liberadora, dueña de su propio destino, capaz de enfrentar cualquier reto, pues el desarrollo y la plenitud en la vida política, económica, social, cultural, religiosa está a la puerta y sólo basta con abrir la puerta y tomarla en nuestras manos lo cual no deja de ser un discurso gastado y enajenante. Se nos vende una utopía como lo mencioné anteriormente al estilo del “mundo feliz” de Huxley.

---

<sup>25</sup> Cfr. Ainza, Fernando...*Op. Cit.*, p. 48-49. También Vegas, Irene. “América como utopía” en Cerutti Guldberg, Horacio y Rodrigo Páez Montalbán (Coord.) *América Latina...Op. Cit.*, pp. 117 y ss.

<sup>26</sup> Cfr. Hinkelammert Franz.....*Op. Cit.* pp. 259 y ss.

En América Latina y esa es mi consideración, el fracaso tanto de la utopía de derecha como la utopía de izquierda pone de cara el hecho de que ambos proyectos han sido excluyentes y anti-utópicos en la práctica. No sólo el uno del otro, sino que han hecho a un lado a la población, la cual reclama voz propia y no el papel de meras marionetas controlados por los hilos del poder económico, pues este último se ha convertido en el punto de poder y control de ambas propuestas, tanto de derecha como de izquierda, tal cual se han dado en nuestros países. Ofrecen la utopía para nuestros pueblos, pero lo que ofrecen es el cautiverio de la utopía liberadora a cambio de una anti-utopía que se empeña en cerrar las alternativas porque la única alternativa es lo que cada grupo de interés defiende para sí mismo.

Y así, nos acercamos peligrosamente a una utopía totalitaria. El cielo en la tierra, producto de la utopía del mercado total encabezado por E.U.A. o el cielo en la tierra producto de proyectos populistas y demagógicos de diverso cuño. Anti-utopías, tanto de derecha como de izquierda, que han dejado lo mejor de la utopía y de los proyectos utópicos en un verdadero cautiverio<sup>27</sup>.

Pero la auténtica utopía y la esperanza siguen teniendo a pesar de tantos tropiezos y distorsiones un lugar primordial entre los sueños diurnos, los anhelos y proyectos del pueblo latinoamericano.

La utopía en América Latina y el pensamiento utópico que de ella emana, son producto de que por fin ésta condición de exclusión y muerte para la mayor parte del pueblo latinoamericano cambie<sup>28</sup>.

Es la exigencia y el derecho que como pueblos tenemos de unir vida y pensamiento en un proyecto humanista y liberador y no estos humanismos negativos que nos han conducido al sometimiento y la esclavitud disfrazada. Hoy el espacio para las alternativas es el reto por construir verdaderas alternativas y no opciones previamente delineadas para el control y el interés de los utopistas anti-utópicos como acertadamente lo indica Hinkelammert.

---

<sup>27</sup> Para reflexionar sobre los alcances de la anti-utopía del mercado total y de los alcances que esta tiene tanto para gobiernos de derecha e izquierda así como de centro puede verse de Lander, Edgardo. "La utopía del mercado total y el poder imperial" en: Cerutti, Guldbert Horacio y Rodrigo Páez... *Op. Cit.*, pp. 207-244.

<sup>28</sup> *Cfr.* Vidales Raúl... *Op. Cit.*, pp. 31 y ss.

### 3.2.1. La utopía como fantasía proyectada.

Cuando la realidad es lacerante por diversas circunstancias la vida humana puede convertirse en una constante frustración en un verdadero infierno. El ser humano ve limitadas y reducidas sus potencialidades hasta convertirse en un ente cosificado, maniatado y despersonalizado.

Su humanidad es reducida a tal grado que ve pasar la vida simplemente como el mero trajín y ritmo de sucesos, sin tomar conciencia y posición respecto de ellos. Impávido ante un contexto que no puede controlar y mucho menos asumir.

En estas condiciones hablar de un proyecto asuntivo, original, propio, resulta algo muchas veces alejado de posibilidades reales y concretas. Parece que los tiempos actuales con su crisis social, cultural e identitaria no hacen sino reafirmar lo dicho. Estos tiempos “hiper-modernos” como recientemente los calificó Lipovetsky<sup>29</sup> parecen ser la nota dominante de nuestra inhumana realidad. Lo peor es que nosotros mismos somos actores protagónicos en este deprimente espectáculo de vacuidad e individualismo.

Sólo las campanas de la globalización neoliberal anuncian a vuelo un paraíso que sólo sus partidarios ven, mientras tanto, la destrucción paulatina de las condiciones de vida social y biológica en el planeta, continúan y crecen cada día más.<sup>30</sup>

Parece que la racionalidad de estos tiempos es la irracionalidad, la razón de la sin-razón o la razón cínica de la que algunos filósofos y sociólogos hablan. Lo racional de estos tiempos es estar locos y quien no lo está se encuentra fuera de las reglas establecidas por el sistema: “Cuando todos se vuelven locos, lo racional es volverse loco también....”<sup>31</sup>.

Hoy se propaga la ideología de la “*societas perfectas*” que por un lado mitifica el desarrollo y el progreso científico y tecnológico dirigido a crear “el cielo

<sup>29</sup> Cfr. Lipovetsky, Gilles. *Los tiempos hiper-modernos*, Barcelona, Anagrama, 2006, 138pp. Y del mismo autor *Metamorfosis de la cultura liberal. Ética, medios de comunicación, empresa*. Barcelona, Anagrama, 2003, pp. 23-57.

<sup>30</sup> Cfr. Hinkelammert....*Op. Cit.*, pp. 290 y ss.

<sup>31</sup> *Ibidem.*, p. 303.

en la tierra” y nos hace vivir y sentirnos como dioses. El ser humano como centro del universo, el sentimiento de inmortalidad que cunde en la sociedad actual es de lo más preocupante pues nos quita un rasgo esencial de humanidad como es el sentido de finitud tal como lo analiza Paul Ricoeur<sup>32</sup>. Y como todo tiene su precio, esta sociedad también exige la auto-inmolación en aras de “la paz y la libertad”. Meros fantasmas y fragmentos desperdigados, lanzados de forma dia-bólica para confundir, desorientar y distorsionar, la auténtica utopía y la esperanza.

Señalo todo lo anterior porque el actual modelo mundial constituye en sí mismo un cálculo frío, orientado a someter a los individuos, un auténtico reino del mal, disfrazado de sueños esperanzadores. En este juego de engaños y distorsiones, irónicamente quienes conservan sueños, anhelos, proyectos utópicos de carácter liberador son considerados los promotores de un reino del mal, pues según sus críticos dan falsas expectativas, además de engañar, pues la plenitud y realización total de la vida está a la mano según ellos.

Lo anterior muestra con claridad los riesgos que la utopía y el pensamiento utópico encierran en la medida en que cada individuo y grupo de interés promueve en las más variadas ocasiones y circunstancias un pensamiento utópico como fantasía proyectada, alejada completamente de la realidad. En ella se nos ofrece un “mundo feliz” a precio único, pero cuyo costo real no es la fantasía de un mundo maravilloso, sino una realidad que nos obliga a cuestionar los efectos de esta fantasía de eficacia, de progreso, desarrollo, paz y libertad con justicia y equidad, convertida en un abuso y explotación constante de personas y recursos. Una fantasía vuelta un verdadero horror, el cual sólo es soportable mediante

---

<sup>32</sup> Para una sólida reflexión sobre los límites y limitaciones del ser humano, Cfr. Ricoeur, Paul. *Finitud y culpabilidad*, Madrid, Taurus, 1991, 502 p. También del mismo autor *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires, FCE, 2004, en especial la parte que dedica a la condición histórica y el perdón, pp. 371 y ss. En este mismo tenor el brillante sociólogo y psicólogo social italiano, Antonio Melucci fallecido en años recientes nos dejó un texto titulado “Silencio y voz juveniles. Individuidad y compromiso en la experiencia cotidiana de los adolescentes” donde nos habla del aburrimiento, la indiferencia, el vacío existencial y el sentimiento de eternidad y permanencia entre los jóvenes de las sociedades contemporáneas. Véase Melucci, Alberto, *Vivencia y convivencia. Teoría social para una era de la información*, Madrid, Trotta, 2001, pp. 133-150.

mayores dosis ideológicas de enajenación y manipulación a merced del hiperconsumo de nuestras sociedades contemporáneas<sup>33</sup>.

En otros casos esta realidad por demás intolerable produce que muchos de estos proyectos utópicos sean meras fugas de la realidad. Maneras de evadir una realidad insoportable y que consideramos imposible de cambiar. Por eso se evade y se fantasea sin tomar en nuestras manos el cambio, la transformación de dichas condiciones y con ello la concreción de nuestra utopía, para que devenga en topía. Sólo es el rechazo y la evasión, la huida a nuestro “mundo feliz” a la medida de cada individuo y grupo<sup>34</sup>.

Por ello la utopía y el pensamiento utópico han sido violentados y agredidos acusados de meros “sueños guajiros”, sin posibilidades de realización. Que por cierto, es impedida a toda costa para tener pretexto y seguir descalificando la utopía. Una utopía que por propia naturaleza debe estar inmersa en una constante dinámica de cambio y transformación; los logros no la agotan como tampoco los fracasos y distorsiones. Es la imperiosa necesidad de reorientarse y seguir buscando esa vida plena y humana a la que todos tenemos derecho. Es esa necesidad de conservar nuestros sueños diurnos y su posibilidad de concreción en un mundo, una sociedad y una vida más plena. Ésta es sin duda la fuerza y tensión utópica que sigue latente en América Latina y que nos debe impulsar a la reconstrucción de la utopía como una reorientación de pensamientos, esfuerzos y tareas concretas, por una realidad de vida y esperanza para todos.

---

<sup>33</sup> Cfr. Beck, Ulrich. *Un nuevo mundo feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización*, Barcelona, Paidós (Estado/sociedad) 2000, 262 p.; Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*, Buenos Aires, FCE, 2004, pp. 59 y ss. También del mismo autor *En busca de la política*, México, FCE, 2002, pp. 119-132.

<sup>34</sup> Cfr. Libanio J.B, *Utopía y esperanza... Op. Cit.*, pp. 29-31 y 131-134.

### 3.2.2. La utopía como principio de esperanza.

Las utopías de carácter liberador cuestionan todo aquello que no nos agrada de nuestras actuales condiciones de vida, aquello que nos limita y por tanto nos impulsa a imaginar y después a concretar las posibilidades de un mundo mejor. No es gratuito que por tanto la utopía cruce su camino y llegue a un feliz encuentro con la esperanza.

La esperanza en principio nos indica la virtud humana de ser paciente y saber esperar, lo cual no debe convertirse o confundirse con una actitud pasiva o indiferente ante la vida. Sino en un primer momento experimentar el auténtico sentido de la expresión “conformarse”, es decir, “tomar la forma de...” Esto es asumir nuestra condición y realidad. Eso es lo primero ¿Para qué? Para dar cuenta cabal de cuál es nuestra realidad así como las posibilidades que dicha condición nos ofrece y posibilita y lo que podemos esperar. Es por tanto vital tener los pies sobre la tierra para generar “sueños diurnos”, proyectos utópicos que puedan concretarse en cambios y mejoras<sup>35</sup>. Pero se debe partir de la realidad y de una conciencia más o menos clara sobre ésta pues no se trata de esperar por esperar o esperar lo que sea. La esperanza se construye y se orienta.

Por otro lado la esperanza es un recurso vital para el ser humano, ya que a través de ella vislumbramos la posibilidad de crear y dotar de sentido a nuestra existencia. Nos da la guía y orientación en función de un proyecto que va más allá de nuestra inmediatez. Por ello esperamos que advenga un mundo, una realidad, una condición que dé, si no plena satisfacción a nuestra vida, sí pequeños logros que nos acerquen a un proyecto más amplio, que incluso pueda representar en algunos casos, condición final para nuestra vida<sup>36</sup>. Por ello utopía y esperanza se encuentran y juntas permiten vislumbrar nuevos horizontes. Vuelvo sobre la frase de Bloch: “Lo que existe no puede ser verdad..”.

Por tanto nos impulsa a construir y concretar proyectos utópicos fundados en el esfuerzo y el trabajo por transformar nuestra realidad pero también en la

---

<sup>35</sup> *Ibidem.*, pp. 195-200.

<sup>36</sup> Bloch, Ernest. *El principio esperanza...Op. Cit.*, pp. 99 y ss. También Gómez Heras, José Ma. *Sociedad y utopía en Ernest Bloch*, Salamanca, Sígueme, 1977, pp.142-184.

esperanza de que podamos alcanzar el feliz advenimiento de un mundo y una vida más justa y solidaria. Creo que el título que el propio Bloch dio a su magna obra *El principio esperanza*, es una muestra clara de ello y de los profundos vínculos entre utopía y esperanza<sup>37</sup>.

Pero como también Bloch señaló, “allí donde hay esperanza allí también hay religión”. Lo cual me lleva a reflexionar sobre esta triada: utopía, esperanza y religión. Me interesa señalar al momento que los planteamientos de Bloch dieron origen a una profunda y sólida reflexión teológica que entre otros bellos frutos tienen en la Teología de la esperanza de Jürgen Moltmann un ejemplo claro y concreto<sup>38</sup>.

Pero además y esto es lo más importante, la esperanza para el cristianismo es vital, constituye una de las tres virtudes teologales y es el centro de la fe cristiana: la esperanza en la salvación que Dios ofrece a los hombres y mujeres por medio de Jesucristo, la esperanza en el reino de Dios, la esperanza en la resurrección de Cristo y en la vida eterna.<sup>39</sup>

Basten estos ejemplos para ver el calado tan hondo y trascendental que tiene la esperanza para la religión cristiana y para los cristianos en donde la

<sup>37</sup> Cfr. Una obra extensa y de gran calidad sin duda es *El principio esperanza* de Ernest Bloch. En mi opinión constituye el más completo y sólido acercamiento a la íntima relación que guarda la utopía y la esperanza en la vida de los seres humanos, en particular de aquellos que anhelan un mundo mejor. Al tiempo que da cuenta de los riesgos y peligros que conlleva una lucha por la transformación individual y social. En el prólogo a dicha obra Bloch dice: “... Se trata de aprender la esperanza. Su labor no cesa, está enamorada del triunfo, no del fracaso. La esperanza, situada sobre el miedo, no es pasiva como éste, ni, menos aún, está encerrada en un anonadamiento. 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.....En sentido primario, el hombre que aspira a algo vive hacia el futuro; el pasado sólo viene después; y el auténtico presente casi todavía no existe en absoluto. El futuro contiene lo temido o lo esperado; según la intención humana, es decir, sin frustración, sólo contiene lo que es esperanza. La función y el contenido de la esperanza son vividos incesantemente, y en tiempos de una sociedad ascendente son actualizados y expandidos de modo incesante”. *Op. Cit.*, pp. 25 y 27.

<sup>38</sup> Cfr. Moltmann, Jürgen. *Teología de la esperanza*, Salamanca, Sígueme, 1999, 475p. También del mismo autor *El experimento esperanza*, Salamanca, Sígueme, 1976, 205p.

<sup>39</sup> Cfr. Libanio, J. B, *Utopía y....Op. Cit.*, pp. 157 y ss. También Pannenberg Wolfhart. *Cuestiones fundamentales de Teología sistemática*, Salamanca, Sígueme, 1976, en particular el apartado que dedica al Dios de la esperanza, pp. 197 y ss. En esta misma obra, el propio autor señala: “El hombre es libre únicamente porque tiene futuro, puede pasar por encima de lo ya existente y así la libertad es el poder de transformar lo presente”, pp. 207. Quisiera cerrar estas referencias con una bella expresión del Dr. Angélico, Sto. Tomás de Aquino, quien en su *Suma Teológica*, en lo que se refiere al tratado de la esperanza afirma: “ la esperanza hace tender hacia Dios como bien final que hay que alcanzar y como ayuda eficaz para auxiliarnos”. Lo anterior muestra cómo para la Teología católica la esperanza representa no una espera pasiva sino algo que podemos alcanzar de forma activa con la ayuda de Dios. Cfr., Sto. Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, T. III, parte II-II (a) , Madrid, BAC, 2002, p. 167.

presunción, la suficiencia y la desesperación son consideradas faltas graves (pecados) pues alejan al creyente del Dios cristiano. No es mi intención abundar más en el tema pues lo abordaré más adelante para hacer algunas precisiones a un tema por demás apasionante.

Lo que quiero dejar establecido en este apartado es que la utopía y el pensamiento utópico de carácter liberador, que es el que me interesa destacar, tiene un vínculo indisoluble con la esperanza. Más aún, constituye un principio de esperanza immanente y trascendente que muestra que la lucha por la vida, la libertad y la utopía en América latina son los pilares básicos de una vida profunda y auténticamente humana.

### **3.2.3. La utopía como realidad posible.**

Como diversos autores lo han señalado, la utopía y los proyectos utópicos que de ella emanan están encaminados a la transformación de las actuales condiciones de vida. La búsqueda de un mundo más equitativo, solidario como hemos insistido en diversos momentos a lo largo de este trabajo muestran con claridad los anhelos, los sueños de buena parte de la humanidad que busca un mundo con mayor justicia y armonía. América Latina no es la excepción, al contrario como también ya lo señalé, ha sido cuna de importantes y recurrentes proyectos de carácter utópico, entre ellos los más añorados y que logran aglutinar mayores solidaridades, apoyos y esfuerzos son los de carácter liberador, pues representan la posibilidad real de concretar algunos de los cambios siempre anhelados en torno a un reparto de riqueza, oportunidades y realizaciones sociales y personales más equitativas.

No se debe olvidar que América Latina es el continente más desigual, en donde hay una riqueza impresionante, natural y económica concentrada en manos de unos cuantos y miseria y exclusión para la mayoría<sup>40</sup>.

Para los sectores medios de la sociedad latinoamericana, las aspiraciones por una región más equitativa se dividen entre quienes aspiran a ser de los pocos que concentran la riqueza y la conciencia crítica de los que consideran que mayores y mejores condiciones de igualdad y reparto de riqueza y oportunidades son entre otras posibilidades una alternativa a la profunda crisis y desigualdad que padece ancestralmente la región y que sólo parece ahondarse cada vez más.

Por ello, pensar en América Latina es pensar en la utopía y la esperanza de carácter liberador y la posibilidad de concretar algunos de los cambios que orienten el futuro de la región por verdaderos caminos de paz y armonía, pues las actuales condiciones solo favorecen la polarización de posiciones, radicalizando cada vez más los conflictos y amenazando con una espiral de violencia a toda la región. Como se puede apreciar fácilmente.

Los datos objetivos y duros que un análisis científico puede arrojar al respecto muestran con bastante claridad como los odios y enconos proliferan ante el cierre de opciones políticas, económicas, sociales, incluso culturales y religiosas.

La imposición de normas y criterios a conveniencia de los distintos grupos de interés muestran el compromiso de dichos grupos con modelos mutuamente excluyentes en donde los perjudicados son personas concretas, que padecen desempleo, desnutrición, falta de educación, salud, oportunidades de crecimiento y desarrollo aunado a una ascendente violencia.

En este contexto la tentación de querer solucionar los problemas mediante las utopías anti-utópicas del mercado total y del socialismo de corte estalinista o los populismos demagógicos y las dictaduras de derecha, se presentan como

---

<sup>40</sup> Cfr., Valcárcel Ordoñez, José Luis, "Latinoamérica. Necesario presente concreto actual de utopía" en Cerutti Guldberg Horacio y Rodrigo Páez (Coord) *América Latina...Op. Cit.*, pp. 157-179.

opciones gastadas que sólo han enfrentado a los pueblos y naciones del continente en un casi permanente baño de sangre<sup>41</sup>.

Resulta innegable que esto representa un agotamiento y en particular un agotamiento de las energías utópicas. No obstante, en mi consideración el empeño por hacer de la utopía una realidad posible continúa constituyendo un foco esperanzador.

La organización civil de la sociedad, los esfuerzos por denunciar y frenar abusos de derechas e izquierdas, el concretar un proyecto surgido desde las bases de la sociedad, continúa constituyendo la oportunidad y la posibilidad de hacer de la utopía y del pensamiento utópico de corte liberador y crítico la luz que siga iluminando la lucha por una auténtica autonomía, ciertamente parcial, limitada, fragmentaria, pero constante y permanente.

Lo anterior ha representado a pesar de todo, como diría Gustavo Gutiérrez, la irrupción de los pobres y excluidos del mundo, desde el reverso de la historia. Los esfuerzos, los trabajos, por mínimos o limitados que parezcan forman parte de un constante caminar de la esperanza entre nuestros pueblos<sup>42</sup>. Tras la utopía como realidad posible late el anhelo y la aspiración de un cambio social, una movilización social que apuntalando y construyendo la coyuntura posible pueda hacer realidad algunas de las transformaciones necesarias, aunque sea parcialmente.

No es poco lo que se juega, pues se trata de la vuelta del ser humano como posibilidad. La utopía como proyecto, como principio de esperanza, como realidad posible no desaparece de la vida social en tanto se logre conservar un mínimo de justicia y ansias de liberación que no se deben confundir ni con el libertinaje de la modernidad tardía o su disfraz neoliberal que nos esclaviza tan sutilmente que podríamos sentirnos tentados a pensar que somos libres.

---

<sup>41</sup> Al respecto basta una revisión diaria de los acontecimientos socio-políticos y económicos en la región para percatarse de cómo en todos los países hay constantes enfrentamientos y luchas, producto de proyectos e intereses opuestos que sólo generan persecución, represión y muerte de muchos inocentes. Mientras la violencia crece, el desánimo y la indiferencia hacen lo propio. En cuanto a los niveles de pobreza, en lugar de revertirse tienen a crecer. Los enconos y desencuentros al interior de cada nación y entre los países de la región son cada vez más frecuentes.

<sup>42</sup> Al respecto considero vigentes y pertinentes las acertadas reflexiones que nos ofrece Gustavo Gutiérrez en su libro *La fuerza histórica de los pobres*, Lima, CEP, 1980, 423p.

Mientras permanezca la insatisfacción ante las actuales e injustas condiciones de vida del pueblo pobre latinoamericano, la utopía como realidad posible seguirá lanzando un reto desde lo deseable y lo esperable, mostrando que la realidad va más allá de lo que simplemente hay.

### **3.3. Utopía y esperanza cristiana. Entre el idealismo y el realismo.**

Abordar estos temas parecería muy subjetivo, pues se carece de lo que en rigor científico y metodológico se conoce como datos duros y objetivos. Pero si convenimos en que la realidad va más allá de lo que observamos, incluso de lo que hay como datos cuantificables, medibles, comprobables y aceptamos como lo hace la epistemología moderna que no podemos tener un conocimiento total y absoluto sobre la vida y los seres humanos y sólo vamos recorriendo un camino que constantemente nos muestra nuevos derroteros. Entonces podemos aceptar que la utopía y la esperanza son datos objetivos y duros de la realidad<sup>43</sup>. Incluso, podemos comprobar hasta qué punto, están insertadas en la realidad limitada y fragmentada que nos toca vivir. Pues si se quieren cifras, podemos hablar de la gente que a lo largo de la historia de este sufrido continente que es América Latina ha dado su vida y su sangre por esa utopía y esperanza cristiana ¿Datos duros? Pregunten a los perseguidos y torturados de la iglesia de los pobres en las décadas de los 60, 70, 80, del S. XX y que han continuado siendo hostigados por su opción crítica y liberadora incluso en los años 90 y aún en estos últimos años la represión contra un trabajo de carácter liberador basado en la utopía y la esperanza sigue cobrando víctimas<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> Cfr., Gutiérrez, Gustavo, *Teología de la liberación*, Salamanca, Sígueme, 2004, en particular sus reflexiones sobre la esperanza y sobre la fe, la utopía y la acción política, pp. 254 – 261; 278-286.

<sup>44</sup> Sólo para el recuento de una sola década de perseguidos y torturados que va de 1968-1979, véase Dussel, Enrique. *De Medellín a Puebla, una década de sangre y esperanza*. México, EDICOL, 1979, 615p.

Datos duros y objetivos. Por qué no preguntarnos por el extenso martirologio latinoamericano, por Frey Tito, Ellacuría, por Rutilio Grande, por Monseñor Romero o tantos agentes de pastoral, campesinos, obreros, indígenas, mujeres, asesinados(as) por su compromiso y convicción. Por citar sólo unos casos<sup>45</sup>.

La utopía y la esperanza cristiana en América Latina es una alternativa concreta que enarbola la posibilidad de un mundo y una sociedad más justa en medio de condiciones de violencia, explotación y muerte que por más que se disfracen permanecen como realidad incómoda y lacerante para todos.

Las energías utópicas del pueblo pobre latinoamericano por fortuna no se han agotado y con ella la esperanza contra toda esperanza de vivir una vida digna y justa. Pues aún en condiciones de muerte e incluso frente a la certeza de la muerte la utopía y la esperanza no desaparecen, porque la utopía nos permite caminar en medio de un contexto hostil y aberrante y la esperanza nos da la certeza de que siempre hay algo más que la miseria que nos imponen día a día<sup>46</sup>.

Quisiera transcribir un testimonio que me parece que resume muy bien lo que aquí expreso y que tiene que ver con la fuerza de la esperanza y en particular de la esperanza cristiana:

...Dietrich Bonhoeffer, pocas semanas antes de ser ejecutado por los nazis (abril de 1945) escribía: “Dios no hace realidad todos nuestros deseos, pero sí todas sus promesas. Sigue siendo el Señor de la tierra, mantiene su Iglesia, nos regala continuamente la fe, no nos carga con un fardo superior a nuestras fuerzas, nos alegra con su proximidad y con su ayuda, escucha nuestras plegarias y nos conduce hacia Él por la ruta más corta. Porque Dios ciertamente hace todo esto, es digno de nuestra alabanza.”<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Cfr., *El martirologio latinoamericano*, disponible en <http://servicioskoinonia.org/martirologio>

<sup>46</sup> Cfr., Gutiérrez Gustavo. *La densidad del presente*, Salamanca, Sígueme, 2003, pp. 89 y ss. Aquí el autor recoge un testimonio de estos pobres y excluidos que hablaron en Perú frente a Juan Pablo II, en 1985. “Con el corazón roto por el dolor, vemos que nuestras esposas gestan en la tuberculosis, nuestros niños mueren, nuestros hijos crecen débiles y sin futuro” y añadían “Pero a pesar de todo esto, creemos en el Dios de la vida”. Este testimonio es el dato duro y objetivo de una realidad lacerante y de la permanencia de un pensamiento de acción utópica y esperanzadora en el pueblo pobre latinoamericano.

<sup>47</sup> Este testimonio es referido por Lluís Duch en su libro *Sinfonía inacabada. La situación de la tradición cristiana*, Madrid, Caparrós Editores, 2002, p. 31. En sí todo el texto de este antropólogo e historiador de la religión es de una factura y belleza impecables y nos muestra cómo el mensaje cristiano tiene aún mucho que decir y dialogar con la filosofía y la sociología en aras de una transformación concreta del mundo, por lo que el tema es en verdad una “Sinfonía inacabada”

América Latina es un continente cuya fe y esperanza cristiana sigue impulsando a muchas comunidades y pueblos. Es el refugio y el consuelo, pero también el motor de una lucha y un compromiso. Así la utopía y la esperanza cristiana se presenta como un ideal que por desgracia en muchas ocasiones se queda en mero ideal sin concreción alguna. Se habla entonces del cristianismo como huída del mundo, refugio de miedosos y cobardes, lo cual es una distorsión del mensaje cristiano que ante todo exige un compromiso y valentía para asumirlo y vivirlo, convirtiéndolo en una realidad.

Pero vamos por partes, es innegable que en muchas ocasiones el mensaje cristiano es reducido a un ideal y a una utopía, irrealizables porque así conviene a quienes poseen el poder civil e incluso el religioso. Por lo que ambos promueven que la gente añore ese reino de justicia y paz y no trabaje por concretarlo. Y si puede alcanzarlo, que sea después de la muerte para no afectar a las estructuras de poder mundiales. Como se ha dicho en diversas ocasiones el evangelio es peligroso y explosivo, produce incomodidad y quema las manos de los partidarios de la utopía del status quo<sup>48</sup>.

Resulta grave que en esta historia la Iglesia-institución, refiriéndome en particular a la Iglesia católica, se haya prestado desde su conversión a Constantino en el S. IV a este tipo de manipulaciones y prebendas, pues en efecto quien salió ganando fue el emperador Constantino, pues él no se convirtió a la Iglesia cristiana, sino que la Iglesia cristiana se convirtió al emperador y al imperio. Con ello la Iglesia en tanto institución y en particular su jerarquía ha sido presa de los poderes políticos y económicos del mundo en diversas etapas de la historia, cuando no ha sido cómplice de esos poderes<sup>49</sup>.

Hoy sabemos que en tiempos recientes la jerarquía eclesiástica les hizo el juego no sólo a derechas como sería casi obvio, sino también a izquierdas como en el caso de espionaje interno a favor de algunos países socialistas para detectar disidentes al régimen; lo cual propició en fechas recientes, 6 de enero de 2007, la

---

<sup>48</sup> Cfr., El excelente y bello texto de Echegaray, Hugo. *La práctica de Jesús*, Salamanca, Sígueme, 1982, 207 p. En él se muestra con claridad cómo el seguir a Jesús y vivir el evangelio, implica una práctica, una solidaridad con los pobres y oprimidos, así como riesgos, inseguridades y peligros.

<sup>49</sup> Cfr., Girardi, Julio. *Teología de la liberación y refundación de la esperanza*. Madrid, El viejo topo, 2004, pp. 67-68 y 98-99.

destitución y renuncia del recién nombrado arzobispo de Varsovia Mons. Stanislaw Wojciech Wielgus por parte del actual Papa Benedicto XVI; lo injusto del caso es que debería de destituirse a muchos obispos que le hacen el juego a los gobiernos burgueses como en nuestro caso lo es Onésimo Cepeda entre otros muchos en Latinoamérica.

Así ha convenido reducir la utopía y la esperanza cristiana a un proyecto intimista personal, realizable, sólo en el alma de cada creyente y vivido después de la muerte, donde no impacte la vida del mundo. Pero ocurre que la utopía y la esperanza cristiana no son para vivirse íntimamente y para salvación personal, sino para transformar el mundo y hacer concreto y realizable el mensaje de Jesús de Nazaret y eso molesta e incomoda a muchos.

Sociedad, utopía, esperanza y religión, están estrechamente vinculadas. La sociedad expresa el anhelo de vivir en unidad, armonía y justicia. La utopía expresa su crítica y rechazo ante un orden que niega y evita el anhelo social de una vida justa y digna para todos y barrunta el anhelo de transformar dichas condiciones mediante acciones concretas. En tanto crítica social comparte con la esperanza la expectativa de vivir en plenitud. Kierkegaard afirma que: “la esperanza de la fe se transforma en apasionamiento por lo posible”<sup>50</sup>. La esperanza renueva y reanima constantemente. Moltmann afirma:

El que espera en Cristo no puede conformarse ya con la realidad dada, sino que comienza a sufrir a causa de ella, a contradecirla. Paz con Dios significa discordia con el mundo, pues el aguijón del futuro prometido punza implacablemente en la carne de todo presente no cumplido.<sup>51</sup>

Para mí lo anterior es la expresión de la íntima unión entre utopía y esperanza cristiana en tanto, realidad posible y no mera fantasía soporífera para adormecer vidas y conciencias.

Por eso uno de los méritos del cristianismo liberador latinoamericano ha sido conservar como una realidad la utopía y la esperanza del mensaje cristiano a pesar de todos los embates, críticas y persecuciones, pues la verdadera derrota es la presunción de que todo está bien. Todo va bien o la desesperanza de que no

<sup>50</sup> Citado por Moltmann, Jürgen. *Teología de la.... Op. Cit.*, p. 25.

<sup>51</sup> Ibidem., p.27

hay nada que hacer, la apatía e indiferencia o peor aún, la desesperación que conduce a la muerte en vida. Al respecto:

...cuando la esperanza no se transforma en fuente de posibilidades nuevas, desconocidas, entonces el juego intrascendente e irónico con las posibilidades que se tienen, desemboca en el aburrimiento o en evasiones al absurdo....Sólo la esperanza merece ser calificada de realista, pues sólo ella toma en serio las posibilidades que atraviesan todo lo real.<sup>52</sup>

En cuanto a la religión resulta obvio que en tanto una forma trascendente de religarnos con nuestros orígenes y nuestras aspiraciones presentes y futuras, individuales y colectivas, nos permite crear y recrear posibilidades para la sociedad, la utopía y la esperanza.

Así utopía y esperanza cristiana constituyen elementos clave en un proyecto de carácter liberador en Latinoamérica. No es gratuito que ambos estén presentes en la conformación de la TL latinoamericana<sup>53</sup>.

En este sentido es importante destacar que lo expresado anteriormente no debe llevarnos a una sacralización de la utopía sin más, hay que permanecer críticos pues los riesgos y distorsiones aparecen muy fácilmente. Más aún cuando humanamente hablando nos vemos amenazados constantemente por la tergiversación y la degradación cuando desviamos y nos obsesionamos con quimeras e imaginaciones sin reflexión, análisis, sensatez y medida. Cuando imponemos por diversos medios nuestros anhelos y los sacralizamos, acabamos por generar víctimas y culpables a los que hay que sacrificar para imponer nuestro punto de vista<sup>54</sup>.

La utopía y la esperanza cristiana, si son vividas con realismo y compromiso deben rechazar cualquier imposición, incluso si les beneficia, pues fácilmente se contaminan y pueden ser víctimas de un poder que las utiliza para generar más víctimas; en este caso, el mundo de los pobres de Latinoamérica. Esto es lo que ha ocurrido en demasiadas ocasiones con la Iglesia institución y su Jerarquía al entrar en contubernio con el sistema.

---

<sup>52</sup> Idem. P. 30 y 31.

<sup>53</sup> Cfr., Gutiérrez Gustavo. *La Teología...Op. Cit.*, pp. 57 y ss.

<sup>54</sup> Cfr. Mardones, José Ma. "Utopía y sociedad actual" en *Utopías y esperanza....Op. Cit.*, pp.95-97.

Utopía y esperanza cristiana van muy cercanas con la religión, lo cual permite un fecundo intercambio pero como lo hemos señalado también se pueden contaminar fácilmente. Por ello deben impregnarse la utopía y la esperanza cristiana de una ética fundamental<sup>55</sup>.

Así la utopía y la esperanza cristiana se mueven constantemente en una dinámica entre el idealismo y el realismo. La aspiración es retomar las posibilidades y anhelos que atraviesan todo lo real, que están sin explorar y luchar, promover un futuro lleno de sentido, partiendo de la realidad y vislumbrando sus potencialidades emancipadoras. Pueden ser fecundas o estériles, todo depende de a dónde se inclina la balanza, si al rechazo de las condiciones injustas o a su justificación y legitimación.

La utopía bien entendida nos lleva a una revolución antropológica que tiene que ver no sólo con la transformación de las estructuras sociales, sino también con el cambio en la vida individual, en la vida cotidiana, en los hábitos y costumbres que, querámoslo o no, forman parte del sistema y con frecuencia le legitiman. Querer cambiar la sociedad manteniendo intactos nuestros hábitos y costumbres personales viciados, constituye una contradicción.<sup>56</sup>

En esta propuesta de cambio social la solidaridad junto con la utopía, la esperanza cristiana y la ética, pueden ser generadoras de nuevas y renovadas energías utópicas, tendientes a la transformación de la sociedad y de las personas. Eso es realismo y no mero idealismo pues la utopía y la esperanza nos permiten caminar y vislumbrar nuevos horizontes por alcanzar.

---

<sup>55</sup> Cfr., Moltman, Jürgen. *Teología política. Ética política*, Salamanca, Sígueme, 1984, pp. 101 y ss.

<sup>56</sup> Cfr., Tamayo, Juan José. "Historia del pensamiento utópico. Ética y esperanza" en *Utopías...Op. Cit.*, pp. 65.

### **3.4. La Teología de la liberación como pensamiento utópico y liberador en América Latina.**

A lo largo de este trabajo de investigación, he señalado y destacado el papel que la TL ha desempeñado en la historia reciente de América Latina, así como algunas aproximaciones a las actuales interrogantes y retos que el contexto reciente implica para este importante movimiento socio-religioso.

Resulta imprescindible abordar ahora uno de los aspectos que en mi opinión constituyen un núcleo fundamental de esta Teología y de los efectos que ésta tiene en la praxis del cristianismo popular de corte liberador a través de la lucha popular por la transformación de las condiciones sociales, políticas, económicas y religiosas que mantienen en un cautiverio al pueblo pobre latinoamericano.

Me refiero a la TL como pensamiento utópico y liberador en América Latina, que tanto ha alentado los sueños, anhelos, deseos, proyectos, esperanzas de comunidades de base, organizaciones populares, campesinas, obreras, feministas, ecológicas, étnicas, etcétera.

Antes de desarrollar propiamente el tema, parto de tres reflexiones tomadas de tres reconocidos filósofos del siglo XX quienes abordan aspectos que en mi consideración son básicos para entender por qué el cristianismo en su conjunto es una religión y un pensamiento utópico y liberador y por ende lo es la TL. La intención es mostrar que el análisis de la opción cristiana encierra en el pensamiento filosófico de estos autores el barrunto de un mundo diferente y justo.

En este sentido, tomo la primera afirmación de Edith Stein la cual señala que: “La humanidad está presente en todo hombre individual y desde el comienzo de su existencia todos los hombres pertenecen a la humanidad.”.<sup>57</sup>

Lo cual me lleva a sostener que todo ser humano tiene derecho a que se reconozca su humanidad, incluyendo por supuesto a los pobres, excluidos, marginados del sistema social actual. Algo que la TL ha señalado con claridad.

---

<sup>57</sup> Cfr. Stein, Edith. *La estructura de la persona humana*, Madrid, BAC, 2003, p. 166.

Todo ser humano y en particular los más pobres deben ser tratados humanamente y con dignidad.

