



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**TESIS: POBREZA MATERIAL, OBTURACIÓN Y POSIBILIDADES, UNA  
APROXIMACIÓN DESDE LA FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN  
LATINOAMERICANA**

**Que para obtener el título de:  
LICENCIADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**

**Presenta:  
EDGAR MANUEL MONREAL MOLINA**

**No. de Cuenta  
094227303**

**Director de la Tesis:  
Dr. Miguel Ángel Sobrino Ordóñez**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**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.

## **Agradecimientos:**

Al *Dr. Miguel Ángel Sobrino* por sus apreciables reflexiones y atenta disposición que enriquecieron el tema de esta investigación.

A los Doctores *Mario Magallón, Ignacio Sosa, Roberto Mora y J. Jesús María Serna* por sus comentarios para enriquecer los planteamientos fundamentales de este trabajo.

A mis compañeros del *Colegio de Estudios Latinoamericanos* quienes por su interés en una visión de los movimientos eclesiales latinoamericanos tuvieron a bien impulsarme para desarrollar esta investigación.

A los compañeros del *Seminario Historia de las Ideas* del CCyDEL-CIALC-UNAM que con su profundo análisis y disposición para fundamentar bien nuestros objetivos de investigación me permitieron construir este trabajo.

A la *Coordinación Docente y Sistema de Becas para Estudiantes Indígenas* del PUMC-UNAM por el apoyo material y logístico.

## **Dedico este trabajo a ustedes:**

A mi **“m‘má”** Ma. Guadalupe quien siempre ha estado y está presente en todo lo que he realizado en mi vida, desde mi primer suspiro hasta el festejo de estos días.

A mi **“p‘pá”** Juan Manuel que se ha preocupado toda mi vida por estar apoyándome desde lo más mínimo hasta lo más grandioso que es darme su amor.

Al **“master terricolazter”** David-Davit que ha compartido casi toda su vida conmigo, amor, entusiasmo e intelectualidad.

A **“moon-ga-munik”** Mónica-Pink que en toda su vida me ha tolerado y tratado de entender dándome una de sus mayores cualidades, la atención.

A **“txik-ik-y”** Tania quien a potenciado capacidades fundamentales de mi persona, “ingloviw”.

A mi **“abue”** Josefina la master-machin de los Monreal, ajuaaaaaaaaa!, por su impaciencia, entrega y preocupación.

A mis abuelos que están en el camposanto **Carmen-José y Jesús**, honor para ustedes.

A mis primos **“juank-recthor-liz-xtiana-nigga-chercho-jorjije-markus-mikkkel-Ger-Yesik-Diegolok”** “Juanfco-HéctorMi-ClaudiaLi-MaCrisGpe-MarAlejandro-MarcoAntoni-MiguelAn-Gerardo-Yesica-Diego” only presentes carnales, mi respeto, amor y gratitud para ustedes.

A mis TíosTías de Ciudad-Monstruo **“Miguel Rafael María Jesús Gerardo Leticia Antonio Carmen ymuyespecialmentea Roberto (haznos un lugar)”** y a mis TíosTías de RanchoGde-Zac. yijaaaaaaaa! **“Rosa Socorro Lilia Memo Ismael Josefina”** puro valor.

A mis compañeros de vida espiritual **“Aldux Lupita Sandra Queru.MCMiguelArzola Pedro Nadia-Conch Fernalgón Atziri Ojcar”**, siempre mis objetivos están marcados por los valores que hemos aprendido.

A la C.A.C.A **“Arko-Dinavi-Lennon-Sil-Bici-Fasum (Sandra Silvina Hugo Gnobel y Gala)”** muchísimas gracias, sin ustedes no hubiese tenido la suficiente entereza para realizar mis objetivos.

A la bandutti **“karminapaz Closter Marmorada Cambuja Anitin Xilac Kike Fer Pepa Getzzze Julieta Patycolores Yerbass Li Ro Alexandra Humert-guapi Mariana Iran Alejandrita Tania Chetrirquin y más y más y más”** ustedes están en mi memoria...

A los pumckeros **“Esther-Estresss denew-Julio Wil-be-for-ever Rodrigo-Marrilondo-Soler Ofe-Rey y a todos los becarios”** vientos ataskeitors... A Evangelina Mendizábal.

# Índice

<b>Introducción</b>	<b>6</b>
<b>Capítulo 1</b>	
<b>Primeros pasos con los pobres</b>	<b>13</b>
<b>1. Sentido de la categoría “liberación”</b>	<b>20</b>
<b>2. Las teorías socioeconómicas y su contexto en América Latina</b>	<b>27</b>
<b>a) 1960-1970 y la Teoría del Desarrollismo</b>	<b>28</b>
<b>b) Teoría de la Dependencia</b>	<b>34</b>
<b>c) Teoría del Estado de Seguridad Nacional</b>	<b>39</b>
<b>d) La marginación compartida (literatura latinoamericana)</b>	<b>41</b>
<b>3. Clima Eclesial</b>	<b>48</b>
<b>a) La Iglesia Católica Romana en la segunda mitad del siglo XX</b>	<b>48</b>
<b>b) Comunidades Eclesiales de Base (Pastoral en perspectiva de Liberación) y Pastoral Conservadora y Tradicional</b>	<b>51</b>
<b>Capítulo 2</b>	
<b>Idea de Historia: Ilustrados y Teología de la Liberación</b>	<b>61</b>
<b>1. La Realidad del Mal</b>	<b>68</b>
<b>2. Maleficio, Malicia, Malignidad, Maldad: ausencia u obturación de posibilidades en la realidad histórica</b>	<b>74</b>
<b>Capítulo 3</b>	
<b>La dimensión histórica del pecado estructural</b>	<b>79</b>
<b>1. Transmisión Tradente</b>	<b>80</b>

<b>a) Momentos estructurales de la Transmisión Tradente</b>	<b>83</b>
<b>2. Actualización de Posibilidades</b>	<b>87</b>
<b>a) Potencias, Facultades, Posibilidades. Dotes</b>	<b>91</b>
<b>3. Creación de Capacidades</b>	<b>96</b>
<b>4. Estructura de la Historia</b>	<b>98</b>
<b>5. Las Fuerzas Históricas</b>	<b>100</b>
<b>6. Pobreza Material – Pecado Estructural</b>	<b>102</b>
<b>A modo de conclusión</b>	<b>110</b>
<b>Bibliografía</b>	<b>115</b>

## Introducción

El planteamiento que se propone en esta investigación parte del entendido que América Latina vive realidades distintas, ellas mismas se producen *in situ*, a causa de opciones personales, grupales o de la misma sociedad, que se van tomando en el rumbo de la Historia. Las mismas realidades influyen el quehacer cotidiano de nuestro continente americano, sea su motivo rasgos culturales, sociales, políticos, económicos e incluso religiosos, así pues las realidades son únicas en espacio y tiempo. Con base en ello se plantea que la mirada contextualizada nos acerca aún más a entender las causas y consecuencias de ciertos fenómenos.

Es cierto que algunos de los rasgos mencionados tienen influencia avasalladora interna y externa, tanto que no se puede negar el enriquecimiento y/o manipulación que se obtiene desde lugares específicos que pretenden encaminar hacia su conveniencia toda la estructura elemental del ser humano como cuerpo social -el ser humano como actor y productor de la sociedad.

Las justificaciones de hechos importantes, en nuestra vida, fundamentalmente con carácter de “naturalidad”, son asentadas sobre los rasgos mencionados: la pobreza un hecho importante, rodeada de valores negativos como la injusticia, intolerancia, ignorancia, marginación, racismo, segregación que convergen e interactúan en ella. Puntualmente estos valores aún cuando se hacen presentes en nuestra vida diaria, se acentúan más en experiencias límite como promotoras de esa vida pobre y como características de ella misma.

El desarrollo de esta investigación tiene como objetivo aproximarse a la noción de pobreza material definida a partir de la Filosofía y Teología de la Liberación, en

específico la planteada por Ignacio Ellacuría y Gustavo Gutiérrez, “Pobreza Material” (pecado estructural). Las características específicas de esta noción parte de la diferente postura ante un orden establecido, potenciando la reflexión filosófica y teológica desde el lugar determinado en el que se encuentran “cualquier filosofía, en general, cualquier saber humano, están obligados a tomar conciencia de su propia historicidad, de sus concretas vinculaciones con la praxis social de la que surgen, a la que sirven y en la que se mueven”<sup>1</sup>, Así pues, se asume que el análisis filosófico y teológico se hace contextualizado, las condiciones sociales, económicas, políticas, culturales son el marco referencial para ver las cosas y los sucesos, consistentemente la Sociología argumenta que los seres humanos están condicionados por su pertenencia a determinada clase o grupo social, las perspectivas del análisis social también.

Desde la lectura de la pobreza material como una actualización de posibilidades determinadas y condicionadas en la realidad, se conceptualizan acontecimientos cotidianos como comunidad, deshumanización, alienación, opresión, antirealidad, en relación a la misma pobreza material, el impacto de aquellas conceptualizaciones derivan en lo político, social, económico y religioso al ser experimentados por la mayoría del pueblo latinoamericano; la sistematización por intelectuales cristianos católicos latinoamericanos, desvelan el curso de la historia e intentan revertirlo con los pobres en otra dirección. Los pobres aquellos signados desde la postura de Ignacio Ellacuría como una categorización del “otro”; por un lado el otro, el próximo es el tú, su yo en mi yo (tú) dirigiéndose a la idea de convivencia o común-unidad, pero por otro lado al alejarse de ese mismo otro o ver a otro sin verlo realmente (él) se despersonaliza, se margina, en concreto, el pobre, el no incluido, el que está pero no se ve no tiene posibilidad de comunicación, profunda ausencia.

---

<sup>1</sup> Flores García Víctor. *El lugar que da verdad. La filosofía de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría*. Editorial Miguel Ángel Porrúa-Universidad Iberoamericana. México 1997, pág. 46.

Esta lectura del otro (él) como consecuencia de la obturación de ciertas posibilidades (socioeconómicas: imposibilidad de satisfacer las necesidades básicas; culturales: opresión, discriminación racial, étnica y sexual; políticas: individuos y pueblos dominados y marginados; eclesiales: manipulación doctrinaria) para la realización del mismo dentro de cierto clima social, político, económico y cultural, fue la base para que, como estudiosos de América Latina, partiéramos desde algunas categorías de la Filosofía y Teología de la Liberación Latinoamericana, al delimitar la noción de pobreza material en relación al pecado estructural, dando por entendido que la pobreza material es la carencia de lo indispensable para vivir dignamente, la injusticia estructural –aquella que niega o impide la justicia... aquello que impide al hombre vivir como tal, sea cual sea la legalidad vigente<sup>2</sup>- que violenta la dignidad humana de las mayorías populares, esta injusticia va despojando de riquezas materiales cada vez más a las grandes mayorías y en consecuencia acrecienta la riqueza de unos pocos.

La importancia de esta investigación está sustentada en la relación que existe entre las grandes mayorías pobres del territorio latinoamericano y la identificación no menor de estos en la autoadscripción al culto religioso cristiano católico romano, en datos de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe de la Organización de Naciones Unidas se refleja que para el año 2002 el número de latinoamericanos que viven en la pobreza alcanzó los 220 millones de personas, de los cuales 95 millones son indigentes, lo que representa el 43,4% y 18,8% de la población respectivamente<sup>3</sup>, este 43,4% de pobres permite entender la magnitud del problema, aunado a ello, en los Datos Estadísticos Internacionales de las Religiones la expresión más común en porcentaje de cristianos católicos romanos, es entre 80% y 95% de la población total en

---

<sup>2</sup> Sols Lucía, *La Teología Histórica de Ignacio Ellacuría*. Ellacuría. Madrid, Trotta, 1999, pág. 365.

<sup>3</sup> CEPAL. *Índices de pobreza se estancan en la región*, <http://www.eclac.cl/cgi-bin/getProd.asp?xml=/prensa/noticias/comunicados/4/12984/P12984.xml&xsl=/prensa/tpl/p6f.xsl> (25 de agosto año 2003)

la mayoría de los países latinoamericanos, así pues si hacemos una comparación entre el 43,4% de personas pobres y el 80-95% de personas católicas inferimos la importancia numérica de la religión en esta región con la casi mitad de su población pobre.

Este trabajo, también, se suma a la escasa investigación de estos estudios sobre la Filosofía de la Liberación y la misma Teología de la Liberación, pues la falta de análisis acerca de la noción de pobreza que investigamos dentro de este marco conceptual no se presenta en el Colegio de Estudios Latinoamericanos, ya sea por desconocimiento del tema en general, por prejuicios para aceptar formas de vida ligadas a una mística religiosa o por un total desinterés, por tal motivo propongo acercarme al límite como latinoamericanista profundizando y desarrollando este tema para fortalecer y/o ampliar nuestros conocimientos pertinentes al compromiso de investigación y reflexión.

La metodología que se utilizó para la realización de este trabajo se centra en la combinación entre Investigación Documental y una visión interpretativa con base en la perspectiva humanista del Colegio de Estudios Latinoamericanos (a saber los Estudios Latinoamericanos se fundamentan en la interdisciplina: Historia, Literatura y Filosofía) pues no somos sociólogos, filósofos, economistas ni teólogos. Así pues, partiendo de la importancia de estos dos métodos en la parte esencial de un proceso de investigación se observa, reflexiona e interpreta como una estrategia en la investigación enfocada al objeto de estudio usando diferentes documentos (bibliográficos y hemerográficos.). En la Investigación Documental, partimos de la indagación bibliográfica principalmente, se recolectó siguiendo los documentos que se referían al tema de la Pobreza y la Teología de la Liberación, se seleccionó primeramente los análisis del concepto de pobreza, su medición y teorización, los análisis socioeconómicos, políticos y eclesiales de la realidad latinoamericana en tanto su subdesarrollo, posteriormente los textos que se

refirieran a la idea de Historia en el contexto de la Ilustración para contrastar la perspectiva filosófico-teológica de Gustavo Gutiérrez, Xavier Zubiri e Ignacio Ellacuría en torno a la Historia, la Realidad del Mal, y la dimensión histórica del Pecado Estructural, para presentar como latinoamericanista cómo aquellos principales hitos de nuestra investigación fueran coherentes en tanto el desarrollo del tema, la pobreza material como una carencia de lo necesario para vivir dignamente. En nuestra investigación no utilizamos herramientas de las ciencias sociales para explicar el tema de la pobreza y todas sus acepciones, sin embargo al acercarnos a la Teoría del Desarrollismo y la Teoría de la Dependencia, sin lugar a duda nos percatamos de la importancia de aquellas herramientas para dar una adecuada interpretación de la realidad latinoamericana y su vínculo con países desarrollados. La interpretación que hicimos de la pobreza material como pecado estructural es una interpretación religiosa de estructuras sociales, por ello hablamos del pecado estructural aludiendo a la pobreza material (estructura de pecado social).

Nuestro constructo hipotético se refiere al cambio de una ideología política a otra con respecto a la pobreza material dentro de la Iglesia Católica Romana en algunas comunidades de fieles de América Latina. Es decir, la concietización, de comunidades eclesiales, al respecto del término “pobreza” que se maneja en varios niveles en el discurso religiosos (mayor acento en pobreza espiritual y que se confunde con pobreza material y pobreza-solidaridad) y que por tanto la dirección de éste incidió en justificar la relación social de la explotación. Esta hipótesis nos permite discernir que señalar o destinar a una persona hacia un fin determinado es la constante de muchas que vivimos en América Latina, la situación de pobreza material configurada cotidianamente es mantenida por un discurso religioso y socio-económico político que promueve un “Status Quo” y se presenta como memoria vivida dolorosamente.

Así pues, inicialmente en el primer capítulo, se hizo una revisión del clima socio-económico político y eclesial (década de los 60 y 70 del siglo XX), como parte fundamental para desentrañar el proceso de modificación de una ideología política a otra de repercusiones en los rubros de aquel contexto. El objetivo principal de esta tesis es mostrar el proceso de transformación de una ideología política determinista –teología escolástica, neo-escolástica, conservadora- con respecto a la pobreza material, hacia otra ideología política –teología de la liberación- que conlleva posturas distintas desde la condición socio-económico-política y eclesial hacia la marginación como pobreza material que va más allá de lo económico. Consecutivamente se revisó el cambio semántico del término liberación como momento en el que se producen cambios en la percepción de la concreción de un ideal utópico desde una situación de opresión.

En el segundo capítulo se hizo un acercamiento a las ideas de historia en algunos autores ilustrados como parte de una corriente de reflexión filosófica, esta idea o ideas de lo que es la Historia se revisaron a la luz de lo que se interpreta por la misma desde Gustavo Gutiérrez y la Teología de la Liberación (TdL), pues se expone la separación de la TdL del discurso de las dos historias –Historia de la Salvación e Historia Mundana- con respecto a la participación en la construcción del Reino de Dios desde los marginados como ideal utópico social en una Historia –realidad histórica. La importancia de esto nos permitió referirnos a las realidades del mal en la historia expuestas por Antonio González con sustento en las ideas de Xavier Zubiri: la relación del mal con la realidad, su actualización, el campo de posibilidades y su obturación que deriva en cierto sentido en pobreza material.

Finalmente, en el tercer capítulo se estudia la visión de Historia del Jesuita Ignacio Ellacuría y Xavier Zubiri. Se expone la Transmisión Tradente como parte fundamental de lo que es la realidad histórica entendida como la actualización de

posibilidades en la Historia de formas de estar en la realidad, en tanto la creación de capacidades, que a su vez esta actualización y realización de posibilidades-capacidades permite el andar de la misma Historia, pues las posibilidades se apoyan en anteriores que no desaparecen sino continúan en la posibilidad realizada y actualizada.

## Capítulo 1

### Primeros pasos con los pobres

América desde los comienzos de su existir mantuvo ciertas experiencias dolorosas en su haber histórico. Los viajes de los europeos a este continente no sólo trajeron personas habidas de aventura, sino también, ideas y representaciones del mundo. La mentalidad que tenían los españoles al llegar a América fue de triunfo, pues se consideraba el único reino elegido para la tarea de la cristianización-civilización. Fueron momentos cruciales los que ocurrieron en esa época (1492) para España, gracias a la unión de los Reinos de Castilla, León y Aragón Cataluña, lograron la reconquista del territorio peninsular al expulsar a los musulmanes y judíos, consolidándose así un reinado cristiano. Las repercusiones de estos sucesos en el imaginario con respecto al Otro (originario del lugar), se refieren a la cancelación de ese otro como igual en torno a una imposición de sumisión sobre los habitantes de este territorio recién encontrado o reconocido. Y cómo podría ser igual ese otro si los principios aristotélicos de la división de los hombres se presentaban como una idea incuestionable y bien fundamentada. Este pensador dictó la solución del carácter natural de la servidumbre; la idea de la conquista como una dominación de hombres prudentes sobre bárbaros, es decir, un problema desde el punto de vista de la razón. Aristóteles admite el carácter natural de la servidumbre, cuya base filosófica se encuentra en las diferencias que existen entre los hombres en cuanto al uso de la razón, pues son esclavos aquellos cuya determinación funcional se caracteriza por el empleo del cuerpo. Sin más, palabras reconocidas “La sujeción de lo imperfecto a lo más perfecto”. Por ende se acepta el uso de la fuerza para la implantación del dominio

de los hombres prudentes sobre los bárbaros. Algunos pensadores escolásticos acogieron la teoría clásica acerca de la relación de los hombres prudentes con los bárbaros, llegando a predicar la servidumbre natural de los indios y el derecho de los españoles a sujetarlos por medio de la fuerza.

La posesión del poder desde el Papa, pasando por el Monarca y demás súbditos estructurados verticalmente mantenían aquel entramado socio-político-económico y religioso<sup>4</sup>. Es preciso mencionar que como parte de esta estratificación del imperio español, pero que no están incluidos en ninguno de los cuatro niveles de vasallos, los pobres “cristianos-españoles” que se hicieron presentes en América con la esperanza de mejorar su situación económica y social, pero manteniéndose alejados de toda cuestión política activa. Y cómo no hacerlo si todo el aparato eclesial y político no permitía alguna cuestión de su actuar.

En el siglo XV la idea generalizada acerca de la “pobreza” se refería, por un lado, a la de aquellos que voluntariamente se despojaban de todo bien terrenal, y por otro lado, a la de aquellos impedidos de trabajar, principalmente ancianas, ancianos y viudas con numerosos hijos, entre otros; antes, desde la Edad Media el término “paupertas” tenía una gran variedad de usos: pauper era el antónimo de poderoso (potents), caballero (miles), ciudadano (cives) y cada vez más de ricos (dives)<sup>5</sup>. Las guerras y dificultades económicas del siglo XVI en Europa acarrió más personas durante las primeras expediciones y las conquistas, personas sin tierra, sin capital, servidumbre, reos, etc. A estas personas es difícil aplicarles el concepto de pobres según

---

<sup>4</sup> De las Casas, Bartolomé, *Doctrina*. Biblioteca del Estudiante Universitario, UNAM, 1951, México. Para el religioso, el Pontífice romano tiene autoridad sobre los hombres para guiarlos a la vida eterna, después ubica a los príncipes a quienes el Pontífice haya cometido la dilatación de la fe, les corresponde cristianizar a todos sus vasallos; los infieles que forman un grupo de cuatro, 1. los que moran entre los cristianos, como los judíos y los moros; 2. los infieles que tienen las tierras y señoríos de los cristianos por la fuerza, como los turcos y moros de África; 3. los herejes y apóstatas; y 4. los infieles que ni tienen tierras usurpadas y en ningún tiempo han hecho daño, ni injuria a los españoles. Así los indios se ubican en la cuarta categoría.

<sup>5</sup> Torcuato, S, Chumbita, H, Gamba, S, Gajardo, P. *Diccionario de Ciencias Sociales y Políticas*. Editorial Emecé, Buenos Aires, 2001, págs. 554, 555.

la percepción del siglo XV, pero es claro que la idea de pauper como antónimo de rico, más las otras de impedidos de trabajo y renuncia de todo bien material, nos permiten ir aproximándonos al concepto de pobreza como aquellas personas que no son ricos y a pesar de estar insertas como pobres, voluntaria o involuntariamente, en una estructura socio-económica no pueden acceder a lo indispensable para vivir dignamente, más adelante revisaremos puntualmente el concepto de pobreza.

Más pobres en este caminar, sufrimientos recordados desde aquellos indios explotados físicamente y asesinados en su cosmovisión reprimiéndoles sus expresiones culturales, políticas, económicas y religiosas, tiñen de tristeza ese primer paso como América en la Historia Occidental. “La población se reducía de forma catastrófica, el mero intento de conservar las tasas de tributos en los niveles del periodo inmediato posterior a la conquista significaba una manera de incrementar la dureza sobre las comunidades indígenas, cuando al mismo tiempo se producía también una disminución de la fuerza de trabajo disponible para su distribución”<sup>6</sup>. Tradición y justificación son elementos que convergieron para promulgar la conquista de un pueblo diferente a la cultura extranjera. “La evangelización de las indias se vio afectada en sentido negativo por las tendencias que ratificó el concilio de Trento (1545-1563). Así, la liturgia siguió siendo en latín con lo que se restringía el acceso de los fieles a la Palabra de Dios”<sup>7</sup>. Claro, tradición por lo referido a la guerra justa y justificación por asignarles adjetivos como ignorantes, semejantes a una bestia, para posibilitar su cristianización en una guerra que era “justa y convincente”. Los conquistadores españoles debían leer un requerimiento a los indios por el cual se les explicaba la doctrina cristiana –oficiar misa de la Santa Iglesia Católica y Apostólica, negación de sus creencias que derivaba en la destrucción de sus templos- para que supieran quien era Cristo, el Papa y el derecho que

---

<sup>6</sup> Bethell, Leslie., (ed), *Historia de América Latina. 2. América Latina Colonial: Europa y América en los siglos XVI, XVII, XVIII*. Grijalbo Mondadori., Barcelona, 1990, págs., 21, 22.

<sup>7</sup> Bethell, Leslie, *Ibid.*, págs. 188,189.

tenían los cristianos para exigirles la sujeción a su poder; en caso de que se negasen les harían la guerra y serían sometidos como esclavos. Cabe señalar que la misa se oficiaba en latín y el requerimiento era leído en castellano, dos lenguas que los originarios no entendían.

Con lo anterior, más la idea de pueblo vencedor (poder cristiano) y el imaginario literario que se superpuso a una realidad extraña o diferente, la cultura europea con sus clásicos (Plinio, Platón, Séneca, la Biblia) construyó una realidad al ambiente europeo, totalmente ajena a la organizada por los originarios. En consecuencia al definir las características de este territorio y sus habitantes, estaban representando los pasos más firmes para la acción conquistadora.

Algunas pisadas más, reflejan el melancólico devenir histórico de nuestro territorio, ellas se rastrean en la conformación de las primeras instituciones coloniales instaurándose el sistema Monárquico-eclesiástico que perdurará por lo menos 300 años hasta la acometida al poder por una nueva forma de entender el mundo. Esta avanzada visión liberal que ensalza el carácter autónomo de la razón, permitirá ir estableciendo el diseño activo del ser humano como sujeto de derecho y responsabilidades conformando así la entidad estatal moderna. Pero aún y con sus grandes preceptos, a saber: integración, participación y protección, no logrará hasta nuestros días ir resolviendo el problema prioritario de nuestra agenda como seres humanos: la pobreza como la más grande y dolorosa vivencia de nuestra realidad histórica.

Es importante mencionar cual es la definición de pobreza que trabajaremos en esta investigación, sobre todo porque de ella se expresa conceptualmente –de manera abstracta- una realidad que se pretende asir dentro de ciertas disciplinas de las ciencias sociales. En el Diccionario de Ciencias Sociales y Políticas de Torcuato, Chumbita, Gamboa y Fajardo se plantea que la concepción que nosotros tenemos de la pobreza se

asume desde el siglo XVIII, parte del entendido de que la pobreza está ligada a la carencia de posesión de tierra o de capital, 'la pobreza es el estado de cualquiera que, para subsistir, se vea obligado a trabajar. La indigencia es el estado de aquel que siendo desposeído de la propiedad está al mismo tiempo incapacitado para trabajar, o es incapaz, incluso trabajando, de procurarse los medios que necesita'. Esta conceptualización da nota de una realidad vivida cotidianamente en varios países en los cuales la explotación es potencialmente germinadora de pobres en el sentido anterior, la explotación se ha manifestado de varias formas según los medios de producción al que se refiera, pues se puede hablar del esclavismo, feudalismo y capitalismo, en este último Marx hace una señalización del concepto de explotación, en concreto él asume que ésta es una relación social constitutiva de la sociedad<sup>8</sup>, es una relación enteramente enraizada en sociedades en las que rige la propiedad privada de los medios de producción. "la explotación es una relación necesaria a determinada estructura social y emana de esa estructura. La explotación es la apropiación de trabajo excedente no retribuido de los productores directos. En una sociedad dividida en clases, en que unos poseen los medios de producción y otros están desposeídos de ellos, los primeros se apropian necesariamente de ese plustrabajo. Por ello la explotación es una relación que aparece históricamente con el surgimiento de excedente económico y la apropiación en manos privadas del mismo"<sup>9</sup>, la explotación es el mecanismo característico de la estructura socio-económico-política que produce pobres y ricos, la relación directa de la explotación con la pobreza es significativa en el sentido de que ciertos individuos al carecer de medios de producción en una sociedad configurada esencialmente por la propiedad privada, los obliga a ofrecer lo que de ellos es propiedad, su fuerza de trabajo, para así ser remunerados y cubrir a cabalidad las necesidades básicas de subsistencia:

---

<sup>8</sup> Torcuato, S, Chumbita, H, Gamba, S, Gajardo, P. *Diccionario de Ciencias Sociales y Políticas*. Editorial Emecé, Buenos Aires, 2001, pág. 265.