En segundo lugar Xavier Zubiri en su importante texto: *El hombre y Dios*, dedica sendas y profundas reflexiones al hombre como experiencia de Dios. Entre otras cuestiones señala que: .....para llegar a Dios no hay que salir del mundo, sino entrar más en él, llegando hasta el fondo de las cosas pues Dios está en todo..... Incluso señala que ... no es que el hombre tenga experiencia de Dios, sino que formalmente el hombre es experiencia de Dios.<sup>58</sup>

Lo cual me lleva a sostener que el verdadero cristianismo debe estar enraizado en el mundo y reconocer que todo hombre, incluyendo los más pobres, marginados, excluidos, son todos sin excepción, en tanto seres humanos, experiencia de Dios. Algo que la TL ha señalado para denunciar que negar al pobre es negar a Dios, es distanciarnos de la presencia de Dios en el otro.

En tercer lugar, Julián Marías comenta que:

.... los pueblos marcados por la vivencia cristiana, independientemente de su estado de fe o la vivacidad de su creencia y poseen una perspectiva cristiana de la vida. Son los más interesados por este mundo, por su conocimiento, exploración, transformación y orientación hacia lo que han creído valioso y deseable.<sup>59</sup>

Lo cual me sugiere el compromiso de los cristianos en este mundo y en su transformación movidos por el anhelo y la esperanza de generar un mundo mejor. Dicho en otros términos, el cristianismo es una religión de utopía y esperanza. Algo que desde muy temprano ubicó la TL y ha trabajado con especial atención, sin negar con ello que otras corrientes teológicas también lo hayan destacado.

¿Por qué estas reflexiones? Pues simple y sencillamente porque si todo hombre es parte de la humanidad y es experiencia de Dios y el cristianismo está comprometido con este mundo, resulta desde esta perspectiva lógico y coherente sostener que los pobres, los excluidos, los marginados, los discriminados, son tan humanos como cualquiera otros. Son experiencia de Dios en un continente que se jacta de cristiano y el cristianismo tiene la obligación y el compromiso de que la vida en este mundo sea mejor y se oriente a la revaloración de todos los hombres,

<sup>58</sup> Cfr. Zubiri, Xavier. *El hombre y Dios*. Madrid, Alianza, 1994, pp. 321 y 347.

<sup>59</sup> Cfr. Marías, Julián. *La perspectiva cristiana*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, p. 87.

a su liberación, pues la libertad es un punto clave para el cristianismo; incluso cuando algunos teólogos caracterizan a Jesús de Nazaret en tanto hombre, se refieren a él como hombre libre.<sup>60</sup>

La libertad y en consecuencia la liberación como proceso para alcanzar la libertad, entre otras cosas de ser hijo de Dios y tratado por tanto como tal, es una preocupación vital en la religión cristiana. Y vuelvo sobre el punto, la TL ha sido consciente de ello y ha luchado por concretarlo en la realidad. Una realidad plena y llena de sentido que dadas las actuales condiciones no existe como tal.

Entonces hay que soñarla, desearla, anhelarla, construirla y alcanzarla, la religión cristiana es una utopía libre y liberadora. El mensaje de Jesús es utópico en tanto las condiciones de vida del mundo no permiten su realización plena. Entonces ¿Qué hacer primero? Criticar dicha situación y después luchar por su transformación, lo cual implica conservar la esperanza frente a un contexto desesperanzador y desesperado. Entonces tenemos que el cristianismo es una religión de utopía y esperanza y la TL ha sabido reconocer esos pilares fundamentales. Insisto sobre algo que mencioné anteriormente, los pilares del cristianismo son la vida, la libertad, la utopía y la esperanza y son los componentes primordiales de esta Teología... No es gratuito que entre otras iluminaciones maravillosas que tuvo Bloch se encuentre su señalamiento: “Allí donde hay esperanza, allí también hay religión” Otro tanto podría decirse de la utopía. Lo cual sienta las bases del por qué la TL es entre otras cosas un pensamiento utópico y liberador<sup>61</sup>.

Esta Teología critica y rechaza las condiciones actuales de existencia, injusticia, persecución, exclusión, discriminación, violencia, explotación y muerte.

---

<sup>60</sup> Cfr, Duquoc, Christian. *Jesús, hombre libre*, Salamanca, Sígueme (Verdad e imagen) 1984, 123p. En este breve texto que constituye un esbozo de cristología, este brillante teólogo dominico señala que el rasgo característico de Jesús fue su libertad ante la vida y los hombres. Libertad fundada en Dios y que le permitió anunciar un mensaje sin ataduras y compromisos mundanos. Jesús, su proyecto y mensaje de carácter utópico, liberador y esperanzador, supuso una revolución de las ideas y valores religiosos, éticos y sociales de su tiempo y del nuestro. Hablar de Jesús es hablar de libertad y liberación. Al respecto sugiero el interesante texto de Theissen, Gerd. *El movimiento de Jesús. Historia social de una revolución de los valores*, Salamanca, Sígueme, 2005, 331p. En este bello texto el autor nos muestra lo que podríamos denominar una sociología del movimiento de Jesús a partir de los conocimientos que del Jesús histórico tenemos.

<sup>61</sup> Cfr, Castillo, José M. *Los pobres y la teología. ¿Qué queda de la Teología de la liberación?*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1998, pp. 325 y ss. En este texto el autor nos ofrece una síntesis atractiva del papel que la utopía tiene en el cristianismo y en particular en la Teología de la liberación.

Barrunta la posibilidad de una transformación, por tanto es pensamiento utópico de carácter liberador y por su carácter religioso y teologal así como propiamente teológico. Tiene hacia la esperanza pero una esperanza que es vivida y construida con esfuerzo y lucha en torno a la generación de un mundo más justo, solidario y equitativo. Una concreción clara y sólida del mensaje cristiano y del proyecto utópico y de esperanza que de él emana. No es gratuito que “el evangelio” sea denominado como “buena nueva” dirigida a los pobres como lugar teológico por excelencia<sup>62</sup>.

Por su impronta cristiana la TL busca la transformación de este mundo y no sólo el acceso al otro mundo. Es más, el acceso al otro mundo de acuerdo con la fe cristiana, depende de lo que se haya hecho en éste. Por tanto, se está en este mundo para trabajar y construir el reino de Dios y no para que éste caiga del cielo después de una vida apática y pusilánime.

El cristianismo liberador latinoamericano es un cristianismo valiente y comprometido que hasta la fecha sigue arrojando víctimas pues el evangelio quema e incomoda. Por eso se le acalla y se le utiliza en forma distorsionada. Lamentablemente con el consentimiento y el contubernio de sectores dentro de la Iglesia que callan y evitan la denuncia a cambio de prebendas y canonjías. Hoy es cada vez más notoria la distancia entre el cristianismo original, el de las primeras comunidades cristianas y la distorsionada visión constantiniana de la Iglesia de corte imperial y elitista que prevalece hasta hoy<sup>63</sup>.

Cuando hoy se habla de la crisis del cristianismo y de la Iglesia católica en particular, es porque ha perdido su talante crítico, de denuncia y por tanto su impronta utópica y de esperanza para volverse un discurso vacío que no mueve ni motiva. Después la propia jerarquía se pregunta ¿Por qué está en crisis el cristianismo? Adela Cortina comenta al respecto:

---

<sup>62</sup> Para una revisión de diversos aspectos sobre el papel de la religión y en particular de la Teología de la liberación en tanto proyecto de utopía y resistencia social, véase Cerutti Guldberg Horacio y Carlos Mondragón González (Coord.) *Religión y política en América Latina: la utopía como espacio de resistencia social*. México, CCyDEL-UNAM, 2006, 182p.

<sup>63</sup> Cfr, Richard, Pablo. *Fuerza ética y ...Op. Cit.*, pp. 28 y ss. Este autor nos ilustra respecto del ataque y distorsión amañada que de la Teología de la liberación han hecho sus detractores, así como su redefinición y la crítica que esta Teología formula al modelo neo-conservador de la actual iglesia institucionalizada.

No parece que el cristianismo vaya a salir de la crisis muriendo de éxito; si muere, no será por esa razón, porque le queda mucho, muchísimo camino por andar. Pero para recorrerlo tiene que hacer ofertas valientes y atractivas en un mundo cambiante: tiene que anticipar desde su entraña, desde sus raíces, el mundo futuro.....Urge recuperar la vida interior, crear formas de vida con amplio espacio para la reflexión, la oración, el contacto con el Espíritu, sin el que no hay vida, ímpetu, fuerza vital, autenticidad ni dinamismo. Urge crear formas de vida en las que haya espacio para la conversión profunda del corazón, para recibir un corazón de carne en vez del corazón de piedra que está haciendo posible y real un mundo inhumano, para acceder a ese misterio que precisa tiempo y silencio.....

....La fórmula es bien simple: recuperar su entraña en un mundo cambiante. Lo que significa exigir .la justicia y hacerla, en lo grande pero sobre todo en lo menudo, trabajar codo a codo con los valores de una ética cívica con los que se sienta en casa, ofrecer y regalar la gracia, más allá del derecho y el deber exigible, recuperar la interioridad, sin la que no hay un “yo” desde el que entrar en alianza con otros, y no renunciar al misterio, al que estamos ya vitalmente religados. Interioridad y misterio son dos dimensiones ineliminables de la vida humana, no sólo accesibles a todas las fortunas racionales y sentimentales, sino sólo rechazadas con desprecio por los prepotentes, los intrigantes y por los que viven una existencia vertida a la exterioridad.<sup>64</sup>

En efecto el cristianismo debe revitalizarse para continuar siendo atractivo y esto ha sido una tarea constante de la TL. Cambiar, diversificarse, ubicar las necesidades y particularidades del pueblo pobre para seguir acompañándolo y ofreciéndole respuestas y asimilando las enseñanzas del pueblo en un constante intercambio y transformación. No se puede ofrecer el análisis y las respuestas de hace 20 o 30 años. No se pueden llevar a cabo las actuales tareas como si las condiciones fueran las del pasado. La utopía y la esperanza se renuevan, son dinámicas y siempre van tras nuevos logros.

El impacto social y político, incluso cultural y obviamente religioso de la TL no puede atenerse a los análisis y a las metodologías de investigación sobre todo social, utilizadas en el pasado. Debe renovar y depurar su bagaje y las mediaciones socio-analíticas que le permitan utilizar los nuevos avances de las ciencias sociales sin renunciar a cosas que son obvias: como la explotación y el sometimiento, la exclusión que supone el capitalismo neoliberal y globalizador. Y

---

<sup>64</sup> Cfr, Cortina Adela. *Alianza y contrato. Política, ética y religión*. Madrid, Trotta, 2001, p. 178-179 y 181.

esto no es traicionar ni alterar nada de lo que constituye el centro de su lucha que es la opción preferencial por los pobres y excluidos y no la lucha de clases y el triunfo del socialismo como modelo único de *societas perfectas*. Eso debe de quedar claro ya que nunca lo fue a pesar de las confusiones y distorsiones hechas con intención o sin ella, lamentablemente por propios y ajenos.

Hoy los empobrecidos y excluidos lo son de mil maneras más variadas y sutiles. Lo que requiere nuevas herramientas de análisis más variadas y ricas<sup>65</sup>. Por otro lado es el esfuerzo por renovar las energías utópicas y de esperanza en un mundo más justo y solidario que prepare desde la fe la plenitud de la existencia humana.

En función de lo anterior es posible afirmar que el punto de partida de la TL es la situación real de los pobres, el sufrimiento de los que se ven abocados a la muerte por causa de la injusticia humana. Una realidad vigente, lacerante e intolerante para este movimiento socio-religioso. Recordemos que no se es pobre por naturaleza. La pobreza tiene causas estructurales basadas en un sistema político, económico, social, cultural, religioso, injusto. Los pobres no mueren de muerte natural, mueren de muerte injusta. Las condiciones de vida y de esperanza de vida del otrora llamado tercer mundo y hoy eufemísticamente países en vías de desarrollo o emergentes es producto de las enormes injusticias y desigualdades promovidas y sostenidas por las grandes potencias y economías mundiales de corte neoliberal<sup>66</sup>.

Estas circunstancias implican una nueva forma de hacer Teología y de hacer Iglesia, ante todo, comunitaria y no institucional-jerárquica. Así la TL en tanto pensamiento utópico no habla de imposibles, sino de un proyecto que anticipa y anhela un futuro de justicia y solidaridad y por ello trabaja no sólo aguarda pasivamente. Futuro distinto, mejor. Y cómo no, si lo que más produce América Latina son pobres y en ello no hay Marxismo, es fundamentalmente seguimiento del proyecto de Jesús y vale la pena reiterar que desde la perspectiva cristiana el mensaje de Jesús, el llamado Cristo, está por encima de derechas e

---

<sup>65</sup> Cfr. Dos Anjos, Marcio Fabio (Ed.) *Teología y nuevos paradigmas*, Bilbao, Mensajero, 1999, 209p.

<sup>66</sup> Cfr. Fornet-Betancourt, Raúl (Ed.) *Resistencia y solidaridad. Globalización capitalista y liberación*, Madrid, Trotta, 2003, 398p.

izquierdas. Reducirlo como lamentablemente se ha hecho es empobrecer el mensaje, arrebatárle la fuerza, la esperanza, el misterio y someterlo a modelos que le quitan originalidad y perspectiva convirtiendo al cristianismo en una triste y deformada caricatura al servicio de intereses estrictamente socio-políticos y económicos. Lo cual no significa ni niega que se puedan encontrar vínculos y afinidades con ciertos modelos, pero en ningún caso reducirlo a éstos, pues ello le empobrece y limita.

Así ante la insatisfacción, ante las raíces del mal, del mal radical, la utopía y la esperanza cristiana que emanan de la TL son revolucionarias. No revolución violenta, material, sino una revolución de mentes y corazones, lo cual no es menos radical y violento que la lucha armada. Es más, requiere mayor valor, pues es luchar con las armas de la vida y no de la muerte.

Así, el seguimiento de Jesús que propone la TL es radical y liberador. El mismo Jesús no murió, fue asesinado y no lo mataron por ingenuo o por “bueno” sino porque puso en cuestión y rechazó las instituciones y poderes que oprimen al ser humano<sup>67</sup>. La radicalidad que encierra la opción por los pobres de esta Teología constituye una alternativa concreta si se quiere ser consecuente con el proyecto cristiano.

Reitero, en un contexto en donde las energías utópicas se han ido agotando, la TL rescata lo más propio y original del cristianismo que es la utopía y la esperanza de construir el reino. “La utopía es el rostro secular de la esperanza y la esperanza es el rostro teologal de la utopía.”<sup>68</sup>. Por ello esta Teología ha buscado realizaciones concretas, siempre amenazadas por situaciones de muerte y opresión.

La búsqueda de un futuro aún mejor, sin lugar a dudas ejerce la función crítica y potenciadora de esta Teología y del movimiento socio-religioso latinoamericano emanado de ella.

En este sentido la TL forma parte de los grandes proyectos utópicos latinoamericanos, de esas energías utópicas orientadas a la transformación de nuestra realidad. Es una anticipación real y concreta de la plenitud por venir.

---

<sup>67</sup> Cfr. Castillo J. M. *El proyecto de...Op. Cit.*, pp. 163-167 y 213 y ss.

<sup>68</sup> Libanio, Joao Batista, *Utopia y ....Op. Cit.*, p. 198.

Como lo señalé antes, la condición de opresión y miseria de la mayor parte de la población de nuestra América Latina ha sido el contexto apropiado para el surgimiento y desarrollo de la utopía y los proyectos utópicos, entendidos como energías orientadas y en algunos casos específicos, felizmente concretadas en la búsqueda de mejores condiciones de vida para la población; la TL tiene la esperanza de un futuro mejor porque como bien decía Raúl Vidales: “Las utopías se escriben a la vez, desde la esperanza y la desesperación, son interpretaciones del orden existente y muchas veces programas de cambio.”<sup>69</sup> La esperanza en un futuro mejor no como buenos deseos, sino como alternativa real y concreta; la búsqueda de lo mejor posible sin caer en lo imposible<sup>70</sup>.

Para la TL quedó claro desde el principio que no se trata de generar sociedades perfectas, como quimeras y buenas intenciones, sino de concretar cambios ante problemas acuciantes del momento, pero con una visión realista y a largo plazo; regreso sobre el pensamiento de Raúl Vidales para señalar lo que ha sido en mi opinión el proceso de construcción de la TL:

Lo posible resulta del sometimiento de lo imposible al criterio de la factibilidad. Por lo tanto cualquier “imaginación de la mejor sociedad posible” tiene que partir de la mejor “sociedad concebible”, por supuesto que la mejor sociedad posible es inferior a la mejor sociedad concebible. El contenido de lo posible es siempre algo imposible que da sentido y dirección a lo posible<sup>71</sup>.

Y qué mejor sociedad concebible y posible, que aquella en donde haya libertad, justicia, equidad, donde pensamiento y vida cristiana sean una realidad.

La TL ha sido una teología de la historia, de la realidad, de lo “más posible”, siempre a la búsqueda y realización de realidades utópicas, no de ilusiones utópicas; es decir, lo que todavía no es, pero puede llegar a ser en tanto desenvolvimiento de posibilidades reales. Al respecto, José María. Castillo señala:

...la opción por la vida desemboca (como exigencia ineludible) en la opción por la libertad, entonces necesariamente, se nos impone una consecuencia: el cristianismo es utopía, es decir, entraña en sí mismo la utopía fundamental, que puede y debe alimentar la existencia humana, concretamente la esperanza de que

---

<sup>69</sup>Cfr Vidales, Raúl, *La utopía de Vasco de Quiroga (I)*, México, Centro Michoacano de Investigación y Formación, 1992, p.19.

<sup>70</sup>Cfr Libanio, J. B. *Utopía y...Op. Cit.*, 232p.

<sup>71</sup>Cfr Vidales, Raúl, *Utopía y liberación, ...Op. Cit.* p. 36.

nuestro destino no es el fracaso y la frustración, sino la plenitud de la vida y la libertad.....la utopía es la consecuencia necesaria que se desprende de la opción por la vida y la opción por la libertad.<sup>72</sup>

Recapitulando, este es pues el origen y punto de partida de la TL. Obviamente desde sus orígenes ha sido una teología incómoda para quienes desde dos posiciones, actualmente denominadas como neoconservadora y la neoliberal, ven en ella una teología que denuncia y critica su proyecto de opresión y muerte sobre el pueblo pobre, por lo que la han atacado e intentado acallar. Pero la realidad lacerante de opresión y miseria que se vive en la región ha obligado a gusto o disgusto de muchos, a reconocer a esta teología como un proyecto realista y liberador. Ésta:

..expresa la protesta contra la situación actual, se niega a adaptarse al sistema y pretende generar condiciones reales de cambio, anticipando en su propuesta la imaginación del futuro manteniendo viva la esperanza de los explotados e insatisfechos con el "status quo", se opone a la realidad para transformarla.<sup>73</sup>

Ahora bien, la posibilidad de acceder a una nueva vida o a un nuevo orden no es tarea fácil, los cambios y transformaciones que esto implica abarcan un largo periodo histórico; sin embargo, la TL decidió comenzar el camino constituyendo en las últimas décadas del siglo XX, un soporte fundamental para este cambio.

La TL forma parte de la gran utopía de contribuir a la instauración del reino de Dios como plenitud y realización de la esperanza cristiana, capaz de hacer más humano, al ser humano, más libre, más digno. Esta Teología ha tenido el enorme mérito de partir de la praxis, de la experiencia directa, del contacto con el pueblo y ello le ha permitido percatarse de que la liberación no es un proceso teórico o abstracto que se puede representar o reducir a criterios generales, al contrario, ha propuesto la necesidad de ocuparse de liberaciones específicas, a partir de organizar y movilizar al pueblo pobre para que su fe tenga una repercusión concreta en su vida. No sólo en lo espiritual, sino también en la satisfacción de

<sup>72</sup> Cfr. Castillo, José M. *Los pobres y la Op. Cit.*, pp. 328-331.

<sup>73</sup> Cfr. Libanio, J. B *Utopía y .... Op. Cit.* pp. 127 y ss.

sus necesidades materiales. El método de ver-juzgar-actuar, ha constituido a lo largo de los años un recurso importante para gestar transformaciones concretas y no solo buenos deseos e intenciones<sup>74</sup>.

Para esta Teología la búsqueda de una sociedad futura mejor, hunde sus raíces en el presente, perfilando a partir de estos cambios concretos la nueva vida, sin esperar que las cosas caigan del cielo.

La vida, la libertad y la utopía son condiciones irrenunciables que debemos alcanzar para hacer de este mundo, un mundo ético, de solidaridad, de amor, de abundancia. Conservar la esperanza de que el mundo puede y tiene que ser mejor para todos. Trabajar por ello ha sido el referente fundamental de esta teología y es por ello que es vigente y que aún tiene mucho que decirnos.

Aquí y ahora la TL o Teología Latinoamericana como muchos prefieren denominarla, tiene todavía mucho que aportar para hacer realidad el “sueño diurno”, recrear la utopía y sus energías, no olvidemos que la esperanza es el resorte propulsor de la lucha por un mundo mejor, con una intención; colaborar en la búsqueda de la tierra sin males, de una nueva tierra, de una sociedad auténticamente justa e igualitaria, como anticipación aunque precaria del reino, en donde nadie sea excluido y considerado desechable. Esta Teología tiene hoy por hoy la tarea de desenmascarar a este sistema neoliberal y excluyente productor de ídolos que controlan y destruyen la vida humana. Hay mucho trabajo y tareas pendientes, la principal, seguir acompañando al pueblo pobre, quizá es por esto que como dice Leonardo Boff: “la Teología de la liberación ha dejado de producir tantos textos, es el momento de análisis, de reflexión y oración, no hay tiempo para escribir, es tiempo de solidaridad.”<sup>75</sup>. Y yo diría que también es tiempo de continuar la lucha, en una irrenunciable opción por los pobres, juzgando la nueva realidad a la luz de la fe para transformarla. Finalmente y como diría Bloch: “donde hay esperanza allí también hay religión”<sup>76</sup>.

<sup>74</sup> Cfr. Boff, Clodovis, *Cómo trabajar con el pueblo, metodología del trabajo popular*, Bogotá, Indo American Press Service, 1986, 83p.

<sup>75</sup> Cfr. Boff, Leonardo, *La dignidad de la tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*, Madrid, Trotta, 2000, p. 137.

<sup>76</sup> Citado por Kimmerle, Heinz, “La filosofía de la religión de Ernest Bloch como ateísmo humanista” en Gómez Caffarena, José et. al. *En favor de Bloch*, Madrid, Taurus, 1979, p. 94.

## CAPÍTULO 4.

### La Teología de la liberación latinoamericana. Desarrollos recientes. Una visión sociológica.

#### **Introducción.**

La TL latinoamericana ha recorrido a lo largo de estos casi 40 años un camino lleno de obstáculos y dificultades, así como de retos, desafíos, oportunidades y logros. Las etapas por las que ha pasado este “sueño diurno” han logrado acumular una gran cantidad de experiencias y esperanzas; historia de éxitos y fracasos, de presencia y auge y también de persecución, muerte y silenciamiento.

Quizá lo más incomprensible ha sido la mirada y la acción inmovible e intolerante de la Iglesia jerárquica hacia esta Teología, en particular de los papas Juan Pablo II y Benedicto XVI así como de la curia romana, quienes no han querido escuchar el clamor de justicia, paz y libertad del pueblo pobre latinoamericano. En una actitud de franca preservación del poder e influencia institucional de la Iglesia en la región han optado por su persecución y descrédito. Hay algo que les molesta y no es la recuperación del análisis marxista y de sus categorías por parte de algunos Teólogos de la liberación.

En mi consideración la molestia se debe a que esta Teología, en tanto movimiento socio-religioso y teológico, nos recuerda que la Iglesia nace del pueblo, que es éste a través de sus comunidades de base lo que da fuerza y sentido a la Iglesia como comunidad de creyentes y que la Teología debe ser en el mejor de los casos el producto del acompañamiento de ese pueblo pobre y excluido. Así, la TL no ha sido en ningún momento una reflexión teórica-abstracta, surge de la realidad, de las condiciones de injusticia y miseria en que vive gran parte de la población latinoamericana. Injusticia y miseria muchas veces disfrazada para que sea más fácilmente asimilada por un pueblo al que se manipula y aliena.

La TL le ha recordado a la Iglesia católica entera, la necesidad de vivir el mensaje de Jesús con sobriedad, medida, compromiso y en una pobreza

evangélica y material. Eso no ha sido bien visto por quienes en la Iglesia han encontrado un modo de vida de lujo, poder y placer, en donde lo redituable es la alianza con los gobiernos corruptos, la burguesía explotadora y sus consorcios transnacionales. Así, la Iglesia condena el poder, la ambición, la riqueza, la pobreza, la exclusión, etcétera, siempre y cuando eso no ponga en riesgo su estabilidad, su poder social, político, económico, cultural y por supuesto religioso.

En este contexto la TL ha logrado sobrevivir y diversificar su reflexión y su acción. La solidaridad con el pueblo pobre ha asumido rostros más específicos y concretos, la experiencia acumulada en estos casi 40 años ha permitido delinear nuevos horizontes y escenarios de acción y de lucha, de resistencia y compromiso. No son los años de auge, éxito y presencia de los 60 y 70 del siglo pasado, aunque también lo fueron de persecución, tortura y muerte. Tampoco son los años más duros de la represión y silenciamiento institucional como se dio de 1982-1995 aproximadamente, en donde se intentó prácticamente destruir a esta Teología como tal y a sus seguidores.

Los últimos 15 años han sido de reflexión, silencio y resistencia, que no deben entenderse como pasividad o derrotismo, pues se ha seguido produciendo y trabajando. Hoy es posible constatar nuevos aportes, nuevos modelos de análisis y reflexión, nuevas acciones y tareas, así como la conservación de estrategias exitosas del pasado que han permitido seguir el trabajo tanto pastoral como social en un contexto neoliberal y globalizador que margina, excluye y destruye la vida, tanto humana como la del planeta en general.

A estos desarrollos recientes está dedicado el último capítulo de mi investigación doctoral, en él me propongo hacer una revisión que los enmarque y resalte. Para ello empezaré por establecer la necesidad y la emergencia de los nuevos paradigmas tanto en el ámbito social como en el Teológico para poder establecer la transformación del discurso liberador de la Teología latinoamericana, así como lo que denomino las generaciones de los Teólogos de la liberación.

Una vez establecidos estos aspectos básicos abordo los aportes teológicos desde América Latina; en concreto la Cristología y la Eclesiología. En este sentido es de especial interés señalar el enfoque actual de esta teología sobre la Ética, la

Moral y el Humanismo tan necesarios hoy día. También considero la relación entre la TL y los derechos humanos. Tema de relevante actualidad que no es posible soslayar.

Finalmente desarrollo las nuevas vertientes del paradigma de la TL revisando los aportes de la Teología ecológica, la Teología feminista, la Teología india y de la Teología afro-latinoamericana, así como de la Teología intercultural e interreligiosa de la liberación. Sobra decir que no es una revisión de carácter estrictamente teológico, sino desde la sociología de la religión, destacando sus aportes para una renovada y mejor comprensión de este movimiento teológico y socio-religioso, de su vigencia y actualidad.

Cabe aclarar que la exposición por separado de cada una de las vertientes anteriormente señaladas sigue fines didácticos y expositivos que favorecen la argumentación pues en la práctica se interrelacionan e intervienen mutuamente. De igual manera sus protagonistas y actores, si bien se concentran y participan en acciones, prácticas y luchas de interés específico, también se apoyan y colaboran en la lucha común por una sociedad y una Iglesia más justa, plural y tolerante.

Cierro este capítulo con una reflexión en torno a la TL latinoamericana ante el futuro. Su situación y las tareas pendientes, lo cual incluye las tensiones, conflictos y contradicciones inherentes a un movimiento de presencia viva y actuante en América Latina.

#### **4.1. La emergencia de nuevos paradigmas.**

El mundo ha cambiado de forma vertiginosa en los últimos 20 años, quizá esta afirmación resulte obvia, pero si consideramos que el mundo se modificó en el último siglo como no lo había hecho en las centurias anteriores es posible afirmar que las últimas décadas han propiciado una transformación radical con consecuencias insospechadas que todavía no alcanzamos a dimensionar. Por un

lado se alcanzan grandes logros científicos y tecnológicos. Por otro lado se ha puesto en riesgo no sólo la existencia humana, sino la del mismo planeta.

Hoy somos testigos de grandes e impresionantes avances en la investigación científica, las aplicaciones de ésta a muy diversos campos del conocimiento rebasan las expectativas sobre la capacidad y destreza del ser humano para dominar el mundo. Y allí comienzan los problemas, el afán de poder y dominio del ser humano sobre el mundo y todo lo que en él habita, incluyendo a los propios seres humanos, nos coloca como nunca en una situación de riesgo y destrucción si no a corto, si a mediano y largo plazo por la falta de ética y justicia con la que se utiliza el progreso y el desarrollo alcanzado.<sup>1</sup>

Todos estos avances que en principio prometen elevar el nivel de vida de todos los individuos proporcionando un contexto de confort y placer hedonista e individualista, son la causa de nuevas formas de destrucción, explotación de recursos y de vidas humanas. Los procesos de globalización neoliberal han generado una polarización entre aquellos que concentran la riqueza del mundo y sus recursos y los que se ven excluidos de los mínimos para subsistir dignamente.

Riqueza, progreso, desarrollo; todo parece estar al alcance de la mano. La tecnología nos envuelve con sus productos y nos lleva a pensar en “*un mundo feliz*”. Hoy las sociedades marcadas por el modelo neoliberal son sociedades de mercado y profundamente tecnólatras. El nuevo ídolo, el nuevo fetiche es la tecnología y sus aparentes beneficios. Así un exceso de tecnologización nos está conduciendo por un lado a una vida llena de satisfactores, muchos de ellos superfluos y narcisistas, por otro a un callejón sin salida por sus efectos nocivos para la subsistencia planetaria.

Y qué decir de los pueblos y sociedades excluidos de ese progreso tecnológico y económico. Estos son condenados a la marginación. Hoy las diferencias justifican la desigualdad y la opresión. Somos en conjunto sociedades invadidas por la ciencia y la tecnología, utilizadas como razón instrumental; las ideas de progreso, desarrollo, felicidad dominan pero pocos son los que se

---

<sup>1</sup> Cfr. Boff, Leonardo. *Ética y moral. La búsqueda de los fundamentos*, Santander, Sal Terrae, 2004, pp. 79 y ss. También el excelente texto de Piñón, Francisco. *Filosofía del poder los rostros del Leviatán*, México, Gramsci Ed., 2006, pp. 51 y ss.

benefician de esto. Las desigualdades son cada vez mayores y el bienestar sólo es aparente. Los costos son demasiado altos y los estamos empezando a pagar todos, pues vivimos en un mundo de violencia socio-política y económica organizada por las grandes corporaciones multinacionales y su sociedad de la información. Donde la ciencia, la tecnología y en general el conocimiento y la información son utilizados como mecanismos de dominación.

En estos años hemos presenciado el desarrollo de un mundo incontenible y anómico o como lo señala A. Giddens un mundo desbocado o desenfrenado.<sup>2</sup>

Los viejos modelos y paradigmas de investigación y conocimiento se han visto rebasados. Se ha hecho urgente la necesidad de nuevos paradigmas que den cuenta de estas profundas transformaciones. La ciencia y la tecnología han puesto en jaque nuestras añejas concepciones, métodos y modelos para analizar lo que está aconteciendo y ofrecer soluciones. Como señalan diversos autores se percibe un cambio de “era” o tal como lo expresa Touraine el fin de un mundo, pero como él mismo lo aclara, “el fin de un mundo no es el fin del mundo”<sup>3</sup>. Por lo que no podemos sentarnos de forma pasiva y derrotista a observar cómo se agotan las energías y las esperanzas de darle ser y sentido a este nuestro mundo y a nuestras vidas, lo cual no resulta tarea fácil pues los obstáculos son muchos y los retos parecen rebasar nuestras fuerzas, entusiasmo y capacidad.

Visto de esta manera no es posible producir ciencia y conocimiento con los viejos métodos y modelos. En general los cambios son tan acelerados que nuestras concepciones políticas, sociales, económicas, culturales, han quedado limitadas e incluso superadas para explicar este nuevo contexto global<sup>4</sup>. La tan anunciada prosperidad económica neoliberal y el desarrollo que prometió, resultó ser bastante engañosa y tras un periodo de gran optimismo, las dudas e incertidumbres crecen. En América Latina los gobiernos y la burguesía se aferran a este modelo que a todas luces muestra que su éxito es muy limitado en términos

---

<sup>2</sup> Cfr. Giddens, Anthony. *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, México, Taurus, 2000, 117p.

<sup>3</sup> Cfr. Touraine, Alain. *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*, Barcelona, Paidós, 2005, p. 16.

<sup>4</sup> Cfr. Wallerstein Emmanuel (Coord.). *Abrir las Ciencias Sociales*, México, Siglo XXI-UNAM, 2004, pp. 76 y ss.

sociales, asegurando riqueza y desarrollo para los menos, lo cual agrava las condiciones económicas y sociales en los países de la región.

Con la globalización neoliberal se quiebra prácticamente el mundo anteriormente conocido. Su orden, sus leyes, sus tradiciones, costumbres, instituciones e identidades, pero también sus sueños, sus esperanzas, sus valores.

En opinión de R. Dahrendorf:

Esta época se caracteriza por “la permanente desestabilización de todas las relaciones sociales”, por “la inseguridad y el movimiento eternos”, “todas las viejas y enmohecidas relaciones, con su séquito de venerables ideas y representaciones, han sido disueltas, y las de reciente formación se vuelven obsoletas antes de llegar a anquilosarse. El orden estamental desaparece, lo sagrado es profanado”.....<sup>5</sup>

La anomia, la indiferencia, la arbitrariedad y el vacío que permea la vida social, política, económica, cultural, religiosa, etcétera, plantea enormes retos. A esto hemos de agregar la acción individualista y hedonista que domina en muchos sectores. Las situaciones de violencia, inseguridad, amenaza y miedo, cada vez son más constantes. Estamos en un mundo complejo lleno de riesgos y peligros pero también de oportunidades para tratar de revertir lo que nos amenaza. Ello exige de una conciencia y compromiso crítico, profundo y radical. Poner la ciencia y la tecnología al servicio de la mayoría como auténticas instancias de autonomía y liberación y no de control total como ha sido hasta hoy.

En el ámbito de la vida social hemos sido testigos del tránsito histórico de un paradigma político hacia un paradigma económico y social. Hoy aparece un nuevo paradigma marcado profundamente por el factor simbólico-cultural. En este sentido entiendo por paradigma: un modelo o constructo teórico-epistemológico que permite observar, analizar, explicar y en el mejor de los casos aprehender un fenómeno o una realidad que resulta de interés conocer, por la influencia y los efectos que tiene en nuestra vida y entorno.

No es de extrañar que algunos autores hablen de la caída de lo social, la ruptura de lazos sociales y el triunfo del individualismo desorganizado. Los

---

<sup>5</sup> Cfr. Dahrendorf, Ralf. *En busca de un nuevo orden. Una política de la libertad para el siglo XXI*, Barcelona, Paidós, 2005, p.39.

procesos de información y la revolución tecnológica en torno a ellos han creado un aislamiento que limita la movilización social, domina una gran flexibilidad que seduce y ya no se habla de un mundo social. La sociología ya no se ocupa de los procesos de socialización, sino de la disociación social. En opinión del propio Touraine se destruyen las categorías sociales que construyeron nuestro conocimiento de lo social.<sup>6</sup>

La emergencia de nuevos paradigmas en todas las disciplinas pero en especial en lo social, se vuelve una necesidad urgente. Hoy el espacio para la utopía liberadora dentro de estos nuevos paradigmas es fundamental si se quiere abrir y reinventar un mundo que está viciado y nos conduce al caos. Estos nuevos paradigmas no deben negar o separarnos de nuestro contexto físico y social, al contrario, deben asumir una acción comprometida. Por tanto no podemos ser neutrales ni pasivos, hay que descubrir, inventar e imaginar nuevas posibilidades y escenarios. Es una urgencia para la búsqueda de conocimientos que proporcionen alternativas reales y concretas a los retos de hoy. Las ciencias exactas, naturales, sociales y humanas deben crear nuevos caminos y vínculos comunes. Ya no es posible conocer, comprender e intentar solucionar los problemas de un mundo complejo con respuestas aisladas o individuales. Los cruces transversales entre las distintas ciencias y el intento de conformar una ciencia y un conocimiento complejo e interrelacionado puede ser una respuesta viable a los retos del mundo actual.<sup>7</sup>

En función de lo anterior y tal como lo indiqué arriba, el paradigma que actualmente cobra mayor fuerza en el ámbito de las ciencias humanas y sociales, es de raigambre simbólico-cultural. Al respecto, uno de los efectos más notables de ésta posmodernidad o tardo-modernidad es la crisis y declive de los paradigmas positivistas y funcionalistas, que en su caída arrastraron al paradigma de análisis marxista. Una aparente superación de oposiciones y contradicciones entre éstos como modelos del pensamiento moderno, suponía el fin de una lucha

---

<sup>6</sup> Cfr. Touraine, Alain. *Un nuevo paradigma...* Op. Cit., p. 81 y ss.

<sup>7</sup> Cfr. Wallerstein, Emmanuel (Coord.). *Abrir las...* Op. Cit., p. 92 y ss. También Osorio, Jaime. *Fundamentos del análisis social. La realidad social y su conocimiento*, México, FCE-UAM, 2005, pp. 125 y ss. Morin, Edgar. *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa, 2004, pp. 87 y ss. Del mismo autor: *La mente bien ordenada, repensar la reforma, reformar el pensamiento*. Barcelona, Seix Barral, 2004, 185p.

enconada por explicar la realidad social, lo cual dio lugar a un contexto de tardo-modernidad donde el peso del factor simbólico-cultural en la vida humana y social se ha vuelto dominante y determinante en los modelos de análisis vigentes. Éstos últimos poseen una profunda impronta hermenéutica propia de estos tiempos posmodernos.

En el caso de la Teología, ésta también debe buscar nuevos paradigmas para dar cuenta del mundo de hoy, complejo y en muchos casos carente de sentido. Este es el reto que ha tenido que enfrentar la TL en la búsqueda de nuevos paradigmas teológicos que permitan analizar y responder de forma concreta a las actuales necesidades y requerimientos de mundo de los pobres y excluidos.<sup>8</sup>

En conclusión un mundo y una sociedad globalizada que se mueve y se transforma de forma vertiginosa, requiere de un análisis de soluciones innovadoras que obligan a plantear la problemática en términos multi, inter y trans-disciplinarios con la intención de buscar respuestas y acciones concretas que contribuyan a comprender, pero sobre todo a buscar soluciones más justas y equitativas ante las profundas desigualdades y exclusiones que hoy vivimos. La emergencia de nuevos paradigmas es una necesidad insoslayable en donde la utopía será un componente básico en la medida en que podamos proyectar y concretar una sociedad mejor, justa, incluyente, con verdadero progreso y desarrollo, lo cual implica una fuerte dosis de compromiso y creatividad humana. En donde las imágenes del futuro sean producto de las responsabilidades con el presente.

---

<sup>8</sup> Cfr. Dos Anjos, Marcio Fabri (ed.) *Teología y nuevos paradigmas*. Bilbao, Mensajero, 1999, 209p.

## **4.2. La transformación del discurso liberador de la Teología latinoamericana.**

El discurso de la TL se ha transformado, lo cual no significa que haya perdido su talante analítico y crítico de la realidad religiosa y social latinoamericana, al contrario se ha profundizado y diversificado, aunque las estrategias de lucha y resistencia no son las de los años 70 y 80 del siglo pasado.

Tampoco ha perdido su orientación liberadora, una liberación de carácter integral que incluye tanto la liberación propiamente espiritual, religiosa, como la de carácter material. La falta de ambas, coartan y limitan las potencialidades y la dignidad del ser humano. Por ello, esta Teología se caracteriza por denunciar una religiosidad espiritualista, abstracta, ayuna de compromisos y responsabilidades sociales y opta por reivindicar el valor de los pobres y oprimidos, su derecho a la vida; empezando por su dignidad como personas, sus derechos humanos y las condiciones de vida material a las que tienen derecho para vivir humanamente dentro de una perspectiva cristiana.

En este sentido cabe recordar que es un movimiento socio-religioso y teológico comprometido con la praxis. No basta con bellas reflexiones y ardientes discursos, es necesario caminar al lado del pueblo y experimentar con ellos la miseria y la opresión pero al tiempo vislumbrar acciones concretas que tiendan tanto a la denuncia como a la transformación de dichas situaciones. La tarea no es fácil, al contrario, ha estado plagada de opositores dentro y fuera de la Iglesia que no aceptan que los pobres irruman desde el reverso de la historia para convertirse en actores comprometidos con su propia liberación y dignificación. Recordemos de forma breve que esta Teología desde su nacimiento ha sido acusada de ser una infiltración marxista en la Teología, en particular en el catolicismo latinoamericano. La caída del muro de Berlín (1989) y de la mayoría de los países llamados socialistas significó para sus detractores su total aniquilamiento. Sin embargo, la adopción de algunos aspectos del análisis marxista no representó en sí una infiltración marxista en la Teología, sino una

serie de mediaciones socio-analíticas para el correcto encuadre del análisis de la realidad latinoamericana.

A pesar de las críticas, ataques, persecuciones, que al parecer no se acaban ni aún hoy (2007) esta Teología sigue viva y se ha diversificado mostrando su fertilidad y vitalidad, pero además ha dejado claro que el uso de categorías marxistas era sólo caución práctica y no el centro del contenido teológico y pastoral. Aún más el uso de estas categorías marxistas se hizo de forma variada y atractiva. No como mero dogmatismo o imposición ideológica de perspectivas. Lo cual no niega que en muchos casos se encontrarán vínculos comunes de lucha entre los movimientos obreros, campesinos, indígenas, de inspiración socialista y la pastoral liberadora de la iglesia de los pobres de fines de los años 60 y a lo largo de los 70, 80 y parte de los 90 del siglo pasado. Sin embargo al paso de los años y lejos del calor de los acontecimientos de aquella etapa, hoy es posible afirmar que una cosa fueron los movimientos socialistas latinoamericanos y otra la TL.

Así pues y a pesar de la caída de los países socialistas de Europa del Este y a pesar de la crisis de los movimientos socialistas en América Latina, la historia de la TL no acabó allí. Aunque sus detractores eso quisieran. Hoy es un movimiento que sigue vivo y con perspectivas de resistencia y lucha, enarbolando la utopía de la liberación y la esperanza de un continente oprimido y expoliado por la injusta desigualdad y miseria que le es impuesta por los poderosos intereses neoliberales y globalizadores de hoy día.

Cabe resaltar que a pesar de los años que han transcurrido de los ataques, descréditos y persecuciones, así como de los propios excesos y errores de ese movimiento, se ha sabido conservar los dos pilares de su quehacer teológico, pastoral y social y que son: la opción preferencial por los pobres<sup>9</sup>, entendidos éstos no sólo en sentido espiritual sino también material y la conciencia de que la auténtica iglesia nace del pueblo y no de las cúpulas institucionalizadas que monopolizan el poder sagrado, lo cual reafirma la imperiosa necesidad de una liberación integral.

---

<sup>9</sup> Para fines de esta investigación utilizo las expresiones, opción por los pobres y opción preferencial por los pobres en un mismo sentido y significado

Hoy las exigencias, los retos, las tareas y las dificultades han cambiado. En mi consideración el gran desafío es la globalización neoliberal y este proceso socio-cultural conocido como posmodernidad y por otros autores como modernidad tardía o alta modernidad. Los profundos cambios que en los últimos 20 años ha tenido el mundo a nivel mundial modifican el contexto y circunstancia en que se inserta la TL latinoamericana. Aunque prevalece la pobreza, miseria y exclusión de millones de individuos, no es posible como en los años 60-80 del siglo pasado, plantear la problemática de una opción por los pobres en lo general.

Si bien la pobreza en todo el mundo y en particular en Latinoamérica, sigue siendo una realidad lacerante que incluso se ha profundizado. Hoy adquiere rostros más específicos y diversos, las condiciones de pobreza y exclusión no son las mismas para obreros, campesinos, indígenas, mujeres, población negra, etcétera. Incluso hoy se experimentan nuevas formas de pobreza y exclusión producto del desarrollo capitalista neoliberal en la región. La concentración de riqueza es más escandalosa y las estrategias ideológicas y de control para someter a la población son cada vez más sutiles y sofisticadas, al grado de vivir vigilados, encerrados, pero con la apariencia de una total libertad. El discurso neoliberal y neo conservador así como el uso y abuso de la tecnología y los sistemas de información dentro de un contexto globalizador y posmoderno se han convertido en instrumentos de poder y sometimiento como nunca antes se habían conocido.

Por ello tampoco resulta vigente plantear la lucha por una liberación integral en términos generales es necesario pugnar por liberaciones concretas, quizá pequeñas aproximaciones y logros, pero que a fin de cuentas permitan crear conciencia sobre la necesidad de resistir y optar por cambios en los distintos ámbitos y niveles de vida social y espiritual del pueblo latinoamericano.

Un análisis concienzudo y a detalle de la realidad social latinoamericana muestra procesos y situaciones que de forma general no es posible visualizar. Tal es el caso de los nuevos y variados movimientos sociales. Los derechos de las mujeres y de los indígenas, la importancia de la conservación del medio ambiente, o la de un proyecto de ética planetaria, entre otros aspectos. Incluso la misma

situación de la Iglesia en la región en los años recientes, obliga a replantear y orientar la reflexión teológica y eclesiológica para responder a las nuevas exigencias, sin renunciar al proyecto de una Iglesia popular y comunitaria, frente al tradicional modelo jerárquico- institucional.<sup>10</sup>

En este sentido la TL es una Teología de la realidad, pues la reflexión teológica para ésta constituye un segundo momento. Lo primero es el contacto con la realidad y a partir de ella; leer el mensaje cristiano, reflexionarlo y asumir una posición comprometida y coherente. Como Teología contextualizada, ha tenido que dar cuenta de las profundas y graves implicaciones del fenómeno de la globalización neoliberal, la expansión del sector financiero y las grandes corporaciones cada vez más agresivas y explotadoras. Así como de la depredación del medio ambiente y de la polarización entre ricos y pobres.<sup>11</sup>

Como nunca la ciencia y la tecnología han quedado a merced del lucro y la comercialización. La cultura es utilizada como mercancía y se gesta una industria de la distracción y enajenación sin precedentes. Los sistemas de información y los medios de comunicación manipulan y distorsionan la realidad de acuerdo con intereses espúreos. El mercado genera riqueza para unos cuantos y exclusión para las grandes mayorías, pero la exclusión asume variadas formas y rostros.

La razón instrumental encuentra en el actual contexto su máximo poder. Las personas son reducidas, cosificadas, meros números e instrumentos, sumergidos en un individualismo hedonista y enajenante. Los cambios han sido tan acelerados que la TL se ha visto forzada a crecer y diversificarse; lo que ha restado tiempo para madurar y reflexionar sobre sus propios aportes y quehaceres, pero ello no ha sido motivo para rehuir a la realidad y a los compromisos adquiridos con un proyecto utópico y de liberación para Latinoamérica y para los distintos grupos y actores que la componen.

La TL desde sus inicios ha sabido utilizar los instrumentos de las ciencias humanas y sociales como soporte para el análisis y reflexión de la realidad. Tal como recuperó la mediación socio-analítica que ofrecía el materialismo histórico

---

<sup>10</sup> Cfr. Susin Luiz Carlos (Ed.) *El mar se abrió...Op. Cit.*

<sup>11</sup> Cfr. Richard, Pablo. *Fuerza ética y espiritual de la ....Op. Cit., p.65 y ss.*

en los años 60, 70 y 80 del siglo pasado<sup>12</sup>, también ha utilizado en años recientes otros referentes y aportes como la teoría de la acción colectiva, las teorías de integración micro-macro y de acción-estructura, las sociologías de la vida cotidiana, la teoría de género, la sociología y antropología estructuralista, el análisis del discurso, entre otros, pues como movimiento vivo y dinámico está abierto a los cambios de enfoques y paradigmas en las ciencias sociales y humanas de los últimos años como mediaciones que permitan nutrir la visión socio-liberadora de la fe<sup>13</sup>.

Así, la TL está abierta para captar la novedad de la historia, siempre atenta a los signos de los tiempos, señalando nuevos caminos y derroteros en la construcción de una sociedad más justa. La TL ha sido un servicio a la comunidad eclesial de cara a los pobres, como servicio a la vida y en contra de toda opresión y exclusión. Resulta paradójico, pero cuanto mayor es el desarrollo económico y tecnológico, mayor es la exclusión. Por ello la opción por los pobres y los excluidos así como por la liberación integral, deben reforzarse y re-posicionarse frente a los nuevos retos y exigencias. Esta opción es al mismo tiempo una clave hermenéutica para pensar la vida de las personas y de la sociedad en su conjunto. Pensar la vida, darle sentido a partir de realizaciones históricas que preserven la vida del planeta y de los seres humanos. Los nuevos paradigmas sociales y teológicos deben servir para recuperar una demanda global de liberación recreando la utopía de que otro mundo es posible. A ello se ha abocado la transformación de la TL para mantenerse viva y actuante.

---

<sup>12</sup> Cfr. Tamayo Acosta, Juan José. *Para comprender la Teología de la liberación*, Navarra, Verbo Divino, 2000, pp. 115 y ss.

<sup>13</sup> Cfr. Tamayo, Juan José (Dir.) *Nuevo Diccionario de Teología*, Madrid, Trotta, 2005, pp. 898-908.

### 4.2.1. Las generaciones de los teólogos de la liberación.

No está por demás recordar que la TL es propiamente el aporte más original que Latinoamérica y en particular la Iglesia latinoamericana, ha ofrecido a la Teología y a la Iglesia universal. Esta propuesta teológica surgió en el seno del catolicismo latinoamericano, en medio del trabajo con el pueblo pobre ha sido una de las grandes contribuciones latinoamericanas a un mundo más humano y justo. A ella se han sumado otras iglesias y teólogos de inspiración cristiana en la región. La realidad de pobreza y opresión de la gran mayoría de la población del continente, aunado a los impulsos del Vaticano II y la Conferencia de Medellín (1968) fueron los dos grandes resortes que impulsaron el desarrollo de esta original propuesta. El resultado, una teología comprometida con la realidad, contextualizada, conciente de la dimensión liberadora de la fe y de la necesidad de que el mensaje cristiano propicie cambios concretos en la vida religiosa y social, y no sólo buenos deseos. La meta, una liberación integral cuyo resultado sea una sociedad más justa y equitativa. En tanto ello no se ha logrado, los fines y objetivos de la TL siguen siendo vigentes.<sup>14</sup> Señalo lo anterior porque intento en este apartado establecer las diferencias fundamentales que yo encuentro entre lo que se denomina primera y segunda generación de Teólogos de la liberación. Incluso hay autores que proponen tres o bien hasta cuatro generaciones. En mi caso me concentro en distinguir las dos primeras y mencionaré muy brevemente lo que tiene que ver con la conformación de una tercera y cuarta generación. Soy conciente de que este es un punto polémico y que puede resultar arbitrario y reduccionista, pero asumo el reto en términos de una elaboración lógica y epistemológica consistente para mi investigación.

En un trabajo anterior señalé que la mayor parte de los Teólogos de la liberación de la primera generación se formaron en la década del los 50 y 60 del siglo pasado en las facultades de Teología más progresistas de Europa y con

---

<sup>14</sup> Cfr. Gutiérrez, Gustavo. *La densidad del presente...Op. Cit.*, p. 101 y ss. También Joao Batista Libanio. "Treinta años de Teología. Reflexión personal" en: Susin Luiz Carlos (ed) *El mar se abrió...Op. Cit.*, p. 132 y ss.

teólogos de vanguardia como Congar, Rahner, Duquoc, Shillebeeckx, entre otros<sup>15</sup> y regresaron a ejercer su ministerio pastoral o formativo en América Latina en años de profunda convulsión socio-política y económica, así como religiosa. Eran los años de la doctrina de la seguridad nacional y de una política agresiva de los E.U.A. contra todo lo que oliera a socialismo en la región al tiempo que también eran los tiempos de efervescencia revolucionaria tras el triunfo de la Revolución cubana (1959) En el caso estrictamente religioso se vive la aplicación del Vaticano II y los cambios propuestos por la Conferencia de Medellín.

En este marco, los jóvenes teólogos latinoamericanos, empapados por una teología contextualizada, progresista, fundada en la realidad y en la aplicación del mensaje cristiano a la luz de la realidad de la región, conforman varios círculos de estudio e intercambio de ideas, así como la organización de Encuentros y Coloquios que paulatinamente, primero de forma aislada y posteriormente cada vez más consolidada y organizada, dan lugar al surgimiento de la llamada TL<sup>16</sup>. Muchos de ellos eran pastores, párrocos que trabajaban al lado del pueblo y conocían sus carencias y necesidades, su sufrimiento y opresión. Algunos de ellos y otros más, han sido formadores y profesores universitarios que en su carrera académica han dado cuenta de una realidad de miseria y opresión. Ambos grupos han sido concientes de que la Teología tiene un papel, una labor y no es sólo la de salvar almas, sino también cuerpos, vidas, dándoles la dignidad y el derecho a una sociedad que, si se jacta de cristiana ha de ser más justa.

La vida del espíritu pasa por la vida del cuerpo. Un cuerpo sano, libre, propicia un espíritu fuerte, sólido, comprometido. Esta conciencia crítica se fue extendiendo hasta tener una presencia fuerte y activa en toda Latinoamérica. Lo que empezó de forma aislada en Argentina, Brasil, Perú, se extendió y Hermanó a una parte importante de la Iglesia Latinoamericana. Muchos de estos teólogos fueron asesores de los obispos y muchos de estos últimos también fueron cobrando conciencia y comprometiéndose con el proyecto de una iglesia solidaria

---

<sup>15</sup> Cfr. Díaz Núñez Luis Gerardo. *La Teología de la liberación latinoamericana a treinta años de su surgimiento....Op. Cit.* pp. 100 y ss.

<sup>16</sup> Cfr. Tamayo Acosta, Juan José. *Para comprender la Teología de la liberación*, Navarra, Verbo Divino, 2000, pp. 115 y ss.

con el pueblo pobre y en defensa de su vida y dignidad.<sup>17</sup> ¿Por qué recordar todo esto? Pues porque la primera generación de la TL integrada por teólogos como Gustavo Gutiérrez, quien es considerado padre de esta corriente, así como Juan Carlos Scannone, Juan Luis Segundo, Ignacio Ellacuría, Leonardo Boff, Hugo Assman, Segundo Galilea, Enrique Dussel, Miguel Concha, entre muchos otros a lo largo y ancho de la región, iniciaron este largo camino que se extiende hasta hoy y que se ha caracterizado por vincular de forma original e innovadora a la Teología con la práctica; esto es el contacto con la realidad lacerante del pueblo pobre.

Desde su origen la reflexión teológica se convirtió en el resultado de una praxis, de un acompañamiento constante y solidario con el pueblo; la experiencia viva y concreta de la comunidad eclesial nutrió la reflexión y los aportes teóricos. La toma de conciencia de la realidad social fue al tiempo lugar de una profunda experiencia espiritual. A ello debemos aunar la articulación de estas experiencias con los aportes de las ciencias humanas y sociales para ir delineando un método que en medio de innumerables problemas y dificultados así como dudas, reticencias y críticas fue aflorando con la idea de optar conscientemente por la defensa de los pobres y excluidos. Se fue desarrollando una cristología y una eclesiología desde la perspectiva latinoamericana. Surgieron muchos enfoques y posturas que dieron lugar al debate de si es una o muchas las teologías de la liberación. La definición de conceptos y categorías, los referentes y las mediaciones socio-analíticas, fueron motivo de grandes debates.<sup>18</sup>

En este contexto, si algo es importante destacar de esta primera generación es su cercanía al pueblo, a sus luchas y sus necesidades, el compromiso con la práctica y al mismo tiempo con una reflexión teórica erudita. Sin embargo, en opinión de algunos teólogos entre ellos Clodovis Boff y Carlos Palacio, se privilegió la práctica por encima de la Teoría, lo cual acarreó tensiones, conflictos y profundas confusiones<sup>19</sup> ante la movilización, el activismo y el compromiso

<sup>17</sup> Ibidem. Pp. 135 y ss. También Libanio Joao Batista, *Teología de la liberación...Op. Cit.*, pp.51 y ss.

<sup>18</sup> Cfr. Libanio, Joao Batista. *Teología de la ....Op. Cit.* pp. 249 y ss.

<sup>19</sup> Cfr. Palacio, Carlos. “Treinta años de Teología en América Latina” y Boff, Clodovis. “Cómo veo yo la Teología Latinoamericana. Treinta años después”, ambos artículos en Susin, Luiz Carlos....*Op. Cit.*, pp. 51-53; 80-84.

desbordado de muchos teólogos, párrocos, agentes de pastoral, comunidades de base y demás partidarios de la TL con el trabajo pastoral y popular así como con la lucha por reivindicar los derechos y la dignidad del pueblo pobre.

Lo anterior dio lugar al surgimiento de la segunda generación de teólogos de la liberación, ahora más teóricos que prácticos en el sentido no de abandonar el contacto con la realidad cotidiana y el acompañamiento del pueblo pobre, pero sí con la firme intención de lograr una teoría sólida y consistente. Una metodología teológica con mayor rigor epistemológico.<sup>20</sup> Esto se hizo necesario incluso por las críticas y presiones intra y extra-elesias que exigían lograr una TL sistemática que proporcionara un discurso lógico, coherente, respetuoso de la tradición teológica católica, que diera cuenta de todo el campo de la fe y las creencias cristianas, pero al mismo tiempo comprometido con la transformación de la realidad y con la dimensión socio-liberadora de la fe.

Las tensiones fueron muchas pero se logró un cuerpo teológico de gran envergadura y consistencia aunque se tuvo que crecer y madurar muy rápidamente y eso siempre resta serenidad para una reflexión profunda.<sup>21</sup> En este sentido vale la pena dar reconocimiento a los teólogos de la liberación por su sólida y excelente formación académica en el ámbito teológico, social y humano. Incluso algunos de ellos también en el terreno de las ciencias duras. Así que sus detractores podrán criticar su compromiso con los pobres y su rechazo del sistema dominante pero no están frente a teólogos ingenuos e ignorantes. En esta generación destacan Clodovis Boff, Jon Sobrino, Joao Battista Libanio, Roberto Oliveros, por mencionar algunos. Cabe aclarar que muchos de los teólogos de la primera generación se convirtieron en actores importantes de la segunda generación y algunos más se fueron integrando al paso de los años, incluso algunos españoles como Tamayo y González Faus. De hecho esta clasificación tiene fines metodológicos, pero no es posible establecer tajantemente las

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 81. También el excelente y fundamental texto de Boff, Clodovis que muestra el funcionamiento epistemológico y metodológico de la Teología: *Teoría del método teológico*, México, DABAR, 2001, 229p. Además el brillante trabajo de Libanio, Joao Batista y Alfonso Murad. *Introducción a la Teología. Perfiles, enfoques, tareas*. México, DABAR, 2000, 360p.

<sup>21</sup> Para una muestra clara y concreta de los alcances de la Teología de la liberación en tanto Teología sistemática véase: Ellacuría, Ignacio y Jon Sobrino. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la liberación*, Madrid, Trotta, 1990, 2 Tomos, 642p. y 689p.

diferencias, como tampoco es posible dadas las dimensiones de esta investigación abundar a detalle en los rasgos y las diferencias aquí señaladas.

Lo que si quiero resaltar es que se pagó un precio bastante caro por madurar tan apresuradamente. Ciertos excesos y polarizaciones se hicieron presentes y el intento por lograr un sano equilibrio entre teoría y práctica acabó dando más peso a la teoría, lo cual propició la transformación paulatina de la TL en una escuela teológica, en un movimiento de ideas que en mayor o menor medida se alejó de la praxis y del acompañamiento solidario con el pueblo pobre. En cierto sentido se volvió un discurso de altos vuelos académicos e intelectuales, alejada de la vida de la comunidad eclesial.<sup>22</sup> Lo cual se tradujo en dos tipos fundamentales de TL, aquella experimentada en las comunidades de base y otra propia de los ámbitos de discusión universitaria.

En este punto surge la posibilidad de establecer una tercera generación, la de los teólogos que en los últimos años han trabajado en función de los manuales de la TL que han proliferado y de los múltiples estudios publicados así como de los aportes de las anteriores generaciones. Lo que en cierto sentido produjo un desgaste, pues sólo se recreó y recapituló, sin generar nuevos aportes. La valoración de esta Teología se dio por si misma y no por el servicio al pueblo pobre<sup>23</sup>. Estos riesgos y contradicciones, excesos y errores, son inherentes a un movimiento de tal magnitud, pero debemos ser críticos y concientes de éstos.

El propio Gustavo Gutiérrez señaló que lo que queda a la TL son tareas pendientes, es decir, acciones concretas. Leonardo Boff por su parte indicó que ya se escribió y reflexionó mucho, ahora es tiempo de silencio y renovados compromisos.<sup>24</sup>

Muchos teólogos han seguido trabajando y adaptándose a los tiempos y circunstancias y como lo señalé, han pasado por la primera segunda y tercera generación dentro del movimiento. Hoy se habla de una cuarta generación, la que trabaja vertientes específicas que tuvieron su origen en la TL como son la

<sup>22</sup> Cfr. Palacios, Carlos, *Treinta años de...Op. Cit.*, p.55

<sup>23</sup> *Ibidem.*, p. 56

<sup>24</sup> Cfr. Gutiérrez, Gustavo. *La densidad del...Op. Cit.*, pp. 103 y ss. También véase Boff, Leonardo. *La dignidad de la tierra...Op. Cit.*, p. 137.

Teología india, la Teología ecológica, la Teología feminista, por citar sólo unos ejemplos. A ello habremos de volver más adelante.

### **4.3. Los aportes teológicos desde América Latina.**

En muy variadas ocasiones se ha señalado que el aporte más auténtico y original del cristianismo latinoamericano y en particular del catolicismo a la Teología mundial, lo es la TL.

Sin lugar a dudas esta Teología puso el nombre de América Latina en el mundo teológico dominado fundamentalmente por Europa y Norteamérica. Al respecto he de señalar que si bien todas las disciplinas científicas y socio-humanísticas tienen un rasgo eurocentrista muy marcado, el caso de la Teología ha sido un ejemplo notorio de esta visión eurocentrista, muchas veces autoritaria y excluyente.

Con la TL, la Teología latinoamericana adquirió carta de autenticidad, reconocimiento y prestigio en el ámbito teológico, aunque también ha recibido y resistido una constante andanada de cuestionamientos y críticas por poner en el centro de su planteamiento teórico y epistemológico la cuestión de la liberación integral y la opción por los pobres, así como la imperiosa necesidad de que la Iglesia deje de ser esa institución burocratizada, dogmática y jerarquizada para dar lugar a una auténtica Iglesia nacida y vivificada por los propios fieles, en particular por el pueblo pobre y excluido cuya fe y esperanza da vida a la Iglesia.

Desde esta perspectiva me atrevo a señalar sin ser teólogo profesional que uno de los grandes méritos de la TL fue percatarse de la importancia que para la teoría y la praxis teológica tiene la dimensión socio-liberadora de la fe. En otras palabras, como lo reflexionaron varios teólogos latinoamericanos desde hace casi 40 años, “¿Si la Teología no sirve para liberar, entonces, para qué sirve?”. Y es que en

tanto teología cristiana, el mensaje liberador es fundamental. Para el cristianismo es básico que el ser humano viva y sea feliz en la libertad de ser hijo de Dios.

La TL supo clarificar e identificar la importancia de la dimensión socio-liberadora de la fe a tal punto que incluso hay teólogos que señalan que esta dimensión liberadora no debería ser propuesta exclusiva de la TL, sino un componente básico de cualquier teología que se precie de serlo en forma sólida, consistente y sobre todo fiel al mensaje cristiano.

Por otra parte el posicionamiento de esta Teología en torno a la opción por los pobres, también ha sido decisiva porque posibilita un compromiso abierto y decidido con los pobres y excluidos más allá de buenos deseos e intenciones, incluso más allá del asistencialismo, para convertirse en una acción que oriente e impulse a los propios actores (pobres) a tomar la liberación en sus propias manos y con la clara intención no de fundar otra Iglesia o promover un cisma, mucho menos armar una revolución vía armada, sino recuperando el espíritu original de la Iglesia como comunidad creyente reunida en torno al mensaje de Jesús y en busca de la verdad, la justicia y la equidad. En donde los pobres sean el componente básico, pues se trata de revitalizar el proyecto de una Iglesia de los pobres, conformada en su gran mayoría por pobres que buscan la liberación como un derecho a vivir su fe en un mundo más humano.

Sobre los aportes teológicos de la TL latinoamericana se podrían escribir muchos volúmenes, la intención en este trabajo es tan sólo destacar algunos de ellos. Aquéllos que en mi opinión pueden constituir dos ejemplos claves para comprender la relevancia de sus aportes. De esta manera abordo en primer lugar lo que tiene que ver con la Cristología, pues el enfoque sobre Jesús de Nazaret, el llamado Cristo, es fundamental para comprender su propuesta. En segundo lugar lo relacionado con la Eclesiología latinoamericana desde la perspectiva de la liberación y su modelo de Iglesia comunitaria y popular.

No está por demás recordar que la vigencia y vitalidad de la TL es producto de que es una Teología contextualizada y por tanto sus aportes no son estáticos sino dinámicos, lo cual obliga a dar cuenta de los cambios y transformaciones, los nuevos contextos con sus retos y dificultades como lo son los crecientes procesos

de secularización en América Latina con su individualismo hedonista y los procesos de fragmentación y aislamiento como expresiones de la ruptura de lo social, que se recompone y transforma en los procesos de retribalización y sobre los cuales la TL tiene que dar cuenta, ofreciendo respuestas tanto teóricas como prácticas que se traduzcan en acciones de acompañamiento y solidaridad a un pueblo que conserva su fe y esperanza, pero que espera nuevas orientaciones ante un mundo fragmentado y desbocado, así como nuevos planteamientos a los nuevos retos y necesidades que debe enfrentar.

En otras palabras, se trata de conservar y fomentar una praxis cristiana contextualizada y esto sólo es posible mediante una Teología comprometida con la realidad, que aplique el señalamiento de Bernardo de Claraval en el sentido de que la Teología debe ser *“ante et retro occulata”*. Y que mejor si como lo indica Leonardo Boff, la Teología llega a ser *“omniocculata”*, mirando a todas las cosas. Que no se quede encerrada en la reflexión y teorización árida que no dice nada y que hace prisionero a Dios; lo acalla y permanece en un silencio cómplice ante el dolor, la miseria y exclusión de millones de seres humanos. Para la TL, la inteligencia de la fe, es decir la Teología debe no sólo decir algo sobre Dios, sino y ante todo, estar abierta a lo que Dios quiere decir, dejándolo iluminar todas las cosas, abierta al misterio y al infinito.

#### **4.3.1. La Cristología latinoamericana.**

Desde sus orígenes la TL se ha ocupado de elaborar y desarrollar una cristología latinoamericana, desde la perspectiva de la liberación y de la opción por los pobres atendiendo a una liberación integral. En este sentido y por principio de cuentas he de señalar de forma elemental que la cristología como tal es una rama básica de la Teología que se ocupa del estudio sólido, crítico, sistemático de la vida, obra y mensaje de Jesús de Nazaret, el llamado Cristo, en tanto se reconoce

en él al hijo de Dios, lo cual pasa por una afirmación fundamental. Jesús de Nazaret es Jesucristo, el Cristo de Dios, lo cual lleva a la cristología a dividirse en dos ramas: La primera es la cristología sobre la persona de Jesús en tanto hijo de Dios y la segunda es la cristología sobre la obra, el quehacer y la actuación de Jesús en su vida pública desde una perspectiva histórico-social. Algunos otros teólogos también clasifican a la cristología en: dogmática y bíblica. Lo cual favorece variadas posibilidades de análisis e interpretación sobre el denominado proyecto de Jesús.

Me disculpo por esta síntesis grosera de la cristología pues es un campo de grandes debates y polémicas y en donde han intervenido los grandes Teólogos de todos los tiempos. La producción al respecto es extensísima y las variantes y posibilidades de estudio son ilimitadas<sup>25</sup>. Sin embargo, para fines de esta investigación me parece apropiado, pues no es un estudio teológico el que presento, sino sociológico y lo que pretendo destacar es que como producto de la cristología bíblica y de su estudio exhaustivo se derivó lo que se conoce como las investigaciones sobre el Jesús histórico, es decir una rama específica que intenta mediante los recursos actuales de la ciencias históricas, sociales, económicas, arqueológicas, etcétera, dar cuenta de la vida y obra de Jesús en el contexto de la Palestina de su tiempo, intentando separar el mito y la tradición de la realidad y los

---

<sup>25</sup>Entre algunos de los muy variados textos que es posible revisar sobre este apasionante tema están: Duquoc, Christian. *Cristología. Ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret. El Mesías*. Salamanca, Sígueme, 1992, 594p.; González Faus, José I. *La humanidad nueva. Ensayo de Cristología*, Santander, Sal Terrae, 1984, 644p.; Schillebeeckx, Edward. *Jesús. La historia de un viviente*, Madrid, Cristiandad, 1981, 692p.; Kasper, Walter. *Jesús, el Cristo*. Salamanca, Sígueme, 2002, 446p.; Sanders, E.P., *Jesús y el judaísmo*, Madrid, Trotta, 2004, 542p.; Gnilka, Joachim. *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, Barcelona, Herder, 1993, 391p.; Theissen, Gerd y Annette Merz. *El Jesús histórico*, Salamanca, Sígueme, 1999, 710p.; Theissen, Gerd. *El movimiento de Jesús. Historia social de una revolución de los valores*, Salamanca, Sígueme, 2004, 331p.; Fabris, Rinaldo. *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación*, Salamanca, Sígueme, 1997, 343p.; Schlosser, Jacques. *Jesús, el profeta de Galilea*, Salamanca, Sígueme, 2005, 330p.; Martínez Díez, Felicísimo. *Crear en Jesucristo. Vivir en cristiano. Cristología y seguimiento*. Navarra, Verbo Divino, 2005, 973p.; Ratzinger, Joseph. *Introducción al cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 1996, 327p. En cuanto a algunos textos más relevantes de la producción cristológica desde América Latina están por ejemplo: Boff, Leonardo. *Jesucristo y la liberación del hombre*, Madrid, Cristiandad, 1981, 670p.; Sobrino, Jon. *Cristología desde América Latina. Esbozo*, México, Centro de Reflexión Teológica, 1976, 330p.; Sobrino, Jon. *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, Madrid, Trotta, 1993, 350p.; Sobrino, Jon. *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*. Madrid, Trotta, 1999, 508p.; Sobrino, Jon. *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología*, Santander, Sal Terrae, 1982, 261p. Entre muchos otros.

datos comprobados, aquellos que son posibles de rescatar mediante una investigación rigurosa.<sup>26</sup>

Dicho lo anterior, hay que distinguir la cristología que reconoce en Jesús de Nazaret al hijo de Dios y por tanto portador del mensaje del Padre y del misterio de redención y salvación de la humanidad, respecto de lo que se ha denominado como la Jesuología, que es un estudio sobre todo histórico y sociológico de Jesús de Nazaret y del movimiento que se gestó en torno a él. Riguroso pero que no está orientado a identificarlo como el Mesías, el salvador o en otras palabras el Cristo de Dios.<sup>27</sup> No es gratuito que en muchos sentidos los teólogos expertos distingan en un primer momento entre el Jesús de la Historia y el Cristo de la fe, al tiempo que se reconoce en Jesús al hijo del Padre y portador de la salvación, lo cual lleva a unir ambos aspectos.<sup>28</sup>

De hecho el estudio del Jesús histórico ha sido muy relevante en la Teología de las últimas décadas, tanto en Europa como en el resto del mundo y en el caso de América Latina no ha sido la excepción.

Ahora bien ¿Porque todos estos antecedentes? Bueno, la respuesta está en que la cristología Latinoamericana emanada de la TL ha concentrado su estudio, reflexión y aportes en la cristología bíblica y en particular en el estudio del Jesús histórico. De hecho parte de la vida y testimonio del Jesús histórico. Esto resulta de especial interés en la medida en que sin renunciar a la fe en Jesús como hijo de Dios y salvador de la humanidad, se reflexiona sobre su vida y su mensaje basado en testimonios, hechos, narraciones, que muestran a un Jesús comprometido con su entorno y realidad, un hombre que no rehuyó el conflicto y las tensiones, sino que las enfrentó y denunció. Además, un hombre de carne y hueso que defendió su proyecto y su mensaje aún a costa de morir en la cruz. Asesinado por sus enemigos, que no estaban dispuestos a tolerar a un hombre que denunciaba sus privilegios y canonjías, así como su vida corrupta y el

<sup>26</sup> Cfr. Sanders, E.P. *La figura histórica de Jesús*, Navarra, Verbo Divino, 2001, 329p.; Theissen, Gerd y Annette Merz. *El Jesús histórico...Op. Cit.*; Theissen, Gerd. *El movimiento de Jesús...Op. Cit.*

<sup>27</sup> Cfr. Grácio Das Neves, Rui Manuel. *El movimiento de Jesús. Una introducción sociológica*, Managua: Editorial LASCASIANA, Serie: Religión y Sociedad, No. 2, 2004, 270p.

<sup>28</sup> Cfr. Kasper, Walter. *Jesús, el Cristo...Op. Cit.*; González Faus, José I. *Acceso a Jesús*, Salamanca, Sígueme, 1987, 226p.; Rovira Belloso, Joseph María. *Jesús, el Mesías de Dios*, Salamanca, Sígueme, 2005, 350p.; Ratzinger, Joseph. *Caminos de Jesucristo*, Madrid, Cristiandad, 2005, 166p.

sometimiento y explotación que hacían del pueblo pobre. Un hombre íntegro, comprometido con su fe y con el anuncio de un reino de paz, de justicia, de amor.<sup>29</sup>

El vínculo de esta visión cristológica con la TL y con su praxis es notable, pues siguiendo el mensaje y la práctica de Jesús, la TL privilegia la práctica y el compromiso con el pueblo pobre, denuncia la injusticia, la corrupción y la muerte de millones de excluidos y despreciados por un sistema injusto y opresor.

En opinión de Ignacio Ellacuría, el pueblo latinoamericano es el pueblo crucificado al que hay que bajar de la cruz liberándolo. En estos pobres, la TL descubre la luz y la salvación. Es la realidad de opresión y muerte en América Latina la que ha dado que pensar y conceptuar. Ciertamente es que no hay cristología neutra, es imposible pues el teólogo escribe desde un contexto en el que se posiciona, pero lo que quiero dejar claro es que en mi opinión la teología y la cristología de la liberación están hechas con un sentido de realidad acuciante y lacerante que nos remite al mensaje de Jesús y a la persecución y muerte a la que fue sometido. En otras palabras se trata de ver el misterio de Dios en el pueblo crucificado y esperanzado.<sup>30</sup>

La cristología latinoamericana parte de la exigencia de ser honestos ante la realidad histórica de crueldad, represión y muerte masiva e injusta. Por ello la TL sigue siendo vigente, porque la opresión y el sometimiento no se superan, al contrario, crecen más.

La realidad ha hablado, los pobres y excluidos del continente se ven urgidos a sobrevivir frente a un futuro que los acerca a la muerte, ya sea la muerte lenta de la pobreza y exclusión o la muerte rápida de la violencia. Incluso frente a los

---

<sup>29</sup> A continuación recupero algunos de los textos fundamentales de la Cristología latinoamericana. Cfr. Boff, Leonardo. *Jesucristo y la liberación del hombre...Op. Cit.*; Sobrino, Jon. *Cristología desde América Latina. Esbozo...Op.Cit.*; Sobrino, Jon. *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret...Op. Cit.*; Sobrino, Jon. *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas...Op.Cit.*; Sobrino, Jon. *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología....Op.Cit.*; Segundo, Juan Luis. *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret*, Madrid, Cristiandad, 1982, 3 Vols. Del mismo autor, *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret*, Santander, Sal Terrae, 1991, 415p. Entre muchos otros.