<sup>9</sup> Torcuato, S, Chumbita, H, Gamba, S, Gajardo, P. *Ibíd.*, pág. 557.

alimentación. La Sociología parte de esta situación para constituir un enfoque biológico de la pobreza, a saber clasifica como pobres a las familias que no tienen acceso a la canasta básica de alimentos que garantice su eficiencia física<sup>10</sup>. Algunos individuos al establecer una relación asalariada con una empresa, en la cual se está reflejando la relación de explotación mencionada anteriormente, perciben un salario que no satisface económicamente lo necesario para cubrir los elementos indispensables para una vida digna. Aunque en este enfoque se centra principalmente al acceso a una alimentación nutritiva y con ello se mide la pobreza, ésta no se reduce solamente a lo mencionado pues también se debe configurar desde un real acceso a una canasta de bienes y servicios y no exclusivamente a los alimentos. Acceso a la alimentación -no cualquiera, sino nutritiva y sobretodo dentro del exclusivo marco cultural de cada individuo-, bienes y servicios son elementos fundamentales para conceptualizar la pobreza, la carencia de estos permite ir conformando el concepto más cercano a lo que en general se asume como pobreza. Actualmente hay muchas herramientas tecnológicas desde las ciencias sociales para abordar este tema, en nuestra investigación no intentamos utilizar dichas herramientas pues hay una vasta bibliografía que ha profundizado en ese tema<sup>11</sup>, nos interesa a nosotros solo plantear, a partir de aquellas herramientas, que en un registro del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo “el 20% de la población mundial retiene el 82.7% del conjunto de ingresos; el 20% siguiente retiene el 11.7%, y el 60% restante de la población se divide solamente el 5.6% de las ganancias producidas en todo el planeta. Las dos primeras quintas partes, los más pobres, están compuestas en

---

<sup>10</sup>. *Ibidem*, pág. 557.

<sup>11</sup> Para un mayor acercamiento a la discusión de la definición de la pobreza y su estrecha relación con la manera de medirla, ver la abundante bibliografía sobre la “Línea de Pobreza”, “Necesidades Básicas Insatisfechas” y “Metodología de Medición Integrada de la Pobreza”, estas tres formas de medir la pobreza parten de un concepto distinto de su objeto de estudio. En el texto de hay una gran cantidad de estadísticas donde se manifiesta la desigualdad que raya exageradamente a, por un lado a la acumulación excesiva y por otro lado la pauperización extrema.

su totalidad por una población que habita en los países subdesarrollados”<sup>12</sup>, los datos hablan por si solos y plenamente manifiestan la profunda desigualdad que en consecuencia impacta en la incapacidad de muchos individuos para acceder a las posibilidades para acceder a una vida digna. En concreto, me refiero a la pobreza material como la incapacidad, producida por una estructura socio-económico-política, de satisfacer lo necesario para desarrollar las capacidades que tiene todo individuo. Fundamentalmente me baso en el concepto de Gustavo Gutiérrez, él lo señala así: “pobreza material, la carencia de bienes económicos necesarios para una vida humana digna de ese nombre”<sup>13</sup> Gutiérrez comenta que este concepto está en constante evolución pues actualmente se considera pobreza material, también, a no tener acceso a valores culturales, sociales y políticos. En otro texto, Gutiérrez define a la pobreza material con distintas manifestaciones de relaciones sociales: pueblos dominados, clases sociales explotadas, razas despreciadas y culturas marginadas, también como inhumana miseria, pobreza antievangélica, carencia de alimento y techo, imposibilidad de atender debidamente a necesidades de salud y educación, explotación del trabajo, desempleo permanente, falta de respeto a la dignidad humana e injustas limitaciones a la libertad personal en el campo de la expresión, en lo político y en lo religioso, sufrimiento diario<sup>14</sup>. Es importante para nuestra investigación que quede asentada esta aproximación del concepto de pobreza y, más aún, pobreza material para ir avanzando en el desarrollo de dicho trabajo.

---

<sup>12</sup> Salama, Pierre. *Riqueza y Pobreza en América Latina, La fragilidad de las nuevas políticas económicas*. Universidad de Guadalajara y Fondo de Cultura Económica, México, 1999, pág. 136. En el texto de hay una gran cantidad de estadísticas donde se manifiesta la desigualdad que raya exageradamente a, por un lado a la acumulación excesiva y por otro lado la pauperización extrema.

<sup>13</sup> Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la Liberación, perspectivas*. Editorial Sigüeme, Salamanca, 1999, pág. 323.

<sup>14</sup> Gustavo Gutiérrez. *Pobre*. (especificar el título). En Ellacuría, Ignacio, Sobrino, Jon. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación, Tomo I*. Editorial Trotta, Madrid 1990, págs. 304, 305.

Para iniciar con nuestro análisis de cambio de ideología política al respecto del pensamiento religioso, es menester primero profundizar en el término “liberación”, pues esta inmersión dará luces para explicar el contexto latinoamericano donde se radicalizan las ideas de pobreza y se asume la manera de pensar la historia en la Teología de Liberación.

### 1. Sentido de la categoría ‘liberación’

Es preciso aclarar qué se entiende por la categoría ‘liberación’, así como su relación con la realidad latinoamericana. Pero antes quisiera abordar el tema de la semántica desde la perspectiva teológica pasando por la clásica explicación lingüística. Ésta en pocas palabras nos dice: la “semántica: es el estudio de las relaciones existentes entre los signos lingüísticos y lo que estos designan o significan”, dentro de la idea clara y prudente de CH. Morris: “Antes de cualquier consideración sobre la finalidad a la que se sirven las palabras (*mots*), es preciso saber lo que significan”, así se propone la diferenciación entre sintáctica, semántica y pragmática. La primera corresponde al “estudio de las relaciones que existen entre los signos lingüísticos y el sistemas de signos”, es decir el como se organizan las palabras; en tanto a la pragmática alejándose de la sintáctica y semántica se dedica al “estudio de las relaciones existentes entre los signos lingüísticos y los usuarios que se sirven de ellos”. Se podrían conjugar estas tres herramientas de la lingüística así: “sólo una expresión bien formulada (sintáctica) está dotada de significación (semántica) y lo está para un locutor o un oyente (pragmática)”<sup>15</sup>. Siguiendo a Joao Batista Libanio, él utiliza estas herramientas para

---

<sup>15</sup> Libanio, Joao Batista, *Teología de la Liberación*. Sal Térrea. Colección: Presencia Teológica No. 55, España, 1989, pág. 118

finés específicos caracterizando sus virtudes para el estudio del universo teológico como ciencia.

“Sintáctica: las reglas que permiten combinar los términos teológicos dentro de un lógica teológica” de alguna manera continua en la especificidad de la sintáctica de la lengua previendo la organización lógica de los signos lingüísticos o términos teológicos, según sea el estudio que se haga –lengua o teología- en el sistema de signos o lógica teológica. Sobre la pragmática el “estudio del uso del discurso, visto bajo el prisma de las opciones subyacentes al mismo correspondientes a las prácticas sociales, eclesiales y teórico-teológicas”, no se separa de la disposición clara de la pragmática en términos lingüísticos, pues en concordancia, se trabajan estas herramientas –desde su campo- al analizar cual es la relación de los usuarios de algún término para servirse de él y/o cuales son las motivaciones para utilizar una terminología dentro de un discurso, en este caso teológico. Por último, sobre la semántica –herramienta que se procura más en esta parte- como “estudio de la evolución de los referentes principales de la significación de los términos teológicos”, más allá de la relación entre los signos lingüísticos y lo que estos significan, se refiere –para el estudio teológico- a ubicar desde la significación de los términos cómo es el referente y viceversa, su evolución, pues como lo veremos el término “liberación” ha sufrido algunas transformaciones por el medio o contexto en el que se ha significado, “las palabras están sujetas al desarrollo histórico y al mismo tiempo son reveladoras del mismo”<sup>16</sup> o “la significación de un término se forma a través de la historia de sus conexiones con la realidad”<sup>17</sup>, sin más refleja un poco la realidad histórica de nuestro continente.

América Latina como todo el mundo ha pasado a lo largo de su historia particular y compartida por momentos que han marcado pautas para ser o no ser tal o

---

<sup>16</sup> Libanio, *Ibíd.*, pág. 137.

<sup>17</sup> *Ibidem.* 137.

cual cosa en determinados momentos, así lo que es aquí tal vez pueda ser o no allá y viceversa esa es la especificidad de las historias, algunos términos lingüísticos o teológicos pueden ser modificados por esa historia peculiar, diferenciándose unos términos de otros por el lugar diferente en el cual son utilizados, la semántica estudia con respecto a los términos teológicos las modificaciones de su significado y su historia; estudio de la causa y de la estructura de los procesos de cambio en las significaciones de la palabra y de las expresiones, “bien a través de la extensión o restricción de su significado, bien a través del desplazamiento, elevación o degradación de una significación”<sup>18</sup>. A la semántica se le atribuyen ciertas preocupaciones alrededor de la significación: la causa de sus cambios y las formas concretas de sus cambios para tener una mayor comprensión de la terminología que se utiliza en un discurso teológico.

Sobre el término liberación, creo que la TdL se nutrió de un clima de liberación de la opresión en un ambiente socio-económico-político que vivió América Latina en la segunda mitad del siglo XX, así, algunos significados utilizados en varios contextos derivan en uno crucial para esta teología, el utilizado por la Teoría de la Dependencia. Veamos.

En un primer momento la “Liberación como proceso de hacerse libres de un mundo objetivo de errores, maldades y vicios, para vivir en el mundo del bien, de la verdad y de la gracia”<sup>19</sup> es el que vivió Latinoamérica al nacer como posesión conquistada por Españoles y Portugueses, la liberación consta de vivir la doctrina cristiana, ser parte de la Iglesia y constituir desde ahí el acto que da verdad para los fieles europeos, la empresa misionera: “liberar las almas de la opresión del demonio, del pecado, del error”<sup>20</sup>. Sabemos justificó un sin número de prácticas violentas en defensa de esa libertad y lucha contra el mal. La metodología teológica para fundamentar esta

---

<sup>18</sup> *Ibidem.* 137.

<sup>19</sup> Libanio, *Ibid.*, pág. 142.

<sup>20</sup> *Ibidem.* 142.

liberación consiste en articular las *auctoritates* y la *ratio*. Las *auctoritates* son las verdades reveladas, dogmáticas, a las cuales la *ratio* –razón– explica y gradúa, proveyéndolas de pruebas para ilustrar y confirmar la autoridad oficial. Esta *ratio* y su conjugación con las *auctoritates* también excluyen y eliminan los errores, las herejías y doctrinas heterodoxas que amenazan la integridad del dogma que da verdad y liberación, es decir, crea un barrera a su alrededor impidiendo infiltración de las preguntas disolventes de la modernidad: “esta teología se construye 'desde arriba' estableciendo los principios generales de la fe, sacados de las fuentes de la revelación, y deduciendo de ellos, por la vía del raciocinio, otras verdades de fe”<sup>21</sup>. Así, desde los principios generales sacados de la revelación se deducían las prácticas coherentes con las mismas. La liberación es “a través sobre todo de la verdad de la doctrina católica y de la práctica de las virtudes morales teologales”<sup>22</sup>. La Iglesia como encarnadora de esas virtudes morales y teologales es punto fundamental de la liberación, pues en ese momento se establecía como la inminente poseedora de la verdadera revelación, la auténtica tradición garantizada por la autoridad eclesiástica; sumamente excluyente, lo que existiese fuera de esta concepción de libertad (verdad y bien) -lo otro- es opresor o pecador.

Una segunda idea o significación sobre “liberación” se construye con la proliferación influyente de la psicología que quiere liberar de las trabas psíquicas: “liberación como proceso de hacerse libres de las trabas personales subjetivas de orden psíquico, moral y religioso, para vivir en la autorrealización”<sup>23</sup>. Hay un desprendimiento tajante de la liberación por una mediación ético-religiosa, es más, ésta acarrea sentimientos anti-religiosos o ateísmo, pues los factores religiosos y morales se tornan como represivos, mantienen ciertas actitudes como proveedoras de liberación que no

---

<sup>21</sup> Libanio, *Ibíd.*, pág. 86.

<sup>22</sup> Libanio, *Ibíd.*, pág. 142.

<sup>23</sup> *Ibidem.* 142.

hacen más que justificar un profundo dolor interno por no poder manifestar las incongruencias que marcan a personas y/o pueblos. La opresión está en el inconsciente y necesita de sesiones terapéuticas para liberarse “el hombre se ha descubierto como víctima de innumerables ataduras, especialmente de naturaleza inconsciente hasta entonces, y comienza un doloroso proceso de liberación a través de las técnicas terapéuticas”<sup>24</sup>, éstas diseñadas especialmente para contrarrestar las realidades internas que engendran la represión psíquica: “la autoridad familiar o institucional, bien sean los tabúes, las reglas, los ritos, las costumbres, las tradiciones”<sup>25</sup>. Es importante recalcar el desplazamiento semántico de un ambiente configurado desde una perspectiva religiosa a otro donde lo importante es la incorporación de elementos nuevos de significación al puntualizar el aspecto subjetivo en el proceso de liberación. También es necesario subrayar que este significado de liberación contiene una idea de opresión, claro en el orden psíquico, pero aún le da importancia a un orden externo. La liberación de ese orden externo no está en el medio práctico, sino en la medida que por las sesiones y técnicas terapéuticas se vaya liberando la realidad interior, aquella –la exterior- probablemente esté en condiciones de ser cuestionada “las realidades externas resultan opresoras en la medida en que están en el origen de la represión inconsciente”<sup>26</sup>.

Un salto cualitativo en el orden semántico se da desde esta significación de liberación que descansa en el orden interno de la persona –condición subjetiva- hacia la zona de interacción entre los individuos como condición social, una realidad objetiva organizada como estructura social opresora. La realidad comienza a ser leída o interpretada a partir de la tensión entre opresión –carácter socio-estructural con formas económicas y políticas- y la urgente necesidad de libertad, tratando de transformar esas estructuras opresivas “liberación como proceso de hacerse libres de un mundo de

---

<sup>24</sup> *Ibidem.* 142.

<sup>25</sup> Libanio. *Ibid.*, pág. 143.

<sup>26</sup> Libanio, *Ibid.*, pág. 142.

estructuras opresivas, para vivir un orden nuevo no-opresivo”<sup>27</sup>, es claro que en este contexto las clases más marginadas, pobres y empobrecidas, serán quienes denuncien la injusticia de estas estructuras y pugnen por la liberación social –conflicto social por antonomasia a finales del siglo XIX y todo el XX.

Es pertinente señalar que todas estas significaciones a pesar de la metodología analítica, conviven en la realidad presente más allá de su nacimiento en diferentes momentos históricos, en palabras de Libanio existe un “sincronía polisémica”, es decir, si nos acercamos a un grupo fiel a la doctrina católica-cristiana conservadora, nos daremos cuenta que la liberación de aquellas trabas mundanales, está en el ejercicio concreto de la mencionada doctrina, descalificando cualquier otro medio de liberación que no sea la participación en la conformación de la Iglesia “Católica”. A su vez hemos escuchado en pro de la superación de complejos o represión psíquica en el ambiente sexual la palabra “liberarse”, es utilizada con la misma intención que la mencionada “liberación”. En el terreno sexual, en las determinaciones del género, en las reglas familiares como traductoras de jerarquías opresoras, la significación desde la subjetividad está presente con aquella a la que se refiere a la realidad objetiva – ético-religiosa. Más aún, cuando se habla de la liberación frente a estructuras sociales también como realidad objetiva, estamos enunciando periodos de la historia más cercanos al actual, quiero decir hoy: las referencias a los movimientos populares, a las terribles incongruencias entre la dignidad del ser humano y su determinación en las estructuras sociales. En suma, estas tres significaciones participan co-relativamente en nuestra historia actual, asumiendo que el término liberación fue y es utilizado en esas distintas manifestaciones de la opresión; notamos que en la evolución del término ha habido cambios y se ha enriquecido hasta llegar a la liberación integral o estructural como la

---

<sup>27</sup> Libanio, *Ibíd.*, pág. 144.

llama Libanio, en la cual “la liberación estructural se construye sobre otras liberaciones ya conquistadas en el mundo de la objetividad ético-religioso y de la subjetividad-libertad de los individuos, para alcanzar las estructuras sociales creadas por ese mismo hombre (libre o sometido en el terreno de la moralidad o de su libertad personal). De esta forma, toda liberación estructural que no asuma las anteriores, en una correcta síntesis dialéctica, acaba volviéndose en contra del mismo hombre y creándole otras formas de opresión”<sup>28</sup>, es necesario comentar la pretendida libertad que se enunciaba al abandonar o dirimir el carácter opresor de la tradición monárquica en pro de la constitución de las estructuras liberales o democráticas, sabemos que estas estructuras poco a poco se están acercando al nefasto ámbito opresor en relación con las clases más desprotegidas.

El término liberación como tal, dentro de estas disposiciones históricas, nos permite visualizarlo como paso de una situación de opresión a una de libertad, el acto de liberación es el paso de un estado a otro, es una triple experiencia donde un movimiento de un polo (opresión) a otro (libertad) contiene estructuralmente la significación del término. Situaciones de pecado, herejía e idolatría reprimidas por la verdad, el bien y la gracia es el paso de la opresión -liberación (movimiento)- a la libertad; la determinación de roles de género encubiertos por la tradición, ritos, normas, etc., evidenciada por la información y reflexión de muchas personas confirma ese movimiento de liberación; las estructuras socio-económico-políticas son las que potencian y justifican el empobrecimiento o marginación de millones de personas en nuestros lugares, algunos movimientos de liberación han tratado de dar ese salto a la libertad, la teoría del desarrollismo pareció que promovía el anhelado bienestar social, no fue así, la teoría de la dependencia dio elementos importantes para analizar la

---

<sup>28</sup> Libanio, *Ibid.*, pág. 145.

realidad, ella dispuso de la concepción de liberación que finalmente trascendió de un universo semántico socio-económico-político al universo teológico.

## 2. Las teorías socioeconómicas y su contexto en América Latina

Desde un principio las crisis capitalistas están acompañadas de movilizaciones populares en las cuales las personas a manera de masas obrero-campesinas exigen que se mejoren sus condiciones de vida o su nivel de subsistencia: bajos salarios, alimentación precaria, vivienda digna; las manifestaciones críticas de este sistema liberal van desde 1890 pasando por 1919, 1929, 1958 y hasta 1967, esta última fue la crisis acompañante del desenvolvimiento de la TdL que provocó una profundización de estos movimientos.

Fueron diferentes los procesos históricos donde los países llamados Latinoamericanos vivieron momentos reformistas-populistas, instantes relativamente autónomos de desarrollo económico con una política nacionalista, donde la Burguesía Industrial era local intentado impulsar el capitalismo nacional independiente. La esperanza de una economía promotora de confianza en mejorar el nivel de subsistencia es colocada en medio de dos posibles salidas por la presión hegemónica norteamericana en el centro capitalista; por un lado -comenta Enrique Dussel- “un sistema que no sea capitalista y/o –por otro lado- modelos capitalistas dependientes”<sup>29</sup>.

La principal salida la conocemos, a excepción de Cuba y su revolución en 1959 y Chile 1970-1973, todos los demás países se inclinan por el modelo desarrollista “hegemonizado ahora por una burocracia, tecnocracia, o burguesía gerencial (de sentir

---

<sup>29</sup> Dussel, Enrique, *De Medellín a Puebla, una década de sangre y esperanza 1968/1979*. Colección Religión y Cambio Social, Edicol y Centro de Estudios Euménicos, México, 1979, pág. 33.

internacional)”<sup>30</sup>. A grandes rasgos este modelo ubica en su centro el desarrollo con ayuda del capital extranjero, pues la necesidad urgente de estos países es el pronto despegue con este y con la tecnología prometida por países desarrollados. Algunos realizadores de esta propuesta fueron: “Kubitschek (1956-1961), López Mateos (1958-1964), Frondizi (1959-1962), Betancourt (1959- 1964), y también por los demócratas cristianos Frei (1964-1970) y Calderas (1969-1974)”<sup>31</sup>.

#### a) 1960-1970 y la Teoría del Desarrollismo

Lo que se pretendía desde la CEPAL (Comisión Económica para América Latina) era cambiar el modelo de crecimiento “hacia fuera” “centrado en la producción de materias primas destinadas a la exportación que, desde la época de la colonia hasta los años de 1930, había caracterizado el desarrollo de América Latina, por otro modelo articulado fundamentalmente por un crecimiento “hacia adentro”, teniendo como fuerza central la industrialización basada en la sustitución de importaciones”<sup>32</sup>. Así este último modelo superaría las condiciones en las que vivía el territorio Latinoamericano como región-condición periférica.

Una de las pautas importantes para ese desenvolvimiento económico era reconocer la formación del capital como resultado del ahorro interno, pero, la inversión misma desde el ahorro interno fue insuficiente y en consecuencia una de sus principales

---

<sup>30</sup> Dussel, E., *Op. cit.*, pág. 34.

<sup>31</sup> Dussel, E., *Op. cit.*, pág. 34.

<sup>32</sup> Gutiérrez Garza, Esthela, *Economía, teoría e historia: la CEPAL y los estilos de desarrollo*. En *Teoría Social Latinoamericana, Tomo II: Subdesarrollo y Dependencia*. Marini, Ruy Mauro y Millán Margarita. Ediciones El Caballito, México, 1994, pág. 122.

políticas de industrialización consistió en la invitación decidida al capital extranjero a colaborar en el desarrollo económico latinoamericano<sup>33</sup>.

Siguiendo las palabras de Ruy Mauro Marini, lo central de la tesis del desarrollo -planteada por Estados Unidos y Europa al finalizar la 2ª Guerra Mundial- desde la cual la CEPAL fundamentó el pensamiento desarrollista es en primer instancia “que el desarrollo económico representa *un continuum*, en el que el subdesarrollo constituye una etapa inferior del desarrollo pleno”<sup>34</sup>, así pues, a partir de medidas correctivas aplicadas al comercio internacional y la implementación de una adecuada política económica, se abrirían las puertas a todos los países que se encontraban en esta situación –subdesarrollo- para acceder al desarrollo pleno por medio de crear aquellas condiciones suficientes encaminadas a ese próximo fin.

Esas condiciones a elaborar y establecer dentro de las estructuras económicas, políticas y sociales debían tomar en cuenta en qué situación de subdesarrollo se encontraba dicha economía o país, por lo tanto “producto real, grado de industrialización, ingreso per cápita, índices de alfabetización y escolaridad, tasas de mortalidad y esperanza de vida”<sup>35</sup>, se tomarían como indicadores enfocados a clasificar las economías del sistema mundial en una tensión entre subdesarrollo-desarrollo.

La clave para superar ese subdesarrollo desde el pensamiento cepalino fue, sin más, la industrialización que se presentaría como palanca para la transformación social pues “admitiendo que ciertas reformas eran necesarias en el plano institucional y político, la CEPAL sobre-valoraba las medidas distributivas, comprendida la reforma agraria, salvo como disposición de interés secundario”<sup>36</sup>.

---

<sup>33</sup> Gutiérrez Garza. *Ibid.*, pág. 123.

<sup>34</sup> Gutiérrez Garza. *Ibid.*, pág. 123.

<sup>35</sup> Marini Ruy Mauro. *La crisis del desarrollismo*. En Teoría Social Latinoamericana, Tomo II: Subdesarrollo y Dependencia. Marini, Ruy Mauro y Millán Margarita. Ediciones El Caballito, México, 1994, pág. 138.

<sup>36</sup> Marini. *Ibid.*, pág. 144.

La industrialización asumía el papel *deus ex machina*, lo bastante importante para promover la enmienda de los desequilibrios y desigualdades sociales. Así “esta sería capaz de promover una mejor localización de la fuerza de trabajo entre los sectores productivos; elevaría los salarios viabilizando el mercado interno, e induciría el progreso técnico y el aumento de la productividad del trabajo, poniendo fin a las transferencias internacionales de valor. La industrialización se realizaría mediante una política deliberada de sustitución de importaciones de bienes manufacturados”<sup>37</sup>.

Tomando en cuenta este panorama ideológico de economía política queda claro que desde su aplicación, la esperanza de personas en situación de inseguridad social, desempleo, futuro incierto, una pizca de promesas acrecentaría la ilusión de un bienestar propio y común pues lo que estaba en juego era el desarrollo del país, más concreto, un desarrollo muy cerca de lo cotidiano. Los sectores más vulnerables en esta estructura económica capitalista asimilados por la ferviente esperanza se agrupaban en el proletariado industrial y el gremio campesino, el primero gracias a que el desarrollismo estaba estrechamente ligado a la burguesía industrial latinoamericana, la cual “trataba de ampliar su espacio a expensas de la burguesía exportadora, recurriendo para ello a la alianza con el proletariado industrial y la clase media asalariada... coqueteaba con estos prometiendo la ampliación de la oferta de empleos y mayores salarios”<sup>38</sup>, si, ampliación de la oferta de empleos que originó un movimiento migratorio impresionante hacia las ciudades desde el territorio agrario.

Con este panorama en el que el sector industrial fue quien procuraba el “desarrollo” de las economías -cada una desde su territorio específico- partiendo sobre la base de la vieja economía exportadora, sin proceder a las reformas estructurales

---

<sup>37</sup> Marini. *Ibid.*, pág. 143.

<sup>38</sup> Marini, *Ibid.*, pág. 144.

capaces de crear un espacio económico adecuado al crecimiento industrial, se enfrento a la crisis ideológica y económica de lo que se planteaba en el desarrollismo.

La demanda de bienes de consumo internamente en las economías subdesarrolladas sirvió como base para la sustitución de importaciones en el plan desarrollista, el cual “llevó a que la obtención de bienes de capital reposara esencialmente en la importación, conformando un modo de reproducción industrial intrínsecamente dependiente del exterior”<sup>39</sup>. Pero para la obtención de esos bienes de capital que el sector manufacturero demandaba, se utilizaban las divisas por un lado, de la exportación de bienes primarios tradicionales “sujetos a la tendencia secular de deterioro de los términos de intercambio, diagnosticada por la CEPAL”<sup>40</sup>; fiel a la base desarrollista, el sector industrial avocado al mercado interno no se interesó en mercados exteriores, así su dependencia al sector primario intocado por reformas estructurales era inminente. “La industria no hacia sino impulsar la reproducción ampliada de la relación de dependencia de América Latina respecto al mercado mundial, sin conducir a una efectiva superación”<sup>41</sup>. Por otro lado, la aportación de capitales externos “materializados en inversiones directas, prestamos, financiamientos y donaciones”<sup>42</sup>, promovieron en alguna medida el sostén y aceleración del mencionado sector industrial, pero una profunda dependencia por la vitalidad de esos recursos para mantener esa aceleración.

Dentro de este marco, la crisis del desarrollismo encabezado por la dependencia de las divisas del sector primario-exportador por el *deus ex machina* el sector industrial manufacturero, dependencia a los países centrales, la ausencia de reformas en el sector agrario acompañante o sostén del sector secundario promueven migraciones –como ya se había señalado- del campo a la ciudad pues, la creación de esperanzas en personas

---

<sup>39</sup> Marini. *Ibid.*, pág. 146.

<sup>40</sup> *Ibidem.* 146.

<sup>41</sup> *Ibidem.* 146.

<sup>42</sup> *Ibidem.* 146.

que vivían en estructuras tradicionales de producción por la industria acrecentó “la oferta urbana de mano de obra, que terminará en el desempleo abierto o disfrazado... La causa de la incapacidad de la industria para crear empleo residía en la brutal superexplotación del trabajo que allí se practicaba, la cual era, a su vez, posibilitada y retroalimentada por la existencia de fuerza de trabajo abundante”<sup>43</sup>, pues no necesariamente el desempleo fue por el uso de tecnologías ya que el progreso técnico ahorra mano de obra. Aun así, la disminución de promesas al pueblo por la crisis palpable o por el incumplimiento o no satisfacción de antiguas promesas van orillando a esos dos sectores: proletariado industrial, gremio campesino, más el “proletariado pobre en las ciudades” a una incontinencia de esperanzas reprimidas tendiendo a organizarse en movimientos populares para satisfacer demandas prioritarias.

Recapitulando, los problemas socio-económico-políticos que contiene América Latina por factores internos –lugar en el sistema internacional del trabajo como proveedor únicamente de materias primas obstaculizando el desarrollo en otros sectores- y externos –Primera Guerra Mundial, crisis en los años 20 en Europa, depresión en la década de 1930 y la Segunda Guerra Mundial- permite desde la descolonización de naciones –pobres y atrasadas- poner en discusión el problema del desarrollo.

La teoría del desarrollo que finalmente trata de justificar y explicar las causas del atraso y pobreza de esas naciones periféricas y a su vez buscarles soluciones; en América Latina termina por adaptarse a la “situación concreta” del territorio por la intervención de la CEPAL. Así, surge el pensamiento del desarrollismo que fomenta la industrialización pues “las teorías clásicas del comercio internacional, en tanto la especialización de las naciones en los rubros en que mantienen ventajas comparativas no genera desarrollo... pues existe un factor que pervierte el proceso: el deterioro en los

---

<sup>43</sup> Marini. *Ibid.*, pág. 148.

términos de intercambio”<sup>44</sup>. Así la industrialización se puntualiza como pronta proveedora de progreso en la línea del subdesarrollo-desarrollo.

A fines de la década de 1950 la Revolución Cubana irrumpe cambiando paradigmas y estableciendo modelos diferentes para resolver los problemas de creación y reparto de la riqueza, aunada la grave crisis que originó esa puntualización hacia la industria desde la pronta organización de grupos fuertes articulados con capitales “constitución de grupos monopólicos, como resultado de la alianza entre capitales locales y extranjeros”<sup>45</sup> y el desconcierto del sector obrero-industrial, estudiantes, campesinos, indígenas, mujeres y el ya extremadamente gigante representante de la pobreza marginal: “aparición de cordones de miseria en torno a las grandes ciudades, lo que puso de manifiesto las dificultades de la industria –en condiciones de monopolio– de generar empleos acorde a las necesidades sociales, así como del agro latinoamericano de modernizarse y de retener a una creciente masa de trabajo disponible”<sup>46</sup>.

Las reformas que el agro requería, los servicios, las encaminadas a promover el crecimiento, comienzan a tomar fuerza por aquella crisis que inmiscuía totalmente a la CEPAL y a los gobiernos seguidores de la propuesta tratada. En el programa Alianza para el Progreso de iniciativa norteamericana, quedaba centrado este proyecto de reformas lo cual, sin más “las reformas quedaron en un lugar secundario, destacando su condición de piezas de una estrategia que buscaba impedir nuevos procesos revolucionarios en la región”<sup>47</sup>, el carácter asistencialista y el énfasis que ponía en las

---

<sup>44</sup> Osorio, Jaime, “Fuentes y tendencias de la teoría de la dependencia”, en Marini, Ruy – Millán, Margarita comp.), *Teoría Social Latinoamericana*, Tomo II: Subdesarrollo y Dependencia. Ediciones El Caballito, 1994. México, 1994, pág. 161.

<sup>45</sup> Osorio, *Ibid.*, pág. 163.

<sup>46</sup> *Ibidem.*, pág. 163.

<sup>47</sup> Osorio, *Ibid.* pág. 162.

inversiones extranjeras privadas, puso en entredicho la legitimidad del proyecto, incluida la CEPAL.

#### b) Teoría de la Dependencia

Con este proceso de nueva cuenta la dependencia se acentúa y es ahí donde surge una nueva forma de hacer teoría desde países con exagerados problemas sociales, económicos y políticos; la Teoría de la Dependencia surge en este contexto denunciando la profunda crisis por la que pasaban las relaciones de los países latinoamericanos (periféricos) con los países centrales y grupos monopólicos de empresas transnacionales.

Capital, Tecnología y Mercado, factores que por su combinación promovían el desarrollo; en América Latina por su escasa presencia se perfilan en la aventura desarrollista trayendo graves consecuencias como las que hemos puntualizado. Los países que adoptan este programa no entran al club de los países desarrollados a pesar de algún tipo de modernización del capitalismo y el alto nivel de desarrollo adquirido en algunas pequeñas regiones. Así la gran distancia de los mismos países subdesarrollados y los desarrollados creció en lugar de reducirse. Por ejemplo las entradas de capital a las regiones periféricas eran abundantes, pero desigualmente más abundantes eran las evasiones de capital que salía hacia las regiones desarrolladas o centrales. No se puede negar el costoso desarrollo de algunas regiones latinoamericanas, pero así de alto es el precio de la dependencia que se manifiesta a finales de la década del 60 y principios del 70.

Lo que puntualiza la Teoría de la Dependencia es: “un cierto grupo de países tienen su economía condicionada por el desarrollo y la expansión de otra economía a la

cual la propia está sometida”<sup>48</sup>, esto nos presenta de facto el ejercicio de poder de unos países sobre otros en un nivel externo. En la división internacional del trabajo algunos países tienen un desarrollo industrial que los perfila como centros hegemónicos del sistema capitalista mundial, pero esta misma situación limita el desarrollo de otros países orillándolos a condiciones de crecimiento manipuladas o inducidas por estos mismos centros de dominación mundial. El subdesarrollo vivido por los países latinoamericanos, desde esta óptica, refuta inmediatamente la idea que articulaba el proyecto desarrollista de la CEPAL y la Teoría del Desarrollo de Estados Unidos y Europa. Así “el subdesarrollo no es una fase del desarrollo capitalista, sino un producto necesario de la expansión mundial del capitalismo mercantil europeo del siglo XVI”<sup>49</sup>, lo que se intentaba con el desarrollo terminó dejando en claro que el mismo prometido para alcanzar un nivel de vida más estable derivó en un “desarrollo del subdesarrollo” - André Gunder Frank- el cual acentuaría la condición de dependencia de América Latina.

Ruy Mauro Marini por su parte argumenta que la historia del subdesarrollo latinoamericano es la historia del desarrollo del sistema capitalista mundial, pues la modalidad en la que se integró América Latina a la economía mundial fue de proveedora de materias primas casi excluyendo desde el principio como Estado-Nación independientes, la oportunidad de tener estructuras diversificadas encaminadas al paradigma tripartita de la idea de desarrollo (Capital, Tecnología y Mercado).

Vania Bambirra en su texto “Capitalismo Dependiente Latinoamericano” nos muestra una tipología de las distintas formas y momentos de manifestación de la dependencia en las sociedades de esta región. Nos habla de dos tipos de sociedades: la

---

<sup>48</sup> Dos Santos, Theotonio, *Imperialismo y Dependencia*. Editorial Era, México 1986, pág. 305.

<sup>49</sup> Domingos Ouriques, Nildo, “Hacia una Teoría Marxista de la Dependencia”, en Marini Ruy, Mayor – Millán, Margarita (coord.), *La teoría Social Latinoamericana: Subdesarrollo y Dependencia*. Tomo III. Ediciones El Caballito, México 1994, pág. 182.

primera es la que se rige sobre estructuras diversificadas en países con comienzo de industrialización antigua, es decir finales del siglo XIX; países como Inglaterra, Estados Unidos y Francia buscaban asegurar la producción de materias primas y productos intermedios en los países latinoamericanos a fin de asumir estos el rol de receptores de productos manufacturados, elaborados con aquellos insumos en los países inversionistas. Así la afluencia de capitales extranjeros permite en países como Argentina, México, Brasil, Chile, Uruguay y Colombia la construcción de un significativo sector industrial con equipos que correspondían, en su mayoría, a la tecnología más avanzada, al final estos países mantendrán ciertos lazos de dependencia, ya sea por la inversión o por la necesidad de tecnología extranjera sin olvidar la apertura de mercados, interno y externos.

El segundo sector de las sociedades latinoamericanas se fundamenta como estructuras primario-exportadoras donde los países cuya industrialización fue producto de la integración monopólica en la posguerra. En algunos países como Perú, Venezuela, Ecuador, Costa Rica, Guatemala, Bolivia, El Salvador, Panamá, Nicaragua, Honduras, República Dominicana y Cuba, el proceso de industrialización fue tardío en comparación a los países del sector anterior, ya que en ellos la necesidad del imperialismo por sus materias primas y sus productos agrícolas más la imposibilidad de las clases dominantes nacionales de llevar hasta sus últimas consecuencias las transformaciones de estructura económico-social -que se debe principalmente al control externo del sector primario-exportador- y la limitación de los estímulos indispensables para la dinamización de los demás sectores, sea del secundario como del terciario, permitió la injerencia económica extranjera a estos países. Al término de la Segunda Guerra Mundial junto con estas características, el capital periférico y el capitalismo hegemónico -resultado de un complejo proceso de concentración, monopolización y

centralización que se realiza en la industria de Estados Unidos- impactan principalmente países con estructuras primario-exportadoras, cuyo sector secundario estaba compuesto aún casi exclusivamente por industrias artesanales; en estos países la industrialización fue producto de la integración monopólica. En consecuencia la inversión en estos países provoca una cierta expansión de un proceso de modernización, que ciertamente es controlada bajo el capital extranjero. En esta misma estructura se comenta la existencia de sociedades o países con estructuras primario-exportadoras que hasta el momento – fines de la década de los 60- no habían comenzado con su proceso de industrialización, la situación que viven los países con esta estructura agraria exportadora sin diversificación industrial es más radical–Paraguay, Haití y tal vez Panamá- pues sus estructuras son dependientes por completo; se dedican a exportar materias primas y recibir estas en productos manufacturados. Finalmente estas tipologías nos hablan de distintos tipos de dependencia, pero que sin más por la integración monopólica se radicaliza la tensión entre estos países (opresores-oprimidos, centrales-periféricos).

Bambirra comenta que el nuevo carácter de las relaciones internacionales se debe a la expansión de los consorcios monopólicos multinacionales, así la dependencia es encubierta por un desarrollo que pervierte las condiciones autónomas de un capital nacional relacionado profundamente con el proceso de “concentración, monopolización y centralización” de la economía preponderante dominadora de la posguerra.

Es sabido que la dependencia condiciona una cierta estructura interna de los países subdesarrollados que se redefine en función de las posibilidades estructurales de los distintas economías nacionales, así el fenómeno se exagera con la colaboración de los intereses dominantes en las sociedades dependientes por los centros hegemónicos permitiendo una articulación que deriva en una dominación externa con incisivas políticas de sometimiento hacia las economías en cuestión: “La burguesía industrial

latinoamericana evoluciona de la idea de un desarrollo autónomo hacia una integración efectiva con los capitales imperialistas y da lugar a un nuevo tipo de dependencia, mucho más radical que el que rigiera anteriormente. El mecanismo de la asociación de capitales es la forma que consagra esta integración, la cual no solamente desnacionaliza definitivamente a la burguesía local, sino que unida como va a la acentuación del ahorro de la mano de obra que caracteriza al sector secundario latinoamericano, consolida la práctica abusiva de precio (que se fija, según el costo de producción de las empresas tecnológicamente más atrasadas) como medio de compensar la reducción concomitante del mercado. El desarrollo capitalista integrado acrecienta, pues, el divorcio entre la burguesía y las masas populares, intensificando la superexplotación a que éstos están sometidos y negándoles lo que representa su reivindicación más elemental: el derecho al trabajo”<sup>50</sup>, pretendiendo concentrar partes crecientes de la plusvalía en el interior de un sistema integrado para dirigirse a los centros integradores “estas transferencias de plusvalía de cada economía nacional hacia los centros integradores del sistema, operan como una forma de financiar el proceso de expansión imperialista.”<sup>51</sup>

En conclusión una economía dependiente es la que contiene rasgos puntuales: “superexplotación, divorcio entre las fases del ciclo del capital, monopolización extrema a favor de la industria suntuaria, integración del capital nacional al capital extranjero y la integración de los sistemas de producción.”<sup>52</sup>El posible medio para superar esta situación de dependencia es la que se va conjugando con posiciones claras de analistas de la dependencia: “la superación por la vía socialista del capitalismo dependiente.”<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> Marini, Ruy Mauro. *Subdesarrollo y Revolución*, Editorial Siglo XXI, México 1980, pág. 17.

<sup>51</sup> Domingos Ouriques, *Ibidem*. pág. 192.

<sup>52</sup> *Ibid.*, pág. 194.

<sup>53</sup> *Ibid.*, pág. 196.

### c) Teoría del Estado de Seguridad Nacional

Ofrecer una vía de superación de la dependencia como ruptura con el sistema capitalista afirmando el carácter socialista de la revolución, deriva en la implantación de un plan territorial geopolítico con miras a desarticular cualquier tipo de movilización que desestabilice la organización dependiente.

La batalla contra el enemigo interior no era otra que la batalla contra la “penetración ideológica de la izquierda subversiva”<sup>54</sup>, en palabras de Robert Scherer, agente especial del FBI en el año de 1976 describe la Operación Cóndor así: “la Operación Cóndor es el nombre en código para la recolección, intercambio y almacenamiento de información de inteligencia sobre los llamados izquierdistas, comunistas o marxistas que se estableció hace poco entre los servicios de inteligencia de América del Sur que cooperan entre sí para eliminar de la zona las actividades terroristas-marxistas. Además, la Operación Cóndor propicia operaciones conjuntas contra objetivos terroristas en los países miembros para llevar a cabo represalias que llegan al asesinato contra supuestos terroristas o su apoyos y soportes, o para perseguirlos con las naciones miembros de la Operación.”<sup>55</sup>

Sin más, desde la articulación de algunos movimientos populares en América Latina, en los años 50 en Paraguay inicia la planeación de una estrategia contrarrevolucionaria en el marco de la Guerra Fría. Sabemos que en estos movimientos populares su organización era con respecto a la solución de problemas específicos o satisfacción de demandas concretas. Aun así, la estrategia estadounidense proporcionó “inspiración, financiamiento y asistencia técnica a la represión y plantó las semillas de

---

<sup>54</sup> García de Alba, Rafael, “Operación Cóndor: del enemigo interior a los años del lobo”, en *Cauces, expresión de los estudiantes de Derecho*. UNAM, México, Año 1, núm. 1, Enero-Marzo 2002, pág. 88.

<sup>55</sup> García de Alba, *Ibidem*. pág. 90.

la Operación Cóndor”<sup>56</sup>, “el entorno de esos años lobo correspondía a una verdadera red de dictaduras en el Cono Sur y en América Latina. El General Alfredo Stroessner llevaba ya una década en el poder en Paraguay, cuando los militares brasileños derrocaron al gobierno democrático y popular de Joao Goulart en 1964. La tradición del golpe tras golpe llevó a Bolivia la dictadura de Hugo Bánzer en 1971. El golpe del general Augusto Pinochet el 11 de septiembre de 1973 en Chile terminó con el experimento socialista de un gobierno elegido democráticamente y derrocó al presidente Salvador Allende [...] Ese mismo año, la prolongada democracia en Uruguay culminó cuando el presidente Juan María Bordaberry, aliado a los militares, cerró el congreso y puso al país bajo la dictadura. Tres años después, el 24 de marzo de 1976, una Junta Militar presidida por el general Jorge Rafael Videla interrumpió una vez más un gobierno civil en Argentina.”<sup>57</sup>

Es claro que en un principio los movimientos populares contra los que se erigió la Operación Cóndor peleaban por demandas de alcance local (movimientos de clases obreras, campesinas y marginales estos últimos en aumento por la modernización del campo, por el quiebre de artesanías y medianas industrias que no podían competir con las que serían las transnacionales), estas se tornaron, seguido de la instauración del desarrollismo, a la percepción crítica del capitalismo argumentando profundas situaciones dependientes visualizando el derribo del sistema opresor e instaurar un régimen libertador como el que encabezó Salvador Allende en Chile, las motivaciones de éste para colocarse en la vanguardia política, suponen un pensamiento socialista que salvara a la nación-pueblo de la injusta estructura económico-política del capitalismo. En este marco a decir de los revolucionarios que suponen aquella leyenda de Karl Marx “la explotación y dominación no será más que cicatrices en la historia”, permiten, con

---

<sup>56</sup> Calloni, Stella, *Operación Cóndor: pacto criminal*. La Jornada Ediciones, México, 2001, pág. 21.

<sup>57</sup> Calloni, Stella, *Ibíd.*, pág. 19-20.

respecto a su análisis de aquellas disposiciones económico-políticas, el enfrentamiento bipolar Este-Oeste Capitalismo-Socialismo que se acentúan de manera particular en el terreno nacional de cada uno de los países latinoamericanos por el basamento ideológico auspiciado desde la Doctrina de Seguridad Nacional: “doctrina formulada en el Colegio Nacional de Guerra de Estados Unidos. Promueve una hipótesis de una guerra contra los enemigos internos de la nación para asegurar la supervivencia de los estados capitalistas. El conflicto entre las superpotencias se expresa, a nivel de cada nación, en la existencia de una subversión interna aliada al comunismo que debe ser derrotada. Para ello debe replantearse el poder político, que se ha mostrado inefectivo en ese combate y que sólo puede operar bajo la tutela militar.”<sup>58</sup>

Este es el panorama vivido por tantas personas torturadas, secuestradas y asesinadas representantes en su mayoría de mujeres y hombres marginados y empobrecidos por el tradicional *status quo*; la Iglesia Católica tuvo fuerte ingerencia en estos procesos, en los de dominación y también en los de liberación, cada sector respondiendo a intereses particulares o teológicos.

#### d) La marginación compartida (literatura latinoamericana)

Ejemplos sobre esta situación a lo largo de nuestra historia son vastos y ellos se manifiestan en textos literarios de diferente índole: Mario Benedetti, Uruguayo, en varios textos hace referencia a la situación tan desagradable que se expresa en la más inestable cotidianeidad. Osvaldo Puente, protagonista del texto “el cumpleaños de Juan Ángel” recorre un camino en penumbra (la vida uruguaya en el periodo de la Dictadura

---

<sup>58</sup> Buriano, Ana (ed.); Dutrénit Bielous, Silvia - Rodríguez de Ita, Guadalupe. *Tras la Memoria. El asilo diplomático en tiempos de la Operación Cóndor*. Coordinación del Instituto de Cultura de la Ciudad de México-Gobierno del DF./Instituto Mora, México 2000, pág. 10.

Militar) describiendo sus cumpleaños en voz propia: la relación con el flamenco (mamá), con el búho (papá), el león (abuelo), la hiena (abuela) y la hermanita. “yo compatriota de ocho años traigo una serie completa de intenciones que incluyen las celestiales y las aviesas un estuche de intenciones que todavía no he abierto porque entiéndanme apenas tengo ocho años y eso significa caramelos de menta”<sup>59</sup>, narraciones que permite construir sus espacios a fin de involucrarnos en la obra. Involucrarnos hasta el punto de participar al menos reflexivamente en hechos tan presentes en nuestra cultura latinoamericana:

el flamenco no entiende  
por lo menos ella misma dice que no entiende  
y quizá haya que creerle puesto que es verdade-  
ramente ducha en incomprensiones  
además fue adoctrinada para creer  
en los impuestos en las boutiques en los parlamentos  
en las propiedades horizontales... en los  
minutos de silencio en la santísima trinidad  
de la pepsicola de los contactólogos  
por eso es lógico que no entienda pobrecita  
porque la realidad es cada vez más proclive a las  
faltas de respeto y menos propensa a las artes  
de magia  
el conflicto no es ya entre los pobres de espíritu  
y los ricos de solemnidad  
sino sencillamente entre pobres y ricos  
y es tan difícil entender la sencillez  
pero hay que reconocer que no es mala gente  
simplemente carece de malicia profesional para  
enmendar su desconcierto y cree que la propiedad  
está llamada a sustituir la plusvalía<sup>60</sup>

De alguna manera cuando se refiere a “el flamenco”, Osvaldo parece menospreciar la capacidad de conciencia de la realidad desde la perspectiva de su madre-mujer, pero creo Benedetti va más allá, pues sin más el flamenco representa a grosso modo las conciencias latinoamericanas de un muy grande sector de la población que a base de

---

<sup>59</sup> Benedetti, Mario, *El cumpleaños de Juan Ángel*. Siglo XXI, México, 1981, pág. 7.

<sup>60</sup> Benedetti. *Ibíd.*, pág. 40.

métodos mediáticos, si no justifican desde allí su posición, sí creen en procesos que encubren una realidad por sistemas ideológicos. Esa realidad que no basta ser caracterizada con el conflicto entre los pobres de espíritu y los ricos de solemnidad, sino entre ricos y pobres u oprimidos u opresores, estructuras socio-económico-políticas sostenedoras de condiciones dependientes –utilizando el lenguaje de la época (década de los 60). Osvaldo Puente se exilia en Juan Ángel pues esa cotidianeidad promotora de “estabilidades” se rompe al caer en la cuenta de que América Latina vive en su más profunda inmundicia:

Una laguna estigia del subdesarrollo  
eso ha de ser  
con las achuras de las elites permisaria  
las babas dulces de la oligarquía  
las pruebas de la infamia y otros preservativos  
las heces nacionales e internacionales  
orpade sip andebu y demás incunables de la  
roñoteca  
las escuálidas sobras de la legalidad  
los cenagosos detritos de lo prohibido  
los fetos de la agencia central de inteligencia  
las poluciones nocturnas del ministerio  
las deyecciones del subsecretario<sup>61</sup>

En otro texto del mismo autor, “El escritor latinoamericano y la revolución posible”, a manera de ensayo nos conduce por un lado, describiendo la condición de los escritores-intelectuales al enfrentarse a una situación límite, la cual, por otro lado y así lo describe, es profundamente inestable ante los intereses de un desarrollo pleno donde sean partícipes todos los integrantes del pueblo. “¿acaso un obrero, un estudiante, un peón rural, viven actualmente en mi país una situación ideal?”<sup>62</sup>. Un poeta nicaragüense

---

<sup>61</sup> Benedetti, *Ibid.*, pág. 104,105.

<sup>62</sup> Benedetti, Mario. *El escritor latinoamericano y la revolución posible*. Editorial Nueva Imagen, México, 1980, pág. 23.

originario de la Isla de Solentiname “Felipe Peña”, también describe esta situación, el contraste entre una geografía que ha contenido felicidades y tristezas:

Me enorgullece el sitio en que nací  
y me enamoro más cuando recuerdo mi infancia  
los árboles de madroño florecido  
que adornaba la montaña de nuestras islas.  
Pero me entristezco cuando pienso en Santiago  
que no encuentra trabajo  
que siembra y no cosecha  
en su mujer la Pablita  
que busca y no hay.  
Los niños parecen cadáveres  
pero me distraigo cuando oigo cantar los sapos  
las ranas las palomas.  
Estas son las rocolonas nuestras.<sup>63</sup>

La óptica de Mario Benedetti, o su perspectiva humanista-literaria, le permite observar características presentes en América Latina no ya como causas sino como consecuencias, la monopolización de poder desde cierto centro imperialista “el hecho innegable de que los Estados Unidos hayan vertido durante interminables años sus argumentos de napalm sobre el pueblo vietnamita, y acumulando en la mayoría de los ejércitos latinoamericanos unas reservas de crueldad y de sadismo que hoy sirven, entre otras cosas, para asegurar los dividendos de las empresas multinacionales, para afirmar la hegemonía de las oligarquías domésticas, pero también para que el subsuelo de esa aparente calma comience a hervir un odio de clase que, a corto, mediano o largo plazo, terminará por dar forma al destino de esta América.”<sup>64</sup> Un destino, o desde hoy, una realidad concreta retomada en su tiempo y espacio por aquellos escritores que menciona Benedetti para dar vida a obras donde los sectores más marginados son representados “los indios, los obreros y campesinos verdaderos, que de algún modo dan origen y

---

<sup>63</sup> Jiménez, Mayra. *Poesía campesina de Solentiname*. Publicaciones Ministerio de Cultura, Nicaragua, 1980, pág. 15.

<sup>64</sup> Benedetti. *Ibíd.* pág. 12.

basamento a los indios, obreros y campesinos literarios; son sectores casi siempre avasallados y oprimidos”<sup>65</sup>.

Ernesto Cardenal, escritor nicaragüense, también se acerca a la realidad latinoamericana desde los problemas locales de su país. El poema en el que describe esta situación se llama “Canto Nacional”. En la primera parte del poema habla de las riquezas que tiene Nicaragua: el zenzontle (canto)

el zanete  
clarinero, Casidix nicaragüense negroazulvioláceo  
vuela en octubre o noviembre sobre los  
pueblos nicaragüenses es un pájaro proletario  
-sin ningún adorno- anda siempre entre pobres.<sup>66</sup>

El toledo de terciopelo negro y boina escarlata, el pijul, la chorchita, el tecolote, el pájaro gritón.