<sup>30</sup> Cfr. Ellacuría, Ignacio. “El pueblo crucificado”; Bravo, Carlos. “Jesús de Nazaret. El cristo liberador”; Lois, Julio. “Cristología en la Teología de la Liberación”; Sobrino, Jon. “Cristología sistemática: Jesucristo, el mediador absoluto del reino de Dios” en: Ellacuría, Ignacio. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la liberación*. Madrid, Trotta, 1990. También Echegaray, Hugo. *La práctica de Jesús*, Salamanca, Sígueme, 1982, 207p.

graves daños ecológicos, el deterioro ambiental y el cambio climático, son los pobres y excluidos quienes se convierten en las primeras víctimas de un sistema que los utiliza y excluye cuando no los elimina como desechables.

De esta manera para la TL volver a Jesús, volver a su mensaje y testimonio es básico y más aún, ser sus seguidores. En expresión de Jon Sobrino: "...creer en Jesús es ser seguidor de Jesús". Es el principio misericordia que concreta y da plenitud a lo humano. Porque como decía Porfirio Miranda "Cristo murió para que se sepa que no todo está permitido". Tal es el caso de la injusticia, la miseria y la opresión. Pero no hablamos de cualquier Cristo, sino del Jesús histórico, pues hay otros que se han fabricado para el engaño y la manipulación de su mensaje original.<sup>31</sup>

¿Por qué es importante todo lo anterior? Pues se debe a que como aporte teológico la Cristología latinoamericana de la liberación al adoptar como modelo al Jesús histórico nos muestra con claridad que el mensaje de Jesús es para vivirlo y practicarlo, no para teorizarlo y hacer elaboradas abstracciones, sino para acompañar al pueblo pobre en el que se descubre al Cristo crucificado, pobre y oprimido<sup>32</sup>. Mas todavía y esto me parece lo mejor, el pueblo descubre un Jesucristo humano, jovial, cercano, de carne y hueso. Que como ellos enfrentó injusticias, opresión, miseria, dificultades y aún así ante la muerte, capaz de luchar y denunciar. Y que a la luz de la fe muestra que la lucha no es en vano, al contrario, está llena de sentido porque su Dios no es un Dios de templos y altares vacíos, sino un Dios cercano, vivo y solidario con sus luchas diarias.

Más allá de lo que es estrictamente teológico y eclesiológico, es un hecho que sociológicamente hablando, la TL y en concreto su cristología, ha logrado movilizar vidas y conciencias trabajando porque la fe en Jesús se traduzca en prácticas sociales concretas haciendo de la fe y de las creencias del pueblo motivo de lucha por la vida y la dignidad. Generando prácticas sociales y

<sup>31</sup> Cfr. Sobrino, Jon. *Teología desde la realidad*, en Susin, Luiz Carlos (ed.) *El mar....Op. Cit.*, p.149. También Martínez Diez, Felicísimo. *Creer en Jesucristo...Op.Cit.*, pp.13 y 14.

<sup>32</sup> "La nueva cristología latinoamericana parte del Jesús histórico, lo representa como liberador en el contexto de injusticia estructural del continente y considera la opción por los pobres como la opción fundamental y la base de la praxis radical jesuánica. Es así como Jesús de Nazaret revela a Dios y se revela como el Cristo. La soteriología intenta articular la pregunta por las causas de la muerte de Jesús: ¿por qué lo matan? Y la pregunta por el sentido de su muerte: ¿por qué muere? Lo histórico y lo salvífico son inseparables" Cfr. Tamayo Juan José y Juan Bosch (eds.) *Panorama de la Teología Latinoamericana*, Navarra, Verbo Divino, 2001, p. 24.

representaciones colectivas capaces de dar cohesión y sentido social, donde la religión y su fe sean parte de su compromiso con la vida y no sólo de una manipulación y reproducción inconsciente, carente de sentido y sobre todo generadora de ídolos al servicio de quienes detentan el poder.

Un resultado de este trabajo es que hoy el pueblo en diversas comunidades, elabora su propia visión y experiencia sobre la fe en Jesús. No es la imagen impuesta de Jesús, sino la que ellos mismos construyen a partir de su contexto y de los retos que enfrentan como comunidades de creyentes que se movilizan tratando de seguir a Jesús desde sus luchas inmediatas y cotidianas. En este sentido Jesús es su liberador en un contexto de injusticia estructural.

#### **4.3.2. La Eclesiología latinoamericana.**

En principio conviene decir que la ecclesiology es una disciplina que reflexiona sobre la Iglesia y en particular sobre la práctica eclesial y pastoral de la misma. No hay una sola ecclesiology, sino que a lo largo de la historia se han adoptado distintos esquemas. Incluso en nuestros días son varios los modelos y prácticas eclesiales que conviven en la Iglesia católica, en donde la unidad se da en torno a verdades básicas como la fe en Jesucristo, pero en donde la práctica y la vivencia de esa fe y de su mensaje asume distintos rostros.

Al aplicarse en contextos y circunstancias específicas como lo han planteado diversos teólogos, la unidad de la Iglesia es más un discurso de buenas intenciones, pero en realidad conviven y subsisten orientaciones diversas al interior de ésta.<sup>33</sup>

Visto de esta manera es importante no confundir la ecclesiology con la Iglesia, lo importante en términos teológicos y pastorales es la Iglesia. La

---

<sup>33</sup> Cfr. Sobrino, Jon. *Resurrección de la verdadera iglesia. Los pobres, lugar teológico de la ecclesiology*, Santander, Sal Terrae, 1981, pp. 210 y ss.

eclesiología es una reflexión sobre la Iglesia que pretende ayudarla a vivir y cumplir su misión de la mejor manera. Al igual que en el caso de la cristología no hay una sola eclesiología, hay varias y cada una es situada a partir de su contexto específico. Por tanto, tampoco hay eclesiología neutra, todas están situadas y comprometidas con una determinada óptica.<sup>34</sup>

En este caso la eclesiología desde la perspectiva latinoamericana se da al interior de la Iglesia de la región a partir de una experiencia reciente, pues en términos de la historia de la Iglesia 40 años la hacen reciente. La eclesiología latinoamericana es importante porque da cuenta de una realidad lacerante, desigual, injusta y excluyente para gran parte de los integrantes de esa Iglesia, en tanto que es de privilegio y bienestar para la minoría. No obstante la Iglesia en tanto institución en América Latina ha optado históricamente por asegurarse una posición de privilegio y poder que la aleja del pueblo y la acerca a intereses que nada tienen que ver con la auténtica práctica cristiana. Allí es donde la eclesiología latinoamericana de la liberación pone el acento, intentando mediante la reflexión eclesial y la práctica pastoral ayudar a la Iglesia en tanto institución y comunidad de creyentes a regresar y ser fiel a sus orígenes y misión. Siendo fiel a su fe en Dios y al pueblo latinoamericano.

Estamos hablando de una eclesiología parcial, comprometida con un contexto y referida a una Iglesia ubicada en el tiempo, la historia y la geografía concreta, pero sujeta a cambios culturales, históricos y propiamente eclesiales.<sup>35</sup>

De esta manera la eclesiología latinoamericana de la liberación, parte en su reflexión crítica de que la Iglesia no puede ser neutral ni situarse por encima de los conflictos históricos existentes. Su lectura de la realidad debe considerar a los pobres, excluidos y marginados como una realidad innegable. Incluso dentro de los trabajos de la V CELAM celebrada en Aparecida en mayo de 2007, se reconoció que el neoliberalismo, la globalización y la posmodernidad están generando pobreza, exclusión, individualismo y vacuidad.

---

<sup>34</sup> Cfr. Codina, Victor. *Para comprender la eclesiología desde América Latina*, Navarra, Verbo Divino, 2002, 132p.

<sup>35</sup> Cfr. Sobrino, Jon. *Resurrección de....Op. Cit.*, p.54 y ss.; Boff, Leonardo. *Iglesia, carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante*, Santander, Sal Terrae, 1985, pp. 45 y ss.

A la luz del mensaje cristiano queda claro como ya lo había dicho Juan XXIII que la Iglesia debe ser “La Iglesia de los pobres...”. Optar por ellos, pero más aún ser conscientes de que éstos son el lugar teológico privilegiado para la Iglesia en términos de su fidelidad al mensaje de Jesús. Por tanto se ha hablado de la Iglesia de los pobres no como una Iglesia nueva o diferente a la católica, sino como la Iglesia que debe ser en el contexto latinoamericano. Si el cristianismo y específicamente el catolicismo latinoamericano, quiere conservar su autenticidad, debe aceptar que la verdadera Iglesia nace del pueblo y con el pueblo. A esto es a lo que se le ha denominado *eclesiogénesis*. En este sentido es que se debe entender que la *eclesiología* latinoamericana de la liberación quiere ser una *eclesiología* desde los pobres y con los pobres. Por ello es una *eclesiología* crítica que denuncia y que es conflictiva y mal vista por quienes desean una Iglesia pasiva, jerárquica, dogmática, burocratizada y comprometida con el poder y las instituciones.<sup>36</sup>

La *eclesiología* latinoamericana es nueva e innovadora no porque inaugure en la historia de la Iglesia la reflexión sobre los pobres y las obras de misericordia, sino por asumir una opción por los pobres y excluidos de forma responsable y conciente, al identificarse y caminar con ellos asumiendo retos, riesgos, persecución y muerte. Denunciando las injusticias y solidarizándose en su lucha por una transformación histórico-social a diferencia de las *eclesiologías* clásicas de corte deductivista y ahistórico, clericalistas y jerarcológicas las cuales son insuficientes para dar razón de la fe y la vida humana y eclesial en un contexto de injusticia y desigualdad.<sup>37</sup>

Lo anterior se ha traducido en el esfuerzo por consolidar contra viento y marea una nueva praxis caracterizada por un vigor profético y una práctica pastoral comprometida, cuyo eje es una Iglesia descentrada, que viva de la vida directa de las comunidades eclesiales de base que son el producto más propio y original de la Iglesia latinoamericana y que a pesar de los ataques e intentos de

<sup>36</sup> Cfr. Quiroz Magaña, Alvaro. *Eclesiología en la Teología de la Liberación*, Salamanca, Sígueme, 1983, 363p.; Boff, Leonardo. *Iglesia, carisma...* Op. Cit. pp. 91 y ss.

<sup>37</sup> Cfr. Quiroz, Alvaro. “*Eclesiología en la Teología de la liberación*” en: Ellacuría Ignacio y Jon Sobrino, *Mysterium Liberationis...* Op. Cit., p. 253-272.

desarticulación y de descarada destrucción de éstas por parte de ciertos sectores de la Iglesia institucional-jerárquica, han logrado subsistir y se renuevan en lo que Juan Carlos Scannone denomina el “neocomunitarismo de base” producto de la reorganización y reagrupación de fuerzas en función de las nuevas demandas y necesidades económicas y sociales y de otra índole representadas en los nuevos movimientos sociales latinoamericanos involucrados no sólo en la vida pública, sino también en la privada y cotidiana, para conformar el nuevo imaginario colectivo que está surgiendo en la región, principalmente entre los pobres marginados y excluidos.<sup>38</sup>

En otras palabras el irrenunciable aporte de la eclesiología latinoamericana de la liberación es el de una Iglesia al servicio del mundo y no contra él, solidaria con los pobres y con su causa, con vocación profética y de denuncia. Una iglesia que no puede so pretexto de la unidad universal de la misma, justificar el antagonismo y la violencia ejercida contra los pobres como forma de evasión o de legitimación u ocultamiento de la realidad. La eclesiología latinoamericana avanza y denuncia con la intención de superar los modelos clericalistas y jerarcológicos hacia modelos participativos y plurales que encarnen una eclesiología de comunión. Que denuncien situaciones históricas de miseria y opresión, que se configuren a partir de los pobres y excluidos en tanto actores principales de una comunidad de fe y vida.<sup>39</sup>

Para la TL la misión de la Iglesia es de salvación no sólo escatológica, sino presente y actuante, aquí y ahora: “Creer en Jesús es seguir a Jesús” dice Jon Sobrino. Si aceptamos esto, entonces la Iglesia fiel al mensaje y carisma de Jesús debe hacer de su acción un camino de auténtico seguimiento de Jesús en servicio del pueblo de Dios. Eso implica serios conflictos y lucha de intereses que se han denunciado y cuestionado. Finalmente la Iglesia es como diría Leonardo Boff: “carisma y poder”, no carisma o poder, sino ambos y aquí el asunto es permanecer fiel al carisma y no al poder. Asunto difícil y harto complicado pero que forma parte

---

<sup>38</sup> Cfr. Scannone, Juan Carlos. “Treinta años de Teología en América Latina” en Susin, Luiz Carlos (ed.) *El mar...Op. Cit.*, pp. 187-189.

<sup>39</sup> Cfr. Codina, Victor. *Para comprender la eclesiología...Op. Cit.*, pp. 105 y ss.; Boff, Leonardo. *La voz del arcoiris*, Madrid, Trotta, 2003, pp. 199-214.

del proyecto utópico y esperanzador de la eclesiología de la liberación latinoamericana.<sup>40</sup>

Hoy, más que hace 30 años, muchos se resisten al cambio y prefieren el modelo de la Iglesia de la cristiandad o neo-cristiandad, pero más allá de las dificultades, la eclesiología y la pastoral liberadora subsisten a pesar del “invierno eclesial”. Se saben y experimentan débiles, pero con el ánimo de crecer y ser semillas de futuro en la Iglesia y la historia, en dirección a la justicia y la solidaridad. La persecución a la propuesta eclesial latinoamericana y el conflicto generado por ésta en los niveles intra y extra eclesial, leído en clave teológica es el precio de todo profetismo; en clave social es el precio de una lucha contra una modernidad ligada al individualismo, el hedonismo y al buen nivel de vida para unos cuantos, que rechaza el bien común y la vida comunitaria.

La eclesiología latinoamericana apuesta por el cambio social equitativo e incluyente que de esperanza y expectativas frente a una sociedad fragmentada y caótica. Recuerda que la lucha por un mundo más justo pasa por una Iglesia y una religión más justa.

Para cambiar el mundo en clave teológica y social se requiere ante todo una auténtica conversión en el primer caso, a los valores del mensaje cristiano, en el segundo a los valores de la mejor tradición socio-humanística que pongan al ser humano por encima de los intereses políticos y económicos para preservar su vida y dignidad así como la del mundo que habita. Lo cual me remite a la ética, la moral y el humanismo cristiano, asunto de gran importancia ante la creciente des-humanización que estamos enfrentando en las últimas décadas y que trataré enseguida.

---

<sup>40</sup> Cfr. Richard, Pablo. *Fuerza ética y espiritual...Op. Cit.*, pp. 81-86

#### 4.4. Ética, moral y humanismo desde la Teología de la liberación.

La TL no ha permanecido ajena al debate actual en torno a la ética, la moral y el humanismo. De hecho esta Teología ha considerado desde sus orígenes la relevancia de estos temas en relación a la liberación integral y la opción por los pobres. Hoy en un contexto de violencia y des-humanización, la reflexión y la praxis de carácter ético, moral y en defensa de un auténtico humanismo, se presenta como un aporte más de la TL que surge de la reflexión teológica y social en torno al Dios de la vida, solidario y comprometido con la justicia y el bien común.

En un momento histórico clave donde la ausencia de una ética de la responsabilidad conduce a una profunda crisis planetaria, biológica, ecológica y social, la TL nos advierte sobre la importancia de asumir el reto de construir una humanidad nueva con base en una ética entendida como Teología primera y cuyo imperativo categórico, siguiendo el lenguaje de Kant, es liberar al pobre y al oprimido.<sup>41</sup>

En los últimos años, la ética se ha constituido en una de las disciplinas mas fecundas de la Filosofía debido a las transformaciones mundiales de la sociedad, la economía, la política, la cultura, la religión y el medio ambiente. Cambios que han polarizado y puesto en riesgo el equilibrio y subsistencia de la humanidad.

Los procesos de exclusión, explotación, miseria y muerte de gran parte de la población mundial, ponen de cara la necesidad de rescatar un talante ético que de sentido a la vida, a los seres humanos.

No en vano la ética nos enseña a obrar y vivir humanamente, rescata y recupera al ser humano. Ya que como acertadamente lo señaló Bergson: "El ser humano es el único capaz de desviarse de la dirección del comportamiento social cediendo a preocupaciones egoístas en momentos en que el bien común se halla en peligro"<sup>42</sup>.

Debido a lo anterior, la ética desempeña un papel relevante, nos guía y orienta, nos hace tomar conciencia, recupera nuestra experiencia y la de los otros.

---

<sup>41</sup> Cfr. Boff, Leonardo. *Ética y moral. La búsqueda de los fundamentos*. Santander, Sal Terrae, 2004, pp. 27 y ss.

<sup>42</sup> Bergson, H. *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. Madrid, Tecnos, 1996, p. 258.

Para ello, debe ser abierta, plural, interdisciplinaria, crítica. En este sentido, la TL ha recuperado la necesidad de un talante ético, moral y humanista, que supere egoísmos e individualismos y sea capaz de mirar hacia “el otro” en busca de una ética de la alteridad, orientada hacia la justicia solidaria y compartida.

La propuesta de esta Teología en tanto comprometida con la liberación integral y la opción por los pobres, no puede limitarse a los aspectos propiamente teológicos y eclesiológicos. Debe abrirse y mirar hacia todos los seres humanos y hacia todas las cosas. Un campo vital para alcanzar esa liberación es mediante la consolidación de un *ethos* global, como reconocimiento del valor de la existencia humana. Ello hace que esta Teología esté ocupada en rescatar la ética, la moral y los mejores humanismos como posibilidad concreta de un mundo mejor desde y a favor de los pobres y excluidos<sup>43</sup>.

Para la TL lo que hace falta es una ética de la responsabilidad entre sujetos, naciones y a nivel mundial. El ser humano posee dignidad y valores; no precio. La persona es origen y meta de toda acción que pretenda ser humana y humanizadora. La ética no trata de cosas sino de personas, entregada a la complejidad humana y al problema de su conducta y acción.

En este sentido el valor de la ética es que explica y valora no solo lo que el ser humano ha hecho sino lo que hace y sobre todo lo que ha decidido hacer. En la ética la elección y la responsabilidad son fundamentales. Por ello se pregunta por la felicidad y el bien común (Aristóteles) También por lo que se debe hacer, lo que se debe esperar (Kant).

Con base en lo anterior aparece de forma nítida el profundo vínculo entre la TL y la ética, pero no cualquier ética, sino una ética de la liberación desde los pobres y excluidos, ética comprometida con el grito del otro, con su dolor y sufrimiento, con su marginación y muerte<sup>44</sup>. Tema relevante que ocupa la reflexión de humanistas, estudiosos de las ciencias sociales y de las más variadas

---

<sup>43</sup> Cfr. Boff, Leonardo. *Ética planetaria desde el Gran Sur*, Madrid, Trotta, 2001, pp. 75-91. También Dussel, Enrique. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Trotta, Madrid, 2002, pp. 210 y ss.

<sup>44</sup> Cfr. Dussel, E. “Ética teológica” en Tamayo, Juan José (Dir.) *Nuevo diccionario de Teología*. Madrid, Trotta, 2005, p. 329 a 341.

disciplinas. Tema muchas veces olvidado, distorsionado por intereses de diversa índole y al mismo tiempo amplio, diverso, apasionante e inagotable.

Hoy la ética nos interroga sobre cuestiones urgentes para sociedades cada vez más globalizadas, plurales, diversas, multiculturales, heterogéneas, simultáneamente desorientadas u orientadas por una racionalidad técnica, instrumental que cosifica y controla al tiempo que nos aísla y nos vacía, olvidando lo que señaló Kant: “los seres humanos no pueden ser usados como medios, pues son un fin en sí mismos”.<sup>45</sup>

De esta manera la ética en lo general se constituye como un discurso sobre lo bueno, lo justo, lo deseable y correcto. Y se articula intrínsecamente con la moral, no cualquier moral, sino aquella orientada al fomento de costumbres, hábitos y valores que preserven la dignidad y la vida “del otro” como destino común<sup>46</sup>.

Lo cual en muchas y diversas circunstancias no coincide con lo que el orden jurídico o la sociedad tienen establecido como algo ordinario y lógico, pues su orden y lógica obedecen a intereses que no están vinculados con la justicia, la verdad, la solidaridad, sino con la desigualdad y la exclusión. Algo denunciado por la TL, pues para liberar al pobre, primero hay que preservar y respetar su vida.

De allí el valor de la ética de la liberación elaborada desde América Latina por pensadores de diverso cuño y orientación como Enrique Dussel, Mauricio Beuchot, Juan Carlos Scannone, Ignacio Ellacuría y Leonardo Boff.

En función de lo anterior es claro que para la TL la revitalización de la ética y de la moral, de forma crítica y seria, debe apoyarse en la responsabilidad y la solidaridad. No solo en un doble discurso de acciones ocasionales poco claras y confusas. La voluntad de ayuda mutua y colaboración en torno al respeto a los derechos del hombre, las libertades, la tolerancia, el pluralismo, la búsqueda de la justicia y la equidad deben partir de una actitud crítica, consciente, responsable,

---

<sup>45</sup> Kant, Emmanuel, *Fundamentos de la metafísica de las costumbres. Crítica de la razón práctica. La paz perpetua*, México, Porrúa, 1983, p.48

<sup>46</sup> La ética es importante no sólo para la filosofía sino también para la sociología. Respecto de esta última, los aportes del sociólogo Edgar Morin, son relevantes por la coincidencia de puntos de vista sobre la necesidad de una ética como instrumento de convivencia social y realización humana. Véase Morin, Edgar. *El método, Vol. 6. Ética*, Madrid, Cátedra, 2006, p. 113 y ss. Del mismo autor., *El método, Vol. 5 La humanidad de la humanidad, la identidad humana*, Madrid, Cátedra, 2006, pp. 253 y ss.

coherente y transparente. En medio de este “desorden—organizador”, es importante no olvidar la ética de la responsabilidad frente a planteamientos, propuestas o incluso éticas irresponsables con el presente y futuro de los seres humanos.

No es gratuito por tanto que la TL insista en una ética aplicada y de la responsabilidad, es decir, asumir y responder a los retos y dificultades del mundo de hoy generando consensos con otros enfoques<sup>47</sup>.

Se requiere una ética universal, global (en el buen sentido) mundial o planetaria, con identidad y solidaridad. Responsable ante la sociedad mundial, su futuro y su medio ambiente. Que realice, preserve y fomente su humanidad en potencia, muy superior a su humanidad en acto. Algo que regularmente olvidamos contentándonos si acaso con la auto-contemplación narcisista o el ensimismamiento autista.<sup>48</sup> De allí la necesidad de rescatar los mejores humanismos, aquellos para los que somos hombres y mujeres,...no objetos.<sup>49</sup>

El reto es una ética elemental que no niegue las éticas y morales específicas, pero que haga énfasis en la responsabilidad consciente y crítica que tenemos como seres humanos. “Todo ser humano debe ser tratado humanamente” (Küng).

La ética por la que pugna la TL debe generar una actitud crítica, responsable, sensata, abierta. Que recupere la perspectiva de los pueblos del Gran Sur, los empobrecidos y expoliados, para que sea realmente integral y promueva a todos los seres humanos.<sup>50</sup>

<sup>47</sup> Cfr. Boff, Leonardo. *La voz del arcoiris*, Madrid, Trotta, 2003, pp. 167-174; Richard, Pablo. *Fuerza ética y ....Op. Cit.*, pp. 75-80. Para una revisión mas profunda y específica sobre la ética cristiana véase: López Azpitarte, Eduardo. *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, Santander, Sal Terrae, 2003, 344 p.

<sup>48</sup> Cfr. Estas y otras interesantes reflexiones en Küng, Hans. *Proyecto de una ética mundial*, Madrid, Trotta, 1998, pp. 17-53. Y del mismo autor, *Una ética mundial para la economía y la política*, Madrid, Trotta, 1999, pp. 104 y ss.

<sup>49</sup> La ética hoy más que nunca no es algo privado es un asunto público, de primer orden es por ello como lo señala Hans Küng: “Sin talante ético mundial, no hay orden mundial” y no se trata simplemente de imponer leyes, ordenamientos o controles. A nadie se puede obligar a ser bueno y actuar correctamente, requiere de educación y acuerdos pues como decían los romanos ¿De qué sirven las leyes sin las costumbres? Se trata de acordar consensos mínimos en sociedades diversas, plurales, multiculturales, con grandes diferencias y desigualdades. Hay que concretar y practicar una mínima ética civil, libre de confesionalidades religiosas o sociales, abierta al pluralismo de los proyectos humanos (éticos, morales) que ponga de manifiesto la madurez de la unidad en torno a la búsqueda del bien social. Una ética común para la humanidad en aspectos básicos y fundamentales “una especie de ley natural o de derecho de gentes” como señala Marciano Vidal. Cfr. Vidal, Marciano. *Ética civil y sociedad democrática*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2001, pp.22 y ss..

<sup>50</sup> *Ibidem*...,p.273 y ss.; Boff, Leonardo. *Ética planetaria....Op. Cit.*

El ser humano no puede renunciar al ethos y a la utopía, son su derecho y oportunidad. En resumen, para la TL, si algo se debe globalizar, debe ser la ética y la esperanza de una transformación social e individual.

#### **4. 5. La Teología de la liberación y los derechos humanos.**

Un aspecto relevante para la vida humana tanto individual como colectivamente son los derechos humanos. En este marco de desconocimiento y violación sistemática de los mismos, la TL ha encontrado un terreno fértil para continuar la lucha por la vida y la dignidad del pueblo pobre en aras de una irrenunciable lucha por la liberación integral y el respeto a la vida de los pobres y excluidos. Cabe aclarar que en sus orígenes la TL habló de “los derechos de los pobres”, no obstante en años recientes se adoptó preferentemente el término “derechos humanos” como una forma actual del discurso sobre la dignidad del pueblo pobre.

En este sentido los seres humanos siempre han luchado porque su vida así como sus organizaciones e instituciones sociales estén basadas en la libertad, la igualdad, la solidaridad, la justicia, la verdad, entre otros valores. Sin embargo la interpretación que las distintas sociedades han dado a estos términos ha sido en muchas ocasiones distorsionadas por una serie de intereses particulares, muchas veces egoístas, alejados del ideal original.

Esta lucha por alcanzar una sociedad justa, igualitaria, es un rasgo característico de todas las culturas y sociedades. No obstante la injusticia, la represión, el autoritarismo, la desigualdad, se han impuesto de forma ordinaria en la vida de los seres humanos, por ello el rescate de los llamados valores universales se convierte en una labor titánica, pero más que esto, en un compromiso social y ético por construir un mundo más justo y mejor. Lo anterior no hace sino reflejar uno de los anhelos e ideales más caros a la humanidad y que

es el respeto y dignidad que se le debe a cualquier ser humano así como los derechos y obligaciones que de su propia condición se derivan.

En este campo las iglesias y en particular las teologías comprometidas con la realidad histórica y social, como es el caso de la TL, tienen mucho que aportar.<sup>51</sup>

En las actuales condiciones mundiales y en particular frente a la alarmante situación por la que pasa América Latina, el rescate de estos ideales se convierte en una imperiosa necesidad. La globalización de los valores universales es parte fundamental de la lucha y reivindicación por la dignidad del pueblo latinoamericano. Un pueblo tradicionalmente explotado, empobrecido, excluido, expoliado de muy diversas formas y maneras; que hoy se han vuelto cada vez más agresivas pero más sutiles, esclavizando, dominando, mediante disfraces, enajenando y controlando las conciencias. Desde sus orígenes la TL ha sido crítica ante esta realidad y consciente de que la liberación integral y la opción por los pobres pasa por la defensa de los derechos humanos.

En este sentido la lucha por los derechos humanos es fundamental en Latinoamérica, en años recientes el tema de los derechos humanos ha sido cada vez más difundido y utilizado en el discurso jurídico y político formal, pero en la práctica su conocimiento, promoción, respeto y aplicación muchas veces es ignorado, se queda en buenas intenciones o en acuerdos legislativos, incluso en leyes y reglamentos promulgados que como suele ocurrir en estas tierras, son violados, incluso sistemáticamente por los gobiernos cuya tarea sería respetarlos, protegerlos y no limitarlos u obstaculizarlos<sup>52</sup>.

Ante esta lacerante realidad, la TL y la llamada Iglesia popular o de los pobres, han impulsado el trabajo orientado al conocimiento y conciencia del pueblo sobre sus derechos humanos con las comunidades, grupos, asociaciones, movimientos de base, ONG's. Así como a una lucha comprometida por el respeto y cumplimiento de los mismos. Recordemos tan sólo los servicios prestados por la

---

<sup>51</sup> González-Carbajal, Santabárbara, Luis. *En defensa de los humillados y ofendidos. Los derechos humanos ante la fe cristiana*. Santander, Sal Terrae, 350p.

<sup>52</sup> Para un acercamiento a la importancia de los derechos humanos de la vida social Cfr., Osuna Fernández-Largo, Antonio. *Teoría de los derechos humanos, conocer para practicar*, Salamanca-Madrid, San Esteban-EDIBESA, 2001, 254p.

Vicaría de la Solidaridad que en Chile ha desarrollado una lucha comprometida incluso hasta la muerte, como lo fueron los años de la dictadura de Pinochet, o los muchos Centros de Derechos Humanos fundados en el seno y la espiritualidad de la TL como por ejemplo: El Centro “Bartolomé de las Casas” en Sn. Cristóbal de las Casas, Chiapas, México; el Centro “Fray Francisco de Vitoria” también en México; “Justicia y paz” de la Diócesis de Sao Paulo, Brasil; “Fe y acción solidaria” en Lima, Perú y “Fundalatín” en Venezuela, entre otros. Todos son testimonio de la lucha comprometida de la TL con la defensa de los derechos humanos, pues no es posible participar de la liberación del pueblo pobre y excluido sin luchar por su dignidad y sus derechos<sup>53</sup>.

Así que la lucha por el respeto y cumplimiento de los derechos humanos en la región se convierte en nuestros días en una tarea de primordial importancia para la TL. El neoliberalismo y la globalización que han producido tantas calamidades exigen una lucha a favor del respeto a los derechos humanos. Hasta nuestros días el tema no es bien recibido por muchos gobiernos latinoamericanos que en la práctica muestran un rechazo a estos, aunque en el discurso los defiendan y promuevan. Muchas de las persecuciones, asesinatos, torturas y desapariciones en las últimas décadas en la región, han recaído sobre los defensores de los derechos humanos no afiliados a instituciones de gobierno. Aquellos Centros, Organismos y Comisiones institucionales financiados por los gobiernos, lamentablemente han cedido a la tentación de justificar y defender la injusticia disfrazando la realidad.

No obstante, se puede afirmar que ha habido avances significativos, hoy se reconoce a los derechos humanos como parte fundamental de un régimen democrático pero en muchas ocasiones se insiste en los derechos civiles y políticos ignorando o haciendo a un lado los derechos económicos, sociales, culturales (DESC) a los cuales se han integrado los ambientales (DESCA), todos estos incluidos en el PIDESCA.

---

<sup>53</sup> Véase, Iriarte Gregorio, *La enseñanza social del evangelio*, Cochabamba, Verbo Divino, 2002, pp. 230-233.

De hecho, todos los derechos humanos constituyen principios elementales para participar de la vida humana con dignidad,<sup>54</sup> pero de manera específica los DESC, por tanto tienen el mismo valor e importancia que los derechos civiles y políticos.

Los derechos humanos son universales, indivisibles, inalienables e interdependientes, constituyen un conjunto sólido y bien organizado. En particular los DESC al buscar que todas las personas accedan a un nivel de vida digno y adecuado, se convierten en condición básica para realizarnos como seres humanos y ver satisfechas nuestras necesidades<sup>55</sup>.

En la defensa y cumplimiento de los DESC los nuevos movimientos sociales, el neocomunitarismo de base y la TL encuentran el punto de unión y solidaridad, ningún movimiento podrá ver satisfechas sus demandas ni realizar sus proyectos si no se reivindica y lucha por la realización de estos derechos en particular para los grupos más vulnerables y excluidos que en América Latina son la mayoría. Por lo que la lucha recupera demandas fundamentales como una ciudadanía social comprometida con el derecho a: la libre determinación, a un nivel de vida adecuado; a la alimentación, a la vivienda, a la salud, a la educación, a la protección, a la asistencia social, a la familia, a la cultura, al trabajo, a una remuneración justa, a reunirse, a organizarse, a la igualdad de género, a la seguridad, a un ambiente sano, a una libertad religiosa y a una religiosidad libre y liberadora. Por lo que la defensa y respeto a los derechos humanos son indispensables para alcanzar el cambio social, político, económico, cultural y religioso que América Latina requiere.

Enfrentar, resistir, oponerse y pasar a la ofensiva con éxito frente al neoliberalismo y la globalización requiere de movimientos sociales comprometidos con la lucha y defensa de los DESC. Un logro para la TL es que muchos de estos movimientos son de inspiración cristiana liberadora.

---

<sup>54</sup> Cfr. *Declaración de Quito (Acerca de la exigibilidad y realización de los DESC en América Latina y el Caribe)*, 24 de julio de 1998 en <http://www.pidhdd.org/quito.htm>.

<sup>55</sup> Véase Ortega Vela, Miguel. *Los derechos económicos, sociales y culturales en la era de la globalización neoliberal*, México, Convergencia-MCD-Procadesac-Grupo Nueva Utopía, 2004, 65p. También Sandoval Terán, Areli. *Los derechos económicos, sociales y culturales. Una revisión del contenido esencial de cada derecho y las obligaciones del Estado*. México, DECA-Equipo Pueblo, A.C.- ALOP, 2001, 96p.

La globalización capitalista y el neoliberalismo atentan contra la solidaridad y generan una creciente exclusión social. El tiempo apremia, por lo que la promoción y defensa de los DESC así como su realización son indispensables para concretar un cambio y un proceso de liberación integral en Latinoamérica. Es imperioso que estos derechos sean exigibles y justiciables, para ello la sociedad civil, sus ONG's y sus OSC, así como los movimientos sociales, las iglesias y la sociedad en su conjunto, tienen como reto la tarea de denunciar y sancionar, así como de promover una cultura a favor de los derechos humanos.

En función de lo anterior es posible afirmar que una contribución fundamental de la TL que concreta y actualiza su proyecto de ética, moral y humanismo, es la defensa de los derechos humanos, dándole energía y vitalidad a la dimensión socio-liberadora de la fe en su ámbito social.

#### **4.6. Las nuevas vertientes del paradigma.**

En los apartados siguientes presento lo que se ha denominado las nuevas vertientes del paradigma teológico de la liberación. Para ello abordo de manera general las características y contenidos de las más importantes, sin negar la existencia de otros aspectos y enfoques.

No está por demás recordar que cada vertiente por sus temas y contenidos así como por su evolución, se convierte en un conjunto de temáticas muy amplias y de largo alcance. Sin embargo, por las características de este trabajo me concentraré en dar un panorama general de cada una de éstas, aclarando que cada vertiente merece una investigación mucho más profunda como una tarea a

largo plazo. Además y como lo aclaré antes<sup>56</sup>, cada una de estas vertientes en la práctica se relacionan e influyen mutuamente y comparten luchas comunes.

En este sentido se destacan los aportes y sobre todo la actualidad y pertinencia de cada vertiente en un contexto de globalización neoliberal y posmoderno o de modernidad tardía. Así como su indiscutible nexo común con el discurso de la TL latinoamericana, de la cual surgen, se alimentan, al tiempo que vivifican, diversifican y actualizan la propuesta original de esta Teología.

Sobra decir que no es mi intención una exposición teológica o eclesiológica de ninguna de estas vertientes. Mi exposición, sin negar la impronta teológica que posee, pretende sobretodo ocuparse del impacto socio-religioso de estos nuevos enfoques, su importancia y las posibilidades que ofrecen al análisis propiamente sociológico del discurso de la TL, en tanto teoría y praxis para el cambio social en términos de justicia y equidad. Algo que resulta acuciante en el actual contexto latinoamericano.<sup>57</sup>

#### **4.6.1. La Teología ecológica de la liberación.**

Para nadie es desconocido que el mundo está enfrentando una severa crisis ecológica. En 1866 Ernest Heckel, biólogo alemán, acuñó el término ecología y la definió como el estudio de la inter-retro-relación de todos los sistemas vivos y no vivos entre sí y con su medio ambiente, entendido éste como una casa.<sup>58</sup>

Desde entonces, Heckel, era ya consciente del profundo daño que los procesos de desarrollo, industrialización, urbanización; estaban generando al equilibrio y la salud de todos los seres vivos. Si esto era motivo de preocupación

---

<sup>56</sup> *Infra* p. 206.

<sup>57</sup> Para una aproximación breve y bien lograda que pondera y evalúa las nuevas vertientes del paradigma teológico de la Teología de la liberación *Cfr.* Irarrazábal, Diego. “Vertientes teológicas actuales. Balance desde abajo, adentro, adelante” en: Susin Luiz Carlos, *El mar se abrió....Op. Cit.*, p. 91-101.

<sup>58</sup> *Cfr.*, Boff, Leonardo. *La voz del...Op. Cit.*, p.125.

en la segunda mitad del S. XIX, qué podríamos decir de lo ocurrido en el S. XX y en particular en su segunda mitad y los primeros años del S. XXI. Donde hemos presenciado y protagonizado como especie humana el saqueo, la depredación y la contaminación de nuestro hábitat a una escala verdaderamente inimaginable que hoy muestra con claridad la soberbia y la ambición, el poder desmedido, la apatía y el desprecio de hombres y mujeres, así como grupos de interés por la naturaleza. Lo anterior nos ha llevado a una profunda crisis ecológica por los desequilibrios tan grandes que hemos generado sobre nuestro medio ambiente.

Estamos destruyendo nuestra propia casa que es la casa de todos. A las grandes potencias y a los grandes corporativos no les interesa, con tal de seguir extrayendo recursos naturales no renovables y acumulando riquezas, como si el dinero se pudiera comer.