El lago se llena de golondrinas en septiembre.  
Octubre: llegan las tijeretas y se van las golondrinas  
posando en los postes de telégrafo a lo largo de los caminos.  
Los cuervos pasan por Matagalpa en noviembre  
y vuelven en mayo cuando nace el maíz.  
Y se comen los maíces, me contaba un campesino<sup>67</sup>

Toda esa belleza sublimada por cardenal es codiciada por otros países, él mismo en el poema lo va enunciando:

Pero sucedió que otro país tenía necesidad de estas riquezas.  
Por los prestamos de 1911 Nicaragua cedió sus aduanas  
a los prestamistas y la dirección del Banco Nacional  
reservándose también los banqueros el derecho  
de adquirir el Banco Nacional. Por los de 1912  
comprometió además los ferrocarriles. El 2 de Feb. de 1911  
el grupo de banqueros Brown Brithers & Co.  
se interesó en nosotros, para pagar un empréstito  
se recurriría a otro, y así  
sucesivamente (Una vez que se entra no se puede salir)

---

<sup>65</sup> Benedetti. *Ibíd.* pág. 36.

<sup>66</sup> Cardenal, Ernesto, *Canto Nacional*. Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires-México, 1973, pág. 9.

<sup>67</sup> Cardenal, Ernesto. *Ibíd.* pág. 11.

Los banqueros vinieron como barracudas.  
Los marinos desembocaron a reestablecer el orden  
y se quedaron en Nicaragua por 13 años. No basta  
el control de las aduanas, los bancos, los ferrocarriles.  
Nicaragua vendió su territorio.<sup>68</sup>

Volviendo a la primer parte, Cardenal envuelve al lector de esa frondosidad que representa a su país, selvas en las orillas, el río como selva líquida, las palabras de amor de los miskitos, el Kupra-kumi “un solo corazón”, pero también la incontenible penetración de compañías extranjeras que hacen suyo ese realismo mágico:

'Un solo corazón' parece que son ahora el militarismo con  
el dinero (los que no tienen corazón) pero no, el Kupra-Kumi  
verdadero es el amor, la unión del pueblo para hacer  
la Revolución. Sólo el amor es el verdadero 'un solo corazón'  
Caribbean Bener Lumber Co. Bluefields Lumber Co. Gold  
Neptune Mining Co. Long Leaf Pines Co. Cukra Development  
Co. Nicaragua Lumber Co. qué sé yo cuantas más  
Maganvox qué sé yo cuantas más

Mi general Sandino  
los marinos han venido al rancho!  
han venido al rancho a violar a la muchacha.<sup>69</sup>

La última alusión sobre la violación a la muchacha por los marinos o por la infestación de compañías explotadoras en el territorio, recuerdan el momento en que Gabriel García Márquez describió el acontecimiento extraordinario de la venida de la Hojarasca. “De pronto, como si un remolino hubiera echado raíces en el pueblo, llegó la compañía babanera perseguida por la hojarasca. Era una hojarasca revuelta, alborotada, formada por los desperdicios humanos y materiales de los otros pueblos: rastrojos de una guerra civil que cada vez parecía más remota e inverosímil. La hojarasca era implacable. Todo lo contaminaba de su revuelto olor multitudinario, olor de secreción a flor de piel y de recóndita muerte. En menos de un año arrojó sobre el pueblo los escombros de

---

<sup>68</sup> Cardenal, Ernesto. *Ibid.* pág. 13.

<sup>69</sup> Cardenal, Ernesto. *Ibid.* pág. 42.

numerosas catástrofes anteriores a ella misma, esparció en las calles su confusa carga de desperdicios”<sup>70</sup>.

“Macondo” es un lugar característico al estilo de García Márquez, ilusorio, que fácilmente se puede identificar con muchos pueblos latinoamericanos donde compañías bananeras o de otra índole, exprimen y se van dejando desperdicios de la misma hojarasca, “cuatro almacenes pobres y oscuros; a quien atormentaban el recuerdo de un pasado prospero y la amargura de presente agobiado y estático”<sup>71</sup>, al igual que esta descripción de García M., Cardenal con aquel poema –ya mencionado- Canto Nacional, da luces sobre la experiencia concreta de la explotación y expoliación representativa de los pueblos y naciones latinoamericanas:

Y compañías que pasaron por la Costa como Chapulín:  
sólo quedaron los tocones de lo que fueron pinares.  
Nada vuelve a crecer por donde pasaron.  
Por aquí pasó la Magnavox.  
Atraída por el olor de las materias primas.  
Y como dijo aquel presidente de la General Motors  
Lo bueno para General Motors es bueno para Estados Unidos  
Y viceversa.  
El imperialismo dice que nos quiere hacer felices.<sup>72</sup>

Estas expresiones en la palabra de sus escritores nos ayudan a contextualizar la situación socio-político-económica de América Latina que explica un universo ideológico: la liberación. La liberación en tanto su relación con las experiencias funestas de características socio-político-económicas que van devastando condiciones de vida, escandalosa deshumanización y marginación. La liberación, desde el tratamiento que se la ha dado en este trabajo, se remite, a la relación con su estructura social, caso en el cual ese movimiento de un polo a otro (opresión-liberación) patentiza la presencia

---

<sup>70</sup> García Márquez, Gabriel. *La Hojarasca*. Editorial Diana, México, 2002, (19ª ed.), pág. 7.

<sup>71</sup> García Márquez, *Ibíd.* pág. 133.

<sup>72</sup> Cardenal, Ernesto. *Ibíd.* pág. 41.

puntual de aquel término en la profunda necesidad de cambiar aquellas estructuras sociales; más aún liberación en un estado integral incluyendo las generadoras de conciencia-libertad, permitiendo dilucidar cuáles o cómo se dan las relaciones de poder en tanto se niegue las capacidades del otro, radicalmente la presencia del otro.

### 3. Clima Eclesial

#### a) La Iglesia Católica Romana en la segunda mitad del siglo XX

La Iglesia Cristiana Católica desde el inicio de su estancia en América ha favorecido o cuestionado ciertas prácticas a favor o en contra de la opresión o liberación de personas con respecto al contexto económico, político y social existente. Lo más representativo de estas disputas dentro de esta institución es el llamado “Encuentro de Valladolid”, protagonizado por Fray Bartolomé de las Casas y Juan Gines de Sepúlveda; la guerra justa, la dominación de los originarios por vía de las encomiendas o mita, su justificación y crítica permiten visualizar las lecturas distintas de la realidad. Fray Antonio de Montesinos y Fray Julián Garcés son algunos personajes que incentivaron la crítica de las prácticas realizadas por la Corona Española y Portuguesa y la Curia Romana en territorio recién conquistado.

En tiempos de la Teología de la Liberación la situación no cambió con respecto al tratamiento de los marginados, el contexto que sostiene esta aparición está determinado por la acción de varios actores eclesiales en la historia. Hablamos por ejemplo de un Poder “Magisterial, administrativo y diplomático”<sup>73</sup>, en primer instancia,

---

<sup>73</sup> Libanio. *Op. Cit.*, pág. 30.

pues a partir de la organización jerárquica eclesial, ellos son quienes están más cerca del Papa, los Obispos y el Nuncio; este poder desde el centro de la iglesia dirige la enseñanza de la doctrina, la administración-organización y la política interior y exterior de la Iglesia. Finalmente este actor es más operativo en cuestiones prácticas con respecto al buen funcionamiento de un aparato institucional.

El “Poder Teológico” es quien se encarga de manejar los conocimientos teóricos sobre la fe, participaría como aparato ideológico en el cual las discusiones más acaloradas sobre las motivaciones socio-económico-políticas para organizar un discurso teológico se harían presentes. Es decir la Curia Romana, la Congregación para la Doctrina de la Fe que son los órganos para tratar las materias teológicas, perfectamente han establecido disputas contra la TdL –sea por sus diferentes motivaciones- “en el análisis del fenómeno de la TdL se pone de manifiesto un peligro fundamental para la fe de la Iglesia” afirmaba el Cardenal Joseph Ratzinger (integrante de la Congregación mencionada) al mismo tiempo que publicaba “Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación” donde se señalan algunas reservas sobre probables desviaciones y peligros perjudiciales a la fe y a la vida cristiana inherentes a ciertas formas de TdL, después se publicó desde la misma Congregación la “Instrucción sobre la libertad cristiana y la liberación” con un disminuido tono de crítica. En este mismo contexto la Teología germano-romana de cuño neoconservador se expresa claramente en contra de cualquier indicio de tendencia liberalizadora, pues ven a la TdL como un fruto de la Teología Liberal europea que es sobre la cual la Teología germano-romana dirige su producción teórica. Expresiones concretas de esta teología en su base discursiva apoya políticas potenciadoras de estructuras conservacionistas socio-político-económicas, así “la influencia está más bien en el campo directamente político,

favoreciendo la política exterior de Ronald Reagan. Su expresión máxima es el teólogo Novak”.<sup>74</sup>

Otro hecho importante donde participan el poder teológico y el poder magisterial es en la imposición de medidas disciplinarias a los teólogos eminentes Gustavo Gutiérrez y Leonardo Boff. Gutiérrez, peruano, terminó dialogando directamente con la Congregación para la Doctrina de la Fe y los obispos de su país, así concluyó este episodio para el autor de “Teología de la Liberación”. El segundo, Boff, finalmente obtuvo una condena a un silencio obsequioso durante un año. Sabemos que el castigo del silencio se levantó, pero la separación de los cargos de la iglesia –sacerdocio- por el propio Fray nos habla de presiones generalizadas en un proceso como teólogo religioso.

Otro de los actores es el “Poder Laical” que como partícipe en la conformación de una institución religiosa se avoca a asumir políticas y/o estrategias dentro de un proyecto definido, este actor es el más numeroso y en él se encuentran las personas a quienes va dirigido todo el apartado magisterial e ideológico no sin influir estos, los laicos, desde sus expectativas, deseos y aspiraciones a aquellos, imponiendo su dirección con prácticas muy claras. Es así que ligado el gran capital –algunos laicos cristianos- y empresas transnacionales han dirigido la postura del poder magisterial, así como los laicos pobres han influido y construido a la TdL al mismo tiempo que asumen su proyecto liberador como aquellos, los laicos capitalistas, el proyecto conservador.

La presencia y actuación de los religiosos –como actor eclesial- en América Latina es por más conocida, pues un sin número de mártires caídos en las Dictaduras Militares dan cuenta del trabajo tan valioso que han hecho a lo largo de la vida de la TdL. Se conforman en la Confederación Latinoamericana (CLAR) y en conferencias nacionales (Confer). Su disposición más allá del carácter institucional es

---

<sup>74</sup> Libanio. *Ibíd.*, pág. 34.

comprometiendo la vida religiosa con la Iglesia de la Liberación dando seminarios y produciendo teología desde la práctica concreta. Es claro que dentro de este actor hay una profunda diversidad de posturas en tanto la línea liberadora, pero sin más la participación de los teólogos religiosos de la liberación ha sido muy destacada.

Finalmente el Clero y los Seminaristas como “Poder Clerical” lleva su trabajo en las parroquias a partir de cierta autonomía, el matiz con que adoctrinan y se organizan es propio a diferencia del episcopado y los religiosos y lo más cotidiano de su participación en la construcción de la iglesia se concreta en reproducir costumbres enfocadas a mantener las tradiciones –pobreza: determinación de la vida- “en América Latina el clero diocesano prosigue una actividad más bien alienada en una perspectiva opuesta a la TdL”.<sup>75</sup>

#### b) Comunidades Eclesiales de Base (Pastoral en perspectiva de Liberación) y Pastoral Conservadora y Tradicional

En este tono podemos organizar algunos de los actores eclesiales en tres niveles: popular, pastoral y profesional, para identificar como es el movimiento de los constructores de la TdL y en estos mismos actores cómo se intenta desarticular esta Iglesia de la Liberación. El contexto es el referido anteriormente en medio de políticas económicas y sus responsabilidades sociales. La propuesta de los niveles de organización de la iglesia católica las expuso Miguel Concha en el texto “Diccionario de Política, suplemento” y en “Teoría Social Latinoamericana: la centralidad del marxismo. Tomo III”, en ellos se observa de manera clara la articulación práctica y

---

<sup>75</sup> Libanio. *Ibíd.* pág. 36.

teórica de la TdL: el escrito titulado “Teología de la Liberación” muestra en un nivel popular la presencia de los creyentes en su forma más básica en el campo y la ciudad (campesinos, obreros, estudiantes, mujeres, subempleados, desempleados, grupos originarios o indígenas, etc.), ellos son los participantes en círculos de reflexión bíblica, comunidades eclesiales de base, coros, etc., estos grupos se forman espontáneamente respondiendo a la necesidad de hacer algo dentro del marco de la iglesia, ese hacer algo surge como interés propio para cubrir las necesidades morales básicas; el encuentro con los otros dentro del grupo, permite identificar más allá de las necesidades morales o éticas, las socio-económico-políticas que a diferencia de aquellas –el esfuerzo por abatirlas sería subjetivo o de introspección-, éstas necesitan prioritariamente el apoyo entre ellos mismos, es decir, trasciende la confrontación del Evangelio en lo individual y familiar a lo social.

Miguel Concha se refiere exclusivamente a este primer nivel para la TdL como lo expresamente básico para su funcionamiento, pues sus experiencias concretas en la vida social-individual permiten en otros niveles –pastoral y profesional- sistematizar, decidir, teorizar y actuar de manera conjunta –nivel popular, pastoral y profesional- con el sustento de optar por la liberación de las trabas que no permiten cubrir las necesidades básicas generadoras de vida. Desde esta perspectiva no es sólo cubrir las necesidades básicas, lo cual es primario, el hecho es que cuando no existen los medios para cubrirlos –sistema opresor-, es necesario optar por otra organización de la sociedad que al menos garantice no la libre expresión –sumamente importante- sino que provea tierra, trabajo, salud, educación, techo, agua, por mencionar los prioritarios, después vendrán otros importantes pero no exclusivamente básicos para la supervivencia. En este sentido, en el nivel popular sólo hemos ubicado a las bases de la TdL, pero ¿qué hacen aquellos no participantes en la iglesia de la liberación?, algunos continúan

visualizando su participación en grupos cristianos-católicos como requisito para obtener su salvación el día del “juicio final”, es decir, trabajar sobre juicios morales para tener acceso el día de su muerte a la “Gloria” –término coloquial-, la mirada es desde la división de una vida mundana y otra celestial, o una historia profana y otra de la salvación: “mi vida continuará con una condición de vida similar, así como viven mis padres, así viviré yo, me irá mejor en algún momento, pero por lo regular así permanecerá. El grupo en el que estoy me ayuda a saber cómo soy y qué debo cambiar, esto para vivir mejor en mis relaciones personales y así obtener la entrada al cielo”. Este es el discurso común en muchos de los grupos que no comparten o conocen el paradigma de la iglesia de la liberación. De ahí se parte para juzgar esta iglesia con argumentos bien fundados en una teología clásica que se remite a conservar el *status quo* y promover la salvación de las almas en un plano extra-histórico. Le añadimos la presentación del evangelio a estas personas con la condición de visión única de la salvación, no permitiendo otras interpretaciones que alteren la unión de la iglesia, en consecuencia, leer el evangelio desde el protestantismo, anglicanismo u ortodoxia pueden promover el rompimiento de la iglesia “bendecida por Dios como única”. La TdL también puede alterar esta unión desde aquella visión. Así el encontronazo dentro del “poder laical” –refiriéndose a los actores eclesiales- es profundamente incontenible, pues los grupos que construyen o apoyan a la TdL tienen una idea diferente de la historia: no es una terrenal y otra de la salvación, sino una sola realidad histórica –tema del próximo capítulo-, en ella se construye ese Reino-cielo por las mujeres y hombres que optan por ser libres de cualquier manifestación de opresión y marginación.

En la primera mitad del siglo XX, una parte de la iglesia tuvo acercamiento con obreros y estudiantes, así creció el movimiento de la Acción Católica revisando más a fondo sus problemas sociales –causas y consecuencias-, pero “en 1955 obispos de todo

el continente se encontraron en Río de Janeiro para la primera reunión plenaria del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano)... las preocupaciones de los obispos fueron la difusión del protestantismo, el comunismo y el secularismo”<sup>76</sup> argumentando las posibles desviaciones que asechaban a la iglesia en ese momento, cuando los participantes de Acción Católica analizaban de manera puntual el porqué de su situación económica, política y finalmente social.

No empatan todos los grupos de la iglesia en su análisis de la realidad, en esos momentos estar atentos en cuestiones sociales era sinónimo de ateos y tergiversadores, pues la utilización de algunos conceptos marxistas por parte de los cristianos retumbó. Después del concilio Vaticano II, algunos laicos o creyentes se unieron a los movimientos guerrilleros o movilizaciones populares participando como Camilo Torres buscando la congruencia de la palabra y la acción, el Cardenal Luis Concha de Bogotá con perspectiva ecuánime conservadora presionó a aquel sacerdote para aceptar la laicización, él, Camilo, la aceptó no sin considerar su actuar como consecuencia de su integridad sacerdotal. Dentro de este actor eclesial, el poder laical, encontramos otros creyentes que no precisamente están organizados en grupos de base por el cambio de las estructuras económico-políticas, ellos ejercen al igual que éstos una presión firme para obtener su “salvación” y sostener lo actual. Por ejemplo, algunas personas que integran las grandes empresas transnacionales con objetivos capitalistas claros, el gran capital nacional e internacional como los grandes bancos, el Banco Mundial, los gobiernos y los particulares de países ricos que prestan dinero, ellos como laicos al igual que los participantes en movimientos populares se confrontan en un posición básica, unos tienen un templo hecho con la más escandalosa suntuosidad mientras otros por lo menos

---

<sup>76</sup> Berryman, Phillip. *Teología de la Liberación*. Editorial Siglo XXI, México 1989, 2ª edición, pág. 16.

no se mojan, a partir de ese hecho se detectan las diferentes motivaciones teológicas en el nivel popular.

El segundo nivel es el pastoral, es el nivel donde concretamente se toman las decisiones que permearán a la comunidad de los grupos. Desde la TdL asumen una metodología de trabajo-acción orgánica: ver, juzgar y actuar. En este nivel, el poder laical, el poder religioso, el clerical y el magisterial, participan pues es el núcleo de acción de cualquier teología, no sólo de la TdL. La forma en cómo se toman las decisiones traduce las motivaciones teológicas de las cuales penden, así por ejemplo en la teología escolástica, la ortodoxia o los preceptos claros de la teología, determinan la praxis o práctica, las decisiones se toman a la luz de aquélla incidiendo directamente en las disposiciones de los creyentes, la práctica nunca influirá a la teoría, pues lo que está en juego son las verdades eternas. En la teología neo-escolástica se rige un esquema jerarquizado similar a la naturaleza, es más en su inspiración esta jerarquización la asumen como una voluntad universal de Dios. Sin más en la situación social esta teología percibe una determinación incuestionable “a esta teología subyace una opción conservadora por el orden establecido, como dado por la naturaleza, espejo del plan de Dios.”<sup>77</sup> En este momento podemos ver la participación de varios actores eclesiales dentro del margen de aquellas teologías: en el poder magisterial, uno de sus participantes, el Jesuita Roger Vekemans quien había estado en Chile y se dice que fue pieza clave para imponer el modelo desarrollista junto con los demócratas-cristianos, él quien escandalosamente vinculó “5 millones de dólares de la CIA a la campaña de elecciones de 1964”<sup>78</sup> en Bogotá creó un centro de Investigaciones junto con el Obispo Alfonso López Trujillo -quien desmantelará en Puebla México mucho de la construcción liberadora en el CELAM- el propósito de este centro y la publicación

---

<sup>77</sup> Libanio. *Op. cit.*, pág. 125.

<sup>78</sup> Berryman, Phillip. *Op. Cit.*, pág. 92.

“Tierra Nueva”, no sólo era atacar a la TdL sino proponer un tipo alternativo de análisis social.

En Brasil al momento del golpe de estado en 1964, los obispos no respondieron al cambio de este gobierno abiertamente represivo, es más algunos le dieron la bienvenida. En Argentina durante la dictadura los obispos estuvieron notablemente silenciosos aun cuando al menos uno de ellos y unos diez sacerdotes fueron asesinados “algunos obispos hasta hicieron declaraciones promilitares”<sup>79</sup>. Es determinante que este poder magisterial siguiendo un línea de interpretación evangélica con las características mencionadas, más allá de tomar o no partido en los acontecimientos de aquella época, su influencia en las decisiones pastorales permeaba a cuanto creyente no cuestionara las atrocidades del terrorismo de estado ni mucho menos su condición social, así pues es clara la manifestación de decisiones por algunos obispos, laicos y sacerdotes en favor de un teología que mantenía la situación tal y como la necesitaba una división jerárquica de la sociedad con la manutención exclusiva de unos pocos ante las circunstancias de marginación con la manifestación del poder opresor: “los actos de los gobiernos represivos están también basados en un teología explícita, que tiene algo de apoyo en la alianza histórica de la iglesia con las clases gubernamentales”<sup>80</sup>

En este mismo actor algunos obispos o dirigentes pastorales respondían a favor de la TdL con respecto a sus motivaciones, observando que el orden establecido no está determinado como producto de la naturaleza, aquél está estructurado y perfectamente bien dirigido por políticas humanas, la pobreza no es natural sin el mero resultado de conductas dirigidas por la posesión exclusiva del poder. A diferencia de la teología escolástica la TdL establece una relación diferente entre ortodoxia –teoría- y la ortopraxis –práctica- “reconociendo que la praxis es fuente legítima de crítica, de

---

<sup>79</sup> *Ibidem.* pág. 105-106.

<sup>80</sup> Berryman, *Ibid.* pág. 106.

inspiración, de reflexión y simple lugar de aplicación de una ortodoxia anteriormente establecida”<sup>81</sup>.

Por iniciativa del Concilio Vaticano II algunos obispos pedían a los creyentes que se comprometieran con la transformación de la sociedad, se utilizaba la palabra “liberación” y se veía la realidad de la transición de una condición menos humana a una más humana para todos y cada uno con el ejemplo del Éxodo bíblico. Igualmente las preguntas “¿el catolicismo reforzaba el fatalismo, actuando como narcótico? O ¿no deberían renunciar los sacerdotes a sus privilegios y vivir como la gente común?”<sup>82</sup>, dirigían de nueva cuenta las decisiones pastorales. El hecho de responsabilizarse por un compromiso transmitía reflexiones hacia los creyentes e inspiraba a la acción. Grupos importantes de cristianos se integraron a partidos y movimientos izquierdistas en Chile hacia la coalición de Allende en 1970.

Es claro que el modelo propuesto -ver, juzgar y actuar representado por las comunidades eclesiales de base (Ceb’s)- no tenía gran impacto –en El Salvador hacia 1972 comenzó la organización de las Ceb’s con la gente por un grupo de jesuitas, los cuales establecían que “de 30,000 habitantes del área, no más de 5,000 tienen alguna idea del Evangelio, para 2,000 significa algo, y de cerca de 400 se podría decir que están comprometidos”<sup>83</sup>-, en Nicaragua menos del 1% de la población participó en esta pastoral, aún así el Frente Sandinista para la Liberación Nacional se refería a las Ceb’s como su cantera. La participación de las Ceb’s y algunos otros integrantes de grupos en la iglesia de la liberación -sacerdotes, religiosas, laicos y obispos- como agentes de pastoral, fueron tomando decisiones que permitieran el aumento de la conciencia ante eventos socio-político-económicos que vivían los creyentes: se modificó su visión de la vida y su compromiso con la comunidad, ayudando y apoyando para generar la

---

<sup>81</sup> Libanio. *Op. Cit.* pág. 126.

<sup>82</sup> Berryman, Phillip. *Op. cit.*, pág. 25.

<sup>83</sup> Berryman, *Ibid.* pág. 69.

democracia popular y responsabilizándose de los efectos políticos que conllevan estos cambios; en pocas palabras la pastoral de la TdL llamaba a despertar y a ser “agentes activos en la historia”<sup>84</sup>

Pero en 1975 durante el gobierno de Hugo Bánzer, se estableció el “Plan Bánzer” que presentaba condiciones para desvirtuar las acciones de la iglesia junto con sus líderes, “este plan fue adoptado por unos diez gobiernos latinoamericanos que mandaron delegaciones a la reunión de la Confederación Anticomunista Latinoamericana en 1977”<sup>85</sup>, la confrontación fue tal en este ambiente con los actores eclesiales expuestos que entre 1964 y 1978 “41 sacerdotes fueron asesinados (6 como guerrilleros) y 11 desaparecidos. Unos 485 fueron arrestados, 46 torturados y 253 expulsados de sus países.”<sup>86</sup>

Ejemplos de la participación de cada uno de estos grupos en el conflicto por la liberación son tantos como vidas se llevó estos regímenes desarrollistas y fascistas de seguridad nacional, en el texto “De Medellín a Puebla: una década de sangre y esperanza”, Enrique Dussel a manera de crónica nos muestra la violencia sistemática que marcó esas décadas al enfrentarse una manera de ver el mundo como simple determinación jerárquica y otra donde los pobres están llamados a ser “sujetos de su liberación”<sup>87</sup> estableciendo condiciones sociales más equitativas e igualitarias.

En el tercer nivel “profesional” por sus características intelectuales participan teólogos, profesores e investigadores, produciendo nuevas interpretaciones teológicas a la luz de sus experiencias concretas y la de los otros actores incluidos en los niveles anteriormente expuestos. Los teólogos de la liberación intentan responder cómo ser

---

<sup>84</sup> *Ibíd.* pág. 70.

<sup>85</sup> *Ibíd.* pág. 94.

<sup>86</sup> Lernoux, Penny. *Cry of the people: the struggle for human rights in latin America: the catholic Church in conflict whit U.S. policy.*, pág. 142 y 147, citado por Berryman Phillip, *Op. cit.*, pág. 94.

<sup>87</sup> Concha Malo, Miguel, “Teología de la Liberación” en Marini Ruy Mauro y Millán Margarita (coords), *La Teoría Social Latinoamericana: la centralidad en el marxismo.* Tomo III, Ediciones El Caballito, México, 1995, pág. 179.

cristianos en un mundo en conflicto con profundas desigualdades, con profundas manifestaciones de violencia, con determinaciones sociales o más claramente: un mundo de miserables y víctimas de la injusticia. Es una reflexión que va más allá de ver la práctica como algo ajeno a la cotidianeidad de la producción teológica, es participar solidariamente con la parte viva de la experiencia, es decir, el teólogo se deja involucrar en vida con los “no humanos” trabajando activamente por romper la espiral violenta de opresión que a aquellos les niega su dignidad y la satisfacción de sus necesidades fundamentales.

Los teólogos de la liberación apuestan por una Iglesia liberadora, construyendo conocimiento desde su incursión en universidades europeas -Lovaina-Bélgica, Paris y Lyon-Francia, Muenster-Alemania, Frankfurt-Alemania- a mediados del siglo XX hasta la participación en coloquios, seminarios o encuentros donde por lo menos en la Ciudad de México por el año de 1975 casi tres mil personas asistieron al 1er Encuentro de teólogos de la Liberación. No son pocos los teólogos que han incursionado en esta nueva metodología de estudio –ver, juzgar y actuar- para así “reinterpretar la fe cristiana en términos de la triste suerte del pobre; criticar la sociedad y sus ideologías a través de la teología, y observar y comentar las prácticas de la iglesia misma, y de los cristianos”<sup>88</sup> pues la opción por utilizar mediaciones socio-analíticas para introducirse mejor en la realidad y sus conflictos, parece empatar con la necesidad de la teología clásica por utilizar la filosofía como su mediación.