Hoy nos sorprendemos con una falsa ingenuidad, cuando no con una profunda hipocresía, de la contaminación ambiental, auditiva, visual, mental, integral, que hemos generado. El grado de polución alcanzado está acabando con la vida en el planeta, nuestra única morada, cada día se extinguen ciertos de formas de vida en nuestro planeta. La desaparición de plantas y animales es cada vez más acelerada. La principal especie en extinción es el propio ser humano entendido como un ser responsable, comprometido, sabio, respetuoso de sí mismo, de sus congéneres y de toda forma de vida. Subsisten y proliferan hombres y mujeres, cuya conciencia humana y humanitaria va a la baja. Sólo guiados por el instinto y el interés. Están extinguiéndose, como diría la tradición indígena, “*los verdaderos hombres*” y mujeres. Aquéllos que hicieron posible la gran epopeya de la cultura, la civilización humana en un sano equilibrio con la naturaleza.

Hoy, la irresponsabilidad, la pusilanimidad, las actitudes egoístas y orientadas al beneficio inmediato, el lucro y la ganancia, vuelven a “los hombres contra lo humano” y contra su entorno natural.<sup>59</sup>

Se han roto los vínculos con el medio ambiente igual que se han roto los vínculos sociales. Nuestro antropocentrismo llevado al máximo grado de

---

<sup>59</sup> Boff, Leonardo. *Tiempo de trascendencia, el ser humano como un proyecto infinito*. Santander, Sal Terrae, 2002, p. 31 y ss.

corrupción no sólo nos ha colocado como el centro y los amos de la tierra y el universo, sino por encima de otros hombres y mujeres a quienes expoliamos y desechamos como meros objetos utilitarios.

Hoy nos sorprendemos al tiempo que irresponsablemente nos olvidamos y despreocupamos ante el cambio climático, los procesos de desertificación, el deshielo de los polos, el calentamiento global, la aparición de fenómenos naturales que nunca se habían dado en otros tiempos y lugares. La fuerza de huracanes, tornados, lluvias torrenciales, la desaparición de especies vegetales y animales; y aún así se piensa que todo está bajo control y que la tecnología de punta habrá de solucionar todos los problemas.

Es un hecho que el modelo de desarrollo capitalista hegemónico nos está llevando a un callejón sin salida. Su prepotencia y abuso sólo acelera su desgaste y agotamiento.

La gran mayoría de la población vive embebida en los adelantos tecnológicos y en un impresionante consumo de energía y de recursos no renovables por parte de cada individuo. Que llevado al total de la población mundial se traduce en más de seis mil millones de habitantes que en lo individual y en colectivo estamos deteriorando y acabando con nuestra propia casa. Estamos matando a la gallina de los huevos de oro y aún así seguimos destruyendo la vida en el planeta. No hay una conciencia ni una cultura ecológica y de conservación del medio ambiente<sup>60</sup>.

Ante esto son muchos y variados los esfuerzos de grupos de la sociedad civil que a nivel mundial están encabezando proyectos de conservación y rescate del medio ambiente con la clara idea de gestar proyectos auto-sustentables que preserven la vida en la tierra. Lo anterior es una necesidad primordial que como especie tenemos, además de ser un compromiso con las generaciones futuras y con cualquier forma de vida en el planeta.

En este sentido las políticas gubernamentales son escasas y de corto alcance, ningún gobierno quiere comprometerse con una lucha para salvar nuestro entorno natural. Ya sea por miedo a los grandes intereses del capitalismo global o

---

<sup>60</sup> Boff, Leonardo. *La dignidad de la tierra...Op. Cit.*, pp. 19 y ss. También del mismo autor, *La voz del...Op. Cit.*, pp. 123 y ss.

por estar coludidos con ellos. Pareciera que la explotación del medio ambiente y su destrucción no los fuera a alcanzar. La irracionalidad del sistema capitalista y su razón instrumental llega al más alto grado de inconciencia e irresponsabilidad al concentrar todo su empeño en el enriquecimiento y la obtención de ganancias como si una catástrofe ecológica no los afectara. Como si vivieran fuera de este mundo.<sup>61</sup>

Cierto es que como suele ser siempre, los pobres, los marginados y excluidos, son quienes de manera más directa e inmediata sufren las consecuencias. Pero ni el más poderoso ni el más rico de este mundo, está a salvo. Desde esta perspectiva la Teología paulina expresó con toda claridad y nitidez lo que la tierra experimenta ante este abuso indiscriminado del que ha sido objeto, pues nuestro mundo es sometido a la esclavitud y ésta a la espera de ser liberado (Rom. 8, 19-25) Así no sólo la humanidad, sino también la naturaleza forma parte de lo que puede ser en términos no sólo religiosos, sino también sociales, la historia de la salvación contra la historia de la desgracia y la destrucción.

Es ante este contexto de explotación y depredación que la TL, al igual que otros movimientos sociales y ambientalistas han vuelto su mirada y su acción hacia la revaloración y rescate del medio ambiente frente a una crisis ecológica integral y generalizada.

En principio habría que señalar que la TL no sólo se ocupa del discurso del hombre sobre Dios, sino también de la condición de vida de estos hombres y mujeres considerados como hijos de Dios y de lo que de acuerdo con el planteamiento teológico es considerado como el mensaje y el plan de Dios para hombres y mujeres, es decir, su voluntad o designio. En éste contexto la TL ha sabido recuperar el cuidado por el medio ambiente, la naturaleza y la creación como parte fundante del plan de Dios. Ha desarrollado una reflexión en torno a una Teología de la creación y en particular sobre el cuidado ecológico como

---

<sup>61</sup> Ibidem., p. 17-27. También el excelente ensayo de Von Weizsäcker, Ernst Ulrich. "Ética, mundial ecológica, en Küng, Hans y Karl-Josef Kuschel (eds.) *Ciencia y ética mundial*, Madrid, Trotta, 2006, pp. 295-311.

elemento primordial de la liberación humana integral en consonancia con la mejor tradición cristiana.<sup>62</sup>

Atenta a la realidad la TL, se percató de que en buena medida la explotación, miseria y muerte del pueblo pobre latinoamericano está estrechamente vinculada con la explotación, saqueo y muerte de los recursos naturales, el medio ambiente y la naturaleza en su conjunto. Es bien sabido que la explotación de los recursos naturales en América Latina ha sido motivo de oscuros intereses desde la conquista española y hoy las cosas han empeorado alcanzando niveles alarmantes. Un buen ejemplo es la selva amazónica, la cual ha sido hasta nuestros días explotada y saqueada sin descanso y ya presenta signos de desgaste y agotamiento. Con lo que se pone en riesgo a nivel mundial el ya de por sí deteriorado equilibrio ecológico. Más aún, muchos hombres y mujeres pobres en la región han muerto o han sido torturados en el continente por defender sus tierras y sus recursos naturales de la explotación capitalista.

De esta manera la TL ha desarrollado una vertiente de reflexión importante que parte de la relevancia del paradigma ecológico.

Ahora esta Teología es sensible no sólo al grito de los pobres, sino también al grito de la tierra y de todos sus habitantes, animales, plantas y toda forma de vida. No se trata de dos gritos separados, sino de uno sólo que se levanta para exigir y luchar por el derecho a la vida, la justicia y la paz.<sup>63</sup>

Dicho de otra manera la Teología ecológica de la liberación sitúa en un mismo plano al ser humano y a la naturaleza como creación e imagen de Dios y que en el contexto latinoamericano permite unir el grito de los pobres y de la tierra; ambos son expoliados, excluidos, destruidos. Este sistema capitalista está generando mayor desigualdad y muerte, tanto en la humanidad como en la naturaleza, cada día se destruye más el medio ambiente con la consabida destrucción de los seres que en él habitamos. La lucha por la vida, por los pobres es también una lucha por la naturaleza, por la dignidad de la tierra, en donde se dé

---

<sup>62</sup> Sobre la Teología de la creación y sus implicaciones éticas y ecológicas véase: Moltmann, Jürgen. *El futuro de la creación*, Salamanca, Sígueme, 1979, p. 145-162.

<sup>63</sup> Cfr. Tamayo Acosta, Juan José. *Nuevo paradigma teológico*, Madrid, Trotta, 2003, pp. 112-120. Boff, Leonardo. "De la liberación y la ecología: desdoblamiento de un mismo paradigma, en Dos Anjos, Marcio Fabri (ed.) *Teología y nuevos paradigmas*, Bilbao, Mensajero, 1999, pp. 83-97.

una justicia ecológica y social. Cabe señalar que el teólogo más destacado de esta corriente es actualmente Leonardo Boff.

Para la TL se trata de remediar dos heridas sangrantes. Una, la pobreza y miseria de millones de excluidos que mantienen roto el tejido social y sin posibilidades claras de repararlo por los intereses egoístas del capital y los grandes corporativos. Otra, la herida infringida a la tierra, producto de la agresión sistemática contra ésta.

Los seres humanos que en la perspectiva religiosa y teológica habían sido llamados a ser los ángeles guardianes y cultivadores de la vida humana y de la terrestre se han convertido primero en homicidas y etnocidas y han ido más lejos en su ansia de poder, ambición, egoísmo y auto-destrucción; se han convertido en biocidas y geocidas.<sup>64</sup>

Hoy la Teología ecológica de la liberación al desarrollar una propuesta de carácter ecológico sin renunciar a la liberación integral, ha logrado conjuntar dos aspectos centrales de su compromiso social y teológico. Camina al lado de los pobres, excluidos, marginados; y al lado de la pobre tierra herida y expoliada<sup>65</sup>.

La Teología ecológica de la liberación rechaza el paradigma del antropocentrismo propio de la modernidad capitalista, globalizadora y neoliberal, que es la causante del gran deterioro humano y ecológico. Y apuesta por un paradigma cosmocéntrico en donde los hombres y mujeres son ante todo seres humanos y como tales, no son el centro del universo. Mucho menos su meta y medida como lo enarbó la tradición occidental, que consideraba que los hombres tenían derecho a hacer y deshacer según conviniera a sus intereses porque eran dueños de la creación.

El paradigma cosmocéntrico propio de la Teología ecológica de la liberación entiende al ser humano no como rival o verdugo de la naturaleza, sino en diálogo y comunión con ella. Inmerso en una solidaridad de origen y de destino, con todo el universo. En una auténtica sororidad con todos los pueblos y en defensa de la tierra, que en el lenguaje utópico y liberador, aspira a ser la tierra sin males. En

---

<sup>64</sup> Cfr., Boff, Leonardo. *Ecología, grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid, Trotta, 2002, pp. 11 y 12.

<sup>65</sup> Cfr., Boff, Leonardo. *Ética planetaria...Op. Cit.*, pp. 44 y ss.

donde el sano equilibrio salvaguarde los derechos de la naturaleza y los de la humanidad.<sup>66</sup>

De acuerdo con este razonamiento la humanidad y el universo son considerados creaciones de Dios. Por tanto, todo cuanto existe forma parte de la divinidad. Bajo esta perspectiva, Dios es el nombre del misterio que todo lo envuelve, invade y desborda. En consecuencia para la Teología ecológica de la liberación no hay salvación para el ser humano y la historia, si no la hay para la naturaleza.<sup>67</sup>

De ahí que para el cristianismo liberador latinoamericano el desarrollo de una ética liberadora y planetaria sea fundante para un nuevo paradigma cosmocéntrico. Las repercusiones sociales a nivel de la creación y dinámica de imaginarios y representaciones colectivas, abre el panorama hacia nuevos escenarios en donde una ética mundial para la humanidad contribuya a una ética mundializada en favor de la naturaleza, que ponga fin a una larga historia de explotación y saqueo ecológico con su modelo técnico-industrial, antropocéntrico y androcéntrico. De esta manera la Teología ecológica de la liberación entiende la naturaleza como creación de Dios y por tanto, asume un compromiso religioso, social y planetario.

Sólo quiero agregar que en torno a la Teología ecológica de la liberación se ha escrito y reflexionado mucho y han surgido interesantes propuestas orientadas a una praxis ecológica comprometida, responsable y coherente con la fe cristiana. Expresiones de cuidado amoroso hacia la naturaleza como la espiritualidad ecológica que recuperan la tradición de autores como Agustín de Hipona, Tomas de Aquino, Francisco de Asís, Buenaventura, Pascal, etcétera, que hablan de amor y comunión con las cosas y no de apropiación y dominio. Esto es, una auténtica sororidad que recupere el núcleo valorativo-emocional del ser humano ante la naturaleza.

---

<sup>66</sup> Cfr., Boff, Leonardo. *La voz del... Op. Cit.*, pp. 148-149 y 167-174.

<sup>67</sup> Respecto de la responsabilidad de los seres humanos en el cuidado de la tierra y la naturaleza como creación de Dios y por tanto como la presencia de Dios en todo y en todos, véase: Forte, Bruno. *Teología de la historia*, Sígueme, Salamanca, 1995, pp. 221-237.

Tanto la Teología ecológica de la liberación como la espiritualidad ecológica de corte liberador recuperan e integran en su propuesta las cuatro formas de expresión más relevantes de la lucha ecológica que son: la ecología ambiental, la ecología social, la ecología mental y la ecología integral.<sup>68</sup> Que en su conjunto proponen respetar y conservar el medio ambiente y la existencia de todos los seres vivos incluyendo a los hombres y mujeres no como centro, sino como parte de esa naturaleza y creación, pues la injusticia social acaba por traducirse en injusticia ecológica. Para ello hay que sanear y transformar el tipo de sociedad y de estructuras mentales e ideológicas de carácter dominante, excluyente, antropocéntrico y sobre todo androcéntrico que tenemos. Para optar por una solidaridad cósmica y así llegar a una visión integral que favorezca la conciencia de que todo y todos(as) somos uno, en una verdadera cosmogénesis, donde prevalezca la unidad y articulación atendiendo diferencias y al mismo tiempo constituyendo una totalidad. En conclusión, la Teología ecológica de la liberación apuesta por una visión holística y liberadora de la ecología.

#### **4.6.2. La Teología feminista latinoamericana.**

La Teología feminista latinoamericana tiene un doble origen, por un lado está la influencia innegable que ejerció la TL en la reflexión y experiencias de mujeres cristianas de diversas denominaciones, en especial católicas y en las teólogas latinoamericanas que se identificaron con las propuestas de esta Teología. Por otro lado están los aportes de la Teología feminista europea y norteamericana que a su vez en el contexto de los años 60 y 70 del S. XX, se vio inmersa en el boom del movimiento de liberación femenina de aquellos años y que

---

<sup>68</sup> Cfr., Boff, Leonardo. *La voz del... Op. Cit.*, p. 128-134. Del mismo autor: *La dignidad de la tierra..Op. Cit.*, p. 175-181; *Floreecer en el yermo. De la crisis de civilización a una revolución radicalmente humana*, Santander, Sal Terrae, 2006, pp. 63-111.

permitió la conformación y consolidación de la llamada segunda ola del feminismo y sus diversas variantes.

Para el caso que nos ocupa es de especial interés señalar que la TL con su propuesta de una liberación integral, basada en una opción por los pobres, representó un atractivo muy grande para las mujeres que tradicionalmente y hasta nuestros días viven situaciones de doble o triple explotación, miseria, abuso, exclusión y muerte.

Pronto buena parte de los seguidores y promotores de esta Teología eran mujeres comprometidas con un trabajo pastoral y social que iba de la participación y coordinación en las CEB's pasando por su colaboración a diverso nivel en grupos comunitarios y de asistencia así como en talleres, cursos e incluso en la reflexión académica, tanto socio-humanística como teológica y por si fuera poco como gestoras de diversas iniciativas concretas orientadas al mejoramiento de vida de sus familias y comunidades en la lucha por infraestructura, servicios, derechos humanos, etcétera. En este sentido no resulta desconocido el entusiasmo, el valor, el compromiso que estas mujeres han tenido para asumir retos y dificultades. Allí había y hay amas de casa, estudiantes, obreras, campesinas, activistas sociales, maestras, religiosas, profesionistas, teólogas, etcétera, unidas en el gran proyecto utópico de transformación de la realidad social latinoamericana.

En función de lo anterior, me sumo a la opinión de la mayoría de las teólogas feministas latinoamericanas al señalar el profundo vínculo que en su origen tuvo la Teología feminista con la TL.<sup>69</sup>

No obstante al pasar de los años y hacia principios de los 80 del S. XX, muchas de éstas mujeres se dieron cuenta de que la lucha por la liberación integral y la opción por los pobres, pasaba por su propia liberación. Algo mucho más concreto y cercano. Así la opción por los pobres era como en su momento opinó Ivonne Gebara, la: “opción por las mujeres pobres”. En este sentido empezaron a pugnar por un trato y un reconocimiento digno y respetuoso a sus personas en

---

<sup>69</sup> Cfr., Tamez, Elsa. “Hermenéutica, feminista Latinoamericana. Una mirada retrospectiva” y Gebara, Ivonne. “Teología de la liberación y género: ensayo crítico feminista”, ambos en Marcos, Sylvia. *Religión y género*, Madrid, Trotta, 2004, pp. 43 y ss.; 107 y ss.

tanto mujeres con cuerpos sexuados de igual valor que los hombres y con los mismos derechos, anhelos de superación y liberación. Se percataron de que aparte de soportar la opresión del sistema económico capitalista y de los gobiernos sometidos a él, tenían que soportar la opresión de una sociedad patriarcal y androcéntrica que las excluye y niega por lo que tratan de enfrentar y transformar a este orden social que las considera objetos utilitarios o de decoración y consumo, cuando no, cuerpos a los que hay que someter, explotar, violar y/o violentar e incluso matar.

Tradicionalmente la sociedad patriarcal considera que las mujeres son inferiores y que están al servicio de los hombres o bien paradójicamente se ven sometidas al cortejo de supuestos varones, educados caballeros, que se sienten los únicos que merecen el apelativo de seres humanos porque como lo indica la tradición occidental las mujeres “son de otra naturaleza” por tanto inferiores en todos los sentidos y ámbitos de la vida.<sup>70</sup>

Ante esta situación las mujeres pobres se dieron cuenta de que tenían que liberarse de ese dominio, explotación y tutela representada por el patriarcado y el androcentrismo, cuyo efecto más inmediato se vive por el sometimiento ante padres, esposos, compañeros, hijos que disponen de su vida, negándoles un mínimo de respeto y dignidad.

En este contexto resulta claro que las mujeres partidarias de la TL exigieran que sus puntos de vista y sus demandas se tomaran en cuenta al interior del movimiento. El resultado se dio en varios sentidos, pero en lo general los teólogos de la liberación y los hombres vinculados con un cristianismo y catolicismo de corte liberador, juzgaron sus demandas como secundarias y opcionales lo principal era la liberación integral y la opción por los pobres muchas veces entendida y asumida de forma general y abstracta, en donde la explotación de las

---

<sup>70</sup> Cfr, Ibidem, pp. 118-126. También Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *En la senda de Sofía. Hermenéutica feminista crítica para la liberación*, Buenos Aires, Lumen, 2003, p.9-28. Para una breve historia de las mujeres y como han sido subordinadas y sojuzgadas paulatinamente hasta su práctica marginación en el Cristianismo, véase: Küng, Hans. *La mujer en el cristianismo*, Madrid, Trotta, 2002, 156p.

mujeres era asunto de poca monta ya que había que transformar el sistema y eso por añadidura mejoraría la situación de las mujeres<sup>71</sup>.

Lo anterior dejó claro que la falta de apoyo reflejaba con toda nitidez que la TL a pesar de su discurso liberador, era una teología de corte tradicional y por tanto patriarcal y androcéntrica. El sector masculino de esta Teología adoptó tres posturas. Una considerar que estaban fuera de lugar las exigencias de las mujeres y que no comprendían el sentido de la lucha, por lo que mostraron desinterés e ignorancia ante su situación. Otra fue atender sus demandas pero en segundo término, casi como haciendo un favor, una concesión ante un grupo de mujeres obsesivas, pero salvando y asegurando que esas demandas y reclamos no afectaran la interpretación patriarcal y androcéntrica de esta Teología. La última fue escuchar y en un clima de diálogo, de apertura y con mayor o menor distanciamiento, reconocer errores, descuidos y limitaciones de esta Teología y posibilitar una reflexión y un diálogo responsable sin negar los aportes de las mujeres y teólogas latinoamericanas<sup>72</sup>.

El resultado ante esta indefinición, fue que la Teología feminista latinoamericana buscó la reflexión, los apoyos y los espacios para buscar su propio camino en la Teología feminista europea y norteamericana, así como en los movimientos feministas laicos comprometidos con la liberación femenina y el boom de la teoría de género. En este sentido le enmendaron la plana a la TL y a sus teólogos y les mostraron que una TL que no se ocupa de la condición de explotación, opresión y muerte de las mujeres, tiene poco de liberadora, mostrándoles uno de sus grandes descuidos y errores. El debate ha sido muy agrio y polémico, pues siempre han existido puntos de comunión con la TL. Incluso muchas mujeres cristianas comprometidas se vieron enfrentadas a seguir

---

<sup>71</sup> Para un acercamiento a la perspectiva feminista, crítica sobre la mirada de los Teólogos de la liberación hacia las mujeres, véase. Marcos Sylvia. *Religión y....Op. Cit.*, 47-54; 127-135. También Gebara Ivone. *Levántate y anda. Algunos aspectos del caminar de la mujer en América Latina*, México, DABAR, 1995, 132p.

<sup>72</sup> Cfr., Aquino, Ma. Pilar. *Teología feminista: Horizonte de esperanza*, en Tamayo, Juan José y Juan Bosch (eds.) *Panorama de la Teología Latinoamericana*, Navarra, Verbo Divino, 2001, p. 95-113. También Boff, Leonardo y Rose Muraro. *Femenino y masculino. Una nueva conciencia para el encuentro de las diferencias*, Madrid, Trotta, 2004, pp. 17 y ss.

con la TL bajo un modelo androcéntrico y excluyente o sumarse a una Teología que rescatara su dignidad y valor como mujeres.<sup>73</sup>

A pesar de las tensiones los resultados parecen positivos. Por un lado se logró que la propia TL, se percatara de su carácter tradicionalista, patriarcal y excluyente, lo que ha movido a algunos de sus teólogos y partidarios a recuperar y ver con respeto a la Teología feminista y no como subproducto teológico y social. Por otro lado he de señalar los altos vuelos de análisis y crítica de la realidad, así como las propuestas de hermenéutica teológica, bíblica y eclesial que han alcanzado algunas de sus teólogas como María Pilar Aquino, Elsa Tamez, Ivone Gebara, etcétera, sin olvidar a una gran teóloga católica laica partidaria de la liberación como lo es Elizabeth Schüssler Fiorenza, quien escribe y actúa desde el primer mundo con una propuesta crítica y radical para todas las mujeres del mundo y en especial a las más pobres.

Me uno a lo que alguna vez expresó Severino Croatto sobre E. Shüssler en el sentido de que es “nuestra maestra” pues nos enseña a los hombres a ver el cristianismo en un sentido dinámico, plural, abierto, tolerante y sobre todo con un sentido de justicia y equidad de género que tanta falta nos hace<sup>74</sup>.

En esta línea también se ha podido consolidar una Teología feminista de la liberación latinoamericana que recuperando lo mejor de la TL se ha orientado a reivindicar y reinventar la condición de las mujeres como creyentes, cristianas y en un constante diálogo ecuménico e interreligioso, ocupándose de desenmascarar el orden patriarcal, androcéntrico con su kyriarcado y su kyriocentrismo<sup>75</sup>, rescatando la voz de las mujeres.

Es interesante ver que una preocupación importante es no perderse en una lucha árida y estéril, sino luchar por una visión amplia e incluyente del concepto y lenguaje sobre Dios y de su mensaje, abriéndolo no sólo a rasgos masculinos y

<sup>73</sup> Cfr., Tamayo, Juan José y Juan Bosch (eds.) *Panorama de...Op. Cit.*, p.102-109. También Gebara, Ivone. “Nuevas vías para la transformación de la estructura de la Teología. Una propuesta de la Teología feminista latinoamericana” en Fornet Betancourt, Raúl (ed.) *Resistencia y solidaridad. Globalización capitalista y liberación*, Madrid, Trotta, 2003, pp. 319-333; Tamayo Juan José. *Nuevo paradigma...Op. Cit.*, pp. 30-36.

<sup>74</sup> Cfr., Gebara, Ivone. *Teología a ritmo de mujer*, México, DABAR, 1995, 142p. De la misma autora, *El rostro nuevo de Dios*, México, DABAR, 1994, 68p. Tamayo, Juan José. *Nuevo paradigma...Op. Cit.*, pp. 85-110.

<sup>75</sup> Cfr., Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *En la senda de Sofía. Hermenéutica feminista para la liberación...Op. Cit.* pp. 26-27.

patriarcales, sino también para mostrar elementos y símbolos femeninos en el concepto y problema de Dios.<sup>76</sup>

La acción teológica, pastoral y social de la Teología feminista latinoamericana de la liberación, es muy enriquecedora para el movimiento de mujeres creyentes en busca de un cristianismo liberador, que opte por los pobres, que sea abierto e incluyente a todas las necesidades y opciones de los seres humanos. Vale la pena mencionar como aportes en este sentido, la Teología ecofeminista, la Teología india feminista y la Teología afro-latinoamericana también de corte feminista, como alternativas muy específicas de análisis y lucha desde las mujeres.

La lectura que hacen de la Biblia y de la historia de la Iglesia desde su condición de mujeres, doble o triplemente explotadas, muestra un panorama infinito de posibilidades de análisis y de investigación, así como de discusión y sana transformación de instituciones y realidades. Pero sobre todo de compromiso con las mujeres, en especial las mujeres pobres, con las que quieren caminar solidariamente en un mundo y una sociedad que las sigue excluyendo y considerando inferiores. Más aún en Latinoamérica.<sup>77</sup>

Cierto es que el camino no es fácil, la mujer sigue siendo excluida y menospreciada en muchos ámbitos. El teológico y el eclesiástico no es la excepción, al contrario son muy buenos ejemplos de sometimiento y desprecio hacia las mujeres para avalar no la supremacía de la divinidad, sino la del grupo de los hombres tradicionalistas, patriarcales y androcéntricos; que no quieren compartir ni mucho menos perder el control de la institución eclesiástica. En última instancia no les interesan ni los dones, ni la gratuidad de Dios, sino el poder. Por

---

<sup>76</sup> Cfr., Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, Bilbao, Desclee Brouwer, 1989, pp. 27 y ss.; Johnson, Elizabeth A. *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista*, Barcelona, Herder, 2002, pp. 20 y ss.; Gebara, Ivone. *Intuiciones eco-feministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*. Madrid, Trotta, 2000, 156p. De esta misma autora: *El rostro oculto del mal. Una teología desde la experiencia de las mujeres*, Madrid, Trotta, 2002, 243p.

<sup>77</sup> Cfr., Aquino, Ma. Pilar. *Nuestro clamor por la vida. Teología latinoamericana desde la perspectiva de la mujer*, Costa Rica, DEI, 1992, 165 y ss.

ello se han servido de interpretaciones, dogmas y tradiciones; amañadas, distorsionadas, manipuladas para legitimar y justificar su poder.<sup>78</sup>

Es mucho lo que se podría decir sobre la Teología feminista latinoamericana de la liberación. Como lo dicen algunas de sus connotadas protagonistas y autoras es un tema con infinitas posibilidades como todos los que he abordado en esta investigación por lo que intentando resumir lo antes expuesto, puedo decir que la Teología feminista:

...ha permitido generar un reencuentro entre la Teología y la mujer, reincorporando la perspectiva feminista en la reflexión teológica; la fe cristiana vista desde las mujeres; cuestionando el carácter machista y patriarcal de la Teología cristiana, incluyendo la propia Teología de la liberación. Lo anterior ha permitido prestar atención a la voz de las mujeres latinoamericanas y a las discriminaciones de género que sufren; a la doble o triple explotación y exclusión por su condición de mujeres, dando una franca opción por la mujer pobre, en un contexto de opresión capitalista – patriarcal. Debemos agregar que una vertiente muy importante dentro de la Teología feminista latinoamericana de corte liberador es la Teología ecofeminista que rescata el papel de la naturaleza y su relación con el mundo de la mujer.<sup>79</sup>

Sólo quiero agregar que la Teología feminista latinoamericana de corte liberador ha optado por una relación de crítica sana respecto del androcentrismo presente en ciertas posturas de la TL y también por un diálogo respetuoso con ésta y con otras teologías y religiones, que permita un desarrollo autónomo pero de franco intercambio. Así la Teología feminista latinoamericana de corte liberador, reinventa y reivindica los derechos, la dignidad, la espiritualidad y los cuerpos sexuados de las mujeres y hombres; algo que debemos valorar y aprender.

En lo personal considero que los estudios feministas y de género, así como el movimiento feminista mundial y latinoamericano, representan aire fresco para el

---

<sup>78</sup> Cfr., Tunc Suzanne. *También las mujeres seguían a Jesús*, Santander, Sal Terrae, 1998, 167pp. ; Johnson, Elizabeth A. *La cristología hoy. Ola de renovación en el acceso a Jesús*, Santander, Sal Terrae, 2003, 113 y ss. También Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *En la senda de Sofía....Op. Cit.* pp. 49-67. Para una crítica a la tradición patriarcal y androcéntrica en la Iglesia católica, en particular sobre el aspecto de la sexualidad, véase: Ranke Heinemann, Uta. *Eunucos por el reino de Dios. Iglesia católica y sexualidad*, Madrid, Trotta, 2005, 334p. Sobre algunas de las distorsiones en el dogma, las tradiciones y las creencias en la Iglesia católica puede consultarse de esta misma autora: *No y amén. Invitación a la duda*. Madrid, Trotta, 1998, 315p.

<sup>79</sup> Cfr. Díaz Núñez, Luis Gerardo. *La Teología de la liberación...Op. Cit.*, pp. 228-229.

estudio del fenómeno religioso y de la TL. En este caso, la Teología feminista de la liberación ha producido frutos que permiten vislumbrar que el anhelo de liberación integral y de opción por los hombres y mujeres pobres, posibilita alternativas concretas de transformación en la realidad latinoamericana. Lo cual demuestra el hecho de que la TL continúa abriendo espacios de crítica, análisis y transformación socio-religiosa, incluso al interior de su propia propuesta.

#### 4.6.3. La Teología india (indígena)

Para nadie resulta desconocida la situación de exclusión, miseria, opresión y muerte a la que han sido sometidos los pueblos originarios de estas tierras americanas. El llamado descubrimiento de América representó para los pueblos indígenas del continente el comienzo de una etapa de opresión, persecución, exclusión, discriminación e incluso exterminio, que aún no termina. La conquista española y portuguesa así como las instituciones coloniales, incluyendo a la Iglesia, aseguraron la supremacía occidental sobre nuestros pueblos. Más adelante las naciones latinoamericanas independizadas, reprodujeron el trato discriminatorio e injusto contra los pueblos indígenas y sus culturas.

Hoy en muchos ámbitos de la vida social, política, económica, cultural y religiosa, los indígenas siguen siendo tratados como menores de edad o peor aún como salvajes incivilizados o tontos, supersticiosos, sucios e ignorantes.<sup>80</sup>

---

<sup>80</sup> Cfr., Girardi, Giulio. "Los pueblos indígenas, nuevos sujetos históricos: Su aporte a la búsqueda de una alternativa de civilización" y López Hernández, Eleazar. "Teologías indias en las iglesias. Temores y esperanzas" ambos en Puente Lutteroth, Ma. Alicia (Coord.) *Actores y dimensión religiosa en los movimientos sociales latinoamericanos 1960-1992*, México, Universidad Autónoma del Estado de Morelos-Miguel Ángel Porrúa, 2006, pp. 24 y ss.; 69-72. Sobre los efectos del descubrimiento, conquista y colonización, así como de la conquista espiritual de los pueblos indígenas, véase: Dussel, Enrique. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*, Quito, Ediciones ABYA-YALA, pp. 31-80. Sobre la deuda de la iglesia con los pueblos indígenas, véase: Boff, Leonardo. *Nueva evangelización. Perspectiva de los oprimidos*. México, Palabra Ediciones, 1991, pp. 7-31.

Este trato denigrante hacia los pueblos indígenas pone de cara uno más de los retos que la TL ha tenido que enfrentar en la defensa de los pobres y oprimidos. En este caso los indígenas han sido los más pobres entre los pobres y las mujeres indígenas lo son aún más.<sup>81</sup> No porque sean pobres en sí mismos, pues su cultura y costumbres solidarias y comunitarias encierran una gran riqueza, sino porque han sido las grandes víctimas de este sistema excluyente y opresor que los ha empobrecido, arrebatándoles ancestralmente sus tierras, dioses, costumbres, tradiciones, formas de vida, dignidad; su vida misma.

Ante esta lacerante realidad los propios indígenas han levantado la voz; más de quinientos años de resistencia han llevado a los pueblos indígenas a desarrollar estrategias de subsistencia. Pero sobre todo los ha llevado a tomar conciencia de su valor y dignidad arrebatados, primero por los conquistadores y los evangelizadores que impusieron el cristianismo de forma violenta en la mayoría de los casos y después por gobiernos nacionales que los han excluido e ignorado, pues no están dispuestos a escuchar sus demandas por un trato digno y justo como personas y no como meros objetos del folclor nacional o peor aún, sometidos a un trato inhumano que los condena a la miseria, al atraso y el olvido como si no tuvieran derecho a existir.<sup>82</sup>

Este trato indigno al que han sido sometidos los indígenas por centurias, ha dado las condiciones para que tomen una conciencia crítica de su valor, de su dignidad y que levanten la voz para hacerse escuchar y ser tomados en cuenta.

<sup>81</sup> Respecto del papel de la mujer indígena y su perspectiva en torno a las luchas por la liberación, véase: Hernández Castillo, Rosalva. "Indígenas y teología india. Límites y aportaciones a las luchas de las mujeres indígenas" en Marcos Sylvia. *Religión y ...Op. Cit.*, pp. 319-336.

<sup>82</sup> Resulta irónico pero la Iglesia católica lo reconozca o no, ha tenido mucho que ver con esta historia de exclusión y muerte de los pueblos indígenas en América Latina. Desde la conquista ha tomado tradicionalmente partido por los poderosos. Esto no significa que no haya habido grandes defensores de los indios como Antón de Montesinos, Bartolomé De las Casas, Vasco de Quiroga o en tiempos recientes, Leónidas Proaño o Samuel Ruíz, pero han sido los menos. Lo cual aparte de ser una deuda con los indígenas, ha representado en muchos casos una traición al mensaje cristiano. Desde esta perspectiva la Iglesia en Latinoamérica ha pasado por grandes contradicciones así como cambios importantes que van desde actitudes intolerantes de desprecio, recelo, desconfianza y abuso hacia los indígenas; hacia otras de valoración, respeto, diálogo y solidaridad. Estos últimos en años recientes como quedó de manifiesto en la IV Conferencia del CELAM en Sto. Domingo (1992) Donde se reconoció la riqueza identitaria y cultural de los pueblos indígenas e incluso se les pidió perdón, aunque sea en el papel, por los excesos del pasado. ( Sto. Domingo, No. 244 a 252) Hoy la Iglesia muestra mayor compromiso y solidaridad con la causa indígena. Ejemplo concreto ha sido la pastoral indígena de Samuel Ruíz en la Diócesis de Sn. Cristóbal de las Casas. Sobre su testimonio solidario y de denuncia, véase: Ruíz, Samuel. *En esta hora de gracia. (Carta Pastoral)*, Diócesis de Sn. Cristóbal, México, 1993, 36p.

Desde el punto de vista estrictamente sociológico, es posible apreciar que desde los 90 del siglo pasado, cada vez con mayor fuerza y constancia los pueblos indígenas de América Latina se han movilizado y organizado estableciendo contactos y encuentros para conformar un movimiento social continental. Hoy los indígenas resurgen como uno de los actores sociales fundamentales y sus demandas empiezan a ser escuchadas y recuperadas, lo cual implica un logro digno de tomarse en cuenta después de los siglos de ocultamiento, clandestinidad y silencio al que fueron sometidos<sup>83</sup>.

Para la TL los indígenas son entre los pobres aquellos que padecen el mayor grado de exclusión y olvido. Su voz se convierte en un reclamo por la vida, la dignidad y ello sólo puede concretarse como parte de un proyecto más amplio de utopía y liberación integral para todos los oprimidos por este sistema social injusto y en una franca opción por los pobres.<sup>84</sup> En este proyecto los indígenas son parte fundamental. Por ello y específicamente en el terreno teológico y eclesial desde los años 70, pero sobre todo desde los 90 del siglo XX, se han efectuado encuentros y reuniones cuyas temáticas incluyen la pastoral indígena, los procesos de inculturación, el rescate de la religiosidad de estos pueblos, pero en especial, el reconocimiento de su valor y dignidad.

En este contexto aparece lo que se ha denominado la Teología india o indígena de corte liberador que toma conciencia del valor de los pueblos indígenas y de la reflexión teológica y eclesial que les es propia.<sup>85</sup>

Esta reflexión teológica no es nueva, ya antes de la llegada de los conquistadores los pueblos indígenas habían desarrollado su propia concepción del mundo, del universo, de Dios, de la naturaleza, de las plantas, animales, de su propia vida y sentido. Esta Teología originaria fue reprimida, ocultada por los conquistadores pero no fue destruida. Durante 500 años ha sabido resistir a los embates en su contra y conservarse como elemento que ha dado fuerza y sentido

<sup>83</sup> Cfr., López Hernández, Eleazar. "Los indios ante el tercer milenio" en Fornet Betancourt, Raúl. *Resistencia y ....Op. Cit.*, pp. 225-237.

<sup>84</sup> Sobre la relación entre utopía, liberación, pensamiento y acción indígena, véase: Vidales, Raúl. *Utopía y liberación. El amanecer del Indio*. Costa Rica, DEI, 1991, 200p. También Irarrázabal, Diego. "Teología desde la fe indígena" en Tamayo, Juan José y Raúl Fornet Betancourt (eds.) *Interculturalidad y diálogo...Op. Cit.*, pp. 69-92.

<sup>85</sup> Cfr., Puente Lutteroth, Ma. Alicia (Coord.) *Actores y ....Op. Cit.*, p. 79.

a la lucha por la supervivencia de las comunidades indígenas. Con motivo de los 500 años del descubrimiento y conquista de América (1992) los pueblos indígenas mostraron que su experiencia religiosa ancestral es de una profunda riqueza y sabiduría que no había sido tomada en cuenta. Negada y ocultada; hunde sus raíces en un pasado muy lejano.