El enfrentamiento que existe entre teólogos y académicos en perspectiva de liberación y los que pugnan por “la unidad y una enseñanza clásica de la forma de actuar de un cristiano tradicional”: doctrina-a-la-aplicación, inicia en el terreno de las ideas, en sesiones de discusión, posteriormente o a la par, fundando institutos –como el

---

<sup>88</sup> Berryman, Phillip, *Op. cit.*, pág. 83.

de Vekemans- difundiendo escritos, organizando coloquios o imponiendo silencio a aquellos que alteran la estructura eclesial. Los problemas con la institución de Camilo Torres, Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Ernesto Cardenal o José Luis Segundo, por citar algunos, responde al compromiso adquirido con aquellos que son privados de su voz y solidariamente hace suyas todas las vejaciones que trae consigo la estructura tratada de nuestra historia. Precisamente ahí surge el conflicto entre estos actores eclesiales, pues los compromisos de algún sector eclesial con aquella estructura, no permite la difusión de la TdL o cuestiona la práctica de los creyentes, agentes de pastoral o teólogos publicando “instrucciones” que desvirtúan el trabajo de muchos años por el compromiso hacia una vida más justa.

Queda expuesto, pues, el clima en el que se vivió los primeros pasos y consolidación de la TdL a partir del análisis de la realidad con mediaciones socio-analíticas que permiten incorporar aquel término “liberación” como rompimiento de las trabas en el mundo de la objetividad ético-religioso, de la subjetividad –liberación de las trabas psíquicas- y de las estructuras sociales en un plano totalmente histórico, trascendiendo la idea de historia profana e historia de la salvación.

## Capítulo 2

### **Idea de Historia: Ilustrados y Teología de la Liberación**

En la parte anterior nos referimos muy someramente a tres momentos –término liberación, clima socio-económico, político y eclesial de la TdL- fundamentales para explicar como la TdL nace en un contexto específico para dar inicio a una manera precisa de interpretar los textos bíblicos, con respecto a una perspectiva teológica puntual a la luz de una realidad histórica configurada por unas relaciones personales, sociales, económicas, políticas, religiosas, culturales, etc; que contienen o generan personas en situación de marginalidad, es decir en condiciones de pobreza.

Es menester en este apartado explicitar como la idea de historia –Gustavo Gutiérrez e Ignacio Ellacuría, principalmente- configura y potencia esas interpretaciones de la realidad histórica, desde preceptos teológicos y filosóficos organizados por la TdL para argumentar la urgencia de cambiar las estructuras de esta realidad. La pobreza material como un grave “pecado estructural” que limita la capacidad de personas en todo el mundo a no poder futurizar posibilidades en un estado de libertad sin determinación ni alienación.

Así pues, primariamente habrá que referirse a la interpretación filosófica de la Historia, es decir, cómo es vista la Historia a partir del movimiento filosófico de la Ilustración y cómo se ha modificado esta interpretación con Gustavo Gutiérrez, Teólogo de la Liberación, posteriormente revisaremos los planteamientos filosóficos de Ignacio Ellacuría con respecto a la realidad y la historia.

En primera instancia, la Historia, algunas veces, nos la explicamos como: la narración de hechos de los seres humanos, es decir, contar cada uno de los grandes acontecimientos de las personas a lo largo de la idea que tenemos de nuestra historia del mundo; también como el conocimiento de tales hechos, conocimiento a partir de la narración y registro de tales hechos o la ciencia que disciplina y dirige este conocimiento, exclusivamente cuando se teoriza sobre la Historia a partir de los contenidos narrados y/o registrados; y también refiriéndose a los hechos mismos en conjunto o en totalidad de ellos como percepción ideal de lo que nos constituye como personas-sociales y/o históricas; finalmente estas ideas nos argumentan los contenidos esenciales de lo que es la Historia, estas ideas son basamento fundamental, por lo menos hace 500 años, para sabernos sujetos históricos no precisamente con amplia libertad para construir nuestra historia, sino para saber que al menos somos parte de ésta. Más allá de esto ¿qué sentido tiene la Historia para los Ilustrados?

En el texto “El problema de la historia en la Teología de Gustavo Gutiérrez” Antonio González disecciona el movimiento de los planteamientos fundamentales ilustrados de lo que se entiende en el campo de la Historia. Parte por el interés principal de la reflexión filosófica de los ilustrados –principalmente Kant y Hegel- enfocando la pregunta sobre las condiciones de la posibilidad de una real emancipación de los hombres respecto a la situación de inmadurez y de sometimiento en la que estos se hallan, por supuesto la concreción de esas posibilidades en la Historia. Pero si la historia se ve cómo pasado exclusivamente y no, en el mundo histórico, como progreso que supone la inevitabilidad del mismo progreso en el cual las posibilidades son evidentemente transformadoras de la situación en la que se vive, poco podrá hacerse para cambiar la situación existente del ser humano como “víctima de la historia que él mismo o ellos mismos –los hombres- hacen”, pues la apuesta es a “convertirse en sus

verdaderos sujetos... dejar atrás su minoría de edad culpable... y tomar las riendas de su propia historia”. En concreto la Historia como pasado tiene un tratamiento tautológico (pues al mismo tiempo que se entiende como Historia se entiende como pasado, es decir Historia y pasado como una repetición de un mismo pensamiento -lo anterior expresado de distintas maneras) pues cuando se dice “esto pertenece al pasado” se entiende que pertenece al pasado y un pasado que tiene poca eficacia o injerencia en el presente<sup>89</sup>. Así, la Historia no se concebiría como una emancipación del poder de la naturaleza (enfermedades o catástrofes naturales) por la misma dominación de la naturaleza; o “emanciparse del yugo que unos hombres imponen a otros en el mundo de la economía y política, es decir, esclavitud, sometimiento y explotación”. En la idea de Historia como espacio para asumir responsablemente los actos individuales de cada persona, se toma conciencia de los motivos o causas de su sometimiento a aquellos yugos y se asume la responsabilidad en la emancipación de transformar la misma situación.

Un gran alcance de emoción y entusiasmo por saberse libres de una determinada situación configuraba ideas de esperanza y emancipación que se enfrentaron, no muy lejos, con el problema del mal y el fracaso refiriéndose a actitudes nefastas ante las posibilidades de asegurarse su propio bien. En concreto, “se prefiere las comodidades de la ignorancia, de la propia seguridad, de los egoísmos individualistas y mezquinos, de la explotación, de la desconfianza y del sometimiento mutuo a la gran empresa emancipadora”, por ello hubo una búsqueda de una “racionalidad” del devenir histórico que direccionó a organizar una “ley” que pretendiera ser rígida o determinista y totalmente al margen de lo que pudiera hacer el hombre en la misma historia.

---

<sup>89</sup> Abbagnano, Nicola, *Diccionario de Filosofía*. Fondo de Cultura Económica, México, 1982.

Antonio González<sup>90</sup> comenta que para Kant –filósofo ilustrado- la lógica de la historia es un mecanismo totalmente independiente de la libertad humana. “La libertad es una determinación trascendental del sujeto, que no se muestra ni se puede mostrar en el tratamiento racional y científico de la acción empírica de los hombres... la acción humana como puro mecanismo natural”(AG)<sup>91</sup>. El proceso y el avance en la historia son, por ello, independientes de la libertad trascendental del sujeto y su cualidad moral; desde Hegel, A. González comenta, que la historia es el desarrollo de la razón universal, ésta no hace más que aprovecharse de los hombres y su aparente libertad para conseguir sus propios fines, “el mal, las luchas y las manifestaciones decadentes de la historia quedan justificadas, no son un obstáculo para la emancipación humana, sino más bien un medio para la misma” (AG). Por tanto es claro que el hacer del hombre más allá de partir de una supuesta libertad, la historia prescinde de esto y alcanzará seguramente, ella misma, sus objetivos bien determinados desde específicas características que contienen la misma historia.

Para Kant, el motor de la historia deshecha la libertad del hombre superponiendo la “insociable sociabilidad” como un dinamismo egoísta que lleva a aquellos al enfrentamiento constante entre sí, Hegel interpreta la guerra entre los distintos Estados como parte fundamental del dinamismo que origina formas cada vez más desarrolladas y complejas de organización política. Para Marx la lucha de clases es el principio fundamental del desarrollo y el progreso histórico. Por lo tanto es evidente que para estos pensadores en el seno de la Ilustración justifican el conflicto como “éticamente necesario e ineludible... además se convierte la explotación y el sometimiento de unos hombres por otros en la dinámica misma de la historia como necesarias”.

---

<sup>90</sup> Antonio González es Filósofo y Teólogo, quien estudió cercanamente a Ignacio Ellacuría y actualmente es Coordinador de la Fundación Xavier Zubiri en Madrid España.

<sup>91</sup> González, Antonio. *El problema de la historia en la Teología de Gustavo Gutiérrez*. <http://www.geocities.com/praxeologia/guti.html> (23 de noviembre de 2005). Desde ahora (AG), no tiene número de páginas ya que es un artículo de Internet.

Hay un cambio radical en la interpretación de los resultados de un conflicto o la interpretación puntual del conflicto como indispensable para el devenir determinado de la historia; es decir, la explotación, la esclavitud, el sometimiento y demás como un estado de inmadurez del ser humano resultado de un conflicto que se tratará de remediar por la madurez racional del hombre, idea del conflicto que se traslada a una marca imborrable y necesaria para el devenir de la historia por sí misma.

En un primer momento, lo principal fue dilucidar la capacidad de la madurez del hombre en el contexto de esa época para liberarse de los incansables yugos, planteamientos importantísimos para entender al hombre y su responsabilidad en la historia; en la práctica la imposibilidad de esta emancipación total, justamente en las circunstancias específicas de esos siglos (XVIII y XIX), como consecuencia permea la configuración del quehacer histórico a dos puntos característicos modificando lo inicial del pensamiento Ilustrado: 1. Los hombres ya no aparecen como sujetos responsables de su propia historia y, 2. Si solamente hay un sujeto, no puede haber sino una sola y única historia.

A. González nos muestra que para Kant, la Naturaleza Humana se coloca como factor determinante y directivo prescindiendo de la libertad trascendental de los sujetos, Ellacuría comenta que para este filósofo la historia humana es considerada como una continuidad de sucesos encadenados y la sociedad humana como un vasto organismo gobernado por leyes propias<sup>92</sup>; Hegel supone la Razón Absoluta como el proceso oculto indispensable de la Historia Universal que ignora la falaz libertad y responsabilidad de los individuos y de las sociedades para llevar al culmen la integridad plena racional de la historia. Con Marx las masas quienes deberían hacerse cargo de su historia, continúan con su opresión marginadas por las fuerzas productivas como magno sujeto y a partir de

---

<sup>92</sup> Ellacuría, Ignacio, *Filosofía de la Realidad Histórica*, Editorial Trotta y Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1991, pág. 78.

sus propias características conducen el advenimiento hacia la sociedad socialista como fin principal. Notoriamente el ser humano deja de ser el sujeto de la Historia y en su lugar aparece un gran-sujeto o “macro-sujeto” como aquello que motiva el andar de la Historia.

Quitando el papel principal al ser humano y sus posibilidades muchas y diversas de hacer historia, por su puesto se toma que aquel macro-sujeto único incide en una sola Historia, es así que a pesar de la vasta diversidad de naciones y pueblos y su aparente lejanía y desconocimiento de entre la variedad de grupos humanos, la Historia sería “la realización y el cumplimiento de ciertas fases o estadios ya preestablecidos desde el principio mismo de la Historia”, la diferenciación de posibilidades de hacer y sus motivaciones creativas no serían valoradas e incluidas en la Historia obteniendo un grado de irrelevancia en el devenir histórico, así todas las “historias” estarían determinadas a priori a atravesar todas las etapas y estados de una única Historia. “En la historia no hay contingente innovación, avance y creación de nuevas posibilidades, sino que la historia es mera evolución, desarrollo en acto de lo que, en potencia, ya está dado desde el principio mismo de la historia” (AG) así mucho se puede decir de las consecuencias políticas que se derivan de este discurso. El más prolífico ha sido el llamado “eurocentrismo”, tanto que las sociedades europeas –y Estado Unidos actualmente (se refuerza la idea del desarrollo tratada anteriormente)- son quienes están en la fase más avanzada según esta interpretación de la historia. Aparentemente ésta se encuentra a punto de culminar, llegar “a la realización definitiva de los anhelos de la razón” así pues las demás sociedades vistas como atrasadas y/o subdesarrolladas deben recorrer el mismo camino, andar por las ya etapas prescritas de la historia para llegar exactamente a la misma situación de las naciones desarrolladas; la colonización y el

imperialismo se justifican para que la Historia Universal llegue a la realización plena de sus fines de civilización y progreso.

Nos referimos explícitamente a estos contenidos con respecto a la idea de historia para explicar estos cuatro puntos principales, para aclarar los supuestos que enmarcaron una precisa manera de interpretar la Historia y su relación con el ser humano. En la visión de historia de la TdL o las características de la historia con relación a los seres humanos, expuestas por Gutiérrez, dista de aquellas interpretaciones.

Gustavo Gutiérrez en su texto *Teología de la Liberación*, entre líneas deja ver que el sentido de la Historia se relaciona con el establecimiento general del Reino de Dios, situación equiparable para los seguidores de esta Teología con un vida plena caracterizada por el amor, justicia, solidaridad, libertad, compadecimiento, etc.; construida o constituida por las virtudes del progreso de los seres humanos fundamentalmente originadas por las posibilidades creadas por el ser humano y su libertad, en lugar de una civilización del despojo una civilización del amor (Gutiérrez).

Una civilización del amor por la opción fundamental que tienen los seres humanos a la sustantividad humana. Es decir, en la capacidad de los seres humanos de decidir y hacer, se posibilitan muchas realidades, la inclinación a la sustantividad humana es inclinarse al bien, la sustantividad humana es la libertad y su plena realización es el bien para el ser humano.

La parte fundamental de la interpretación sobre la Historia es que los seres humanos tomen conciencia de ser los sujetos de su propia historia similar a lo expuesto por los Ilustrados en su primer etapa, sólo que a diferencia de éstos, no se parte de la victimización de los hombres por la historia, sino de la victimización de los hombres por los hombres, tampoco habla de ser sujetos de su propia historia para emanciparse de su propia inmadurez sino ser sujetos de su propia historia por la exclusiva manifestación

del ser en su plena libertad. “La historia contra toda perspectiva esencialista y fijista, no es el desarrollo de virtualidades preexistentes en el hombre, sino la conquistas de nuevas formas de ser hombre” (AG).

## 1. La Realidad del Mal

Antonio González se ha acercado “metodológicamente” a Xavier Zubiri para explicarnos el proceso de elección y conformación de haceres en la realidad que van configurando la historia en la realidad histórica a partir de la tensión del ser humano a la sustantividad humana, es decir, para explicar la praxis del ser humano en la historia nos referimos al texto “Dios y la realidad del mal desde el pensamiento de Zubiri” escrito por este filósofo y teólogo.

En el texto se comenta en primera instancia un recuento de las interpretaciones que se le han dado al mal en relación a Dios, el hombre y la historia, se habla desde los griegos hasta Zubiri pasando por Gregorio de Nissa, San Agustín, Kant, Hegel, Husserl y Heidegger para llegar a su estructuración del mal en la realidad y sus distintos tipos de mala condición –más adelante se comentará estos puntos- lo importante aquí es evidenciar a la luz de su texto cómo se da el proceso de elección del ser humano dentro de las posibilidades en la realidad histórica para ser “mejor” o estar en plenitud como ser humano y como humanidad.

Se inicia con la diferenciación de la “aprehensión primordial de la realidad” de la cual se refiere como un ejercicio de intelección antes de cualquier acto del logos y de la razón, formalmente comenta que sentir es intelectual; en el ámbito de la intelección está la aprehensión de la realidad anterior a cualquier juicio y razonamiento -la

aprehensión de la realidad, el juicio y el razonamiento son los tres modos de intelección de la Inteligencia Sentiente. Éste ámbito se constituye por un movimiento fundamental “la línea del bien” como un acto de “estimación” anterior a toda preferencia y decisión, “el término objetivo de la estimación es lo que Zubiri denomina *bonum* o línea del bien como línea común en la que se nos presenta tanto el bien como el mal”<sup>93</sup> el bien es entendido como condición respecto al hombre, esta condición como mera sustantividad que es nombrada realidad campal diferenciándose de otras como “notas constitutivas de la realidad humana en cuanto momento del mundo”<sup>94</sup>, y el mal sería otra condición o negación de aquello.

En la aprehensión primordial de realidad, la misma realidad presente es un *Prius* -del Latín “antes”-, es nuda realidad, es inteligida como tal “la intelección de la realidad de una cosa no envuelve intrínsecamente un acto de estimación”<sup>95</sup> aún así se asume la realidad como estimada, es decir, en este acto de aprehensión se valora, “si por realidad se entiende con Zubiri la formalidad de lo aprehendido (y no primariamente estructura de lo real allende la aprehensión que la razón trata de inteligir). Es claro que mi acto de estimación está determinado por las propiedades reales de la cosa en la aprehensión”<sup>96</sup>.

Así pues se puede hablar en la aprehensión humana de un momento de suscitación en impresión de realidad, un momento de modificación tónica del ser humano como sentimiento afectante en espera para actuar en la realidad por un momento de respuesta como volición tendente para poder plantear que “la realidad es componente constitutivo de toda estimación, de modo que el término formal del acto de

---

<sup>93</sup> González, Antonio. *Dios y la realidad del mal desde el pensamiento de Zubiri*. <http://www.praxeologia.org/malum97.html> (23 de noviembre de 2005), pág. 8

<sup>94</sup> González, *Ibid.* pág. 12

<sup>95</sup> González, *Ibid.* pág. 8

<sup>96</sup> *Ibidem.* pág. 8

estimación no es propiamente el 'valor' sin más, sino la 'realidad valiosa' (SSV 216)”<sup>97</sup>. En concreto, el ser humano en contacto con la realidad, en primer instancia está en el ámbito de la aprehensión primordial de realidad en puro acto sensible, en esta sensibilidad la línea del bien como constitutiva para la aprehensión de la realidad se suscita la propia realidad en impresión, más aún, en el momento de modificación tónica, en la misma aprehensión por el momento de realidad el sentimiento afectante conduce a la valoración de la cosa y permite en el momento de respuesta la volición tendente.

Ahora bien, para llegar a la sustantividad como realidad campal hay que comentar que en el acto de estimación “la realidad queda en algo que llamaría condición” o realidad en su “pura condición de estimada (SSV 223)”<sup>98</sup>, la realidad queda en “condición de estimada” desde mi aprehensión puesto que “en la medida en que la condición es algo estimado, pertenece a la realidad misma; es una condición real suya porque es algo en que la realidad queda como algo real en cuanto estimada (SSV 221-222)”<sup>99</sup>, es decir la realidad misma no es condición en cuanto tal, desde mi aprehensión la realidad queda en condición de estimada, pero precisamente así por la misma realidad en mi proceso de valoración que ella da y posee de suyo, la realidad está en condición de estimada y es el sustrato mismo para preferir entre bien y mal en mi campo de realidad.

Parafraseando la revisión de Antonio González es importante comentar que la nuda realidad en cuanto tal no es ni buena ni mala, sino que “está allende el bien y el mal”, la estimación está fundada por la aprehensión primordial de la realidad pero no se confunde con ella, por lo tanto, ante este hecho, el bien y el mal no es una característica puntual de las cosas “sino una actualidad de las mismas respecto del hombre (SSV

---

<sup>97</sup> González, *Ibíd.* (cita tomada del texto: Zubiri, Xavier. *Sobre el sentimiento y la volición.* 1992, Madrid, (desde ahora, SSV)), pág. 8

<sup>98</sup> González, *Ibíd.* pág. 9

<sup>99</sup> *Ibidem.* pág. 9

383)”<sup>100</sup>. Así la estimación es posterior a la realidad sentida y constituye la línea donde se podrá valorar y por tanto diferenciar el bien del mal y viceversa. Esta diferencia Zubiri la llama “trascendental disyunto.” propia característica de la intelección, puesto que exclusivo acontecer del ser humano es preferir cosas en un momento determinado, elegir esto o lo otro con base a la experiencia encaminada en la suscitación, sentimiento afectante y volición tendente con relación a la realidad, permite dirigirnos y crear posibilidades de futurización en la más pura cualidad de la libertad “en rigor formal el animal no tiene preferencias. Lo que llamamos preferencias del animal son simples selecciones de unos estado y otros. Ahora bien, toda preferencia es una selección, pero no toda selección es una preferencia. Presentes al animal las cosas como estímulos, el animal lleva a cabo selecciones de gusto. En cambio, presentes al hombre las cosas como realidades, el hombre las estima en su valía y prefiere unas cosas a otras (SSV 215-216)”<sup>101</sup>.

Optar por unas realidades y no otras (buenas o malas) se justifica en la interrelación de las mismas realidades desde mi aprehensión por “una modulación ulterior de la estimación primordial de la realidad valiosa”<sup>102</sup> que incide en la preferencia, por lo tanto se está más allá de la “línea del bien” en la cual se suscita y se valora la realidad, se está en una “verdadera dialéctica de la condición (SSV 222) entre las distintas realidades del campo de mi aprehensión de realidad”<sup>103</sup> justamente aquí, en el campo, es donde se preferirá unas realidades como buenas y otras realidades como malas.

El campo de la realidad se resume a la “respectividad de las cosas en la inteligencia sentiente”, no es que se aprendan las cosas reales como malas o buenas, la

---

<sup>100</sup> *Ibidem.* pág. 9

<sup>101</sup> *Ibidem.* pág. 9

<sup>102</sup> *Ibidem.* pág. 9

<sup>103</sup> *Ibidem.* pág. 9

estimación es a partir de un momento de la vida, es decir que el sentido de las cosas se da por los “momentos del constructo de cada cosa en la propia vida personal”, el momento y el lugar en el que ésta determinará la valoración que da todas las cosas a las cuales da sentido, “bien y mal en cuanto momentos del constructo de cada cosa con la propia vida personal, que es justamente la estructura fundamental que luego nos permite realizar juicios morales”<sup>104</sup>.

La exclusiva mediación para que las cosas-reales sean cosas-sentido es la condición como “respectividad de sentido”, lo único que aborda esta respectividad en la cosa real es darle un sentido a una realidad que “aprenda cosas reales”, el ser humano aprehendiendo cosas reales. Ahora bien, el sentido que se le da a las cosas contendrá cierto carácter de bueno o malo, respectivo al tipo de vida humana que le dé sentido. La personalidad es importantísima en este punto, ésta se configura por “el modo de actualidad de mi propia realidad en el campo de las demás realidades y de mi propia realidad”, en vinculación con la cosa-real para darle sentido, al mismo tiempo, hay una actualidad campal en el movimiento de la respectividad por la actualización de mi propia personalidad. Pero entonces ¿el bien y el mal en la historia es relativo a la personalidad? leyendo esas situaciones concretamente.

Se ha expuesto cuál es el proceso de elección de posibilidades del ser humano a partir de la aprensión primordial de la realidad; hay “un momento de susitación en impresión de realidad”, “momento de modificación tónica” que se convierte en “sentimiento afectante” y hay un “momento de respuesta” como “volición tendente”, yo elijo y doy sentido a las cosas respecto a mi personalidad, exclusivamente a mi personalidad como persona, pero el problema fundamental de la realidad profunda del mal y del bien en la realidad histórica, está relacionada con la respectividad a la

---

<sup>104</sup> González, *Ibíd. Dios y la realidad del mal desde el pensamiento de Zubiri*. pág. 16.

sustantividad humana. “Aquí la sustantividad no se refiere a una realidad campal entre otras sino a las notas constitutivas de la realidad humana en cuanto momento del mundo”, la sustantividad humana se traduce como la realidad sustantiva última del ser humano; como realidad, la realidad sustantiva, está en condición respecto al hombre y la realización plena “formal e integral de su sustantividad (SSV 252)” es el bien para el ser humano.

Como se había comentado, la sustantividad humana para Zubiri es la libertad, aunque González afirma que antes de esta concepción la felicidad era tomada como la realización exclusiva de la sustantividad, a pesar de eso, sea la libertad o la felicidad o las dos, “la condición de las cosas en tanto que promueven un “*bonum*” en qué consiste la sustantividad humana, es precisamente lo que hace de ellas un bien, una cosa buena. Y las cosas cuya condición no produce la promoción sino que promueve la disconformidad humana, eso es la base de lo que llamamos cosas malas, mal (SSV 254)” es decir, la libertad y/o felicidad es el fundamento para estimar las cosas y la realidad, en sentido estricto, se potencia ésta –la realidad- con el sentido impreso por la persona o por la personalidad para vivir la realidad valiosa encaminada a la misma sustantividad humana.

En conclusión, lo que hemos tratado de explicar aquí, es como el ser humano y la realidad se imbrican por la inteligencia, la realidad histórica es trascendida en la historia porque da más de sí y la historia trasciende en la realidad histórica por las posibilidades que elige el ser humano en ese suelo concreto para ser más pleno acorde a sus sustantividad. La historia no se mueve por un macro-sujeto ni por sí misma, sino por el ser humano, ser consciente de que él puede hacer lo que quiera -dentro de las posibilidades históricas- por ser el sujeto que transforma su historia y por consecuencia la Historia, denota la importancia que tiene la libertad para el mismo ser humano, si la

libertad es para el ser humano la sustantividad humana habrá que evidenciar los contenidos éticos de ésta para poder ser el bien del ser humano, esto no es posible aquí, pero nos contentamos con comentar que la cuestión fundamental que ahora se plantea es porqué el ser humano elige unas cosas y no otras y qué hay de bien y mal en mí mismo para elegir esto y lo otro y qué hay externo a mí para elegir eso y no lo otro. Es decir, en el acto de la libertad del ser humano en la Historia, éste elige malas o buenas condiciones respecto a sus sustantividad humana, elegir estas condiciones marca facticamente la disposición del ser humano a hacer-se el bien o el mal desde su personalidad. ¿Cuáles son los tipos de mala condición que pueden derivar en la Historia a situaciones funestas para el mismo ser humano?