La voz y testimonio fuerte y decidido de los indígenas, de los ministros de culto cristiano de origen indígena y de aquellos que solidariamente han trabajado en comunidades indígenas, han denunciado la necesidad de rescatar esa ancestral Teología y ponerla al día con los nuevos aportes de las propias comunidades indígenas y de una Teología cristiana inculturada y no impuesta, cuyo fruto es lo que hoy se denomina como Teología india.<sup>86</sup>

En opinión de sus propios protagonistas, la Teología india no es una, sino plural y diversa, como lo son los pueblos indígenas del continente, por lo que algunos hablan de Teologías indias. Su singularización es un recurso metodológico de síntesis con fines didácticos. De la misma manera se distinguen dos vertientes: la Teología india-india y la Teología india-cristiana<sup>87</sup>. En cualquiera de sus manifestaciones o vertientes específicas, hablamos de una Teología de corte liberador, pues el objetivo fundamental es rescatar la tradición, espiritualidad y sabiduría de estos pueblos; su cosmovisión y cosmogonía. En el caso específico de la Teología india-cristiana se ha procurado un franco diálogo con la Teología cristiana y mejor aún, se ha buscado una síntesis creativa y original que permita que el cristianismo y en particular el catolicismo latinoamericano recupere e integre la riqueza de los aportes teológicos y eclesiales de las comunidades indígenas, su presencia y vivencia de la fe.<sup>88</sup>

No es motivo de este trabajo entrar en el debate teológico y eclesiológico sobre la pertinencia o no de esta Teología, como tampoco lo es ocuparme de las variadas metodologías que siguen al interior de las distintas teologías indias. Lo que me interesa destacar es la confluencia entre TL y Teología india, lo cual

<sup>86</sup> Cfr., López Hernández, Eleazar. *Teología India. Antología*, Cochabamba, Verbo Divino-Universidad Católica Boliviana-Ed. Guadalupe, 2000, pp. 7-9 y 47-59.

<sup>87</sup> Cfr., Sarmiento Tupayupanqui, Nicanor. *Caminos de la Teología india* Cochabamba, Verbo Divino-Universidad Católica de Bolivia-Ed. Guadalupe, 2000, pp. 125-127.

<sup>88</sup> López Hernández, Eleazar. *Teología India. Op.Cit.*, pp. 29-32 y 90-112.

permite concretar una Teología indígena de corte liberador que tiende a rescatar y revalorar la dignidad de los pueblos indígenas y a contribuir a su participación crítica y consciente en un proyecto de liberación integral respecto de un sistema injusto y opresor. Además de constituir una opción crítica y consciente por los pobres, en este caso por los indígenas, que tradicionalmente e injustamente han sido ignorados, excluidos, olvidados y masacrados por un sistema que presume de civilizado y cristiano<sup>89</sup>.

Son muchos los retos, pero la lucha de los pueblos indígenas por rescatar su vida y experiencias así como sus aportes y en particular su propia Teología, es un aliciente dentro de los nuevos derroteros que la TL recupera para alcanzar la vivencia de un auténtico cristianismo, justo y liberador, acorde con su dimensión humana y social.

En la Teología india encontramos un proceso creativo e innovador que por un lado dignifica las creencias, los valores, los símbolos de las religiones indígenas, afirmando su propia identidad, pero integrando a esta rica tradición, el cristianismo y el catolicismo en su carácter más dinámico y no aquel que por centurias dogmatizó y castigó sus tradiciones ancestrales, sino el que inculturado se integra y acepta la irrupción de las culturas y tradiciones indígenas<sup>90</sup>.

El futuro está por delante para esta Teología que recupera la memoria histórica colectiva y reconoce en los pueblos indígenas, lugares teológicos y espacios de revelación de la Divinidad, avanza y madura al tiempo que responde a diversos retos. Más allá de los desafíos estrictamente teológicos están los sociales que implican la valoración de los pueblos y movimientos indígenas como actores sociales de primer orden, que aspiran al reconocimiento y al diálogo intercultural e interreligioso, sin aislarse ni sacralizar la cultura autóctona, sino con un sentido auto-crítico y de receptividad. Los propios partidarios de las Teologías indias saben del riesgo y la tentación dentro de la esfera religiosa, de caer en el fundamentalismo y la reducción de la religión a sólo rito y fiesta.

---

<sup>89</sup> Para una revisión completa sobre la Teología india, sus orígenes, fuentes, desarrollos, clasificaciones y metodologías, véase el excelente trabajo de Sarmiento Tupayupanqui, Nicanor. *Caminos de la Teología india Op.Cit.*, 246p.

<sup>90</sup> *Ibidem.*, p. 116 y ss.

La intención es mostrar que la Teología india y en particular la de corte liberador puede asumir el reto de ofrecer alternativas viables a los hombres y mujeres indígenas respecto de su fe y su condición social, sacándolos del silencio y el ocultamiento para mostrar la voz de protesta de los indios. Pero articulada a la utopía y esperanza de un futuro mejor para todos en donde los pueblos indígenas no sean aislados, separados o considerados un estorbo sino asumiendo con toda la sociedad la tarea de defender la vida como concreción de su fe en Dios. Los pueblos indígenas muestran con ello su capacidad de ser Iglesia, sin perder su identidad y cultura propia, al asumir un cristianismo auténtico que libera pero que respeta sus propios esquemas espirituales, mentales y sociales.

En opinión de Eleazar López, la Teología india es:

...El conjunto de experiencias y de conocimientos religioso que los pueblos indios poseen y con los cuales explican, desde milenios hasta el día de hoy, su experiencia de fe, dentro del contexto de su visión global del mundo y de la visión que los demás tienen de estos pueblos. La Teología India es, por tanto, un acervo de prácticas religiosas y de sabiduría teológica popular, del que echan mano los miembros de los pueblos indios para explicarse los misterios nuevos y antiguos de la vida. Por eso no se trata de algo nuevo ni de un producto propiamente eclesial, sino de una realidad muy antigua que ha sobrevivido a los embates de la historia.<sup>91</sup>

A partir de lo anterior los pueblos indígenas construyen su concepción de Dios y de una tierra sin males, en armonía y justicia con todas las criaturas para rescatar el saber y el sabor de Dios entre los pobres, como misterio que nunca se agota y se acaba de comprender. Por ello su lenguaje es mítico-simbólico y corporal más que discursivo, racional y filosófico.

La Teología india y los indígenas enfrentados a esta globalización neoliberal que no respeta su identidad y autonomía luchan ante la vacuidad y el sinsentido de la posmodernidad dando sentido y significado a su vida y a la de todos aquellos que quieran escuchar una palabra ancestral y al mismo tiempo nueva, renovada, una palabra consciente y crítica frente al proyecto dominador, además de ser un buen ejemplo de las Teologías proféticas elaboradas desde los pobres y oprimidos.

---

<sup>91</sup> Cfr., López Hernández, Eleazar. *Teología India...Op. Cit.*, p. 95. Del mismo autor: "La Teología india en la globalización actual" en Susin, Luiz Carlos. *El mar...Op. Cit.*, pp. 102-107.

Antes de concluir esta breve aproximación a la enriquecedora Teología india quiero señalar que en ella se concreta la voz de los que por siglos no han tenido voz y que desde los más variados ámbitos de la vida social y cultural hoy nos muestran su pleno derecho a ser sujetos de su propia historia. Entre sus cultivadores encontramos en primer lugar a los pueblos y comunidades indígenas de toda América Latina, pues esta Teología se elabora colectivamente, respetando el sentido solidario y comunitario, atendiendo a necesidades concretas e integrales. Algunos de sus voceros, promotores y partidarios son Eleazar López, considerado por algunos fundador de esta corriente, otros más son: Nicanor Sarmiento, Clodomiro Siller, Pedro Gutiérrez, Gerardo Flores, Ángel Barreno, Arturo Lona, Samuel Ruíz y de feliz memoria, Leónidas Proaño, Bartolomé Carrasco y José Llaguno entre muchos otros<sup>92</sup>.

A manera de conclusión es posible señalar que la Teología india o indígena revela:

...nuevos aportes, una reflexión teológica desde nuestros pueblos indígenas rescatando su cosmovisión y sabiduría religiosa ancestral; su experiencia de fe y de vida. Los indígenas son pueblo, son pobres, pero su condición étnica exige un replanteamiento de su situación específica. En este sentido la Teología indígena es plural como lo son los distintos pueblos que habitan la región.<sup>93</sup>

Por ello la irrupción de la o las Teologías indígenas representa la transición de una resistencia pasiva a una activa, de una lucha aislada y solitaria a una acción de conjunto de todos los pueblos indígenas; solidaria con otras fuerzas sociales empeñadas en alcanzar un mundo mejor, incluyente y abierto a los aportes liberadores de los pueblos indígenas, cuya fe y esperanza plasmadas en sus mitos y utopías, tienen mucho que aportar a un mundo vacío y sin sentido para hacerlo pleno y trascendente. La Teología india es sin duda una contribución plena al re-encantamiento del mundo y a la construcción de la tierra sin males.

---

<sup>92</sup> Cfr., López Hernández, Eleazar. "Mi itinerario teológico-pastoral al lado de mis hermanos indígenas" en Tamayo Juan José y Juan Bosch (eds.) *Panorama de la ...Op. Cit.*, p. 317-336; Ruíz Samuel. *Cómo me convirtieron los indígenas*, Santander, Sal Terrae, 2003, 163p.; Arrobo Rodas, Nelly. "Monseñor Leónidas Proaño. Padre de la Iglesia latinoamericana" en Puente Lutteroth, Ma. Alicia (Coord.) *Actores y ...Op. Cit.*, pp. 221-249.

<sup>93</sup> Cfr., Díaz Núñez, Luis Gerardo. *La teología de...Op. Cit.*, p. 219.

#### **4.6.4. La Teología afro-latinoamericana.**

La Teología afro-latinoamericana es una más de las llamadas Teologías interactivas que se derivaron y/o se han visto fuertemente influenciadas por la TL latinoamericana. En estas se incluyen la Teología ecológica, feminista, indígena y afro-latinoamericana.

En el caso de la Teología afro-latinoamericana los especialistas coinciden en señalar un origen múltiple que se nutre de varios antecedentes. Por un lado el desarrollo de la Teología africana, de la inculturación que impulso el conocimiento y valoración de la cultura negra africana y la necesidad de que el cristianismo se inculture en la vida, tradición, cultura y religiosidad de los pueblos africanos y no al revés, como se había hecho tradicionalmente convirtiendo al cristianismo en algo ajeno e impuesto, incluso en tiempos recientes. Por otro lado está la Teología negra que se produjo en los E.U.A. desde los años 30 del siglo XX y que se convirtió en un referente importante de los movimientos sociales y religiosos de aquel país en su lucha contra el racismo, la segregación y la exclusión de la que ha sido objeto su población negra. Lo cual trajo como consecuencia el secuestro de sus derechos civiles y políticos que como ciudadanos les corresponden.

Vale la pena mencionar que entre la Teología negra norteamericana y la Teología afro-latinoamericana se han desarrollado vínculos importantes en la defensa de la población negra de todo el continente. Una fuente más de la que se nutre la Teología afro-latinoamericana es la llamada Teología contextualizada que está vinculada con movimientos como el de “conciencia negra” y de la “negritud”, su producto más acabado es la que se conoce como Teología negra sudafricana de la liberación que se gestó a partir de las condiciones impuestas por el “apartheid” en aquel país. Un referente más que nutrió el desarrollo de la Teología afro-latinoamericana fue la Teología negra o africana de la liberación que a su vez se vio muy influida por la TL latinoamericana.

En este constante flujo de influencias mutuas en diversos sentidos y con una orientación dialéctica se fue conformando la Teología afro-latinoamericana cuyo rasgo distintivo es su carácter liberador, lo cual la vincula estrechamente con

la TL. Esta vertiente teológica busca la liberación de las condiciones sociales, políticas, económicas, injustas y excluyentes del sistema económico neoliberal pero también una liberación cultural y religiosa que libere a las poblaciones negras de la carga de segregación, discriminación y racismo que padecen; para optar por la defensa de su cultura, identidad y manifestaciones religiosas.<sup>94</sup>

Al igual que en el caso de la Teología feminista, ecológica o indígena, la Teología afro-latinoamericana nace y crece bajo el influjo de la TL. Si bien cada una de estas Teologías ha tomado su propio camino y se han diversificado a su interior, mantienen un vínculo originario con la TL latinoamericana:

Otra de las corrientes teológicas derivadas de la TL es la Teología negra o afro-latinoamericana. El punto de partida de esta Teología es la condición de opresión, pobreza, explotación y, sobre todo, discriminación racial, cultural y religiosa, que en la sociedad y la Iglesia latinoamericana han sufrido los pueblos afro-latinoamericanos por ser negros. Esta Teología intenta recuperar los valores religiosos y culturales del pueblo negro como una experiencia y presencia del Dios liberador, rezando actitudes xenófobas y racistas.<sup>95</sup>

En esta perspectiva la Teología afro-latinoamericana es consciente de la necesidad de un proyecto de liberación integral y de una opción por los pobres. Lo anterior tiene para la población negra del continente profundas implicaciones pues como es sabido, la población negra fue arrebatada violentamente de sus tierras en África y desde el siglo XVI hasta el siglo XIX fue traída en condición de esclavitud a los territorios americanos. Esto constituye una de las grandes injusticias y miserias de la historia inhumana de la humanidad.<sup>96</sup>

Con ningún otro pueblo los blancos occidentales y cristianos mostraron tanta violencia y desprecio. Para ellos los negros no valían nada, incluso objetos y animales podían ser máspreciados que ellos. Fueron reducidos a la esclavitud, la

---

<sup>94</sup> Para una breve pero completa exposición de las fuentes de la Teología afro-latinoamericana, véase: Aparecido da Silva, Antonio. "Camino y contextos de la Teología afroamericana" en Susin Luiz, Carlos (ed.) *El Mar...Op. Cit.*, pp. 17-27. Sobre las fuentes y recepción de la TL en Africa, véase: Lois, Julio. "Teología de la liberación en África" en Comblin, José, José González Faus y Jon Sobrino (Coord.) *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, Madrid, Trotta, 1993, pp. 237-250.

<sup>95</sup> Cfr., Díaz Núñez, Luis Gerardo. *La Teología de...Op. Cit.*, pp. 229-230.

<sup>96</sup> Susin Luiz, Carlos (ed.) *El mar...Op. Cit.*, pp. 34-35. También Boff, Leonardo. *La voz del...Op. Cit.*, pp. 102-104.

miseria, el castigo y la muerte de formas verdaderamente aberrantes y humillantes para la humanidad. Por desgracia aún hoy es posible sentir y experimentar el abandono, olvido y desprecio hacia la población negra de Latinoamérica e incluso de todo el mundo. Ellos no pidieron salir de África, la diáspora africana es uno más de los productos inhumanos del sistema capitalista en su afán de dominio, explotación y riqueza.<sup>97</sup>

La esclavitud nos deshumanizó a todos y al igual que la explotación y exclusión de los indígenas, las mujeres y el deterioro del medio ambiente, constituye una más de las grandes deudas que como humanidad tenemos con estas culturas silenciadas mediante mecanismos de violencia organizada. En el caso de los(as) negros(as) se les negó su derecho a ser pueblos, a ser personas; considerados como bestias o cosas se les juzgó tontos y despreciables “no-hijos de Dios”. Así, la población negra de América Latina sometida a la esclavitud, desarrolló estrategias de resistencia y liberación para sobrevivir a su humillación y anquilosamiento, se alienaron a sí mismas negándose, ocultándose. Si lograban escapar o eran puestos en libertad formaban pueblos libres, algo que también se dio entre los indígenas.

Por otro lado utilizaron sus redes de solidaridad para intentar subsistir ante el maltrato de la población blanca, mestiza, incluso de otros negros utilizados para someter a su propio pueblo. Así, la población negra tuvo que adoptar costumbres y creencias para sobrevivir. La adopción del cristianismo y en particular del catolicismo en América Latina fue una estrategia de sobre-vivencia que se combinó con sus propios ritos y creencias, con su idea de Dios, de lo divino y lo sagrado, para conformar un sincretismo religioso de gran interés. No se debe olvidar que la población negra es mucho más inclinada que otros pueblos y culturas a las prácticas rituales, mágicas y religiosas<sup>98</sup>.

Paulatinamente la población negra tomó conciencia de su condición de opresión, exclusión, miseria, muerte y más aún, de su condición de segregación y

<sup>97</sup> Cfr., Boff, Leonardo. *La voz del...Op. Cit.*, pp. 106.

<sup>98</sup> *Ibidem.*, pp. 110-112. Para un acercamiento a la riqueza de las religiones africanas, su concepto y experiencia de Dios, véase: Kasanda, Albert. “Las religiones africanas” en Houtart, Francois (Coord.) *Religiones...*Op. Cit., 135-172. Del mismo autor, “Entre complejidad y sencillez: reflexión sobre el concepto neo-africano de Dios” en Piñón Gaytán, Francisco et al. (Coord) *Concepto y ...Op. Cit.*, pp. 189-209.

discriminación de su identidad negada, debido a su color de piel. El racismo en sus peores formas y manifestaciones fue experimentado por esta población que constituye un amplio porcentaje poblacional en toda América Latina. Aún hoy son de entre los pobres, quienes más discriminación y segregación sufren. En algunas regiones de América Latina, como dice Leonardo Boff: “son hoy los últimos en ser contratados para un empleo y los primeros en ser despedidos.”<sup>99</sup>

En el caso específico de su adhesión al catolicismo se procuró infundir en ellos la idea de un Dios que esperaba que fueran “buenos esclavos”, dóciles y trabajadores. Asumiendo que su condición de esclavitud era querida por Dios y por tanto se justificaba su opresión. Al ser reducidos a no-personas, los negros empezaron a cuestionar y reivindicar como injusto y denigrante el trato recibido. Surgió entre ellos la idea y más adelante el pleno conocimiento de que Dios y en particular Jesucristo no podía querer su esclavitud. Todo ello fue simiente que nutrió a la Teología afro-latinoamericana, esta Teología reciente, pues tiene un desarrollo de 25 años aproximadamente, ha trabajado duro en una lucha comprometida por la liberación y la opción por los pobres. En particular por la liberación de la población negra y la opción por los pobres negros(as) quienes son los que en la actualidad padecen los más graves niveles de segregación y discriminación en varios países latinoamericanos.

La Teología afro-latinoamericana es una expresión de resistencia y lucha por una sociedad y un mundo más justo y equilibrado. Intenta recuperar y combinar la riqueza de sus religiones originarias con la tradición cristiana, católica, buscando una síntesis creativa y original que recupere ritos, creencias, tradiciones y cosmovisiones en un marco ecuménico y macro-ecuménico.

La teología afroamericana, además de tener en cuenta la realidad socio-económico-política, que ha constituido la gran aportación de la teología de la liberación, reflexiona con la misma importancia y profundidad sobre la cuestión racial (étnica), cultural y religiosa. Las culturas africanas bangú, nagô y otras, así como las expresiones religiosas del candomblé y el vudú, están vivamente presentes en América Latina y en el Caribe. En grandes extensiones, tales prácticas religiosas africanas están amalgamadas con el catolicismo popular. Este hecho se produce sobre todo en el Brasil y en Haití, en la

---

<sup>99</sup> Cfr., Boff, Leonardo. *La voz del...Op. Cit.*, pp. 104.

simbiosis del catolicismo popular con el candomblé y el vudú, respectivamente. Esta realidad ha sido objeto de reflexión por parte de la teología afroamericana....

...Entre los diversos temas que figuran hoy en la agenda de la teología afroamericana, parecen tener prioridad los siguientes. La teología de la creación, donde la mujer emerge como fuente primordial de la armonía; la desafiante realidad del racismo imperante y de las discriminaciones sociales, políticas, económicas, culturales, religiosas y eclesiales; las luchas de resistencia y supervivencia de las poblaciones; la inculturación, el ecumenismo y el diálogo Inter-religioso.<sup>100</sup>

La Teología afro-latinoamericana al igual que la Teología india y la feminista rompen con el monopolio que sobre Dios y su pueblo que pretende tener e imponer la Iglesia institucional y jerárquica. Para esta Teología, Dios se manifiesta de muy variadas maneras. En este sentido el pueblo de Dios son muchos pueblos; todos oprimidos y al tiempo movilizados en pos de su liberación. Para la Teología afro-latinoamericana Dios se revela a todas las personas, pueblos, tiempos y culturas. De esta manera es posible afirmar que no existe una Teología afro-latinoamericana en lo singular, existen varias, plurales y dinámicas Teologías afro-latinoamericanas de corte liberador. Su exposición como una sola vertiente obedece como lo he expresado en otro momento de esta investigación a razones de exposición y argumentación didáctica.<sup>101</sup>

Cabe señalar que dentro de la condición de exclusión y pobreza en América Latina, la condición de la población indígena y negra es alarmante, en particular la situación de las mujeres indígenas y negras. Ello ha creado las condiciones para una lucha social, política y religiosa por parte de estas mujeres. Uno de esos frutos es el desarrollo de una teología feminista afro-latinoamericana de corte liberador.

---

<sup>100</sup> Cfr., Susin Luiz, Carlos (ed.) *El mar.... Op. Cit.*, p 29 y 30.

<sup>101</sup> En mi consideración a pesar de los matices específicos que tienen estas variadas teologías debido a los diversos enfoques teológicos, eclesiológicos, cristológicos, de género, étnia, o por sus referentes lógico-epistemológicos así como por los emotivo-experienciales, es posible aglutinarlas dentro de una denominación general por motivos didácticos. Ya que se trata de lograr una exposición de carácter sociológico, más que teológico. Por ello me interesa fundamentalmente el impacto social que tiene su propuesta con base en sus pronunciamientos y demandas, de manera que las sutilezas de metodología teológica, las considero motivo de futuras investigaciones mucho más específicas.

Otro importante componente de la teología afroamericana es su expresión feminista. La teología feminista afroamericana no constituye propiamente una práctica aislada o ajena a la teología afroamericana, sino que integra su totalidad.<sup>102</sup>

Con la paulatina toma de conciencia crítica sobre la situación de exclusión y marginación de las personas negras, aunada a los procesos de organización comunitaria y social, esta Teología ha logrado el apoyo e intercambio solidario con diversas organizaciones civiles y religiosas de variada denominación. Lo que permite que se vaya consolidando una Teología que lucha de forma decidida por la transformación de las condiciones sociales, políticas, económicas, culturales y religiosas de la población negra del continente. Pero más aún, considero que la Teología afro-latinoamericana al focalizar su lucha de manera especial contra toda forma de racismo y exclusión está sentando las bases para una transformación humana y solidaria de la sociedad, que respete la vida y dignidad de todos los seres humanos y que asegure condiciones mínimas de bienestar, libertad y convivencia para toda la población. En lo particular se trata de recuperar y reafirmar su cultura e identidad y su propia experiencia de Dios.<sup>103</sup>

Antes mencioné que la esclavitud y el desprecio hacia la población negra y también indígena nos des-humanizó a todos; a los esclavistas, a los esclavos, a sus herederos y a todos los que vivimos en un contexto de desigualdad, discriminación e injusticia.

Hoy surge la oportunidad de transformar esta condición de cautiverio y opresión mediante una movilización social que luche contra todo tipo de discriminación. La acumulación de sufrimiento de negros, indígenas y mujeres en Latinoamérica tiene un valor universal que debe impulsarnos al cambio ético, social y religioso<sup>104</sup>. El reto no es fácil, para muchos el mundo es así y no hay por qué perder el tiempo en cambiarlo, pero reitero mi convicción de que tenemos el derecho y la oportunidad de unir vida y pensamiento en aras de un proyecto de utopía y esperanza para una América Latina libre y solidaria. Donde en este caso

---

<sup>102</sup> Cfr., Susin Luiz, Carlos (ed.) *El mar.... Op. Cit.*, p 29.

<sup>103</sup> Cfr., Tamayo, Juan José y Juan Bosch (eds.) *Panorama de la...Op. Cit.*, pp. 50 y 51.

<sup>104</sup> Cfr. Fornet Betancourt, Raúl. *Resistencia y ...Op. Cit.*, p. 335-342.

recuperemos los aportes, tradiciones, creencias, así como el sentido de rito y fiesta de la población negra. Ellos tienen mucho que enseñarnos y dar con su participación nuevas y ricas formas de expresión, de vida y de lucha social y religiosa. Su vitalidad en las comunidades de base y la certeza de que Dios está en todo y en todos, no sólo en los templos y en los discursos oficiales de los pastores y líderes religiosos. Lo cual nos recuerda que en la concepción de esta parte de nuestra población Dios es más grande que los templos e instituciones que intentan contenerlo, acapararlo y monopolizarlo.

En este breve acercamiento a las características y rasgos de la Teología afro-latinoamericana cabe agregar que en medio de logros y dificultades lo que se debe resaltar es el impacto no sólo religioso, sino también social que tienen sus aportes en la construcción de nuevas representaciones colectivas e imaginarios sociales incluyentes de la diversidad y el respeto por el otro.

Mucho tenemos que aprender de su visión de un Dios liberador, de un cristianismo y un catolicismo abierto e inclusivo en oposición a aquél catolicismo que discrimina y excluye. Si realmente se aspira a que el cristianismo y la Iglesia católica cumplan con su vocación de fidelidad al evangelio, se debe buscar una auténtica universalidad.

La Teología afro-latinoamericana como experiencia religiosa, social y ecológica profunda, nos anuncia que vivimos en un mundo donde la tierra, el sol, el agua, la lluvia, el viento, los árboles, las plantas, los animales y el ser humano, cantan la gloria de Dios. Su fe y resistencia vivida y expresada a pesar de siglos de discriminación y racismo, nos muestran que Dios también es negro.

#### **4.6.5. La Teología de la liberación y el diálogo entre religiones: La Teología intercultural e Interreligiosa de la liberación.**

Cierro este acercamiento a los desarrollos recientes de la TL latinoamericana ocupándome de la quizá más reciente y novedosa de las nuevas vertientes de este paradigma socio-religioso y que es la denominada por unos como Teología intercultural e interreligiosa de la liberación, y designada por otros como la Teología ecuménica o macro-ecuménica de la liberación.

En otras palabras estamos frente a uno de los retos más acuciantes para los desarrollos recientes de la TL como es el diálogo entre religiones. El cual parte del supuesto de que todas las culturas y religiones son valiosas e importantes en tanto creaciones y expresiones humanas del anhelo de identidad y trascendencia así como de la búsqueda de sentido.

En la búsqueda de una auténtica liberación aparece la necesidad del diálogo intercultural e interreligioso que implica un diálogo con una sociedad que por un lado está cada vez más secularizada, dominada por la racionalidad instrumental. Por una ciencia y técnica excluyentes, que limitan las estructuras y condiciones de justicia e igualdad fomentando el hedonismo, el narcisismo, el consumismo, el vacío y el sin sentido en la vida social, domina, como dice Lipovetsky: “La era del vacío”<sup>105</sup>.

Por otro lado, están los grupos y movimientos sociales que frente a los procesos de globalización capitalista y su modelo neoliberal se resisten e intentan salvaguardar la herencia ancestral que cada pueblo, comunidad y nación representan culturalmente. El rescate y preservación de su cultura, tradiciones y costumbres pasa también por la preservación de sus ritos y creencias, de su fe religiosa. Pero esta preservación y defensa exige que las culturas y las religiones de los distintos pueblos dialoguen e intercambien puntos de vista. Reflexiones y acciones que potencien, salvaguarden la herencia espiritual de la humanidad. No

---

<sup>105</sup> Cfr., Lipovetsky, Gilles. *La era del vacío...Op. Cit.*, p. 34-78. Del mismo autor: *Los tiempos hipermodernos*, Barcelona, Anagrama, 2006, pp. 13-49. También Bauman Zygmunt. *Vida líquida*, Barcelona, Paidós, 2006, pp. 27 y ss.

se trata de imponer un modelo, sino de compartir experiencias en un clima de apertura, tolerancia y solidaridad entre todas las manifestaciones culturales y religiosas. Aquí no hay lugar para el dogmatismo, la intolerancia, el autoritarismo, la xenofobia.<sup>106</sup>

El diálogo entre las culturas y las religiones exige que para optar por una cultura y religión liberadoras, de alcance universal, todas las culturas y religiones particulares, locales, dependientes de un pueblo o cultura determinada tienen que renunciar a sus afanes protagónicos, exclusivistas y monopolistas sobre las costumbres, tradiciones e instituciones. Así como sobre la verdad y la dotación de sentido, que deben imperar. Hoy es importante aprender a convivir y compartir.

En este nuevo contexto mundial y social en donde los paradigmas de análisis social tienen una profunda impronta de carácter simbólico-cultural. Las religiones, tienen como fenómenos socio-culturales fundantes de la vida humana y social el llamado para religar a los seres humanos con el cosmos, con lo trascendente, dando con ello fuerza y sentido a una de las expresiones más enriquecedoras de la vida y la experiencia humanas.

Las religiones para ser algo más que opio y constituir referentes básicos en la transformación de la vida social, deben superar competencias, enconos y la pretensión de creer que cada una tiene acceso de forma exclusiva a la verdad, al trascendente, al misterio.<sup>107</sup>

Lo anterior se antoja harto complicado pues si algo representa obstáculos en la vida social son las tensiones y conflictos generados por las creencias religiosas y más aún por el monopolio y el corporativismo ejercido por algunas iglesias, entre ellas la católica que por tradición no está dispuesta a un diálogo interreligioso, al menos en su esfera institucional-jerárquica por miedo a perder adeptos y el control sobre un modelo social y cultural que considera creación suya y que es el modelo cultural del Occidente cristiano. Que desafortunadamente ha

---

<sup>106</sup> Para una reflexión sólida sobre la importancia de los procesos de interculturalidad Cfr., Esquirol, Josep M. *Uno mismo y los otros. De las experiencias existenciales a la interculturalidad*, Barcelona, Herder, 2005, 164p. Además, Fonet Betancourt, Raúl (ed.) *Culturas y poder. Interacción y asimetría entre las culturas en el contexto de la globalización*. Bilbao, Desclee Brouwer, 2003, 308p.

<sup>107</sup> Cfr., Panikkar, Raimon. *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*, Barcelona, Herder, 2006, 180 p. En este texto se presenta una visión completa y fundamentada de la importancia del diálogo intercultural e interreligioso, del cual el autor es una autoridad reconocida mundialmente.

causado tantas guerras, conflictos, persecuciones y muertes entre los propios cristianos así como entre los pueblos que profesan otras creencias religiosas. A los cuales en el afán de llevar la verdadera fe y la salvación, se les ha impuesto un imperialismo de carácter teológico y eclesiológico, el cual juzga como bárbaro, salvaje, sospechoso e incluso demoníaco, todo lo que no tenga que ver con las creencias y prácticas oficiales de la Iglesia católica.

Quien ha estudiado a fondo la historia de la Iglesia católica sabe de muchos momentos oscuros en donde lo más importante ha sido salvaguardar los intereses de la institución en detrimento de una auténtica práctica de la fe cristiana.<sup>108</sup> Dicho en otros términos, la defensa de Cristo y el cristianismo en la Iglesia católica se han convertido en la defensa de la Iglesia como institución. La cual muchas ocasiones ha traicionado o al menos desvirtuado el mensaje cristiano simplemente por asegurar sus intereses y prebendas incluso en franco contubernio con los poderes políticos y económicos de carácter opresor.

El Vaticano II y los pontificados de Juan XXIII y Paulo VI abrieron la esperanza de un auténtico diálogo ecuménico y macro-ecuménico, pero con Juan Pablo II todo quedó en buenas intenciones. Negadas por acciones concretas como la declaración *Dominus Jesús* promovida por quien hoy es Benedicto XVI; bajo estas condiciones el escenario es muy poco alentador.<sup>109</sup> En este clima poco favorable, la TL de raigambre católica busca un diálogo abierto y franco con otras Iglesias cristianas y con las variadas teologías que se han gestado en cada una de estas iglesias, incluyendo también un diálogo con otras religiones.

En este sentido el diálogo interreligioso con la Iglesia católica siempre ha sido más fecundo con sus teólogos que con el aparato jerárquico y administrativo de la misma. El cual de forma cada vez más intolerante, autoritaria, se encuentra marcado por un imperialismo teológico, eclesiástico y fundamentalista que se dedica a perseguir sistemáticamente todo esfuerzo de diálogo y apertura que

---

<sup>108</sup> Cfr., González Faus, José Ignacio. *La autoridad de la verdad. Momentos oscuros del magisterio eclesiástico*, Santander, Sal Terrae, 2006, p 333. En este texto el autor constata diversas equivocaciones del magisterio ordinario de la Iglesia, aclarando que en los últimos dos siglos éstas han sido más recurrentes.

<sup>109</sup> Cfr., Congregación para la doctrina de la fe. *Declaración "Dominus Iesus". Sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia*, México, Nueva Librería Parroquial de Clavería, 2000, 56p.

juzgue heterodoxo y que ponga en riesgo su visión eurocéntrica y monocéntrica de la fe. Visión que, para acabar, no se asienta en la fe y la fidelidad al mensaje de Jesucristo, sino en la interpretación dogmática del Vaticano y sus fórmulas intolerantes de exclusión y persecución contra toda disidencia digna de sospecha o de plano culpable, según ellos, de herejía.<sup>110</sup> En este y otros terrenos la fórmula inventada por Pío IX sobre la infalibilidad papal, hoy beatificado por Juan Pablo II, ha generado grandes conflictos pues lo único que consiguió fue asegurar el poder total en esta institución total a cargo de un solo hombre que se concibe a sí mismo como el único y exclusivo vicario de Cristo y de Dios. En otras palabras es el secuestro de Dios a cargo del papa y la curia romana.

Este hecho histórico-social muestra un rompimiento tajante con lo que fue la Iglesia cristiana primitiva y el papel que desempeñó el primado de Pedro que era primado de fe y comunión, no de poder político, económico, social, cultural y religioso, que fue en lo que acabó convirtiéndose. Al respecto:

No hay dogma, ritual o estructura organizativa capaces de situarse por encima de la historia y, en consecuencia, de cualquier posibilidad de una necesaria reforma. No hay ninguna teología, sea la de san Agustín, la de santo Tomás, la de Lutero o la de Calvino, que no sea susceptible de ser corregida, mejorada o superada. No existe ninguna estructura eclesial, sea la papal, la episcopal, la presbiteral o la congregacional, que pueda pretender en exclusiva la posesión de unos orígenes apostólicos. El ordenamiento eclesial puede y debe mantenerse hoy abierto en principio a todas las posibilidades que se dieron en la Iglesia del Nuevo Testamento. La fragmentación y el cisma son resultado de considerar divino lo humano, esencial lo accidental, capital lo periférico....<sup>111</sup>

Cuando la misma Iglesia se pregunta por qué el cristianismo y en particular el catolicismo occidental ya no resulta creíble, debía al menos preguntarse por la ausencia de una práctica cristiana comprometida con los valores del evangelio y por su alianza con la ola consumista e idolátrica del capitalismo. La religión del templo criticada por Jesús de Nazaret tiene desafortunadamente su nueva versión en muchos de los comportamientos de la Iglesia Católica Romana.<sup>112</sup>

<sup>110</sup> Cfr., Tamayo, Juan José. *Fundamentalismos...Op. Cit.*, pp. 181-202.

<sup>111</sup> Modrás, R. "Eliminación del pluralismo entre las iglesias, mediante el pluralismo dentro de las Iglesias: *Concilium* 88 (1973; 249-250) Citado por Tamayo, Juan José. *Nuevo paradigma ...Op. Cit.*, p. 45.

<sup>112</sup> *Ibidem.*, p 61.

El católico más ingenuo, poco preparado, incluso ignorante de su fe y del sentido de las prácticas religiosas que ejecuta mecánicamente, se puede percatar del abismo tan grande entre el mensaje cristiano original y el tren de vida, poder e influencia de los que disfrutan los sectores administrativos, burocráticos y jerárquicos de la Iglesia. Éstos, salvo contadas y honrosas excepciones, parecen más una corte principesca, comprometida con intereses políticos, que seguidores de los apóstoles o de la vida y espiritualidad de pobreza que asumió Jesús. La organización eclesiástica está más comprometida en controlar a los pobres que en acompañarlos en su lucha por la liberación.<sup>113</sup>

Señalo todo lo anterior porque en su diálogo con las religiones la TL tiene entre otros retos, evitar el peso que la visión instrumental eurocéntrica y androcéntrica tienen en casi toda la producción teológica. Por lo que hoy resulta fundamental hacer una teología descentrada y contextualizada. Para ello conviene recordar la indicación que solía hacer Juan Luis Segundo en el sentido de que para hacer TL, primero había que liberar a la Teología, ya que al menos en el caso concreto de la Iglesia católica, se sigue promoviendo el cultivo de la Teología europea como la única forma válida de hacer teología. La cual muchas veces es reducida al contenido de los manuales dogmáticos y excluyentes que valida el Vaticano.

Situaciones como la anterior siempre han complicado el diálogo al interior de la propia Iglesia católica y su disposición al diálogo con otras iglesias cristianas, el cual pasa si ha de darse, por la aceptación previa de que la única heredera en exclusiva del mensaje cristiano y de la verdad, es la Iglesia católica por encima de cualquier otra Iglesia cristiana.<sup>114</sup>

A pesar de lo anterior la TL latinoamericana de corte Católico asumió, casi desde sus orígenes, el diálogo con las iglesias cristianas de la región en un clima ecuménico. De allí que algunos hablen de la Teología ecuménica de la liberación. Ésta busca que todas las iglesias y los cristianos latinoamericanos se unan y

---

<sup>113</sup> Sobre el estrecho vínculo que la religión ha tenido con el poder político a lo largo de la historia, *Cfr.*, Gauchet, Marcel. *El desencantamiento del mundo. Una historia política de la religión.*, Madrid, Trotta-Universidad de Granada, 2005, 302 p.

<sup>114</sup> *Cfr.*, Tamayo, Juan José. *Fundamentalismos.... Op. Cit.*, p 181 y ss.

comprometan en una doble lucha. Por un lado el reconocimiento de que es posible hacer teología y una práctica eclesial y pastoral desde América Latina, enraizada y contextualizada. Y por otro lado, optar dadas las condiciones de vida y de exclusión de la mayor parte de la población por una liberación de carácter integral y en franca opción por los pobres.<sup>115</sup>

Lo anterior ha permitido posibilidades de diálogo e intercambio franco y abierto entre los cristianos del continente y mejor aún, ha contribuido al enriquecimiento de las nuevas vertientes como: la Teología ecológica, la feminista, la indígena y la afro-latinoamericana, de las que hemos hablado anteriormente y que en conjunto rescatan la necesidad de un ethos global, combinado con las reivindicaciones de género, etnia y raza, orientadas todas por un diálogo ecuménico entre cristianos de la diversas iglesias del continente y del mundo.<sup>116</sup>

Es importante señalar que este proyecto compartido por la TL, de origen católico, con todas las iglesias cristianas del continente, con sus teólogos y comunidades, aparte de permitir un diálogo ecuménico ha despertado interés en muy variados ámbitos. Lo que ha generado una visión macro-ecuménica de la religión como expresión integral del fenómeno religioso. Que se concreta en el diálogo mundial entre todas las religiones: Cristianismo, Judaísmo, Islamismo, Budismo, Hinduismo, Shintoismo, etcétera, orientado a construir un proyecto de paz que tome en cuenta el señalamiento de Hans Küng en el sentido de que no habrá paz en el mundo mientras no haya paz entre las religiones.<sup>117</sup>

Esa paz puede ser producto del reconocimiento de un ethos universal, planetario, que rescate y preserve “la casa de todos” y la existencia de cada ser vivo.<sup>118</sup> Además, el diálogo interreligioso o macro-ecuménico se funda en principios básicos como el respeto a la vida y dignidad de todos los seres humanos, la construcción de un proyecto solidario que asegure condiciones de

<sup>115</sup> Cfr., Fornet Betancourt, Raúl. *Resistencia y.... Op. Cit.*, pp. 335 y ss.

<sup>116</sup> Cfr., Tamayo, Juan José. *Nuevo paradigma.... Op. Cit.*, pp. 37-43.

<sup>117</sup> En el caso específico del diálogo del cristianismo con otras religiones, véase: Dupuis Jacques. *El cristianismo y las religiones...Op. Cit.* Este teólogo católico ha sido en años recientes condenado por el Vaticano por su postura de diálogo macro-ecuménico. También Torres Queiruga, Andrés. *Diálogo entre religiones y auto-comprensión cristiana*, Santander, Sal Terrae, 2005, 151p.

<sup>118</sup> Sobre los rasgos y características del diálogo intercultural e interreligioso, véase: Tamayo, Juan José y Raúl Fornet Betancourt (eds.) *Interculturalidad...Op. Cit.* También Tamayo, Juan José. *Fundamentalismos....Op. Cit.*, p. 131-153.

justicia y equidad entre todos los pueblos, que reconozca diferencias pero que no justifique desigualdades. Lo cual implica trabajar por un cambio social y económico que revierta las profundas desigualdades e injusticias generadas por el modelo de globalización neoliberal. El diálogo entre religiones debe llevar también al respeto de cada una de las variadas manifestaciones culturales y religiosas de la humanidad; sin pretender imponer una fe, unos ritos o creencias en exclusiva.

Lo anterior, lleva a la consideración de que Dios es más grande que las religiones y los templos que lo quieren encerrar y limitar. Está más allá incluso de un teocentrismo. Por ello muchos teólogos empeñados en el diálogo interreligioso e intercultural hablan más bien de un soteriocentrismo como apertura al misterio inefable de salvación.<sup>119</sup> Postura consecuente con el diálogo entre religiones y los estudios sobre religiones comparadas. En este rubro el método de la Hermenéutica analógica, creado por Mauricio Beuchot, tiene mucho que aportar en relación al estudio de la filosofía y sociología de las religiones.<sup>120</sup>

Finalmente el diálogo interreligioso de corte liberador dirige su mirada hacia el empobrecido, el humillado, el excluido y el marginado, apuesta por una vida digna para todos. La pobreza y la opresión en cualquiera de sus formas manifiestan el sufrimiento eco-humano y es rechazado por toda religión y teología que aspire a una plena realización humana y social. Al respecto es importante recordar que la religión es un medio de organización y equilibrio social, aún sin entrar en el terreno de lo trascendente.

La propuesta de la Teología intercultural e interreligiosa de la liberación puede sintetizarse y concretarse de la siguiente manera: Una Teología que respeta la cultura y religión de todos los pueblos. Comprometida en la búsqueda de una relación fecunda que nutra tanto a la expresión religiosa en sí misma como a los pueblos donde se hace presente. Que surja de la vida y experiencia de cada pueblo, logrando que cada uno construya su propia experiencia religiosa.

<sup>119</sup> Cfr., Tamayo, Juan José. *Nuevo paradigma.... Op. Cit.*, pp. 53-57.

<sup>120</sup> Cfr., Beuchot, Mauricio. "Sobre el lenguaje analógico acerca de Dios" en Piñón, Francisco et al. (Coord.) *Concepto y...Op. Cit.*. También de Beuchot, véase: *Fe y razón, en la perspectiva de los tiempos nuevos*, en Issa, Jorge (Coord.) *Fe y ...Op. Cit.*, pp. 37 y 48.

Esta Teología busca en el diálogo e intercambio aquello que realmente une a las religiones. No con la pretensión de uniformar el mundo de los ritos, símbolos, creencias y cosmovisiones religiosas, sino respetando la identidad de cada una de éstas. Al mismo tiempo aplica una hermenéutica de la sospecha que cuestiona sus fundamentos, su veracidad y su propuesta ética, aprendiendo con ello a convivir en la diversidad y la interrelación.

Las religiones son constructos socio-culturales y respuestas humanas a una realidad de misterio trascendente. Por tanto para no anquilosarse y convertirse en camisas de fuerza o factores de violencia deben relacionarse y compartir de forma responsable el proyecto por la transformación humana y social, desechando enfrentamientos, enconos y fanatismos fundamentalistas.

#### **4.7. La Teología de la liberación latinoamericana ante el futuro. (Situación y tareas).**

En este apartado me propongo visualizar y resaltar algunos de los retos que la TL tendrá que considerar y asumir en el futuro. Ciertamente mi labor no es la de un futurólogo o profeta, simplemente considero importante establecer los posibles escenarios que este movimiento socio-religioso habrá de enfrentar. En este sentido soy consciente de que hay muchas cosas por decir y precisiones por hacer. Desafortunadamente no caben todas en este breve espacio y se requeriría de muchas otras investigaciones en esta línea.

A partir de lo anterior me parece importante señalar que la TL contra todo lo que se diga seguirá constituyendo un discurso alternativo para la transformación humana y social en América Latina. Sin entrar en consideraciones propiamente teológicas o eclesiológicas, es un hecho que su impacto e importancia en el presente y el futuro está asegurado. Afirmo lo anterior porque constituye una

propuesta sólida y consistente que parte de la realidad. Si bien ésta no es la misma que hace 40 años, sí conserva por desgracia los mismos rasgos de desigualdad, injusticia, pobreza, miseria, exclusión de millones de personas consideradas como desechables por un sistema injusto y opresor.

El sistema capitalista con su globalización neoliberal ha matizado y disfrazado estos procesos de explotación y empobrecimiento pero en el fondo es lo mismo, sólo que con nuevos rostros y facetas, por eso para la TL el futuro la lleva a reiterar sus demandas y su propuesta de un cristianismo liberador capaz de enfrentar el desafío globalizador y posmoderno que el sistema representa<sup>121</sup>.

A pesar de lo que opinen sus críticos, la TL dejará de tener sentido y presencia cuando realmente existan condiciones de igualdad, justicia, libertad y dignidad para todo el pueblo latinoamericano.

En este sentido, la pobreza se ha convertido en un asunto complejo y polifacético que ni los mismos neoliberales y globalifílicos pueden negar. En América Latina la pobreza sigue siendo una realidad lacerante, la desigualdad resulta escandalosa, minorías acaudaladas frente a millones de pobres, desempleados, excluidos por un sistema que los ignora y los considera “no-personas”. Hoy la pobreza ha convertido a gran parte de la población en marginados y excluidos, ya no hablamos sólo de la pobreza material, económica, sino de condiciones de miseria que simplemente convierten a millones de individuos de muy variadas formas y maneras en víctimas de un sistema que tortura y oprime de forma sutil y/o descarada. Negándoles sus derechos y la dignidad de seres humanos. El sistema capitalista carece de un mínimo de ética humanitaria-planetaria y muestra su disposición de llevarnos al colapso con tal de preservar prebendas y acumular riquezas en un clima social cada vez más violento e inseguro.<sup>122</sup>

En este contexto la TL muestra que todavía hay mucho por hacer. En principio su lucha por una liberación integral sigue siendo necesaria y la opción preferencial por los pobres no sólo es vigente, sino que hoy se ha profundizado y

---

<sup>121</sup> Cfr., Richard, Pablo. *Fuerza ética.... Op. Cit.*, pp. 65 y ss. También Fornet Betancourt, Raúl. *Resistencia y...Op. Cit.*, pp. 269 y ss.

<sup>122</sup> Cfr., Gutiérrez, Gustavo. *La densidad del...Op. Cit.*, pp. 169-181.

diversificado. Con la intención de sistematizar algunas de las situaciones y tareas de cara al futuro que esta Teología tiene, podría señalar las siguientes:

La TL aglutina de forma general una variada gama de teologías que siendo de la liberación, ponen acentos y énfasis variados, por lo que esta Teología se convierte en un gran árbol que cobija y da frutos diversos. Todos en la línea de la liberación integral y de la opción por los pobres. De allí que se hable no sólo de una TL sino de teologías de la liberación en un entorno intercultural e interreligioso.

Una muestra concreta de ello es el desarrollo de opciones orientadas a la atención de liberaciones específicas como las teologías feministas, las teologías indias, teologías afro-latinoamericanas, así como la Teología intercultural e interreligiosa de la liberación, de las que se ha hablado en las páginas anteriores. Ello muestra la vitalidad y dinamismo de la TL, pues sólo algo vivo crece, se transforma y diversifica. Me parece importante destacar en este sentido el paso que la TL ha hecho de los estudios de carácter macro-social a los estudios micro-sociales. Ello no significa olvidar las grandes demandas así como su análisis y reflexión. De lo que se trata es de alcanzar una necesaria actualización y diversificación. La liberación integral llega por liberaciones y opciones específicas. La opción por los pobres, pasa por la opción que hacemos por individuos y grupos concretos. A partir de lo anterior, la combinación de los niveles macro y micro social, muestran la fuerza, sentido y coherencia de esta Teología.<sup>123</sup>

Otro aspecto que se debe considerar es el enorme reto de analizar los fenómenos del neoliberalismo, la globalización y la posmodernidad desde la perspectiva teológica, eclesial y social. En este sentido la TL en cualquiera de sus ramas y manifestaciones debe estar atenta al sano equilibrio y combinación entre los estudios e investigaciones profundas y de alto nivel académico así como de las experiencias directas que surgen del caminar con el pueblo pobre; desempleados, jóvenes, mujeres, indígenas, etcétera. Ese acompañamiento solidario contribuye a

---

<sup>123</sup> Cfr., Susin, Luiz Carlos. *El mar...Op. Cit.*, pp. 57-59 y 98-101. También Dussel, Enrique, "El retorno de lo excluido, la vida humana cotidiana como lugar privilegiado de la experiencia religiosa." Y "Transformaciones de los supuestos epistemológicos de la Teología de la liberación" en Fonet Betancourt, Raúl. *Resistencia y...Op. Cit.*, pp. 163-169 y 291-299.

que los propios pobres, excluidos y víctimas de este sistema injusto y opresor levanten la voz y luchen por cambios y mejoras concretas. Evitando así el riesgo de una reflexión erudita, de altos vuelos que acabe convirtiendo a la TL en una mera retórica de la pobreza. Peligro siempre existente y que desafortunadamente se ha presentado. Negarlo sería un flaco favor a la misma TL, la cual como cualquier otro movimiento y disciplina tiene que aprender de sus limitaciones, errores, inconsistencias y contradicciones.<sup>124</sup>

La TL debe prestar también mucha atención al reto que implica superar constantemente la racionalidad conceptual y epistemológica de tradición occidental y moderna para conservar una propuesta y una praxis que surja y se comprometa con la realidad latinoamericana. Señalo lo anterior porque entre otras situaciones, atender la condición de las mujeres, los indígenas y los afro-latinoamericanos, requiere de superar la lógica y los argumentos patriarcales, androcéntricos y de discriminación tan arraigados en América Latina.<sup>125</sup>

Una tarea más es la que tiene que ver con la llamada religión de masas que implica la comercialización de la fe y las prácticas religiosas en detrimento de una conciencia crítica y comprometida con una liberación de conciencias. Para la TL la praxis cristiana surge de la fe y del convencimiento libre, autónomo de cada individuo y no de la mera reproducción mecánica de ritos y celebraciones que mueven en muchas ocasiones más al control y a la enajenación que a una vivencia auténtica de un cristianismo liberador. En este sentido la TL se empeña en que la religiosidad popular latinoamericana supere sus formas alienantes eliminando los elementos opresores y enajenantes para rescatar sus expresiones liberadoras como experiencias del pueblo pobre y de su fe en un Dios vivo y liberador.<sup>126</sup>

---

<sup>124</sup> Para un balance mesurado y bien fundado sobre las limitaciones y contradicciones en la TL, *Cfr.*, Segundo, Juan Luis. "Críticas y autocríticas de la Teología de la liberación" en Comblín, José et al. *Cambio social y...* *Op. Cit.*, pp. 215-236. También Libanio Batista, Joao. *La Teología de la ...Op. Cit.*, pp. 265 y ss. Del mismo autor: *Introducción a la ...Op. Cit.*, pp. 179-189. En específico, sobre los riesgos de lo que denomino la retórica de la pobreza véase mi trabajo *La Teología de la...Op. Cit.*, pp. 216-230.

<sup>125</sup> *Cfr.*, Boff, Leonardo. *La voz del arcoiris...Op. Cit.*, pp. 17 y ss. También Gutiérrez, Gustavo. *La densidad del...Op. Cit.*, pp. 89 y ss.

<sup>126</sup> *Cfr.*, Libanio Batista, Joao. *La Teología de la...Op. Cit.*, pp. 274.

Como movimiento socio-religioso la TL no esta libre de tensiones y conflictos tanto internos como externos, Por tanto no es de extrañar que continúen en lo futuro los ataques contra esta Teología tanto a nivel intraeclesial como extraeclesial. El que siga viva y actuante es una muestra de su fuerza y vitalidad. Además de que no constituye un movimiento o fenómeno de moda. Incluso los odios desatados por la TL en diversos ámbitos de la vida social, política, económica, cultural y religiosa de Latinoamérica, muestran su autenticidad y eficacia. Al respecto quiero señalar lo siguiente, para nadie son desconocidos los ataques sufridos por esta Teología por parte de la Iglesia institucional-jerárquica. Tampoco lo son los ataques de gobiernos latinoamericanos e incluso a nivel mundial acusándola de ser una expresión fanática, violenta, distorsionada, además de atea y revolucionaria del cristianismo.<sup>127</sup>

Tantos odios y enconos no los ha levantado ningún otro grupo de teorías y de teóricos. Precisamente se le ataca porque denuncia algo que es real, la pobreza, la miseria, la exclusión de millones de individuos convertidos en víctimas por un capitalismo depredador.

Para sus detractores lo peor no es sólo la postura teórica que cuestiona y critica al sistema, sino su compromiso solidario con los pobres y excluidos. Para la TL la práctica es lo primero, la reflexión y el análisis teórico así como la producción teológica son el segundo momento que de forma dialéctica nutren nuevamente dicha práctica. Visto de esta forma la práctica entendida como un acompañamiento solidario con los pobres representa hoy y en lo futuro acciones concretas orientadas a construir una conciencia crítica y liberadora, generando acciones y luchas iluminadas por la fe pero en relación a la transformación de su injusta realidad. Lo cual la convierte en algo peligroso para el sistema.<sup>128</sup>

En este sentido, críticas las ha tenido de todos tipos. Como lo mencioné arriba, no conozco teoría o movimiento socio-religioso tan criticado como éste. Algunos la critican porque para ser realmente liberadora, la TL tenía que haber roto con la Iglesia católica y llevar a cabo una revolución política, social,

<sup>127</sup> Cfr., Díaz Núñez, Luis Gerardo. *La Teología de la...Op. Cit.*, pp. 104-106 ;166 y ss.

<sup>128</sup> Cfr., Gutiérrez, Gustavo. *La densidad del...Op. Cit.*, pp. 31-40; 155 y ss.

económica y religiosa contra el sistema. Al no hacerlo es acusada de reformista y burguesa. Otros son todavía más fanáticos y viscerales en sus críticas, pues la acusan de haber alimentado las esperanzas de liberación del pueblo pobre de acabar con el sistema capitalista para imponer uno nuevo que ellos lo identificaron con el socialismo, pero que en realidad nunca fue la meta de esta Teología. El caso es que al no hacerlo la juzgan como traidora, hipócrita, desdeñan y fuerzan la lectura de los acontecimientos para demostrar que la TL fue un bello sueño o más bien un mal sueño del que hay que despertar porque no cumplió con sus expectativas y gustos particulares.

Acusar a la TL de no haber derrotado al sistema capitalista y a sus aliados en América Latina así como criticar sus nuevos desarrollos, me parece desmedido y equivocado. Pareciera que según estas interpretaciones la TL surgió para dar gusto y satisfacción a las expectativas personales de ciertos pseudo-revolucionarios trasnochados que siguen ignorando que la teoría y la práctica de la TL no son revolucionarias en términos violentos o armados, pero sí liberadoras y cristianas. Y sobre todo olvidan que es una Teología, no una teoría social, política o económica.<sup>129</sup>

A pesar de todo y en un balance crítico, me parece que ponderando con mesura y sensatez es imposible negar la impronta que la TL tiene en muchas organizaciones populares y movimientos de carácter liberador en América Latina.

Esta Teología, fiel a su auténtica vocación cristiana, tiene hacia el futuro una gran reserva de esperanza e imaginación utópica para seguir adelante con una tarea inmensa, como es la lucha contra la exclusión, la marginación y la pobreza en cualquiera de sus formas y manifestaciones.

Las redes de intercambio y solidaridad social son algunos de sus notables resultados. Incluso la adopción de un discurso liberador y de opción por los pobres por parte del magisterio y la doctrina social de la Iglesia, es uno más de los logros.

---

<sup>129</sup> Dos ejemplos de críticas radicales, subjetivas, desmedidas y viscerales, producto de distorsionar y forzar el contexto, los argumentos, el proyecto y el contenido de la TL hasta convertirlos en caricaturas para satisfacer gustos y opiniones personales lo tenemos en: *Cfr.*, González González, Álvaro. "Teología de la liberación: un bello sueño del que hay que despertar" y Ferraro, Joseph. "La Teología de la liberación ¿Una extensión de la ideología burguesa? Ambos en Ferraro, Joseph. *Debate actual sobre la Teología de la liberación*, México, UAM Iztapalapa, 2003, pp. 195-251.

Su cristianismo no sólo teológico, sino sociológico y humanitario en el contexto latinoamericano de globo-colonización, culturas híbridas, religiones y espiritualidades emergentes, impulsa el interés de esta Teología por renovarse y dinamizarse.

La TL hace un uso crítico del instrumental analítico tanto de la modernidad como de la posmodernidad, sin perder de vista el contacto con la realidad social así como con el mensaje y la praxis cristiana de acompañamiento solidario con las víctimas. Lo cual sólo se logra tomando conciencia sobre la importancia de la cotidianidad en la vida religiosa y social.<sup>130</sup>

Más allá de los planteamientos macro-sociales y meta-teóricos, la TL ha sabido conjugar con la espiritualidad cristiana el nivel macro y micro en su análisis de la realidad social. Ha logrado proyectar en el presente y hacia el futuro un cristianismo liberador y trascendente, de salvación; pero también humano, cercano y solidario. Rescata la ética y lo cotidiano como espacios para la construcción de liberaciones concretas y eso es tener una visión de futuro sobre su situación y las tareas por realizar.

---

<sup>130</sup> Cfr., Issasi-Díaz, Ada María. “Lo cotidiano, elemento intrínseco de la realidad” en Fornet Betancourt, Raúl. *Resistencia y...Op. Cit.*, pp. 365-383.

## CONCLUSIONES:

La situación social, política, económica y cultural de América Latina en esta primera década del S. XXI, representa un enorme desafío. La globalización neoliberal y el pensamiento propio de la posmodernidad o de la modernidad tardía, según se le quiera denominar, han tenido serias repercusiones en la vida de las naciones y pueblos latinoamericanos. El contexto de crisis y polarización en la región pone de cara las enormes desigualdades, rezagos y marginación en que vive más del 50% de su población.

En el ámbito social nos enfrentamos a una creciente disociación de la vida social. Los conflictos sociales se hacen presentes a cada momento con lo cual se pone en riesgo las estructuras de solidaridad y cohesión social. Domina el individualismo y la vacuidad, los individuos y las sociedades en su conjunto viven encerrados en su propio mundo.

En lo político nuestras naciones son cada vez más dependientes de los intereses de las potencias mundiales aglutinadas en el G7 y de los intereses de sus grandes corporaciones empresariales. En este sentido hay una pérdida notable de soberanía y autodeterminación de cada nación y su gobierno. Los cuales aparecen cada vez más como títeres y comparsas del nuevo orden mundial impuesto de forma abusiva y violenta por E.U.A. y la Unión Europea principalmente. Sus intereses políticos acaban convirtiéndose en intereses económicos. En este sentido resulta paradójico que los gobiernos de la región se presenten como líderes del progreso y desarrollo de nuestros pueblos cuando en realidad cada vez crecen más entre los grupos e individuos, las de por sí profundas desigualdades sociales, políticas y económicas.

En lo económico podemos ahorrarnos grandes análisis simplemente señalando la profunda dependencia y desigualdad que tienen nuestras economías respecto de los países ricos, puede afirmarse sin temor o duda que nuestras economías son sucursales de los intereses corporativos de los grandes consorcios internacionales. Lo cual se traduce en un constante deterioro de los niveles de

vida de la población, en desempleo, falta de oportunidades de un auténtico desarrollo y crecimiento.

La marginación, la violencia, en sus más variadas expresiones (secuestro, terrorismo, narcotráfico, etcétera), la exclusión y el empobrecimiento generalizado, son resultados claros de la política económica aplicada en la región, con su carga de deslegitimación de los gobiernos. Se han roto los lazos de solidaridad social y enfrentamos la falta de un verdadero estado de derecho. La vida social se vuelve una arena de lucha por la sobrevivencia en condiciones cada vez más precarias, mientras las desigualdades crecen cada vez más.

En lo cultural enfrentamos dos focos de tensión y conflicto. El primero pretende imponer un modelo de cultura global único al cual debemos adherirnos según sus promotores como forma de acceder al mundo globalizado, civilizado y primer mundista. El segundo, intenta rescatar las raíces identitarias y culturales de cada pueblo y grupo como una forma de resistencia cultural que reivindica su dignidad y derechos. Los choques, el hibridismo y la fragmentación cultural cobran cada vez mayor importancia y ponen de cara el reto de vivir en sociedades desarticuladas, individualistas y al tiempo marcadas por un profundo hibridismo y fragmentación cultural que a pesar de todo, no renuncia a la búsqueda de una identidad propia y diferenciada.

Sin lugar a dudas los retos que enfrenta Latinoamérica producto de los procesos de globalización neoliberal y de nuestra caída en la posmodernidad son graves y acuciantes. Ante esto la TL y sus desarrollos recientes nos muestran que no es posible cerrar los ojos o esconder la cabeza, es necesario reconstruir el tejido social y recuperar los grandes proyectos de cambio y transformación social. Lo anterior me lleva a sostener y recuperar algo que ya he señalado a lo largo de este trabajo como es el derecho que tenemos como pueblos latinoamericanos de unir vida y pensamiento en un proyecto que recupere la fuerza utópica y de liberación de nuestros pueblos, como derecho a la construcción de un mundo y una sociedad diferentes.

Otra política, otra economía, otra sociedad, otra iglesia, son posibles en Latinoamérica. Pues las actuales son construcciones de un modelo social injusto

y por tanto como sociedad podemos construir algo diferente, más justo y equitativo. Que logre esa liberación integral tan anhelada. Que no es una fantasía, sino la utopía realizable de crear condiciones de vida digna para todos, sin las actuales exclusiones y sometimientos.

Con base en lo anterior expongo las siguientes conclusiones. En el desarrollo de los capítulos que componen este trabajo he argumentado y demostrado que la TL latinoamericana sigue siendo vigente. Las condiciones de opresión, exclusión, miseria y muerte de millones de personas en la región siguen siendo una realidad lacerante que no se debe ni ignorar, ni olvidar y mucho menos disfrazar para calmar nuestra conciencia. Al contrario, debemos enfrentar la realidad y actuar propiciando análisis, reflexiones, estrategias que se traduzcan en acciones concretas para optar por los millones de empobrecidos por este sistema injusto. Algo de lo que se ha ocupado desde su origen y hasta sus desarrollos recientes la TL.

Lo cual ha llevado a esta Teología a combinar el análisis macrosocial con el microsocioal, atendiendo con ello a problemáticas tanto generales como específicas o particulares. Ambas son valiosas y no es posible sacrificar una en aras de la otra. Todas deben ser consideradas en este proyecto de liberación integral y de opción por los pobres. Precisamente las nuevas vertientes de este paradigma socio-religioso: La Teología ecológica, la Teología feminista, la Teología india, la Teología afro-latinoamericana y la Teología intercultural e interreligiosa, de la liberación, atentas a las nuevas exigencias que el contexto genera, reafirman su fidelidad a un cristianismo sencillo y abierto al futuro, con una profunda dimensión social.

En el caso de la Teología ecológica de la liberación se rescata el valor y la dignidad de la tierra, como creación de Dios, la cual ha sido expoliada, empobrecida y por tanto víctima de este sistema neoliberal injusto, opresor y depredador.

En lo que se refiere a la Teología feminista de la liberación, se ha puesto énfasis en reivindicar los derechos y la dignidad de las mujeres en su diversidad y

en particular los derechos de las mujeres pobres, abriendo espacios al interior del cristianismo y del catolicismo que tradicionalmente han sido androcéntricos.

Los aportes de la Teología india y de la Teología afro-latinoamericana han sido rescatar la especificidad, riqueza y dignidad de las culturas y poblaciones indígenas y negras de la región. Lo cual ha permitido la denuncia de opresiones y cautiverios de carácter étnico y racial que indebidamente se justifican privilegiando a las poblaciones mestizas o blancas que imponen la discriminación y la exclusión, no sólo social sino también religiosa a estos grupos y culturas.

Finalmente la Teología intercultural e interreligiosa, de la liberación, apuesta por la necesidad de un diálogo franco y abierto entre las distintas culturas y religiones con la intención de propiciar búsquedas y encuentros orientados a la construcción de una sociedad con justicia y dignidad para todos los pueblos independientemente de la diversidad de sus costumbres, tradiciones y creencias. Algo que resulta de vital importancia en el contexto latinoamericano.

Con base en lo anterior la TL no sólo se mantiene vigente sino que se enriquece y profundiza en cada una de las vertientes de sus nuevos desarrollos. Esto demuestra que la TL entre temores, esperanzas, contradicciones, pero también con realizaciones y logros concretos, sigue empeñada en la construcción de un compromiso crítico y solidario con los pobres.

Pasando a otro aspecto debo señalar que el retorno de lo religioso y de lo sagrado a la vida social bajo las denominadas “nuevas formas de espiritualidad y religiosidad light”, constituyen un desafío más para la TL por la secularización, enajenación y comercialización de la fe que producen en muchas de sus manifestaciones. Sin embargo constituyen también, en tanto desafío, una oportunidad para continuar la lucha por un auténtico cristianismo, fiel al evangelio y a la mejor tradición cristiana comunitaria.

Otro reto para la TL es seguir contribuyendo a la superación dentro de la Iglesia católica tanto de los fundamentalismos neoconservadores y los modelos jerarcológicos como de muchas expresiones y prácticas de la religiosidad popular que son utilizadas más como mecanismos de control que de una fe auténtica y comprometida. A esto debemos agregar la necesidad que la TL encuentra de

propiciar un diálogo fecundo tanto intercultural como ecuménico e interreligioso que acerque a todos los hombres y mujeres que buscan el bien común y la justicia

Sin embargo, no es posible que una teología o sus seguidores transformen la vida de los pueblos latinoamericanos en su totalidad. Eso sería fantasioso y absurdo, la realidad es mucho más amplia, profunda y compleja. No obstante, tengo la convicción de que su vigencia y actualidad está estrechamente relacionada con su capacidad de análisis y denuncia de una realidad social e individual, injusta.

El acompañamiento solidario con las luchas y reivindicaciones del pueblo pobre a través de los diversos movimientos sociales y de los grupos específicos que los componen, me parece fundamental desde el punto de vista sociológico para reconocer sus aportes y logros en la construcción de la justicia social en Latinoamérica. A este nivel es de destacar la capacidad que este movimiento ha tenido para generar a su vez nuevos movimientos sociales en la región, en busca de un desarrollo más justo y equilibrado. Muchos grupos y asociaciones civiles de diverso cuño, son deudores del trabajo comunitario desarrollado por esta Teología.

Sin negar las tensiones y contradicciones tanto externas como internas en una propuesta de gran envergadura como es la de la TL y sus desarrollos recientes, considero que es la contribución más enriquecedora del cristianismo latinoamericano. Incluso su resistencia, fuerza y sentido en medio de críticas y ataques de propios y extraños, muestra que hay en ella algo vivo y dinámico; que se transforma y enriquece; que busca opciones y alternativas.

De manera que sin renunciar a su compromiso con la liberación integral y la opción por los pobres la TL, muestra que hoy como hace 40 años, es necesaria y fundamental para repensar el cristianismo y en particular el catolicismo latinoamericano, no sólo como movimiento religioso sino como fuerza de cambio y transformación social en la búsqueda de la tierra sin males. El paradigma de la TL latinoamericana nos recuerda que la religión y en particular la Iglesia católica si son fieles al mensaje de Jesús de Nazaret no constituyen el opio del pueblo sino una fuerza social de transformación en la construcción de un cristianismo solidario.

No puedo dejar de señalar en estas conclusiones que la TL ha posibilitado una nueva forma de ver y analizar no sólo la religión y la fe cristiana en América latina, sino también una nueva forma de concebir el compromiso político por el bien y la justicia común, contribuyendo a un análisis innovador de la realidad social latinoamericana y promoviendo una especie de sociología de la liberación.

Por otra parte es importante señalar que la añeja polémica sobre si es una o varias las Teologías de la liberación latinoamericana, así como las diversas ramificaciones de los desarrollos recientes de esta Teología, de las que aquí he hablado, no constituye en mi opinión un aspecto que le reste importancia social y religiosa. Afirmo lo anterior porque como lo he tratado de demostrar en esta investigación, tanto el tronco común que le dio origen como las vertientes que se han derivado o se han adherido a este proyecto de liberación integral y de opción por los pobres, comparten el anhelo de un cristianismo y de una Iglesia comunitaria y pobre lo que ha permitido que más allá de los matices teórico-epistemológicos, estas diversas posturas se encuentren e interactúen en la búsqueda de una fe y de un compromiso social liberador. Con lo cual asumo la convicción de que más allá de las especificidades de cada grupo o tendencia al interior de este movimiento, la TL latinoamericana tiene una presencia asegurada en el presente y futuro de la región, en tanto espacio de resistencia utópica, espiritual y social.

Hoy la TL latinoamericana con sus desarrollos recientes, es un testimonio de que el cristianismo liberador latinoamericano no ha muerto y constituye la propuesta y testimonio de que en medio del desafío globalizador y posmoderno es posible conservar las energías utópicas y de liberación.

La TL latinoamericana realiza esfuerzos y tareas en una forma vigente y diversificada para la construcción de una fe y un compromiso social cristiano y liberador. Su evolución demuestra que ha aprendido a vivir la fe y el compromiso cristiano en situaciones de tensión y conflicto, tratando de ser en todo momento una alternativa en la construcción de un mundo más justo y solidario con los millones de excluidos y víctimas que claman por su derecho a la vida.

Como todo movimiento vivo y dinámico, esta Teología y sus desarrollos recientes han experimentado imprecisiones, contradicciones y derrotas, tanto en su reflexión teórica como en su práctica pastoral. Muchas veces por la animosidad de querer transformar de manera radical y apasionada las injusticias sociales. Lo anterior obliga a la TL a estar atenta y advertir los riesgos que una actitud apasionada y visceral puede tener sobre su acción y el compromiso con los pobres.

No es posible soslayar las críticas y enfrentamientos entre sus propios protagonistas y simpatizantes. Muchas veces convencidos de que poseen el mejor punto de vista o la mejor opción. Con lo cual se han adoptado actitudes tan autoritarias, intransigentes y radicales, como las que se suelen criticar. Incluso la tentación de una transformación violenta de las condiciones sociales o de un rompimiento con la Jerarquía de la Iglesia católica, han sido obstáculos que algunos han logrado vencer y superar. Pero otros se han empantanado en una lucha ciega por imponer sus propios criterios, perdiendo de vista su compromiso con las víctimas para caer en un enfrentamiento de vanidades y retórica intelectual que los aleja de la práctica solidaria con los pobres.

Señalo lo anterior porque al concluir este trabajo es necesario enfatizar que no todo es miel sobre hojuelas. La vida y desarrollo de la TL latinoamericana están, marcadas por tensiones, conflictos y contradicciones. Saber discernir y rechazar los excesos y distorsiones requiere de un camino de tolerancia y diálogo que permitan superar las diferencias en aras de una auténtica defensa de las víctimas por las que se dice optar. Así que la crítica, la auto-crítica y la rectificación al suponer un alto grado de conciencia y responsabilidad invitan a no descuidar una práctica auténticamente cristiana y liberadora.

Es innegable que el catolicismo pasa por una fase de encerramiento e involución. Ante ello, la TL, sus teólogos(as) y partidarios(as); requieren de saber conservar la esperanza y la responsabilidad histórica para continuar la lucha a pesar de los obstáculos, persecuciones, silenciamientos y derrotas. El fracaso de esta Teología puede provenir del distanciamiento y desentendimiento de la realidad “real”, del abandono y la falta de compromiso solidario con las víctimas

para caer en el mero docetismo retórico y convencional. Por lo que necesita evitar este peligro que en algún momento ya se ha presentado.

Esta Teología deberá permanecer atenta y conservar una práctica cercana de cara al pueblo. Sin olvidar que la práctica es el primer momento y la reflexión teológica y social, es el segundo. Estar junto al pueblo pobre en sus luchas y demandas de ayer, hoy y mañana, es el mejor camino para preservar la dimensión socio-liberadora de la fe, que permita renovar el ideal de liberación solidaria y comunitaria desde nuevas experiencias históricas.

Hoy como hace 40 años lo mejor de la TL latinoamericana a través de sus desarrollos recientes, atiende a los signos de los tiempos y está dispuesta a la construcción de un cristianismo y un catolicismo que demandan una renovación sincera y profunda como apertura al misterio que anida en el corazón humano. Por ello esta Teología continúa hasta nuestros días y se proyecta en un futuro como estructura de conciencia crítica y utópica, así como de liberación espiritual y social.

## BIBLIOGRAFÍA:

- Ainsa, Fernando (1999) *La reconstrucción de la utopía*, México, Ed. UNESCO.
- Alfaro, Juan (2002) *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, Salamanca, Sígueme
- Alvater, Elmar y Birgit Mahnkopf (2002) *Las limitaciones de la globalización*, México, UNAM-Siglo XXI.
- Amín, Samir y Francois Houtart (eds.) (2003) *Globalización de las resistencias. El estado de las luchas*, Barcelona, Icaria-AntrazyT-Cáritas Española Ed.
- Aquino, Ma. Pilar (1992) *Nuestro clamor por la vida. Teología latinoamericana desde la perspectiva de la mujer*, Costa Rica, DEI.
- Asamblea Especial para América del Sínodo de los Obispos (1998) *Instrumentum Laboris*, (Documentos Pontificios No.61), Ed. Librería Parroquial, México.
- Bárcena, Fernando et al. (2004) *La autoridad del sufrimiento. Silencio de Dios y preguntas del hombre*. Barcelona, Anthropos.
- Bastian, Jean-Pierre (2003) *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, México, F.C.E.
- Bauman, Zygmunt (2007) *Miedos líquidos*, Barcelona, Paidós.
- Bauman, Zygmunt (2006) *Vida líquida*, Barcelona, Paidós.
- Bauman, Zygmunt (2005) *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*, Barcelona, Paidós.
- Bauman, Zygmunt (2004) *Modernidad líquida*, Buenos Aires, FCE.
- Bauman, Zygmunt (2002) *En busca de la política*, México, FCE.
- Baumann, Gerd (2001) *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*, Barcelona, Paidós.
- Bautista, Esperanza (2002) *Aproximación al estudio del hecho religioso*, Navarra, Verbo Divino.
- Beck, Ulrich (2004) *Poder y contra poder en la era global. La nueva economía política mundial*. Barcelona, Paidós.