2. Maleficio, Malicia, Malignidad, Maldad: ausencia u obturación de posibilidades en la realidad histórica.

En primera instancia está el maleficio como realidad que impacta la sustantividad humana. Es una condición que en contacto con el ser humano “promueve la desintegración o la desarmonía de mi sustantividad en el orden psicobiológico”, es decir, las personas en contacto con otras denotan una interacción, así las cosas reales en constante actividad, permean a otras y viceversa “todas las operaciones activas o pasivas de cada cosa se hallan en interdependencia con las operaciones de todas las demás (SSV 226)”, la condición del maleficio se basa fundamentalmente en esta interacción de las cosas reales o inter-actuación de personas en específico en la sustantividad humana, lo cual produce en ésta “una factio, un hacer” que deriva, con respecto al mal, en la alteración de la misma “integridad plenaria”, de la sustantividad

no como un dolor –aunque justamente las enfermedades sean entendidas como un maleficio inmediato- o como una conciencia de estar viviendo un mal –desastres o catástrofes naturales-, va más allá , impactantemente “hay realidades maléficas que no son vividas conscientemente como tales, pero que destruyen la sustantividad humana” en concreto, es un producto de realidades no humanas, aún así ésta realidad es maléfica en respectividad con el ser humano pues limita un estado de bienestar pleno.

En segunda instancia está la malicia como parte de la elección que ejerce el ser humano al optar por un estado, la inteligencia es en el ser humano la precisa para determinar qué es lo que quiere ser y hacer, por tanto decide elegir unas cosas por otras, así pues “el mal no es entonces maleficio sino un mal en el que me coloco yo mismo por mi propio acto de voluntad (SSV 272)” *aun así en la malicia como en el maleficio , hay distinciones en el estado en el que se encuentra la persona, no es lo mismo optar por el mal como malicia para condenar a otra persona a estar en maldad a estar en malicia para obturar un bien inmediato y obtener un bien mayor para la sustantividad.*

En tercera instancia está la malignidad como mala condición la cual “puede ser producir maleficio en otro o puede consistir en hacer que otra voluntad sea ella misma maliciosa. El poder del mal no es solamente un poder instaurado sino que además es un poder inspirado (SSV 278)” el opresor margina a personas directa o indirectamente, esta relación de desigualdad e imposición nos lleva a conjugar esta idea de malignidad - como mal producido- con personas, específicamente, aquellas que están en un estado de malicia.

En cuarta instancia está la maldad en relación al cuerpo social, es decir “el mal puede ser considerado desde una perspectiva social e histórica”, es registrar el mal en un momento determinado cuando se ejerce en la historia, precisamente en la limitación de creación de posibilidades sociales e históricas para converger en satisfacer la

sustantividad humana; la referencia directa en nuestro tema es la pobreza material sin más, pues en ella están ausentes muchas posibilidades de ligar aspiraciones de tener una vida justa y plena por la pretensión de otras personas a eliminar estas auténticas futurizaciones. La relación entre malicia, malignidad y maldad evidencian claramente cómo puede estructuralmente devenir la historia en cancelaciones posteriores de posibilidades para el ser humano y vivir en “integridad plenaria”, “Respecto de la malicia, la malignidad y la maldad, la limitación creatural significa la posibilidad de que el hombre instaure en la realidad el poder del mal, en sus dimensiones individuales, sociales e históricas”<sup>105</sup>.

La relación entre las cosas reales es lo que permite la manifestación de los distintos tipos de mala condición, esencialmente la malignidad auspiciada por la malicia permite obtener como resultado la imposición de la maldad a cualquier persona en cualquier momento de la historia. El ser humano como actualizador de la realidad mundo y personal, pasa por todo ese lógico y básico “ámbito de intelección” como momento de aprehensión de la realidad (momento de suscitación en impresión de la realidad, momento de modificación tónica como sentimiento afectante y momento de respuesta como volición tendente) claro, atravesado o mejor dicho, constitutivo elemento aglutinador o estructuralmente concreosor de la realidad, los modos de intelección en la “inteligencia sentiente” como aprehensión primordial de la realidad, logos y razón; funcionan a final de cuentas como estructura elemental para dirigirnos en la historia, en la vida, en la realidad histórica.

En todos los hechos consumados, en todas las posibilidades presentadas por el mero ejercicio de la libertad y en todas las futurizaciones de más posibilidades, en todas estas relaciones construimos la Historia. Todos los momento de decisión y actuación en

---

<sup>105</sup> González, *Ibíd. Dios y la realidad del mal desde el pensamiento de Zubiri*. pág. 18.

tensión a la sustantividad dirigen y construyen nuestra personalidad, esta personalidad finalmente es la que en su constitución se relaciona con otras personas en el mismo estado de constitución en relación a la sustantividad humana, lo que decidamos y en el estado en el que estemos permeará y proveerá las actividades que realicemos en la Historia.

Los tipos de buena o mala condición respecto a la sustantividad humana se valora como tal (buenas o malas) a partir de lo que se entienda como sustantividad humana, anteriormente se comentaba que fuera felicidad y/o libertad, con base en esto los tipos de mala condición estarían relacionados con lo que va coartando la realización plena de esta felicidad o libertad como sustantividad humana, así pues trataremos de evidenciar cuales actitudes o actividades son las que pueden “equivaler a definir cuáles son los males concretos para esa sustantividad”.

Hasta aquí no hemos justificado que es la pobreza en sí como ausencia de algo o pobreza específicamente como contraparte de riqueza que en sí lo que denota es una relación de desigualdad. Notoriamente se ha planteado cual es el proceso del ser humano para optar por tales o cuales condiciones respecto a su personalidad y momento en el mundo para construir la Historia; también, indirectamente, describiendo las malas condiciones se dibujó una idea de pobreza material como un estado de maldad auspiciado por otros en una situación de malicia conduciendo sus posibilidades por la vía de la malignidad; todo este tratamiento es a partir de elementos filosóficos de Xavier Zubiri pero es necesario tratar de explicar la pobreza, para su mayor comprensión, como resultado de la ausencia de posibilidades para crear u obtener otras posibilidades que están en relación a las buenas condiciones que enarbolan la sustantividad humana, esto es, cómo dentro de la realidad formal (Transmisión Tradente :T.T.; Actualización de Posibilidades: A. de C y Creación de Capacidades: C. de C.), la relación del individuo

con las “fuerzas históricas” (fuerzas naturales, biológicas, psíquicas, sociales, culturales e ideológicas, políticas y personales) dentro de la estructura formal de la Historia (lo natural, lo producido y mantenido por el ser humano, el sistema de relaciones entre los hombres y el sistema de interpretación y valoración), la determinación a una reducida libertad conduce a una prolongada vida en situación de pobreza material.

## Capítulo 3

### La dimensión histórica del pecado estructural

Lo referido en el capítulo anterior nos sirve de base para explicar el pecado estructural como fruto del pecado humano o de las personas, la manera más concreta de hacerlo es por la vía explicativa de la realidad formal [el cómo se hace] de la historia y no sus clásicas interpretaciones como vicisitudes, como maduración o como develación. La historia como realidad concreta del actuar de las personas. Revisión de esta realidad formal como Transmisión Tradente, Actualización de Posibilidades y Creación de Capacidades aseverando que esta realidad formal se constituye de lo que aquí se entiende por historia. Con esto se explica que la realidad del mal se va actualizando por estas vías y que lo que se entiende por estructura formal de la misma historia es inmutable y es principio estructural de lo que llamamos historia; a saber: lo natural, lo producido y mantenido, el sistema de relaciones entre las personas y el sistema de interpretación y valoración. Ahora también hay fuerzas que por su misma sustantividad (del sustantivo fuerza) son elementos interventores en la historia, básicamente porque pueden convertirse y se convierten en posibilidades históricas para continuar o cambiar las condiciones de vidas, la pobreza material en específico.

Se debe diferenciar, claramente, cómo se va actualizando la realidad histórica (Transmisión Tradente, Actualización de Posibilidades y Creación de Capacidades: T. T., A. de P. y C. de C.) –cómo se hace la historia en la realidad- y cuál es la forma constitutiva de ésta, es decir, cuál es la estructura formal de la historia. Es menester

evidenciar esta diferencia para movernos en la base de lo que entendamos por historia en toda su complejidad y su relación directa –de lo natural como constitutivo de la historia, lo producido y mantenido en la historia, el sistema de relaciones entre las personas y el sistema de interpretación y valoración constitutiva de la historia- con la realidad formal de lo que entendemos por historia (T. T., A. de P. y C. de C.).

Ya se habló que la realidad histórica para que dé más de sí, el proceso que se da va en relación directa con la realización de la sustantividad humana, para esto es fundamental la presencia de posibilidades que posibiliten otras y se logre esa realización, la realización de la sustantividad humana en particular; para unas personas es obturar esa realización de la sustantividad de otras, este proceso lo enfocaremos para mostrar que la pobreza material, pecado estructural en lenguaje teológico, es la cancelación y determinación de posibilidades para ser y hacer la historia, es necesario puntualizar que en la estructura de la historia, el cómo se hace ésta, va estrechamente ligada a las opciones del ser humano por las fuerzas históricas para que estas opciones se conviertan después de su acto en sucesos y mostrar que la historia es “el suceso de los modos de estar en la realidad” y en ella la pobreza material es decisión de unas personas y su liberación o erradicación es optar por otras posibilidades (por la vía de la realización son sucesos). Iniciamos describiendo qué es lo real de la historia.

## 1. Transmisión Tradente

La Transmisión Tradente parte del entendido que en la “herencia biológica y cultural”, en una se transmite en el momento que una persona nace y sus progenitores como parte de un cuerpo social, lo instalan en una forma específica de estar en la realidad. Vemos

que en el Phylum humano “esencia física específica [...] unidad física de caracteres constitutivos, por la que cada individuo pertenece real y físicamente a un *phylum* determinado; pero, por otro [lado] especie es el *phylum* mismo, el conjunto de individuos que unitariamente constituyen esa unidad física y múltiple del *phylum*”<sup>106</sup>, entendido como un grupo de seres vivos que tienen características específicas, viven y se entienden con tales, en razón de esta estructura del Phylum humano constitutiva e inherente de la especie humana “se da una unidad plural de diversos individuos, una continuidad de diversos convivientes y una prospección que implica una sucesión y transmisión tanto individual como grupal”<sup>107</sup>. Es decir, por la característica pluralizante de la especie, unidad por la clara conciencia de identificación psico-somática y/o por la misma continuidad de hechos de los convivientes que al unísono nos ligan, se forma lo que Ignacio Ellacuría llama “El Cuerpo material de la historia”, más aún por el carácter prospectivo, puesto que la especie en su continuidad produce “como descendencia un animal de realidades no simplemente por transmisión genética, sino a una con ella, por una inexorable *traditio* de formas de estar en la realidad [...] las formas de estar en la realidad no podrían ser entregadas si esta entrega no estuviera todavía inscrita en una transmisión. Por eso la historia no es ni pura transmisión ni pura tradición: es transmisión tradente” (DHS P. 128)<sup>108</sup>

La especie humana no sólo se reduce a la transmisión genética en un marco puramente biológico, se puede pensar que por la transmisión de formas somáticas uno queda instalado en la vida y nada más, así se respondería exclusivamente a estímulos para vivir cubriendo las necesidades básicas para la supervivencia como animales puramente (lugar para protegerse del medio en el que se vive y comida). Para el ser

---

<sup>106</sup> Ellacuría, Ignacio, *Filosofía de la Realidad Histórica*, Editorial Trotta y Fundación Xavier Zubiri. 1991, Madrid, 1991, pág. 98.

<sup>107</sup> Ellacuría, *Ibid*, pág. 388.

<sup>108</sup> Ellacuría, *Ibid*. pág. 391.

humano es indispensable y más aún, característica fundamental “poseerse a sí mismo autodefiniéndose en una forma de estar en la realidad frente al todo de la realidad”<sup>109</sup>. En la transmisión genética de las estructuras psico-orgánicas se traslada la condición clara de estar en la realidad para poder vivir, es decir, se transmiten estructuras psico-orgánicas y con ellas una forma específica de estar en la realidad, “su modo concreto de estar en la realidad, la va a recibir de un humano y es este peculiar “modo humano” de ser introducido en la vida humana para que en su momento esté en la realidad de una forma determinada lo que nos acerca a lo que es la realidad histórica [la historia no es simplemente vida, no es simplemente herencia, sino transmisión de una vida que no puede ser vivida más que en formas distintas de estar en la realidad] (DHS P. 127)<sup>110</sup>.

Para el ser humano, la forma específica de estar en la realidad no la aprende de inmediato, los que le rodean hacen cosas para que denoten el estar en la realidad de una determinada manera, el ejemplo del abandono de un niño implica el que éste se encuentre en una forma determinada de estar en la realidad como abandonado, así pues se asume que no sólo se transmiten, en el hombre, estructuras psico-orgánicas sino, también, formas determinadas de estar en la realidad. “[Cuando el hombre animal de realidades, engendra otro animal de realidades, no solamente le transmite unas características psico-orgánicas [vida] sino además, inexorablemente y *velis nolis*, le instala en un cierto modo de estar en la realidad. No solamente se le *transmiten* caracteres psico-orgánicos, sino que se le da, se le *entrega* un modo de estar en la realidad. Instalación en la vida humana no es, pues, sólo transmisión, sino también entrega. Entrega se llama *parádoxis*, *tradio* tradición. El proceso histórico es concretamente tradición] (DHS P.127)<sup>111</sup>.

---

<sup>109</sup> Ellacuría, *Ibíd.* pág. 389.

<sup>110</sup> Ellacuría, *Ibíd.* pág. 390.

<sup>111</sup> Ellacuría, *Ibíd.* pág. 390.

Es importante señalar que cuando se refiere a la tradición como una entrega de una forma de estar en la realidad al recién nacido se le entrega ésta, pero no por sus inmediatos; literalmente si por estar en relación directa con aquél, pero se argumenta que esta instalación es gracias a la pertenencia de un phylum, en especial un cuerpo social, tanto que el carácter pluralizante, el carácter continuante y el carácter prospectivo, son contenido estructural de lo que es la especie humana. En concreto, la historia, como transmisión tradente es estructura humana, en ésta la constitución biológica o transmisión genética es constitutiva de la misma historia, aún más, es lo claramente necesario para que la tradición sea establecida como la razón formal de lo histórico.

#### a) Momentos estructurales de la Transmisión Tradente.

La transmisión tradente se estructura con base en tres momentos para su definición radical. Uno, parte de que el hombre recibe una instalación en la realidad como momento estructural primario. Este sujeto, que recibe su instalación en la realidad, como lo mencionamos anteriormente, al principio no tiene acceso a ésta por el simple hecho de que sus estructuras psico-orgánicas están sólo con él. El cuerpo social o la humanidad como tal son “el sujeto constituyente de la tradición, no primariamente en el sentido de los contenidos tradicionales sino en el sentido de los modos de estar en la realidad”<sup>112</sup>. Así quien instala en la realidad al recién nacido, son las personas que están a su derredor, pero siempre y cuando sean conducto de un cuerpo social. Dos, otro momento estructural de la Transmisión Tradente es el momento continuante, “lo que se

---

<sup>112</sup> Ellacuría, *Ibíd.* pág. 393.

entrega es una forma de estar en la realidad, y porque quien recibió es una esencia abierta pero sentientemente abierta la tradición continúa”<sup>113</sup>. La persona no sólo continua con lo que recibe en este momento estructural, sino que como se le impulsa forzosamente hacia delante, aquello lo cambia “[lo entregado, lo está ciertamente (entregado)... pero está recibido por el nuevo vástago según la realidad de éste. Y como esta realidad es en su totalidad distinta de la realidad de los progenitores resulta que el carácter continuante de la tradición se torna en grave problema] (DHS P. 132)”<sup>114</sup>, más que un problema es una aseveración del carácter continuante de la transmisión tradente. La continuidad es no repetición porque aunque se transmita tal forma de estar en la realidad, en la historia nunca será la misma, si se intenta, el hecho de querer repetir alguna situación no será la misma de la cual se está repitiendo por el simple hecho de que ésta es una repetición. Así pues en la historia es un hecho que no cabe posibilidad alguna de repetición en el momento continuante de la transmisión tradente.

Tres, el momento estructural progrediente es el último de esta triada, en él la persona se apoya en lo que recibe y lo transforma en el mismo momento de recepción “el hombre tiene que ir realizando su vida, es decir, asumiendo su vida realmente, haciéndose y optando por una u otra forma de estar en la realidad”<sup>115</sup>. Ya se había hablado que la transmisión tradente empuja hacia delante en el momento continuante, ahora se aclara que por la apertura e indeterminación del ser humano sólo se cerrará ésta por la opción de su forma de estar en la realidad, en el texto que estudiamos se le llama a esta necesidad de empuje hacia delante no-poder-estar-quieto. Estructuralmente este no-poder-estar-quieto, es como tal por la entrega, recepción y la realización de la forma de estar en la realidad y lo es por cinco puntos:

---

<sup>113</sup> *Ibidem*, pág. 393

<sup>114</sup> *Ibidem*, pág. 393.

<sup>115</sup> Ellacuría, *Ibid.* pág. 394.

1. el momento especialmente prospectivo, 2. por la forzosa estructura de nacimiento-generación-muerte (esencial a la especie en tanto especie), 3. porque la transmisión tradente enlaza individuos y situaciones (por su propio entrelazamiento dinamiza la transmisión), 4. porque la propia transmisión tradente es en sí misma dinámica por su intrínseca referencia a quienes la mantienen, que son realidades dinámicamente situadas, 5. porque desde sí misma obliga a optar en cuanto es una determinada instalación en la realidad, ordenada a que el principio receptor encuentre su propia forma de realizarse<sup>116</sup>.

Ahora bien, el hecho de comentar que la tradición se transmite por el cuerpo social por medio de los progenitores al recién nacido es porque la misma tradición se transmite socialmente y porque se recibe socialmente por el simple hecho de que los individuos constituyen el cuerpo social “Ahora lo importante para la historia es lo que se transmite socialmente, porque, aunque en ella intervengan los individuos y las personas, su intervención solo llega a ser historia cuando de un modo o de otro, se convierte en social. Si la recepción de la tradición implica un proceso de personalización, la inmersión del producto personal en la historia implica un proceso de socialización”<sup>117</sup>. Así, se entiende que las acciones de los individuos como cualquier forma de presencia de uno ante los demás, son personales porque surgen de una persona, pero estas acciones realizan algo, ese algo se puede separar “se puede separar lo operado por la acción personal de la acción personal misma: lo operado, una vez operado cobra su propia independencia y su propia efectividad respecto de lo que ha sido como acción y como intención personal de su autor. La acción sigue siendo de la persona, pero ya no es personal, sino impersonal”<sup>118</sup>. El estar en un cuerpo social como sujetos integrados y no meramente una “macrosustantividad” como lo nombra Ellacuría, y lo que queda de las acciones impersonales con su exclusiva independencia, estas dos situaciones de impersonalidad es lo que la historia tiene de transmisión tradente. Por lo

---

<sup>116</sup> Ellacuría, *Ibíd.* pág. 394.

<sup>117</sup> Ellacuría, *Ibíd.* pág. 397.

<sup>118</sup> Ellacuría, *Ibíd.* pág. 398.

tanto la relación–conexión que tiene la historia y la biología (entendiendo la vida del individuo personal) se enmarcan en lo siguiente:

1. la historia no surge sin más de la confluencia de las acciones de los individuos, sino de los individuos en cuanto constituyentes de un cuerpo social, que como tal no se reduce a la suma de individuos.
2. la confluencia de lo histórico y lo biográfico se basa en la posibilidad real de que lo uno y lo otro puedan construir un ámbito de impersonalidad. Para que el individuo pueda construir sociedad estrictamente tal entra en ella y actúa en ella de modo impersonal, aunque esta impersonalidad no implique necesariamente la negación de la persona, antes bien la implique, pues es capaz de comportamientos impersonales: es lo que permite que haya una estricta sociedad y no una mera manada social.
3. hay constantes influencias entre persona y sociedad, entre historia biográfica e historia social. Lo histórico social puede ser reasumido por el individuo; reasumir personalmente, sin embargo no significa que pierda su propia naturaleza, sino que siguiendo en lo que es, puede y debe ser tomado como ingrediente de la propia vida personal, lo cual, si ocurre con el propio cuerpo, no tiene porque no ocurrir con lo histórico objetivado... No solo puede ser reasumido, sino que debe serlo, ya que desde un estar en la realidad bien concreto, que ha sido recibido, es como empieza la propia vida personal. Recíprocamente, la persona transmite contenidos y realidades al cuerpo social y a la historia, lo cual si de una parte humaniza la historia y el cuerpo social también impersonaliza entrambos porque esa transmisión es lo [obrado]<sup>119</sup>

El y/o los individuos, así, constituyentes del cuerpo social, potencian el ámbito de la impersonalidad al reasumir y transmitir contenidos y realidad recíprocamente con el cuerpo social y la historia, más aún, humaniza a estos. Al volver al phylum como pluralizante, continuante y prospectivo se nos presenta como cuerpo social claramente en el ámbito de lo impersonal; es importante la persona o el individuo para el cuerpo social, es más, la característica pluralizante de este es lo fundamental para ser sujeto de la historia, el cuerpo social-phylum como sujeto de la historia, pero el momento como tal es exclusivamente en el instante en que la acción deja de ser personal y se transforma en producto impersonal. “Nada de esto impide que los individuos intervengan en la historia, pero lo que interviene de ellos es su producto, que llevará la huella de la

---

<sup>119</sup> Ellacuría, *Ibíd.* pág. 400, 401.

persona, pero como producto entra a formar parte de una estructura de la cual recibe su sentido real y no de la intención subjetiva con que fue hecho... lo biográfico, no pasa a la historia, sino por el paso de la impersonalización y este paso... hace imposible que el sujeto de la historia sea la persona en cuanto tal"<sup>120</sup>.

Ahora bien, habrá que decir que el rumbo de la historia, no necesariamente está supeditado por el sentido biográfico de las intenciones, antes bien se reafirma que el curso de las acciones expedidas por intenciones personales serán las que de facto modelen la historia<sup>121</sup>, aún así se debe señalar que las personas son quienes desde su contexto político, social, económico cultural, religioso, ecológico, etc. reasumen acciones precisas que desembocan necesariamente en determinados efectos que sin más, en tanto su carácter impersonal, se postrarán como efectos históricos.

Resumiendo, la Transmisión Tradente por el dinamismo implícito de su forma estructural denota que es constitutiva de lo que aquí se entiende por historia; el hecho principal de lo que se continua y transmite en formas específicas de ser y estar en la realidad todo ello por medio de individuos que forman el cuerpo social.

## 2. Actualización de Posibilidades.

En la transmisión tradente se entrega una forma de estar en la realidad, la persona que recibió esa forma de estar en la realidad la necesita absolutamente para poder optar y decidir, la forma de estar en la realidad transmitida es la base fundamental para continuar con la transmisión tradente, pero por la apertura e indeterminación de la misma continuidad se tiende a optar qué forma de estar en la realidad es la que decido

---

<sup>120</sup> Ellacuría, *Ibid.* pág. 401-402.

<sup>121</sup> *Ibidem*, pág. 401.

vivir, el momento de la opción es lo que cerrará esa apertura y determinará esa indeterminación, así en la transmisión tradente la entrega, recepción y realización de la exclusiva forma de estar en la realidad que decido son características del dinamismo de la misma transmisión tradente y principio de lo que se llama actualización de posibilidades. Veamos que son las posibilidades.

Como ya revisamos, la entrega de formas de estar en la realidad es el hecho fundamental de la historia; realidad y opción en la historia son elementos que reasumen la actividad primaria de la historia, la continuidad. En el juego de la realidad y la historia, el ser humano opta por una u otra realidad en y por la historia. En

las formas de realidad... ¿en qué consiste la realidad de esas formas de realidad entregadas?... [estas formas son naturalmente reales: son las formas según las cuales cada hombre está realmente en la realidad. Entonces se podría pensar que la historia consiste formalmente en la entrega de estar realmente en la realidad. La historia sería, pues, un proceso de producción o destrucción de formas de estar en la realidad o, dicho más bien concisamente, la historia sería un proceso de producción o destrucción de realidad, la historia sería un proceso de realización efectiva] (DHS P. 144-145)<sup>122</sup>

El proceso de producción o destrucción de realidad es por el hecho de que la persona puede optar por tal o cual realidad para sí, con el fin último de que con base en la continuidad de la transmisión tradente produce una forma de estar en la realidad y al mismo tiempo destruye otra de las posibilidades que puede optar. Esta opción o poder optar es una necesidad que se implica en la entrega de la forma de estar en la realidad ya que por la transmisión tradente el que recibe esa forma de estar en la realidad le es entregada ésta para poderse apoyar en una forma de realidad concreta para empezar a buscar desde sí mismo su propia forma de estar en la realidad”<sup>123</sup>.

---

<sup>122</sup> Ellacuría, *Ibíd.* pág. 410.

<sup>123</sup> Ellacuría, *Ibíd.* pág. 411.

Lo entregado tiene un doble carácter; por parte del tradente es algo que positivamente *posibilita* el estar en la realidad; por parte del destinatario es algo que no lo determina forzosamente a quedarse en una única forma de estar en la realidad, sino que es algo entre lo cual *puede* optar, algo ante lo cual tiene *poder* de optar”<sup>124</sup> Las posibilidades es lo que posibilita estar en la realidad, y lo que posibilita estar en la realidad es poder optar y el poder para optar, estructuralmente lo que posibilita es el poder optar, ya que el poder para optar es algo que se da por la transmisión genética “posibilitar consiste formalmente en dar un poder sin dar una necesidad fija y unidireccional de realización de ese poder. Aquí, el poder es optar. Las posibilidades no dan el poder para optar, pero si dan el poder optar”<sup>125</sup>

Ahora bien, si ya dijimos que lo que posibilita estar en la realidad son las posibilidades, es menester diferenciar que las posibilidades pueden ser creadas por el ser humano siempre y cuando tengan otras que le sirvan de apoyo y en el momento que opte necesitará posibilidades posibilitantes, las cuales son posibilidades existentes en otros ámbitos. “En lo que tiene el hombre como dado naturalmente y lo que hace sin estar determinado físicamente por lo que tiene dado, interpone y tiene que interponer unas posibilidades”<sup>126</sup>, es el poder optar.

Fundamentalmente el hombre para realizar algo sin estar determinado por lo que tiene dado, elegirá tal o cual posibilidad que esté en el ámbito de la opción, podrá optar; en este ámbito, con base en el poder para optar, al poder optar por una posibilidad me la apropio para pasar a la acción y realizar aquella posibilidad. Tengo, por mis potencias transmitidas genéticamente, poder para optar. Opto por ciertas posibilidades, fundamentalmente por el poder de opción más allá del poder para optar, es decir tengo el poder para optar pero para la realización de las posibilidades o de un proyecto

---

<sup>124</sup> *Ibidem*, pág. 411.

<sup>125</sup> *Ibidem*, pág. 411.

<sup>126</sup> Ellacuría, *Ibid.* pág. 412.

necesito del poder de opción para poder producir una acción. En la acción produzco hechos “hechos es... lo producido por lo que el hombre es naturalmente, por lo que el hombre es dotado de unas determinadas potencias: hecho es el resultado de la ejecución de lo potencial”<sup>127</sup>, pero no solamente se producen hechos con la acción humana; en el momento de la realización de las posibilidades la acción es realización de un proyecto y la puesta en marcha de un sistema de posibilidades, este es un suceso y no meramente un hecho “[el suceso es el hecho en tanto que realización de posibilidades, en tanto que por mi opción he determinado a las potencias a ejercer su acto de acuerdo con las posibilidades por las que he optado. La realización de posibilidades es opción y, recíprocamente, opción es realización... de posibilidades] (DHS P. 146)”<sup>128</sup>. El suceso es lo que anteriormente habíamos mencionado sobre las acciones de los individuos que independientemente realizan algo, lo operado en un momento dado. Para el individuo el suceso es apropiación y realización de posibilidades dando paso a otras que se apoyan en ésta (dinamismo), realización de posibilidades es opción y opción es realización de posibilidades, es una posibilidad de otras de las cuales se puede optar.

En la historia, la acción del individuo que se convierte en suceso entra en el ámbito de lo impersonal en el momento en el que tal suceso realiza algo independiente y con su propia efectividad distinto a lo que la acción humana hizo como suceso. El ser humano opta por tal o cual forma de estar en la realidad, la historia es un proceso de producción o destrucción de realidad, el ser humano opta por tal o cual realidad para sí y destruye otras posibilidades que puede optar. El momento de opción-realización de una posibilidad en el ser humano es suceso por la ejecución de un acto desde las potencias de acuerdo a las posibilidades por lo que he optado, en la historia este suceso como opción y realización de una posibilidad es posibilidad en la historia e impersonal

---

<sup>127</sup> Ellacuría, *Ibíd.* pág. 413.

<sup>128</sup> *Ibidem*, pág. 413.

en la misma. “La historia misma como transmisión tradente, lo que en ella aparece como fundamental no es la apropiación sino la presencia de formas de estar en la realidad, que se constituyen en posibilidades y estas posibilidades son impersonales: tienen que ver con las otras personas porque cobran cierta objetividad e independencia gracias a lo cual no son propias de cada uno, sino que son apropiables por muchos”<sup>129</sup>.

Ahora bien, el ser humano opta por tal o cual forma de estar en la realidad, en este proceso de opción destruye otras posibilidades que tuvo en el espectro opcional. En primer lugar cada sistema de posibilidades está apoyado en uno anterior, pero este se mantiene por ser principio de opción del actual sistema de posibilidades por la realización del anterior sistema de posibilidades. Y en segundo lugar, todo sistema de posibilidades dota a las potencias y facultades del ser humano que realizaron, realizan y realizarán cada sistema de posibilidades que se vaya originando, es decir el suceso como realización de posibilidades está sustentado en una acción, esta acción es ejecutada por potencias y facultades pero estas potencias y facultades sólo pueden ejecutar cierta acción por la realización de cierta posibilidad si existe el poder de opción o poder optar, este poder optar existe si las potencias y facultades están dotadas y posibilitan tal suceso.

#### a) Potencias, Facultades, Posibilidades. Dotes

Potencias y facultades se avocan a lo que se entiende como Poder, en el texto de Ellacuría se alude a Potencia como *dynamis* “[aquello según lo cual algo puede recibir actuaciones o actuar sobre algo no sólo distinto del actuante, sino también sobre sí

---

<sup>129</sup> Ellacuría, *Ibíd.* pág. 416.

mismo, pero en tanto que distinto de su misma actuación] (DHS P.154)”<sup>130</sup>. El tema de las potencias y facultades en este texto se resume a entender que estas son transmitidas genéticamente como componente integral del ser humano, es decir potencia y facultad son las actividades que permiten relacionarse con la realidad y actuar sobre y en ella, potencia y facultad (como ejemplo concreto el sentir y la inteligencia como potencias, y la Inteligencia Sentiente, de la cual ya se habló, como facultad), son los meros ejercicios del hombre para tener una aprehensión de la realidad, de ahí que el sentir humano e inteligencia humana sean entendidas como potencia, sólo en su exclusiva relación entre éstas se puede hablar de facultad, la inteligencia como acto de inteligir no se da sin la impresión de la realidad como acto del sentir, el inteligir es primariamente inteligir sentiente, la relación entre inteligencia y sentir en este ejemplo denota su relación como facultad, el sentir puede prescindir del acto intelectual pero la inteligencia necesita el sentir para tener acceso a la realidad “toda aprehensión de la realidad lo es precisamente por vía impresiva; la inteligencia no tiene acceso a la realidad más que impresivamente”<sup>131</sup>, la inteligencia sentiente como la llama Xavier Zubiri, es la facultad que alude al acto de aprehensión de la realidad. El tema no se puede agotar en este estudio a pesar de su gran importancia para estudiar cuál es el proceso entre inteligencia y sentir en relación con las cosas para tener datos de la realidad; meramente es importante comentar que, parafraseando a Zubiri, en el sentir humano la impresión de la realidad es un sentir cuyo carácter humano consiste en una intrínseca versión al estímulo como realidad, esta versión a la realidad es el acto formal propio de la inteligencia, lo cual significa que el sentir humano es un sentir ya intrínsecamente intelectual, la inteligencia humana no accede a la realidad sino estando vertida desde sí misma a la realidad sensible dada en forma de impresión, por ello es tan

---

<sup>130</sup> Ellacuría, *Ibíd.* pág. 424.

<sup>131</sup> Zubiri, Xavier. *Notas sobre Inteligencia Humana.* En <http://www.ensayistas.org/antologia/XXE/zubiri/zubiri4.htm> (2 abril 2008), pág. 8.

importante entender que la inteligencia y el sentir como potencias en su unidad radical sean una facultad como inteligencia sentiente, es por tanto “el acto de conciencia, el acto de “darme-cuanta-de” un mismo objeto”<sup>132</sup>. Zubiri resume diciendo “el sentir no es primariamente mera intuición sino aprehensión impresiva de las cosas como realidades, y que inteligir no es meramente idear, sino aprehender las cosas como realidad... la inteligencia aprehende la realidad sintiéndola, así como la sensibilidad humana siente intelectivamente”<sup>133</sup>.

Ahora bien, en la diferencia que hacemos de potencias y facultades nos avocamos exclusivamente a este ejemplo, el de la inteligencia sentiente, habrá otros pero el que nos ayuda a entender la relación entre estas potencias, esta facultad y la presencia y/o ausencia de posibilidades es este. Las potencias y facultades, como ya se dijo, son transmitidas genéticamente, las posibilidades son transmitidas tradicionalmente. El ser humano produce hechos con la ejecución de las potencias, pero para producir sucesos necesita realizar una posibilidad, un proyecto en tanto que para la relación de éste, se participa del poder optar que determina a mis potencias a ejecutarse por esa posibilidad por la que he optado. En este sentido la facultad, la inteligencia sentiente, permite esta conciencia para poder optar, ya se mencionó los tres modos de intelección de Xavier Zubiri, a saber aprehensión primordial de la realidad, logos y razón, es decir impresión de realidad, juicio y razonamiento, en este sentido la inteligencia sentiente desde su carácter de impresión de realidad hasta el razonamiento dan el carácter de opción en relación a la sustantividad humana de la que se habló anteriormente. En la inteligencia sentiente hay impresión y afección, impresión en presencia de las cosas, pero Zubiri nos comenta que en esta impresión, la afección incide directamente porque el objeto afecta físicamente a los sentidos y la inteligencia

---

<sup>132</sup> Zubiri, *Ibíd.* pág. 8.

<sup>133</sup> Zubiri, *Ibíd.* pág. 8-9.

por tanto aprehende esas cosas en su implicación de dato de la realidad (sensible) que “de suyo” la cosa da.

Este conocimiento permite optar por tal o cual posibilidad se presente. Lo importante señalar aquí es que potencia, facultad y posibilidad son tres poderes diferentes en tanto nos lo explica Ignacio Ellacuría con base en la filosofía de Xavier Zubiri “se trata de tres sistemas de poder hacer muy distintos y, consiguientemente, de tres posibles muy diferentes. Cuando el poder es potencia, lo posible es lo «potencial»; cuando el poder es facultad, lo posible es lo «factible»; y cuando el poder es lo posibilitante, lo posible es «posibilidad». «Posibilidad en rigor es sólo lo posible en cuanto término de un poder posibilitante»<sup>134</sup>. Pero también, es significativo subrayar que estos tres poderes están entremezclados en la impresión de realidad del ser humano, potencia y facultad para percibir la realidad y actuar en ella y posibilidad para subtendernos en la realidad y para optar por una u otra posibilidad que permeará a las potencias y facultades en el momento de realización, pues este momento imprime la actualización de aquellas, no el cambio de potencias y facultades por otras, ni se suman otras ni se restan, sólo se actualizan por el momento histórico en el que viven para continuar optando y obturando posibilidades

lo posibilitado significa [...] que un sujeto no sólo está ya facultado de hacer algo, que sus potencias ya están facultadas de hacerlo, sino que cuenta con un factor que, siendo principio extraño es indispensable, para mediante su apropiación, *poder hacer* lo que antes no podía: no sólo está facultado, sino que está posibilitado, está realmente posibilitado, sin que esa posibilitación implique la adquisición de una nueva nota ni constitutiva ni adventicia<sup>135</sup>.

El poder hacer, como ya se dijo, implica una actualización de posibilidad, una actualización de potencias y facultades para poder hacer cosas cualitativamente distintas

---

<sup>134</sup> Ellacuría. *Op. cit.*, págs. 425,426.

<sup>135</sup> Ellacuría, *Ibíd.* pág. 427.

de las que podía hacer. Por tal motivo, más allá del cambio de potencias y facultades, esa actualización es un apropiarse de algo, es un “añadido... facultades y potencias en virtud de asimilación de las posibilidades... lo que llama Zubiri, dotes”<sup>136</sup>, estas dotes son exclusivamente originadas o precisamente, no se obtienen por vía natural, estas dotes por el mismo hecho de que son actualizaciones se reciben o se apropian por el ser humano a través de las vías de la historia, fundamentalmente el extra que se imprime en las potencias y facultades por las dotes es hacer posible lo que antes no lo era, “posible no es sólo objeto posible, sino también todo lo que es posible hacer con él en mi vida, esto es, como aquello que me va a conferir una forma de estar en la realidad... por esto es porque lo posible, en este sentido, se llama posibilidades (DHSH, P. 158)”<sup>137</sup>. Las dotes permeando a las potencias y facultades se encarnan en estas al estar dotadas para hacer tal o cual cosa; el momento de opción dispondrá a esa potencias y facultades, la posibilidad para recibir ésta o aquella posibilidad precisamente para hacer “x” cosa, con base en la posibilidad asumida y actualizada, “la posibilidad para ser propia de quien a optado por ella, de quien la ha hecho suya... las posibilidades juegan un doble papel: por un lado, configuran al sujeto optante, quien no solo actualiza un contenido argumental, sino que adopta una forma de estar en la realidad, pero por otro, transforman la realidad física del sujeto optante: la posibilidad no solo queda apropiada sino queda incorporada”<sup>138</sup>. Ellacuría comenta que las dotes, por su incorporación en facultades y potencias dada la posibilidad asimilada y naturalizada en tal dote, se puede diferenciar por el momento de ejecución de las mismas facultades y potencias, es decir, que por el uso de una potencia sin más, por su carácter operativo, que permite continuar con la producción de hechos, se le llama disposición a diferencia de la capacidad, ésta que desde el mismo nombre en relación a la dote, presenta un plus para hacer, pero no

---

<sup>136</sup> Ellacuría, *Ibíd.* pág. 430.

<sup>137</sup> Ellacuría, *Ibíd.* Pág. 431.

<sup>138</sup> Ellacuría, *Ibíd.* Pág. 432.

un plus meramente operativo aunque se funde en él, la capacidad permite desde la realidad misma de la posibilidad incorporada contar con el principio de posibilidad, es una dote constitutiva por la capacidad como característica fundamental de posibilidad y se resume con la idea de ser “heredero de unas posibilidades que nos capacitan para enfrentarnos a la realidad presente”<sup>139</sup>.

### 3. Creación de Capacidades.

Estas capacidades para enfrentarnos a la realidad presente permite hablar de un proceso histórico, un proceso en el cual éste es eso un proceso, un movimiento, y lo valorativo que le demos nosotros en avance o retroceso será para ubicarnos históricamente en tensión a la sustantividad humana. Volvemos resumiendo, la capacidad histórica es en concreto la dote que reviste y se actualiza en las potencias y facultades para poder hacer cosas distintas en virtud de la realización de cierta posibilidad que se comunica por tradición, la apropiación de ésta por la realización, se actualiza en la ejecución de hechos y con base, en el principio de posibilidad, permite también, hacer posibles otras cosas por el acceso a otras posibilidades, se producen sucesos.

La estructura de las capacidades es similar a la de la actualización de posibilidades puesto que ésta es soporte de aquello y viceversa, la capacidad no existe sino apoyada en otras muy determinadas, por este mismo hecho se argumenta que optar por tal posibilidad se obtura otra u otras, así pues la capacitación en dote resalta este hecho, existe una capacidad tal por el poder optar y en consecuencia se obturan otras,

---

<sup>139</sup> Hernáez, Roberto, *La historia como capacitación: Filosofía de la Historia en Xavier Zubiri.*, en The Xavier Zubiri Review. Vol. 4, 2002, .  
[http://www.zubiri.org/general/xzreview/2002/web/Hernaez\\_XZR2002.htm](http://www.zubiri.org/general/xzreview/2002/web/Hernaez_XZR2002.htm)  
(2 de abril de 2008), pág., 106

todo ello intrínsecamente en el proceso histórico “en el caso de la historia tomada en su conjunto, la totalidad de capacidades provienen del proceso histórico, que va haciendo cada vez más capaz al cuerpo social y a la humanidad de hace miles de años”<sup>140</sup>. Recordemos que la historia en conjunto son las capacidades que cobran independencia producidas por el ser humano y se impersonalizan para que otros individuos las opten. “La historia [es primaria, radical y fundamentalmente proceso tradente de capacitación] (DHS. P. 161)”<sup>141</sup>.

Ahora bien, las capacidades como principio posibilitante transformador de la biografía personal y del cuerpo social tiende a ser creador por la apertura de sus características para crear posibles, es decir, si la capacidad es lo que se recibe en dote es porque ésta está conferida anteriormente a quien la soporta, pero la capacidad, para acceder a la nueva posibilidad o al sistema de posibilidades, primariamente está capacitada para optar pero también para crear posibilidades, el ser humano opta por posibilidades ofrecidas pero “muchas posibilidades humanas se hacen o hicieron posibles por creación humana”<sup>142</sup> y sin embargo el ser humano contextualizado históricamente se apoya en posibilidades actualizadas y objetivadas, vertidas por otros “y está encerrado en los límites precisos del proceso histórico y de la edad histórica”<sup>143</sup>.

Hasta aquí queda expuesta la definición Real de la Historia sobre un eje articulador, el presentar a la ausencia de posibilidades y por lo tanto de capacidades en relación a lo que llamamos pobreza material, que más allá y expresamente no se reduce a la pobreza como la estamos estudiando, se podría hacer una análisis desde la perspectiva de la marginación, explotación, anti realidad, etc. radicalmente la restricción de la libertad entendida como (opresión (pág.12). Para continuar reforzando esta idea es

---

<sup>140</sup> Ellacuría, *Op. cit.*, pág. 437.

<sup>141</sup> *Ibidem*, pág. 437.

<sup>142</sup> Ellacuría *Ibid.* Pág. 442.

<sup>143</sup> Ellacuría *Ibid.* Pág. 444.

importante describir la estructura formal de la historia y las fuerzas que intervienen en ella, esto para finalizar nuestro análisis de textos relacionando la ausencia de posibilidades, capacidades para optar otra posibilidad y la relación de pobreza material con pecado estructural.

#### 4. Estructura de la Historia.

La estructura de la historia, entendida estructura como andamiaje o soporte y puntualmente la relación de los elementos que mantienen esa estructura, ello de lo que hemos estado explicando en relación a la realidad formal de la historia (T.T., A. de C., c. de C.). Ellacuría enumera cuatro partes fundamentales para reconocer a la estructura de lo que hemos estado llamando historia. Es 1) lo natural de la historia, 2) lo producido y mantenido por el ser humano, 3) el conjunto de las relaciones sociales sus fuerzas y tensiones y 4) el sistema de valoración e interpretación. Estos cuatro elementos estructurales soportan cualquier hecho o suceso realizado por el ser humano, los elementos estructurales de la historia categóricamente están intrínsecamente relacionados con el ser humano y la realidad.

Lo natural de la historia como principio de las fuerzas históricas, que veremos más adelante. Es claro que lo natural es básico para la historia si ejemplificamos y recordamos la transmisión tradente, hay transmisión genética y transmisión histórica, la transmisión histórica o la tradición no puede realizarse si no es por la transmisión genética, es más, los sucesos como realización-actualización de posibilidades se sostienen de hechos ejecutados por potencias y facultades, por tal motivo se reconoce

que un momento estructural de la historia es lo natural diferenciándose de la misma historia.

Lo producido y mantenido por el ser humano desde la perspectiva desde la perspectiva de las realidades físicas y en el conjunto de las instituciones, pues se puede hablar de la creación de vías de comunicación, centros de producción, estructuras sociales y políticas y determinados grados de cultura, englobando así líneas telefónicas, ferroviarias, carreteras, Internet, pasando por los campos de cultivo, invernaderos, granjas, maquiladoras, industrias metalúrgicas, petrolíferas, bancos, hasta clases sociales, sindicatos, partidos políticos, gobiernos, estados y finalmente la ciencia, religión, arte, lenguas, etc. todo ello como decisivo para el andar de la historia. Es importante señalar que todo esto producido y mantenido es de alguna manera lo que hemos argumentado como lo objetivado desde la realización de unas posibilidades históricas.

El conjunto de relaciones sociales, sus fuerzas y tensiones enmarcan el sistema de relaciones que se van estableciendo para mover la historia de una u otra forma, las relaciones personales, las relaciones entre sociedades, las relaciones entre pueblos, entre actores sociales, clases sociales, etc. permiten, también, el movimiento de la historia “que las familias estén constituidas de un modo u otro que hay uno u otro sistema de clases sociales, que la civilización en cuestión sea nómada o sedentaria, rural o urbana, que la humanidad entera esté dividida en mundos antagónicos, etc. es algo que moverá a la historia en diferentes sentidos y con velocidad diferente”<sup>144</sup>.

El sistema de interpretación y de valoración que cambia sin más al compás del proceso histórico, es el cuarto elemento estructural. Este sistema cambia depende el contexto histórico y geográfico de cada pueblo o grupo social. Pero finalmente incide en

---

<sup>144</sup> Ellacuría *Ibíd.* pág. 448.

la marcha de la humanidad. Estos elementos estructurales dan pauta a la diversidad de posibilidades para, en tensión a la sustantividad humana, se logre su realización; la convergencia entre si de cada uno de estos elementos motivará a la historia para moverse desde la opción y obturación de posibilidades para el ser humano. No hay que olvidar que estos cuatro elementos son estructurales y que por tanto son intrínsecos en ella (historia), lo natural, lo producido y mantenido por el ser humano, el conjunto de relaciones sociales y el sistema de valoración e interpretación como tales son estructurales inamovibles, lo que se mueve desde ellos y en ellos serán las fuerzas históricas, por ello es importante especificar cuáles son cuales.

## 5. Las Fuerzas Históricas

Las fuerzas históricas son siete, en primer lugar están las fuerzas estrictamente naturales, es la “estructuración corporal” de la historia entendida como la forma de materia que no ha accedido a la vida, esta materia con sus propias leyes de independencia inciden directamente en la condición necesaria para la vida de los países, más concretamente de pueblos que viven en yacimientos ricos de ciertos recursos naturales que se convierten estrictamente en posibilidades históricas.

La segunda fuerza histórica se concentra en las fuerzas biológicas, es decir la vida; son muchas las fuerzas que operan en la historia, algunas se fundamentan en lo biológico, “problemas como el de la ecología... para la subsistencia de la especie... problemas como el de las raíces biológicas de la agresión y de la violencia... problemas

como los instintos fundamentales del hombre y de la especie, presión demográfica... la enfermedad, la muerte”<sup>145</sup>.

El tercero son las fuerzas psíquicas, que más allá de ser independientes de las fuerzas naturales y biológicas representan algo cualitativamente distinto en su operación con la historia desde los individuos, a saber: “su talento, sea especulativo, organizativo, político, etc.; su ambición, su capacidad de arrastre”<sup>146</sup>, son las dotes psíquicas que empujan a hacer algo.

En cuarto lugar están las fuerzas sociales, éstas surgen de la realidad social en cuanto tal, del cuerpo social, en ella están “la estratificación social, los grupos de presión, la diferencia ocupacional, toda la gama de costumbres y de usos recibidos, los prejuicios sociales, las modas... la presión social”<sup>147</sup>. Dentro de estas fuerzas existen las fuerzas económicas que tienen un especial significado. Desde el ejemplo de Marx del concepto de producción, en el cual se intenta mantener la propia vida material y en el cual se busca obtener todo lo que se requiere para ese mantenimiento y para el desarrollo de la especie y de la sociedad, Ellacuría lo analiza puntualmente asumiendo estas fuerzas fundamentales para el proceso histórico.

En quinto lugar aparecen las fuerzas culturales e ideológicas, en el texto se entiende como característica de estas fuerzas las actividades del hombre que tiene como intento formal el conocimiento de la realidad, un conocimiento reflexivo y riguroso que podría llamarse científico. Así pues, se considera al desenvolvimiento político, jurídico, filosófico religioso, literario, artístico, etc. como ejemplos claros de estas fuerzas motoras de la historia, pues no hay que olvidar los enormes recursos y dinero que se invierten para su desarrollo.

---

<sup>145</sup> Ellacuría *Ibíd.* pág. 450-451.

<sup>146</sup> Ellacuría *Ibíd.* pág. 451.

<sup>147</sup> Ellacuría *Ibíd.* pág. 452.

En sexto lugar están las fuerzas políticas. En su relación con las fuerzas sociales y económicas, las fuerzas políticas claramente pueden diferenciarse de aquellas por su funcionamiento. “Las fuerzas políticas son las que están en relación con el poder político. Si... tomamos el momento actual de la historia, diremos que la fuerza política se identifica con la fuerza del Estado y de todas aquellas instituciones subordinadas a través de las cuales se ejerce el poder del Estado, así como todas aquellas instancias cuyo objetivo principal es la toma del poder del Estado”<sup>148</sup>.

Finalmente la séptima fuerza histórica son las fuerzas estrictamente personales. A diferencia de las fuerzas psíquicas que operan naturalmente, las fuerzas personales operan personalmente, es decir, operan personalmente en virtud de un acto de opción, recordemos el punto importante con respecto al poder para optar y el poder optar, aquí se refiere exclusivamente al poder optar por tal o cual situación (posibilidad específicamente).

## 6. Pobreza Material – Pecado Estructural

Para referirnos a la pobreza material -desde el inicio de esta investigación el eje fundamental para comentar los textos e incluirlos en un cuerpo fue para evidenciar lo presente que está la pobreza en investigaciones socio-económicas, históricas y teológicas, en tanto que han sido muchos los esfuerzos intelectuales para abordarla- la revisión que se hizo comenzó desde una breve revisión histórica, consecuentemente para ir puntualizando esta investigación, se revisaron los análisis socioeconómicos de la teoría del desarrollo y la teoría de la dependencia, se señaló que parte de la teoría del

---

<sup>148</sup> Ellacuría *Ibíd.* pág. 453.

desarrollo era sesgada ideológicamente, pues no incluye a la pobreza como tal, sino algunos elementos que convergen en ella como parte importante o fenómeno sustancial que fundamenta esta teoría (el desarrollo-subdesarrollo se mide por el grado de industrialización, tasa de mortalidad y esperanza de vida, ingreso per cápita, índices de alfabetización y escolaridad). La teoría de la dependencia hace más evidente que la pobreza material no es una condición del subdesarrollo frente al desarrollo de otros países, la pobreza material es una consecuencia de la dependencia económica presente en la realidad latinoamericana, se despega de la idea de historia-desarrollo, se centra más en hechos concretos que en cuestiones ideológicas, asumiendo que la construcción teórica del subdesarrollo está más ideologizada en el sentido de que a pesar de invertir recursos y hacer reformas en la política económica, en los países “subdesarrollados”, no se logran acercarse al desarrollo, es más, se acentúan las diferencias económicas, sociales, políticas “desarrollo del subdesarrollo”.

El panorama de la pobreza material con fundamento en la marginación fue aumentando. El crecimiento de cinturones de miseria cerca de las grandes ciudades por la migración de las zonas rurales a la ciudad, la desatención del sector agrícola por la inversión directa a la industria en detrimento de aquél y el incumplimiento de la demanda de empleo a las industrias fue perfilando este grave problema que hasta estos días continúa enraizándose y creciendo. El fenómeno de la pobreza se da por muchas circunstancias estructurales, lo que se intenta aquí es profundizar en tales circunstancias desde el análisis filosófico que hizo Ignacio Ellacuría.

Hasta aquí, con el tratamiento filosófico de Ellacuría hemos expuesto la idea de Historia, esto evidencia que la ausencia de posibilidades-capacidades para poder optar es ingrediente principal de lo que entendemos por pobreza material. Así, como anteriormente nos referimos a la pobreza, volvemos a la conceptualización de ella como la

carencia de lo necesario para vivir dignamente, la injusticia social que va despojando cada vez más a las grandes mayorías y en consecuencia acrecienta la riqueza de unos pocos.

La exposición de lo real de la historia nos muestra que para que un individuo continúe en la construcción cotidiana de la historia, debe participar de ella y en ella puesto que reasumir posibilidades creadas por otros y a su vez realizar y crear posibilidades, que se impersonalizan en el cuerpo social y de facto como suceso histórico, evidencia que la participación es esencial para la personalidad de éste individuo, entendiendo personalidad como el conjunto de posibilidades históricas, apropiadas y naturalizadas<sup>149</sup>, así pues la cancelación de estas posibilidades por otra persona –en un estado de malicia, un estado en el que nos colocamos por opción– produce un maleficio a otro, maleficio en repercusión inconsciente de una persona sobre otra, pero el maleficio tratado aquí es más un poder inspirado, tanto que el opresor margina a personas ya sea directa o indirectamente, este mal es producido por personas en estado de malicia.

El estado de maldad es el que nos interesa mucho para esta parte, puesto que este mal está íntimamente relacionado con el cuerpo social, este mal se registra en lo social y lo histórico, se registra en su ejercicio en la historia, es la limitación o cancelación de posibilidades sociales e históricas, la relación directa de las personas con las posibilidades y su impedimento para acceder a ellas puesto que están ausentes. Esta ausencia de posibilidades, en relación con la sustantividad humana, incide en marginación y en definitiva la pobreza material, aunque no solamente esta ausencia de posibilidades quede en pobreza material, puede derivar en otras situaciones; igualmente la pobreza material no sólo es producida por la malignidad, sino que puede ser producto

---

<sup>149</sup> Hernández, *Ibíd.* pág. 107.

de desastres naturales. Aquí nos interesa sólo revisar la ausencia de posibilidades en relación íntima con la conjunción entre lo estructural de la historia, las fuerzas históricas y las opciones que van tomando personas que a su vez estas decisiones impactan en la historia impersonalmente. Este hecho, interior-personal, tomará rumbos en lo exterior-social<sup>150</sup>.