- Beck, Ulrich (2002) *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Barcelona, Paidós.
- Beck, Ulrich (2000) *Un nuevo mundo feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización*, Barcelona, Paidós.
- Beck, Ulrich (1998) *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós.
- Bell, Daniel (1989) *Las contradicciones culturales del capitalismo*, México, CONACULTA.
- Benedicto XVI (2006) *DEUS CARITAS EST. Carta Encíclica sobre el amor cristiano*, México, Ediciones Paulinas.
- Berger, Peter (2006) *Cuestiones sobre la Fe*, Barcelona, Herder.
- Berger, Peter (1999) *El Dosel Sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Kairós.
- Berger, Peter (1994) *Una gloria lejana, la búsqueda de fe en época de credulidad*, Barcelona, Herder.
- Bergson, Henri (1996) *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. Madrid, Técnos.
- Beriain, Josexto (2005) *Modernidades en disputa*, Barcelona, Anthropos.
- Beriain, Josexto (2000) *La lucha de los dioses en la modernidad. Del monoteísmo religioso al politeísmo cultural*. Barcelona, Anthropos.
- Beriain, Josetxo y Patxi Lanceros (Comps) (1996) *Identidades culturales*, Bilbao, Universidad de Deusto.
- Beriain, Josetxo (1990) *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad*, Madrid, Anthropos.
- Bernstein, Richard (2006) *El mal radical*, México, Lilmod-Fineo.
- Beuchot, Mauricio (2004) *Antropología Filosófica. Hacia un personalismo analógico-icónico*, Salamanca, Fundación Emmanuel Mounier/Madrid.
- Beuchot, Mauricio (2004) *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México, Herder.
- Beuchot, Mauricio (1999) *Las caras del símbolo, el ícono y el ídolo*, Madrid, Caparrós Editores.

- Bloch, Ernst (2006) *El principio esperanza* (3 Vols.) Madrid, Trotta.
- Bloch, Ernst (1983) *El ateísmo en el cristianismo. La religión del éxodo y del Reino*, Madrid, Taurus.
- Boff, Leonardo (2006) *Floreecer en el yermo. De la crisis de civilización a una revolución radicalmente humana*, Santander, Sal Terrae.
- Boff, Leonardo (2004) *Ética y moral. La búsqueda de los fundamentos*. Santander, Sal Terrae,
- Boff, Leonardo (2003) *La voz del arco iris*, Madrid, Trotta.
- Boff, Leonardo (2002) *Ecología, grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid, Trotta.
- Boff, Leonardo (2002) *Tiempo de trascendencia, el ser humano como un proyecto infinito*. Santander, Sal Terrae.
- Boff, Leonardo (2002) *Fundamentalismo. La globalización y el futuro de la humanidad*, Santander, Sal Terrae.
- Boff, Leonardo (2001) *Ética planetaria desde el Gran Sur*, Madrid, Trotta.
- Boff, Leonardo (2000) *La dignidad de la tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*, Madrid, Trotta.
- Boff, Leonardo (1991) *Nueva evangelización. Perspectiva de los oprimidos*. México, Palabra Ediciones.
- Boff, Leonardo (1985) *Iglesia, carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante*, Santander, Sal Terrae.
- Boff, Leonardo (1981) *Jesucristo y la liberación del hombre*, Madrid, Cristiandad.
- Boff, Leonardo (1978) *Teología del cautiverio y de la liberación*, Madrid, Paulinas.
- Boff, Leonardo y Rose Muraro (2004) *Femenino y masculino. Una nueva conciencia para el encuentro de las diferencias*, Madrid, Trotta.
- Boff, Clodovis (2001) *Teoría del método teológico*, México, DABAR
- Boff, Clodovis (1986) *Cómo trabajar con el pueblo, metodología del trabajo popular*, Bogotá, Indo American Press Service.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1990) *Pensar nuestra cultura*, México, Alianza.

- Buber, Martin (2003) *Eclipse de Dios. Estudios sobre las relaciones entre religión y filosofía*. Salamanca, Sígueme.
- Buber, Martin (2002) *Yo y tu*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Caillois, Roger (2004) *El hombre y lo sagrado*, México, F.C.E.
- Caputo, John (2005) *Sobre la religión*, Madrid, Tecnos.
- Cassirer, Ernst (1994) *Antropología filosófica*, México, FCE.
- Castillo, José M. (2004) *El seguimiento de Jesús*, Salamanca, Sígueme.
- Castillo, José M. (1998) *Los pobres y la teología. ¿Qué queda de la Teología de la liberación?*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Cazeneuve, Jean (1972) *Sociología del rito*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Cerutti Guldberg, Horacio y Carlos Mondragón González (Coord.) (2006) *Religión y política en América Latina: la utopía como espacio de resistencia social*. México, CCyDEL-UNAM.
- Cerutti Guldberg, Horacio y Rodrigo Paéz Montalbán (Coord.) (2003) *América Latina: democracia, pensamiento y acción. Reflexiones de utopía.*, México, UNAM-Plaza y Valdés.
- Cerutti, Horacio y Carlos Mondragón, (Coords.) (1999) *Nuevas interpretaciones de la democracia en América Latina*, México, UNAM-Praxis.
- Cerutti Guldberg, Horacio (1991) *Presagio y tópicos del descubrimiento*, México, CCyDEL-UNAM.
- Cerutti Guldberg, Horacio et al. (1991) *La utopía en América*, México, CCyDEL-UNAM.
- Codevilla, Ugo, (2003) *El final del Estado benefactor. Apuntes para una teoría sobre la refundación del Estado*, México, Ed. Rumbos.
- Codina, Víctor (2002) *Para comprender la eclesiología desde América Latina*, Navarra, Verbo Divino.
- Comblin, José, José I. González Faus y Jon Sobrino (Coord.) (1993) *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, Madrid, Trotta.
- Concilio Vaticano II (1980). *Documentos*, Ed. Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid.

Concheiro, Elvira. (Comp.) (1999) *El pensamiento único, fundamentos y práctica económica*, México, UAM-UNAM-Miguel Ángel Porrúa.

Congregación para la Doctrina de la Fe. (2000) *Declaración "DOMINUS IESUS". Sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia*. México, La Nueva Librería Parroquial de Clavería.

Congregación para la Doctrina de la Fe (1986) *Instrucción sobre Libertad Cristiana y Liberación*, México, Edit. Librería Parroquial.

Congregación para la Doctrina de la Fe (1984) *Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación*, Salamanca, Edit. Sígueme.

Coreth, Emerich (2006) *Dios en la historia del pensamiento filosófico*, Salamanca, Sígueme.

Cortina Adela (2001) *Alianza y contrato. Política, ética y religión*. Madrid, Trotta.

Croatto, José Severino (2002) *Experiencia de lo sagrado. Estudio de la fenomenología de la religión*, Navarra, Editorial Guadalupe - Verbo Divino.

II. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1973) *Medellín 1968*, México, Ed. Librería Parroquial.

III. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1979) *Puebla 1979*, México, Ed. Librería Parroquial.

IV. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1992) *Santo Domingo 92*. México, Ediciones DABAR.

Da Costa, Nestor et al. (1998) *Globalizar la esperanza*, México, Fundación Amerindia-DABAR.

Dahrendorf, Ralf. (2005) *En busca de un nuevo orden. Una política de la libertad para el siglo XXI*, Barcelona, Paidós.

Denzinger, Heinrich y Peter Hünermann (1999) *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitio num et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*. Barcelona, Herder.

Derridá, Jacques y Gianni Vattimo (Eds.) (1997) *La religión. Seminario de Capri*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor.

Díaz Núñez, Luis Gerardo (2005) *La Teología de la liberación latinoamericana a treinta años de su surgimiento. Balance y perspectivas*, Toluca, UAEM,

- Diez de Velasco, Francisco y Francisco García Bazán (2002) *El estudio de la religión*, Madrid, Trotta.
- Dos Anjos, Marcio Fabrio (Ed.) (1999) *Teología y nuevos paradigmas*, Bilbao, Mensajero.
- Duch, Lluís (2007) *Un extraño en nuestra casa*, Barcelona, Herder.
- Duch, Lluís (2002) *Sinfonía inacabada. La situación de la tradición cristiana*, Madrid, Caparrós Editores.
- Duch, Lluís (2001) *Antropología de la religión*, Barcelona, Herder.
- Duch, Lluís (1998) *Mito, interpretación y cultura. Aproximación a la logomítica*, Barcelona, Herder.
- Dupuis, Jacques (2002) *El cristianismo y las religiones. Del desencuentro al diálogo*, Santander, Sal Terrae.
- Duquoc, Christian (2003) *El cristianismo: memoria para el futuro*, Santander, Sal Terrae.
- Duquoc, Christian (2001) *Creo en la Iglesia. Precariedad institucional y reino de Dios*, Santander, Sal Terrae.
- Duquoc, Christian (1992) *Cristología. Ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret. El Mesías*. Salamanca, Sígueme.
- Duquoc, Christian (1984) *Jesús, hombre libre*, Salamanca, Sígueme.
- Durand, Gilbert (2000) *La imaginación simbólica*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Durkheim, Emile (1982) *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal.
- Dussel, Enrique (2002) *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Trotta, Madrid.
- Dussel, Enrique (1994) *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*, Quito, Ediciones ABYA-YALA.
- Dussel, Enrique (1979) *De Medellín a Puebla, una década de sangre y esperanza*. México, EDICOL.
- Echegaray, Hugo (1982) *La práctica de Jesús*, Salamanca, Sígueme.
- Eliade, Mircea (1998) *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós.

- Ellacuría, Ignacio y Jon Sobrino (1990) *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la liberación*, Madrid, Trotta, 2 Tomos.
- Escrivá de Balaguer, José M. (1998) *Camino*, Madrid, Rialp.
- Esquirol, Josep M. (2005) *Uno mismo y los otros. De las experiencias existenciales a la interculturalidad*, Barcelona, Herder.
- Estay Reyno, Jaime (Comp.) (2005) *La economía mundial y América Latina. Tendencias, problemas, desafíos*, Buenos Aires, CLACSO.
- Estrada, Juan Antonio (2006) *El cristianismo en una sociedad laica. Cuarenta años después del Vaticano II*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Estrada, Juan Antonio (2005) *La pregunta por DIOS. Entre la metafísica, el nihilismo y la religión*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Estrada, Juan Antonio (2003) *La imposible teodicea. La crisis de la fe en Dios*, Madrid, Trotta.
- Estrada, Juan Antonio (2003) *Imágenes de Dios, la filosofía ante el lenguaje religioso*, Madrid, Trotta.
- Estrada, Juan Antonio (2001) *Razones y sinrazones de la creencia religiosa*, Madrid, Trotta.
- Fabris, Rinaldo (1997) *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación*, Salamanca, Sígueme.
- Featherstone, Mike (2000) *Cultura de consumo y posmodernismo*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Fernández del Riesgo, Manuel (1997) *La ambigüedad social de la religión. Ensayo de sociología crítica desde la creencia*, Navarra, Verbo Divino.
- Ferraro, Joseph (2003) *Debate actual sobre la Teología de la liberación*, México, UAM Iztapalapa.
- Fornet Betancourt, Raúl (ed.) (2003) *Culturas y poder. Interacción y asimetría entre las culturas en el contexto de la globalización*. Bilbao, Desclée Brouwer.
- Fornet-Betancourt, Raúl (Ed.) (2003) *Resistencia y solidaridad. Globalización capitalista y liberación*, Madrid, Trotta.
- Forte, Bruno (2005) *A la escucha del otro. Filosofía y revelación*, Salamanca, Sígueme.

- Forte, Bruno (1995) *Teología de la historia*, Sígueme, Salamanca.
- Fraijó, Manuel (Coord.) (2001) *Filosofía de la religión. Estudios y textos*, Madrid, Trotta.
- Galilea, Segundo (1980) *Religiosidad popular y pastoral*, Madrid, Cristiandad.
- García Baró, Miguel (2006) *Del dolor, la verdad y el bien*, Salamanca, Sígueme.
- García Canclini, Nestor (2004) *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*, Buenos Aires, Gedisa.
- García Canclini, Nestor (2002) *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo*, Buenos Aires, Paidós.
- García Canclini, Nestor (1990) *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, Grijalbo-CONACULTA.
- Gauchet, Marcel (2005) *El desencantamiento del mundo. Una historia política de la religión*, Madrid, Trotta-Universidad de Granada.
- Gebara, Ivone (2002) *El rostro oculto del mal. Una teología desde la experiencia de las mujeres*, Madrid, Trotta
- Gebara, Ivone (2000) *Intuiciones eco-feministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*. Madrid, Trotta.
- Gebara, Ivone (1995) *Teología a ritmo de mujer*, México, DABAR.
- Gebara Ivone (1995) *Levántate y anda. Algunos aspectos del caminar de la mujer en América Latina*, México, DABAR.
- Gebara, Ivone (1994) *El rostro nuevo de Dios*, México, DABAR.
- Gevaert, Joseph (2005) *El problema del Hombre. Introducción a la antropología filosófica*, Salamanca, Sígueme.
- Giddens, Anthony (2000) *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, México, Taurus.
- Girardi, Julio (2004) *Teología de la liberación y refundación de la esperanza*. Madrid, El viejo topo.
- Gnilka, Joachim (1993) *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, Barcelona, Herder.

- Gómez Caffarena, José (2007) *El Enigma y el Misterio. Una Filosofía de la Religión*, Madrid, Trotta.
- Gómez Caffarena, José (Ed) (1993) *Religión, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*. Madrid, Trotta.
- Gómez Caffarena, José et. al. (1979) *En favor de Bloch*, Madrid, Taurus.
- Gómez Heras, José Ma. (1977) *Sociedad y utopía en Ernest Bloch*, Salamanca, Sígueme.
- González Faus, José Ignacio (2006) *La autoridad de la verdad. Momentos oscuros del magisterio eclesiástico*, Santander, Sal Terrae.
- González Faus, José Ignacio (2005) *Comprender a Karol Wojtyła*, Santander, Sal Terrae.
- González Faus, José I. (1987) *Acceso a Jesús*, Salamanca, Sígueme.
- González Faus, José I. (1984) *La humanidad nueva. Ensayo de Cristología*, Santander, Sal Terrae.
- González Martínez, José Luis (2002) *Fuerza y sentido. El catolicismo popular al comienzo del siglo XXI*, México, Ediciones DABAR,
- González, Jorge y Jesús Galindo (coord.) (1994) *Metodología y cultura*, México, CONACULTA.
- González-Carbajal, Luis (2003) *Cristianismo y secularización*, Santander, Sal Terrae.
- González-Carbajal, Santabárbara, Luis (2005) *En defensa de los humillados y ofendidos. Los derechos humanos ante la fe cristiana*. Santander, Sal Terrae.
- Grácio Das Neves, Rui Manuel (2004) *El movimiento de Jesús. Una introducción sociológica*, Managua: Editorial LASCASIANA.
- Guerra Borges, Alfredo (2002) *Globalización e integración latinoamericana*, México, IIE-UNAM-Siglo XXI.
- Gutiérrez, Gustavo (2004) *Teología de la liberación. Perspectivas*, Salamanca, Sígueme.
- Gutiérrez Gustavo (2003) *La densidad del presente*. Salamanca, Sígueme.

- Gutiérrez, Gustavo (1996) ¿Dónde dormirán los pobres? En *El Rostro de Dios en la Historia*, Lima, Universidad Católica, IBC –CEP.
- Gutiérrez Gustavo (1980) *La fuerza histórica de los pobres*, Lima, Centro de Estudios y Publicaciones.
- Habermas, Jürgen (2007) *Entre naturalismo y religión*, Barcelona, Paidós.
- Héller, Agnes (2007) *La Resurrección del Jesús Judío*, Barcelona, Herder.
- Hervieu-Léger, Danièle (2005) *La religión, hilo de memoria*, Barcelona, Herder.
- Hervieu-Léger, Danièle (2004) *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. México, Ediciones Del Helénico.
- Hinkelammert, Franz (2002) *Crítica de la razón utópica*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Hinkelammert, Franz (1978) *Las armas ideológicas de la muerte*, Salamanca, Sígueme.
- Hirsch, Joachim. (2001) *El Estado nacional de competencia*, México, UAM Xochimilco.
- Houtart, Francois (Coord.) (2002) *Religiones: sus conceptos fundamentales*, México, Siglo XXI- UNAM.
- Houtart, Francois (1998) *Sociología de la religión*, México, Plaza y Valdés Ed.
- Iriarte, Gregorio (2002) *La enseñanza social del evangelio. Compendio actualizado de la Doctrina Social de la Iglesia*, Cochabamba, Verbo Divino.
- Issa, Jorge (Coord.) (2002) *Fe y razón hoy*, México, UAM - Plaza y Valdés Ed.
- Jaeger, Werner (2005) *La teología de los primeros filósofos griegos*. México, FCE.
- Johnson, Elizabeth A. (2003) *La cristología hoy. Ola de renovación en el acceso a Jesús*, Santander, Sal Terrae.
- Johnson, Elizabeth A. (2002) *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista*, Barcelona, Herder.
- Juan Pablo II (1999) *Ecclesia in América. Exhortación Apostólica Postsinodal*, México, Ediciones Luz y Sal.

- Juan Pablo II (1999) *FIDES ET RATIO. Carta Encíclica sobre las relaciones entre Fe y Razón*, México, Librería Parroquial.
- Juan Pablo II (1991) *Centesimus Annus. Carta encíclica*. México, Ed. Paulinas
- Juan Pablo II (1988) *Sollicitudo Rei Sociales. La preocupación social de la Iglesia. Carta encíclica*, México, Ed. Paulinas
- Juan Pablo II (1981) *Laborem Exercens. Carta encíclica*. Ed. Paulinas, México.
- Kant, Emmanuel (1983) *Fundamentos de la metafísica de las costumbres. Crítica de la razón práctica. La paz perpetua*, México, Porrúa.
- Kasper, Walter (2002) *Jesús, el Cristo*. Salamanca, Sígueme.
- Küng, Hans y Karl-Josef Kuschel (eds.) (2006) *Ciencia y ética mundial*, Madrid, Trotta.
- Küng, Hans (2004) *El cristianismo, esencia e historia*, Madrid, Trotta.
- Küng, Hans (2002) *La mujer en el cristianismo*, Madrid, Trotta.
- Küng, Hans (1999) *Una ética mundial para la economía y la política*, Madrid, Trotta.
- Küng, Hans (1998) *Proyecto de una ética mundial*, Madrid, Trotta.
- Küng, Hans (1979) *¿Existe Dios? Respuesta al problema de Dios en nuestro tiempo*, Madrid, Cristiandad.
- Lanceros, Patxi (2006) *La modernidad cansada y otras fatigas*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Lévinas, Emmanuel (1994) *De Dios que viene a la idea*, Madrid, Caparrós Editores.
- Lévinas, Emmanuel (1993) *Humanismo del Otro Hombre*, Madrid, Caparrós Editores.
- Lévinas, Emmanuel (1987) *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, Salamanca, Sígueme.
- Libanio Joao Batista (2000) *Utopía y esperanza cristiana*, México, Ediciones DABAR.
- Libanio, Joao Batista y Alfonso Murad (2000) *Introducción a la Teología. Perfiles, enfoques, tareas*. México, DABAR.

- Libanio, Joao Batista (1989) *Teología de la Liberación. Guía didáctica para su estudio*, Santander, Sal Terrae.
- Lipovetsky, Gilles (2006) *Los tiempos hiper-modernos*, Barcelona, Anagrama.
- Lipovetsky, Gilles (2003) *Metamorfosis de la cultura liberal. Ética, medios de comunicación*, empresa, Barcelona, Anagrama.
- Lipovetsky, Gilles (1996) *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Barcelona, Anagrama.
- López Azpitarte, Eduardo (2003) *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*. Santander, Sal Terrae.
- López Hernández, Eleazar (2000) *Teología India. Antología*, Cochabamba, Verbo Divino-Universidad Católica Boliviana-Ed. Guadalupe.
- Luckmann, Thomas (1973) *La religión invisible*, Salamanca, Sígueme.
- Luhmann, Niklas (2007) *La religión de la sociedad*, Madrid, Trotta.
- Magallón Anaya, Mario (2003) *La democracia en América Latina*, México, UNAM-Plaza y Valdés Ed.
- Marcel, Gabriel (2005) *Homo Viator. Prolegómenos a una metafísica de la esperanza*, Salamanca, Sígueme.
- Marcel, Gabriel (2001) *Los hombres contra lo humano*, Madrid, Caparrós Editores.
- Marcos, Sylvia (ed.) (2004) *Religión y género*, Madrid, Trotta.
- Mardones, José María (2005) *Recuperar la justicia. Religión y política en una sociedad laica*, Santander, Sal Terrae.
- Mardones, José María (2003) *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión*, Santander, Sal Terrae.
- Mardones, José María (2000) *El retorno del mito. La racionalidad mito-simbólica*, Madrid, Síntesis.
- Mardones, José María (1999) *Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual*, Santander, Sal Terrae.
- Mardones, Jose María (1998) *El discurso religioso de la modernidad. Habermas y la religión*, Barcelona, UIA-Anthropos.

- Mardones José María (1996) *¿A dónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo*, Santander, Sal Terrae.
- Mardones, José María (1994) *Para comprender las nuevas formas de la religión*, Navarra, Verbo Divino.
- Mardones, José María (1988) *Posmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento*. Santander, Sal Terrae.
- Marías, Julián (2005) *La perspectiva cristiana*, Madrid, Alianza Editorial.
- Martínez Díez, Felicísimo (2005) *Creer en Jesucristo. Vivir en cristiano. Cristología y seguimiento*. Navarra, Verbo Divino.
- Marzal Manuel (2002) *Tierra encantada. Tratado de Antropología religiosa en América Latina*, Madrid, Trotta.
- Mas de Xaxás, Xavier (2003) *La sonrisa americana. Sobre el imperio estadounidense*, Barcelona, Mondadori.
- Masferrer, Kan Elio (2004) *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*, México, CEIICH-UNAM-Plaza y Valdés Ed.
- Masferrer, Kan Elio (Comp.) (2000) *Sectas o Iglesias, viejos o nuevos movimientos religiosos*, Bogotá, Plaza y Valdés Ed.-ALER.
- Mate, Reyes (Ed.) (2007) *Responsabilidad histórica. Preguntas del nuevo al viejo mundo*, Barcelona, Anthropos.
- Melucci, Alberto (2001) *Vivencia y convivencia. Teoría social para una era de la información*, Madrid, Trotta.
- Melucci, Alberto (1999) *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México, COLMEX
- Mendoza, Carlos (2003) *El Dios Otro. Un acercamiento a lo sagrado en el mundo postmoderno*, México, UIA-Plaza y Valdés Ed.
- Moltmann, Jürgen (1999) *Teología de la esperanza*, Salamanca, Sígueme.
- Moltman, Jürgen (1984) *Teología política. Ética política*, Salamanca, Sígueme.
- Moltmann, Jürgen (1979) *El futuro de la creación*, Salamanca, Sígueme.
- Moltmann, Jürgen (1976) *El experimento esperanza*, Salamanca, Sígueme.

- Monedero, Juan Carlos (2003) *Cansancio del Leviatán. Problemas políticos en la mundialización*, Madrid, Trotta.
- Morin, Edgar (2006) *El método, La humanidad de la humanidad, la identidad humana*, Vol. 5 Madrid, Cátedra.
- Morin, Edgar (2006) *El método, Ética*, Vol. 6. Madrid, Cátedra.
- Morin, Edgar (2004) *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa.
- Morin, Edgar (2004) *La mente bien ordenada, repensar la reforma, reformar el pensamiento*. Barcelona, Seix Barral.
- Motto, Andrés (2003) *La cuestión social y la enseñanza de la Iglesia. Un aporte a la esperanza*, Buenos Aires, GRAM Editora.
- Nemo, Philippe (1995) *Job y el exceso del mal*, Madrid, Caparrós Editores.
- Nolan, Albert (2007) *Jesús, hoy. Una espiritualidad de libertad radical*, Santander, Sal Terrae.
- Ohlig, Karl-Heinz (2004) *La evolución de la conciencia religiosa. La religión en la historia de la humanidad*, Barcelona, Herder.
- Ortega Vela, Miguel (2004) *Los derechos económicos, sociales y culturales en la era de la globalización neoliberal*, México, CEFIMAC-Convergencia-MCD-Procadesac-Grupo Nueva Utopía
- Osorio, Jaime (2005) *Fundamentos del análisis social. La realidad social y su conocimiento*, México, FCE-UAM.
- Osorio, Jaime (2004) *El Estado en el centro de la mundialización. La sociedad civil y el asunto del poder*, México, FCE.
- Osuna Fernández-Largo, Antonio (2001) *Teoría de los derechos humanos, conocer para practicar*, Salamanca-Madrid, San Esteban-EDIBESA.
- Pablo VI (1980) *Populorum Progressio*. México, Ed. Paulinas.
- Panikkar, Raimon (2006) *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*, Barcelona, Herder.
- Pannenberg, Wolfhart (2002) *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios*, Salamanca, Sígueme.
- Pannenberg Wolfhart (1976) *Cuestiones fundamentales de Teología sistemática*, Salamanca, Sígueme.

- Parker, Cristián (1996) *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización*, Santiago de Chile, FCE.
- Petras, James (2003) *El nuevo orden criminal*, Buenos Aires, Libros del Zorzal.
- Petras, James y Henry Veltmeyer (2003) *La globalización desenmascarada, el imperialismo en el siglo XXI*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas-Miguel Angel Porrúa.
- Pikaza, Xabier (1999) *El fenómeno religioso. Curso fundamental de religión*. Madrid, Trotta.
- Piñón, Francisco (2006) *Filosofía del poder los rostros del Leviatán*, México, Gramsci Ed.
- Piñón, Francisco et al. (Coord.) (2001) *Concepto y problema de Dios. Una reflexión filosófica*. México, UAM-Centro de Estudios Sociales "Antonio Gramsci- Plaza y Valdes Ed.
- Puente Lutteroth, Ma. Alicia (Coord.) (2006) *Actores y dimensión religiosa en los movimientos sociales latinoamericanos 1960-1992*, México, Universidad Autónoma del Estado de Morelos-Miguel Ángel Porrúa.
- Quiroz Magaña, Álvaro (1983) *Eclesiología en la Teología de la Liberación*, Salamanca, Sígueme.
- Ranke Heinemann, Uta (2005) *Eunucos por el reino de Dios. Iglesia católica y sexualidad*, Madrid, Trotta,
- Ranke Heinemann, Uta (1998) *No y amén. Invitación a la duda*. Madrid, Trotta,
- Ratzinger, Joseph (2005) *Convocados en el camino de la fe*, Madrid, Ediciones Cristiandad.
- Ratzinger, Joseph (2005) *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Salamanca, Sígueme.
- Ratzinger, Joseph (2005) *Caminos de Jesucristo*, Madrid, Cristiandad
- Ratzinger, Joseph (1996) *Introducción al cristianismo*, Salamanca, Sígueme.
- Richard, Pablo (2004) *Fuerza ética y espiritual de la Teología de la liberación en el contexto actual de la globalización*, San José Costa Rica, DEI.
- Ricoeur, Paul (2006) *EL MAL. Un desafío a la filosofía y a la teología*, Buenos Aires, Amorrortu.

- Ricoeur, Paul (2004) *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires, FCE.
- Ricoeur, Paul (1991) *Finitud y culpabilidad*, Madrid, Taurus.
- Ritzer, George (2007) *La globalización de la nada*, Madrid, Editorial Popular.
- Roa, Armando (1995) *Modernidad y posmodernidad. Coincidencias y diferencias fundamentales*. Santiago de Chile, Andrés Bello.
- Rorty, Richard y Gianni Vattimo (2006) *El futuro de la religión. Solidaridad, caridad, ironía*, Barcelona, Paidós.
- Rovira Belloso, Joseph María (2005) *Jesús, el Mesías de Dios*, Salamanca, Sígueme.
- Ruíz Samuel (2003) *Cómo me convirtieron los indígenas*, Santander, Sal Terrae.
- Ruíz, Samuel (1993) *En esta hora de gracia. Carta Pastoral*, México, Diócesis de Sn. Cristóbal.
- Sacco di Albiano, Ugo Colombo (2004) *Juan Pablo II, 25 años en la escena mundial. Magisterio social, diálogo y diplomacia*, Madrid, BAC.
- Safranski, Rüdiger (2002) *El mal o el drama de la libertad*, Barcelona, Tusquets.
- Sanders, Ed Parish (2004) *Jesús y el judaísmo*, Madrid, Trotta.
- Sanders, Ed Parish (2001) *La figura histórica de Jesús*, Navarra, Verbo Divino.
- Sandoval Terán, Areli. (2001) *Los derechos económicos, sociales y culturales. Una revisión del contenido esencial de cada derecho y las obligaciones del Estado*. México, DECA-Equipo Pueblo, A.C.- ALOP.
- Sarmiento Tupayupanqui, Nicanor (2000) *Caminos de la Teología india*, Cochabamba, Verbo Divino-Universidad Católica de Bolivia-Ed. Guadalupe.
- Scannone, Juan Carlos (2005) *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*. Barcelona, Anthropos - UAM.
- Schaeffler, Richard (2003) *Filosofía de la religión*, Salamanca, Sígueme.
- Schillebeeckx, Edward (1987) *Jesús en nuestra cultura*, Salamanca, Sígueme.
- Schillebeeckx, Edward (1981) *Jesús. La historia de un viviente*, Madrid, Cristiandad.

- Schlosser, Jacques (2005) *Jesús, el profeta de Galilea*, Salamanca, Sígueme.
- Schüssler Fiorenza, Elizabeth (2003) *En la senda de Sofía. Hermenéutica feminista crítica para la liberación*, Buenos Aires, Lumen.
- Schüssler Fiorenza, Elizabeth (1989) *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, Bilbao, Desclée Brouwer.
- Segundo, Juan Luis. (1991) *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret*, Santander, Sal Terrae.
- Segundo, Juan Luis. (1982) *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret*, Madrid, Cristiandad, 3 Vols.
- Sínodo de Obispos para América (1997) *Instrumentum Laboris*, México, Librería Parroquial.
- Sobrino, Jon (2007) *Fuera de los pobres no hay salvación*, Madrid, Trotta.
- Sobrino, Jon (1999) *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*. Madrid, Trotta.
- Sobrino, Jon (1993) *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, Madrid, Trotta.
- Sobrino, Jon. (1982) *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología*, Santander, Sal Terrae
- Sobrino, Jon. (1981) *Resurrección de la verdadera iglesia. Los pobres, lugar teológico de la ecclesiológia*, Santander, Sal Terrae.
- Sobrino, Jon (1976) *Cristología desde América Latina. Esbozo*, México, Centro de Reflexión Teológica.
- Souto Coelho, Juan (2002) *Doctrina Social de la Iglesia. Manual abreviado*, Madrid, BAC-Fundación Pablo VI.
- Stein, Edith (2003) *La estructura de la persona humana*, Madrid, BAC.
- Suárez, Hugo José (2003) *La transformación del sentido. Sociología de las estructuras simbólicas*, La Paz, Bolivia, Muela del Diablo Editores.
- Sung Mo, Jung (1999) *Deseo, mercado y religión*, México, DABAR.

- Susin, Luiz Carlos (ed.) (2000) *El mar se abrió. Treinta años de teología en América Latina*, Santander, Sal Terrae.
- Taibo, Carlos (2004) *¿A dónde nos lleva E.E.U.U.? Arrebato imperial y rapiña global en la política exterior norteamericana*, Barcelona, Ediciones B.
- Tamayo, Juan José y Luiz Carlos Susin (Coords.) (2006) *Teología para otro mundo posible*, Madrid, PPC.
- Tamayo Juan José y Raúl Fornet-Betancourt (Eds.) (2005) *Inter-culturalidad, diálogo inter.-religioso y liberación. Primer Simposio Internacional de Teología inter.-cultural e inter.-religiosa de la liberación*, Navarra, Universidad Carlos III de Madrid/ Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas/Cátedra de Teología y Ciencias de la Religión "Ignacio Ellacuría"/Edit. Verbo Divino.
- Tamayo, Juan José (Dir.) (2005) *Nuevo Diccionario de Teología*, Madrid, Trotta.
- Tamayo, Juan José (2004) *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*, Madrid, Trotta.
- Tamayo, Juan José (2003) *Nuevo paradigma teológico*, Madrid, Trotta,
- Tamayo, Juan José y Juan Bosch (eds.) (2001) *Panorama de la Teología Latinoamericana*, Navarra, Verbo Divino.
- Tamayo, Juan José (2000) *Para comprender la Teología de la liberación*, Navarra, Verbo Divino.
- Theissen, Gerd (2005) *El movimiento de Jesús. Historia social de una revolución de los valores*, Salamanca, Sígueme.
- Theissen, Gerd y Annette Merz (1999) *El Jesús histórico*, Salamanca, Sígueme.
- Thompson, Jhon (1998) *Ideología y cultura moderna*, México, UAM Xochimilco.
- Tomás de Aquino (2002) *Suma de Teología*, T. III, parte II-II (a) Madrid, BAC.
- Torres Queiruga Andrés (2005) *Diálogo entre religiones y auto-comprensión cristiana*, Santander, Sal Terrae.
- Torres Queiruga, Andrés (1992) *La constitución moderna de la razón religiosa. Prolegómenos a una filosofía de la religión*, Navarra, Ed. Verbo Divino.
- Touraine, Alain (2005) *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*, Barcelona, Paidós.

- Touraine, Alain (1998) *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes. El destino del hombre en la aldea global*. Buenos Aires, FCE.
- Trías, Eugenio (2001) *Pensar la religión*, Buenos Aires, Altamira.
- Tunc Suzanne (1998) *También las mujeres seguían a Jesús*, Santander, Sal Terrae.
- Valenzuela Arce, José Manuel (Coord.) (2000) *Decadencia y auge de las identidades. Cultura nacional, identidad cultural y modernización*, México, Colegio de la Frontera Norte -Plaza y Valdés Ed.
- Vattimo, Gianni (2003) *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso*. Barcelona, Paidós.
- Vattimo, Gianni (1996) *Creer que se cree*, Barcelona, Paidós.
- Velasco, Juan Martín (2006) *Introducción a la fenomenología de la religión*, Madrid, Trotta.
- Velasco, Juan Martín (1997) *El encuentro con Dios*, Madrid, Caparrós Editores.
- Vidal, Marciano (2001) *Ética civil y sociedad democrática*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Vidales, Raúl (1992) *La utopía de Vasco de Quiroga*, Vol. 1, México, Centro Michoacano de Investigación y Formación.
- Vidales Raúl (1991) *Utopía y liberación. El amanecer del indio*, Sn. José de Costa Rica, DEI.
- Villoro, Luis (2001) *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México, FCE.
- Villoro, Luis (1998) *Estado plural. Pluralidad de culturas*, México, UNAM-Paidós.
- VvAA, (1997) *Utopías y esperanza cristiana*, Navarra, Universidad Pontificia de Salamanca-Instituto Superior de Pastoral-Verbo Divino.
- Wallerstein, Emmanuel (Coord.) (2004) *Abrir las Ciencias Sociales*, México, Siglo XXI-UNAM.
- Warnier, Jean-Pierre (2002) *La mundialización de la cultura*, Barcelona, Gedisa.
- Weber, Max. (1991) *Sociología de la religión*, México, Colofón.
- Weil, Simone (2004) *A la espera de Dios*, Madrid, Trotta.

Wolton, Dominique (2004) *La otra mundialización, los desafíos de la cohabitación cultural global*, Barcelona, Gedisa.

Zubiri, Xavier (1994) *El hombre y Dios*. Madrid, Alianza.

## HEMEROGRAFÍA:

Campa Homero y Francisco Marín (2005) “Derrota anunciada” en *Revista Proceso. Semanario de Información y Análisis*, No. 1487, México.

Durand, Alain (2001) “Un punto de vista teológico sobre la globalización” en *Construyendo Alternativas*, México, Centro Regional de Informaciones Ecueménicas A.C., No. 178. Septiembre.

Gutiérrez Gustavo (2001) “Situación y tareas de la Teología de la liberación” en *Construyendo Alternativas*, México, Centro Regional de informaciones Ecueménicas, A.C., # 178, Septiembre.

León, Osvaldo, Rolong, Jairo y Eduardo Tamayo (2005) “Porto Alegre 2005. Foro Social Mundial en Movimiento” en *América Latina en movimiento*, No. 393, s/l. Febrero.

Limón, Javier (1988) “Firmes en solidaridad, resistencia y esperanza para el invierno eclesial” en *CHRISTUS*, Núm. 620, México, Noviembre.

Observatorio Social de América Latina (OSAL) (2004) Buenos Aires, CLACSO, Año V, No.15, Sep.-Dic.

Osorio, Jaime. (2004) *Una cartografía para redescubrir América Latina*, México, UAM Xochimilco, (Mimeo).

Robles Robles, J. Armando (2004) “Repensar la religión. La religión ante la cultura actual”, *Cuadernos de realidades sociales*, Núm. 59/60, Madrid, Instituto de Sociología Aplicada.

Sader, Emir (2004) “Reflexiones sobre la lucha anti-neoliberal” en Observatorio social de América Latina. Año V, No. 15, Sep.- Dic., Buenos Aires, CLACSO

## FUENTES ELECTRÓNICAS:

Boff, Leonardo (2004), *“Joseph Card. Ratzinger: ¿Exterminador del futuro? Sobre la Dominus Iesus”* en URL<<http://servicioskoinonia.org/información/index.html>>

CEPAL (2005) *Informe sobre la pobreza 2004*, Septiembre del 2004. Disponible en URL <<http://www.cepal.cl>>

Comblin, José. (2005) *El imperio del terror* en URL <http://latinoamericana.org/2005/textos>.

De Arruda Sampaio, Plinio (2005) *Globalización: imperio y reversión neocolonial y Bassegio, Luiz, El ALCA, instrumento del imperio* en: URL <http://latinoamericana.org.2005/textos>.

*Declaración de Quito (2004) Acerca de la exigibilidad y realización de los DESC en América Latina y el Caribe*, 24 de julio de 1998, disponible en URL: <<http://www.pidhdd.org/quito.htm>>

*El martirologio latinoamericano*, (2006) disponible en <http://servicioskoinonia.org/martirologio>

Gilbert Ceballos, Jorge (2005) *América Latina y el nuevo orden internacional*, disponible en URL: <http://academic.evergreen.edu/gilbert/nwoesñol.pdf>

Molas Garriga, Janna (2005) *Desnudando las consecuencias y las estrategias del imperio* en URL: <http://Latinoamericana.org/2005/textos>

Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2004) *INFORME. La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanos y ciudadanas*, New York, Formato CD.

Robles Robles, José Armando (2005) *Repensar la religión. La religión ante la cultura actual*, disponible en Koinonía. Servicio Bíblico Latinoamericano. URL<<http://servicioskoinonia.org/información/index.html>>

Vigil, José María. (2004) *Otra militancia para otro mundo posible* en URL: <http://Latinoamericana.org/2004/textos>.