Es importante hacer mención sobre el pecado estructural, no haremos una revisión de la evolución de este concepto ni la historia de lo que ha implicado el pecado, sino que teológicamente queremos abordar la idea en sí para profundizar en lo que se ha definido como pecado estructural. El pecado en la cultura occidental de raigambre judeo-cristiana católica romana es el no cumplimiento del decálogo mosaico (Amarás a Dios Yahveh sobre todas las cosas, No te harás escultura ni imagen alguna. No te postrarás ante ellas ni les darás culto, No tomarás en falso el nombre de Yahveh tu Dios, Santificarás las fiestas, Honrarás a tu padre y a tu madre, No matarás, No cometerás adulterio, No robarás, No darás testimonio falso contra tu prójimo y No desearás la mujer de tu prójimo, ni codiciarás bienes ajenos), más aún el no cumplimiento del mandamiento “nuevo” del que hacía referencia Jesús cuando habló del amor compartido, amor al otro como a sí mismo -“que se amen los unos a los otros como yo los he amado, que se amen mutuamente”. Para Ellacuría es detentar contra el plan divino, desviar ese plan divino, ir contra la obra de Dios, entendiéndolo así: borrar lo humano, destruir la creación<sup>151</sup>. El pecado visto así, es la ofensa a Dios pues la injusticia va contra el ser humano y la creación; en los ritos cristianos católicos se comenta (sermón) que la ofensa a Dios es la ofensa a los hombres, el daño a los hombres, para esta investigación es la maldad inducida a los hombres por los mismos hombres, la obturación de posibilidades de un hombre por otro, la estructura social-económica y

---

<sup>150</sup> Sols Lucía, José. *La Teología Histórica de Ignacio Ellacuría*. Editorial Trotta, Madrid, 1999, pág. 151.

<sup>151</sup> Sols Lucía, *Ibid.* pág. 150.

política organizada, producida y mantenida por fuerzas sociales, políticas, personales, culturales e ideológicas con base en las fuerzas naturales, psíquicas y biológicas para determinar una forma de estar en la realidad con todas las implicaciones que detenta el no poder optar lo que yo decido.

Aquí no se identifica la estructura de la historia con el pecado estructural, los elementos de cada una distan de su emparejamiento. Ya hablamos de los elementos estructurales de la historia a diferencia del pecado estructural, éste parte de la “objetivación del pecado”, concepto ellacuriano que muestra cómo algo hecho por personas no supone que se quede sólo en lo privado, en lo personal. Por ejemplo, el robo de un hijo al padre se quedará en el ámbito familiar, lo privado, pero el robo o fraude a los presupuestos de Estado quedará en lo público, más allá, el encubrir esta situación por vías legales instaurando marcos legislativos queda ya en lo estructural. “Objetivación significa plasmación en la realidad de una disposición interior”<sup>152</sup>. José Sols Lucía aborda el concepto de cristalización tomado del CELAM Medellín, argumenta que la cristalización de una disposición interior en pecado va más allá de una consecuencia, comenta que sale de lo subjetivo para plasmarse en lo exterior, va más allá de lo personal, “la falta de solidaridad, que lleva, en el plano individual y social, a cometer verdaderos pecados, cuya cristalización aparece evidente en las estructuras injustas que caracterizan la situación de América Latina”<sup>153</sup>, afirma que el pecado, así entendido, queda objetivado, esta objetivación nosotros la interpretamos, para fines de esta investigación como estructuras injustas, económicas, sociales y políticas, ideológicamente esta la eclesial puesto que el pecado por implicaciones contextuales históricas y geográficas se entiende como un estado inamovible, por lo regular en las cursos preparativos para realizar la “primera comunión”, sermones, etc. se confunde la

---

<sup>152</sup> Sols Lucía, *Ibíd.* pág. 151.

<sup>153</sup> (1968) Medellín, Mensaje a los Pueblos de América Latina, Conclusiones 1,2.

noción de pobreza como carencia de los bienes de este mundo, con la pobreza espiritual la cual es la tematizada para los “pobres de Yahveh” que se refiere a la apertura a Dios, “la disponibilidad de quien todo lo espera del Señor. Aunque valoriza los bienes de este mundo no se apega ellos y reconoce el valor superior de los bienes del Reino”<sup>154</sup>, la confusión parte del hecho de la no diferenciación explícita de estas dos nociones pues una es totalmente diferente a la otra, una habla de cuestiones de fe, la disposición en apertura a Dios y la otra de la carencia de bienes como fruto de la injusticia y el pecado de las personas; hay una tercera, la pobreza como compromiso que asume voluntariamente la condición de los necesitados, los que viven en la pobreza material y asumen la libertad espiritual frente a los bienes que se despega de la pobreza espiritual por resaltar el compromiso de solidarizarse con los pobres al punto de vivir en esa circunstancia; estas diferencias entre las nociones de pobreza es rica en su análisis, ahora nos compete resaltar la pobreza material como pecado estructural.

Resumiendo, la estructura social, económica y política como ya lo mencionamos, muchas veces ahorca o coarta la existencia de posibilidades para acceder a más formas de estar en la realidad, esta estructura determina en el sentido que precisamos la pobreza, la pobreza de muchas personas, la inmensa mayoría vive en esta condición. Si el pecado es personal puede derivar, depende del hecho, en social y estructural; Sols Lucía comenta que el pecado social y estructural son prácticamente el mismo, puesto que el pecado social da el sentido de que no es producido por una sola persona, sino por una colectividad; el pecado estructural añade el matiz de que esa falta colectiva, social, queda ya reflejada en la organización política y económica de una colectividad: el ejemplo de la cuestión migratoria de una sociedad donde son rechazados por la mayoría o minoría (depende el poder) de una colectividad, pone de manifiesto el

---

<sup>154</sup> (1968) Medellín, Mensaje a los Pueblos de América Latina, La Iglesia visible y sus estructuras. Conclusiones 14,4.

pecado social, el añadido con respecto al pecado estructural sería una legislación que apoye y legitime este rechazo del extranjero necesitado<sup>155</sup>.

La obturación de posibilidades de una persona en relación a otra o de un grupo social a otro realiza su sustantividad humana, pues establece su libertad como realización personal o grupal, es decir una persona o grupo a partir de la tensión a la sustantividad humana, por su libertad cancela la realización de la sustantividad humana de otros, libertad de otro. Libertad de otro en el sentido de no poder acceder ni al poder optar, ni a revestir sus potencias y facultades de capacidad para poder crear hechos y/o sucesos como realización plena de su posibilidad, y en sentido estricto, su personalidad. Esto en una perspectiva macro invade en la falta de capacidad para muchas personas que en tanto su sustantividad humana quieren realizarse. El cuerpo social está encaminado a ciertas estructuras formadas y mantenidas por el ser humano, en el pecado estructural están bien cimentadas por acciones no de una persona en lo privado sino de muchas en lo público, quienes pecan son las personas no las estructuras, pero las estructuras actualizan el pecado y son causa de muchos otros pecados personales y colectivos “las estructuras manifiestan y actualizan el poder del pecado y en ese sentido hacen pecar y dificultan sobremanera el que los hombres lleven la vida que les corresponde *como hijos de Dios*”<sup>156</sup>. Las estructuras de pecado al final son sistemas organizados que niegan la posibilidad de realización de una gran multitud, el manejo de estas estructuras va más allá de las conciencias individuales aún y cuando fueron consecuencia de las opciones humanas, pues las grandes mayorías de habitantes de países llamados del tercer mundo viven un estado de negación pero no por su decisión ni por negligencia sino por estructuras bien determinadas de injusticia y opresión. En nombre de Ellacuría, Sols Lucia recuerda que estas acciones que producen pecado son

---

<sup>155</sup> Sols Lucia, *Op. cit.*, pág. 152.

<sup>156</sup> Sols Lucía, *Ibíd.* (el acentuado en cursivas es nuestro), pág. 158.

valores “negativos” comunes en toda nuestra sociedad, el dominio, el desprecio, la envidia, la soberbia y el egoísmo niegan directamente la caridad, la caridad como un signo importantísimo para la realización plena de la sustantividad humana, la libertad.

Finalmente una cita de Ignacio Ellacuría que resume toda la experiencia de no pocos lugares en Latinoamérica, en específico del Mundo Entero:

Una situación que no permite a la mayoría ser persona y vivir como persona por estar sojuzgada y aplastada por necesidades vitales fundamentales; una situación de injusticia institucionalizada que impide positivamente la fraternidad entre los hombres; una situación configurada por modelos de sociedad capitalista y de la sociedad de consumo, que impiden la solidaridad y la transcendencia cristianas; una situación en la que el mundo y la sociedad –lugares inexorables que median la presencia de Dios entre los hombres- son la negación de la esencia amorosa de Dios como realidad última fundante de toda realidad; una situación en la que no aparece la imagen encarnada de Cristo, sino más bien la negación permanente de esa imagen; una situación con tales características, desde el punto de vista cristiano, no tiene más que un nombre: pecado<sup>157</sup>.

---

<sup>157</sup> Sols Lucía, *Ibíd.* pág. 156.

## **A modo de conclusión**

Una vez concluido este trabajo de investigación y como resultado final de la misma, a continuación se detallan las conclusiones de la presente tesis. Los resultados del presente trabajo de investigación confirman la hipótesis planteada al inicio en el sentido de que existe un cambio de ideología política en el pensamiento teológico católico romano, ésta se da al profundizar, en primera instancia el cambio semántico del término “liberación” pues dio luces para explicar el contexto latinoamericano donde se radicalizan las ideas de pobreza y se perfila la peculiar forma de pensar la historia. Este término se nutrió de un clima de liberación de la opresión en un ambiente socio-económico-político que vivió América Latina en la segunda mitad del siglo veinte, así, algunos conceptos, como la opresión, dependencia, liberación, son utilizados para analizar distintos contextos, el universo teórico de la Teoría de la Dependencia fue crucial para esta teología. De ahí que la realidad comienza a ser interpretada a partir de la tensión entre opresión –carácter socio-estructural con formas económicas y políticas – y la urgente necesidad de libertad, tratando de transformar esas estructuras opresivas, la liberación como proceso de hacerse libres de un mundo de estructuras opresivas, para vivir un orden nuevo no-opresivo.

Las significaciones planteadas al respecto del término liberación, se patentizan co-relativamente en nuestra historia actual, asumiendo que el término liberación es utilizado para interpretar distintas manifestaciones de la opresión; se notó que en la evolución del término ha habido cambios y se ha enriquecido hasta llegar a la liberación integral o estructural, la cual se construye sobre otras liberaciones ya conquistadas, para alcanzar la liberación de las estructuras sociales creadas por ese mismo hombre (libre o

sometido en el terreno de su libertad personal. Es necesario comentar la pretendida libertad que se anunciaba en pro de la constitución de las estructuras liberales o democráticas, al dismantelar el carácter opresor de la práctica monárquica, sabemos que aquellas estructuras están en el ámbito opresor en relación con las clases más desprotegidas.

El termino liberación nos permitió evidenciar el desplazamiento de un estado de opresión a otro de libertad conjugándose este para configurar dicho término, la Teología de la Liberación en sus entrañas patentizan este significado pues desde el mismo nombre se plantea la ejecución de ciertas acciones a la luz de una específica forma de interpretar los textos bíblicos. La liberación como una opción para lograr el ideal utópico de una civilización del amor o una civilización de la pobreza, no entendida esta como conformación de un mundo pobre, ya existe eso, aquí se refiere exclusivamente a una civilización que se basa en condiciones justas para todas las personas arguyendo que nombramos “personas” a todos los integrantes de lo que es el mundo en si, todos los seres humanos.

La estructura socio-económico-política es la que potencia y justifica el empobrecimiento o marginación, el condicionamiento a vivir en profunda desigualdad. Algunos movimientos de liberación han tratado de andar por el proceso histórico hacia la libertad, la teoría del desarrollismo pareció que promovía el anhelado bienestar social el cual exacerbo “el desarrollo de la dependencia”, la teoría de la dependencia dio elementos importantes para analizar la realidad, ella dispuso de la concepción de liberación que finalmente trascendió de un universo semántico socio-económico-político al universo teológico. Para justificar el clima de aquellas estructuras y su respectiva denuncia con fundamentos de reflexión en torno a la idea de liberación se

enfaticó la exposición de ciertos autores latinoamericanos como parte esencial de este contexto pues denotan en experiencias ficticias una intolerante forma de vida.

El clima socio-económico-político y eclesial que contextualiza el nacimiento de la Teología de Liberación es el espacio para analizar la realidad con mediaciones socio-analíticas que permitieron incorporar este término “liberación” como rompimiento de las trabas en el mundo de la objetividad ético-religioso, de la subjetividad –liberación de las trabas psíquicas- y de las estructuras sociales en un plano totalmente histórico, trascendiendo la idea de historia profana e historia de la salvación. Así, la liberación integral engloba la capacidad de conciencia permitiendo dilucidar cuáles o cómo se dan las relaciones de poder en tanto se niegue las capacidades del otro, radicalmente la presencia del otro.

La Teología de Liberación da inicio a una manera precisa de interpretar los textos bíblicos, con respecto a una perspectiva teológica puntual a la luz de una realidad histórica configurada por unas relaciones personales, sociales, económicas, políticas, religiosas, culturales, etc.; que contienen o generan personas en situación de marginalidad, es decir en condiciones de pobreza. La idea de Historia para esta teología está sustentada en la urgencia de cambiar las estructuras de esta realidad para dar paso a la concreción del Reino de Dios como fin último del ideal utópico social. La pobreza material en el contexto de violencia institucional ante la dignidad de los seres humanos, se perfila como un problema a solucionar por vías de praxis social, aunado la visión de la misma realidad por elementos religiosos ve esa situación de violencia a la dignidad como un grave “pecado estructural” que limita la capacidad de personas en todo el mundo a no poder futurizar posibilidades en un estado de libertad sin determinación ni alienación.

El sentido de la historia que imprime la Teología de la Liberación se relaciona con el establecimiento general del Reino de Dios, es una vida caracterizada por el amor, justicia, solidaridad, libertad, compadecimiento, etc.; construida o constituida por las virtudes del progreso de los seres humanos dentro de lo real de la historia en la transmisión tradente, la actualización de posibilidades y la creación de capacidades. Dentro de este marco referencial de la realidad formal de la historia, la capacidad de los seres humanos de decidir y hacer por medio del poder optar, se posibilitan muchas realidades, la inclinación a la sustantividad humana es inclinarse al bien, la sustantividad humana es la libertad y su plena realización es el bien para el ser humano.

Lo fundamental de esta interpretación de la historia es que los seres humanos tomen conciencia de ser los sujetos de su propia historia reconocer la victimización de los hombres por los hombres y ser sujetos de su propia historia por la exclusiva manifestación del ser en su plena libertad. Esta manifestación del ser en su plena libertad es la conquista de nuevas formas de ser hombre, se refiere al hecho en sí de la actualización y realización de posibilidades. En la realidad histórica, las posibilidades que elige el ser humano están en relación a la plenitud de su propia sustantividad. Las fuerzas históricas que están en estrecha relación al mismo ser humano se actualizan por ser de una u otra forma posibilidades y la historia se mueve por aquellas posibilidades y por la impersonalidad que toman las acciones del ser humano.

Las acciones del ser humano se ejecutan por opción entre malas o buenas condiciones respecto a sus sustantividad humana, parece maniqueo el juego, pero debemos aceptar que estamos hablando de una tradición religiosa y en definitiva cultural que enjuicia *grosso modo* las realidades vividas por las personas. Elegir estas condiciones marca la disposición del ser humano a hacer-se el bien o el mal desde su personalidad. La relación entre las cosas reales y la personalidad, es lo que conduce a la

manifestación de los distintos tipos de mala condición, la malignidad auspiciada por la malicia deriva en la imposición de la maldad a cualquier persona en cualquier momento de la historia. La lectura teológica de este hecho perfila a la pobreza material -por su condición de desigualdad sumando sus consecuencias y como la determinación a una reducida libertad que conduce a una prolongada vida en situación de marginación y opresión- como un pecado estructural aludiendo a la idea de que la maldad es la instauración del mal en la estructura social, económica y política.

La realidad histórica para que dé más de sí, está en relación al proceso que se da por la realización de la sustantividad humana, para esto es fundamental la presencia de posibilidades que posibiliten otras y se logre esa realización, la realización de la sustantividad humana en particular. Para unas personas es obturar esa realización de la sustantividad de otras, este proceso muestra que la pobreza material, pecado estructural en lenguaje teológico, es la cancelación y determinación de posibilidades para ser y hacer la historia, la estructura de la historia -el cómo se hace ésta- va estrechamente ligada a las opciones del ser humano por las fuerzas históricas para que estas opciones se conviertan después de su acto en sucesos y mostrar que la historia es el suceso de los modos de estar en la realidad y en ella la pobreza material es decisión de unas personas y su liberación o erradicación es optar por otras posibilidades.

## Bibliografía

- Benedetti, Mario. *El Cumpleaños de Juan Ángel*. México, Edit. Siglo XXI, 1981.
- Benedetti, Mario. *El escritor latinoamericano y la revolución posible*. México, Edit. Nueva Imagen, 1980.
- Berger, L y Luckmann, Thomas. *La Construcción Social de la Realidad*. Buenos Aires, Amorrortu, 1976.
- Berryman, Phillip. *Teología de la liberación: Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*. México, Siglo XXI, 1989.
- Bethell, Leslie. Ed. *Historia de América Latina. 2. América Latina Colonial: Europa y América en los siglos XVI, XVII, XVIII*. Barcelona, Traducción por CRITICA, Grijalbo Mondadori, 1990.
- Boff, Leonardo. tr. José Luíz Castañeda Cagigas. *La dignidad de la tierra: ecología, mundialización, espiritualidad: la emergencia de un nuevo paradigma*. Madrid, Trotta, 2000.
- Bretón, Jean Calude. *Histoire de la Littérature et des idées en France, au Xxéme siècle*. Paris, Hatier, 1983.
- Cardenal, Ernesto. *Canto Nacional*. Buenos Aires, Argentina. Ediciones Carlos Lohlé, 1973.
- Casall, M. c. y Chaparro, M.r. *Cultura popular y filosofía de la liberación*. Buenos Aires, F. G. Cambeiro, 1975. Colección Estudios Latinoamericanos 15.
- Cascante Luis Diego. *Ignacio Ellacuría. voluntad de liberación*, en Revista Latinoamericana de Teología No. 63, Septiembre-Diciembre 2004, Año XXI, El Salvador, Centro de Reflexión Teológica, Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.2004.
- Cervantes Blengio, Carlos. *¿Qué es la teología de la liberación latinoamericana?* México, Editora de Revistas, 1989.
- Cunha, Rogerio Almeida. *La teología de la liberación a la luz de la nueva evangelización*. Madrid, Spx, 1993.
- De las Casas, Bartolomé. *Doctrina*. México, Biblioteca del Estudiante Universitario, UNAM, 1951.

Dussel, Enrique. *De Medellín a Puebla, una década de sangre y esperanza 1968-1979*. Colección Religión y Cambio Social. México, Edit. Edicol y Centro de Estudios Ecueménicos A.C., 1979.

Dutilleux, Christian. *Leonardo Boff, memorias de un teólogo de la liberación*. España, Espasa Calpe, 1997.

Ellacuría, Ignacio. *Historicidad de la salvación cristiana*. En Ellacuría, Ignacio, Sobrino Jon. *Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Vol. 2. Madrid, Trotta, 1990.

Ellacuría, Ignacio. *Filosofía de la Realidad Histórica*. Madrid, Editorial Trotta y Fundación Xavier Zubiri, 1991.

Ferraro, Joseph. *Teología capitalista vs teología de la liberación: espiritualidad y compromiso político*. México, Edamex, 1995.

Ferraro, Joseph. *Teología de la liberación: Revolucionaria o Reformista?* México, Quinto sol, UAM Iztapalapa, 1999.

Flores García, Víctor. *El lugar que da verdad: la filosofía de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría*. México, Editorial Miguel Ángel Porrúa – Universidad Iberoamericana, 1997.

García Márquez, Gabriel. *La Hojarasca*. México, Editorial Diana, 1995.

Gebara, Ivone. *El rostro oculto del mal. Una teología desde la experiencia de las mujeres*. Madrid, Trotta, 2002.

Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la Liberación, perspectivas*. Editorial Sígueme, Salamanca, 1999.

Gutiérrez, Gustavo. *Pobres y opción fundamental*. En Ellacuría, Ignacio, Sobrino Jon. *Mysterium liberationis: Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Vol. 2. Madrid, Trotta, 1990.

Hernández, Sergio. *Introducción a la Teología de la Historia*. México, Editado por Hernández Sergio. 1998.

Houtart François. *Sociología de la Religión*. Madrid, Plaza y Valdés, 2004.

Jiménez, Mayra. *Poesía Campesina de Solentiname*. Nicaragua, Publicaciones del Ministerio de Cultura, 1980.

Kant, Emmanuel. *Filosofía de la Historia*. México, Fondo de Cultura Económica, 2004

Libanio, Joao Batista. *Teología de la Liberación: Guía didáctica para su estudio*. Santander España, Editorial Sal Térrea, 1989.

- Lowy, Michael. tr. Anaya Josefina. *Guerra de dioses: religión y política en América Latina*. México, Siglo XXI, 1999.
- Monreal, Edgar. *Nociones de pobreza en Gustavo Gutiérrez (Teología de la Liberación)*. En Magallón, Mario y Mora, Roberto (Coordinadores). *Historia de las Ideas: repensar la América Latina*. México, UNAM-CCyDEL, 2006.
- Marini, Ruy Mauro y Millán Margarita. *Teoría Social Latinoamericana, Tomo II: Subdesarrollo y Dependencia*. México, Ediciones El Caballito, 1994.
- Meyer, Jean en colab. de Anaya Gallardo Federico y Ríos Julio. *Samuel Ruiz en San Cristóbal, 1960-2000*. México, D.F., Tusquets, 2000.
- Mondin, Battista. *Los teólogos de la liberación: conclusión mística de una aventura teológica*. Valencia, España, EDICEP, 1992.
- Piñón Francisco, Ferraro Joseph (coordinador). *Debate actual sobre la teología de la liberación*, México, UAM Iztapalpa, 2003.
- Rowland, Christopher. Tr. Peña Francisco y González-Alemán Fernán. *La Teología de la liberación*. Madrid, Cambridge University, 2000.
- Scannone Juan Carlos; Remolina Gerardo y Trigo, Pedro. *Filosofar en situación de indigencia*. Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1999.
- Smith, Christian Stephen. *La teología de la liberación: radicalismo religioso y compromiso social*. Barcelona, Paidós Ibérica, 1994.
- Sobrino, Jon. *Jesucristo liberador: Lectura histórico-teológica de Jesús de nazaret*. México, Universidad iberoamericana, Centro de Reflexión Teológica, 1994.
- Sols Lucia, José. *La teología histórica de Ignacio Ellacuría*. Madrid, Trotta, 1999.
- Tamayo, Juan José. *La teología de la liberación*. Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana, Cultura Hispánica, 1990.
- Tamayo-Acosta, Juan José. *Leonardo Boff: Ecología, mística y liberación*. Bilbao, Desclee de Brouwer, 1999.
- Trigo, Pedro. *¿Ha muerto la teología de la liberación? La realidad actual y sus causas (I)*. En Revista latinoamericana de Teología No. 64, Enero-Abril 2005, Año XXII, El Salvador, Centro de Reflexión Teológica, Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.2005.
- Trigo, Pedro. *¿Ha muerto la teología de la liberación? La realidad actual y sus causas (II)*. en Revista latinoamericana de Teología No. 66, Septiembre-Diciembre 2005, Año XXII, El Salvador, Centro de Reflexión Teológica, Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.2005.

## Fuentes Electrónicas

B. Fower, Thomas. *Introducción informal a la filosofía de Xavier Zubiri*. <http://www.zubiri.org/general/spanishinformalintro.htm>.

González, Antonio. *Dios y La Realidad del Mal desde el pensamiento de Zubiri*. <http://www.geocities.com/praxeologia/malum97.html>

González, Antonio. *El Problema de la Historia en la Teología de Gustavo Gutiérrez*. <http://www.geocities.com/praxeologia/guti.html>.

Hernández, Roberto. *La historia como capacitación: Filosofía de la Historia de Xavier Zubiri*. Instituto de Bachillerato, Victoria, España. En The Xavier Zubiri Review, Vol. 4, 2002. [http://www.zubiri.org/general/xzreview/2002/web/Hernaez\\_XZR2002.htm](http://www.zubiri.org/general/xzreview/2002/web/Hernaez_XZR2002.htm).

*La Iglesia Visible y sus Estructuras. Conclusiones Medellín*. [http://64.233.167.104/search?q=cache:nLR7W3f5IGkJ:www.editora-duc-in-altum.com/DOCUMENTO\\_DE\\_MEDELLIN/5\\_LA%2520IGLESIA\\_VISIBLE\\_Y\\_SUS\\_ESTRUCTURAS.doc+4+.-+LA+IGLESIA+VISIBLE+Y+SUS+ESTRUCTURAS&hl=es&ct=clnk&cd=1&gl=es&client=firefox-a](http://64.233.167.104/search?q=cache:nLR7W3f5IGkJ:www.editora-duc-in-altum.com/DOCUMENTO_DE_MEDELLIN/5_LA%2520IGLESIA_VISIBLE_Y_SUS_ESTRUCTURAS.doc+4+.-+LA+IGLESIA+VISIBLE+Y+SUS+ESTRUCTURAS&hl=es&ct=clnk&cd=1&gl=es&client=firefox-a)

Mora Galiana, José. *Filosofía de la Liberación Aplicada*. Febrero 2003. <http://www.ensayistas.org/filosofos/spain/ellacuria/critica/mora6.htm>.

Mora Galiana, José. *Ignacio Ellacuría, Perfil Biográfico. Pensamiento y Praxis Histórica*. Huelva, Marzo de 1999. <http://www.ensayistas.org/filosofos/spain/ellacuria/introd.htm>.

Samour Héctor. *Historia, Praxis y Liberación en el pensamiento de Ignacio Ellacuría*. Ponencia presentada en el Primer Congreso Internacional Xavier Zubiri, Junio de 1993. <http://www.ensayistas.org/filosofos/spain/ellacuria/critica/samour.htm>.

Samour Héctor. *Voluntad de Liberación. Génesis y constitución del proyecto de filosofía de liberación de Ingacio Ellacuría*. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. San Salvador, El Salvador. 2000. <http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/hsindicegeneral.html>.

Zubiri, Xavier. *Notas sobre la Inteligencia Sentiente*. Publicado originalmente en ASCLEPIO, Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina y Antropología Médica 18-19 (19966-67): 341-353. Edición digital preparada por la Fundación Xavier Zubiri. <http://www.ensayistas.org/antologia/XXE/zubiri/zubiri4.htm>