



Facultad de Ciencias Sociales

Trabajo de Diploma.

Titulo: El tratamiento del término liberación en los preceptos teóricos de la Teología latinoamericana de la liberación.

Autor: Lisandra Hernández Martínez

Tutor: María Luz Mejías Herrera

Carrera: Filosofía

Año: 5to Año.

Curso: 20014-2015.

(...) Nos cansaron con la mentira y nos obligaron a vivir con ella, por eso parece que el mundo se hunde cuando oímos la verdad.

Fidel Castro

A mi familia que es y será siempre mi luz, mi guía y mi razón de ser.

Agradecimientos:

A mi mama, por habérmelo entregado todo

A mi papa que a pesar de la distancia, siempre estuvo

A mis hermanos, por su gran ejemplo y ayuda, más que nada son mi gran orgullo.

A mi abuela, por su cariño y espera paciente

A mi esposo, por su amor, apoyo incondicional y su paciencia sin límites

A mi tutora, por su ejemplo y total entrega

A mi suegra, mi segunda madre

A mi familia en general por estar siempre a mi lado

A todos los profesores que de alguna manera contribuyeron a mi formación

A Deiky, por acompañarme siempre y no defraudarme jamás

A Dayi, que a pesar de nuestra amistad tardía siempre me apoyo

A todos mis compañeros de grupo por darme un lugar entre ellos

A todas aquellas personas que han estado presentes a lo largo de este maravilloso camino.

A todos muchas gracias por formar parte de mi vida, por haberme dado la oportunidad de compartir con todos experiencias inolvidables.

Gracias.

Índice

Introducción.....1

Capítulo 1: La Teología de la Liberación como paradigma de liberación en el contexto latinoamericano.....5

Epígrafe 1.1: El contexto histórico social de América Latina en el período comprendido entre las décadas del 60-90 del siglo XX.....5

Epígrafe 1.2 : La mediación socio- analítica y la praxis social como ejes centrales de la Teología de la Liberación.....9

Epígrafe 1.3: La Teología de la Liberación en América Latina como exponente del Pensamiento Crítico.15

Capítulo 2: La articulación de la liberación en las concepciones de Leonardo Boff y Frei Betto: exponentes del movimiento de la Teología de la liberación.

Epígrafe 2.1: La liberación y la crítica al capitalismo en las concepciones teóricas de Leonardo Boff.

Epígrafe 2.2: La perspectiva de la liberación en Frei Betto desde la óptica de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs).

Conclusiones

Resumen

La presente investigación aborda el surgimiento y desarrollo de la Teología de la liberación en América Latina. Se tienen en cuenta en el primer capítulo las condiciones explícitas que se despliegan por todo el continente para el surgimiento de un movimiento teológico de corte radical. Dichas condiciones marcan el punto de partida para la formulación teórico-metodológica que harán entrar a la Teología de la liberación en la historia política, social y religiosa de la región.

En el segundo capítulo se desarrollan las concepciones teóricas de dos de los exponentes fundamentales del ya mencionado movimiento teológico, Leonardo Boff y Frei Betto, a partir de las cuales se examinan sus consideraciones de la liberación teniendo en cuenta la crítica del sistema capitalista.

Las contribuciones realizadas en la presente investigación y los resultados alcanzados permiten aseverar que es necesario el proceso de profundización en la temática estudiada para explicar el papel que juega el pensamiento teológico en la crítica al capitalismo en la actualidad.

Introducción

América Latina se ha caracterizado por su participación activa en los procesos de liberación a través de su historia. Una de las principales contribuciones al terreno de las ideas en la segunda mitad del siglo xx es la Teología de la liberación.

En el proceso de búsqueda de la identidad latinoamericana se han desarrollado múltiples aristas de la relación del hombre latinoamericano con su realidad. Precisamente dentro de la espiritualidad del ser latinoamericano se revela también la esencia de esa identidad que es la liberación, tratada además desde la óptica del fenómeno religioso.

En dicho continente existe una tradición de la Teología de la liberación de carácter interreligioso e interconfesional, que ha ido creciendo no al margen sino en el seno de los procesos culturales y sociales de liberación, fundamentando así la función liberadora del factor religioso en la sociedad y en la cultura latinoamericana.¹

Por su parte José Carlos Mariátegui en la década del veinte del siglo pasado, abordó con profundidad las raíces histórico-sociales de la religiosidad en el continente, mostrando una imagen diferente, con una nueva perspectiva que destaca en lo esencial, que la religión para los latinoamericanos no es reducible a una Iglesia ni a un rico, por tanto es un complejo sociocultural de profundas raíces en la historia local de cada una de las regiones del continente americano y que posee la propensión de proyectar la liberación del ser latinoamericano.²

¹ El autor se refiere a la tradición-memoria en la que de hecho está enraizada la actual Teología de la liberación y que, significativamente escriben los pueblos latinoamericanos desde la rebelión de Hatuey en Santo Domingo y Cuba hasta la rebelión indígena en Chiapas. Ver *"Incidencia de la Teología de la liberación en la filosofía latinoamericana"* del autor Raúl Fornet-Betancourt, Material digital, s/f.

² Mariátegui, José C: *"Siete ensayos interpretativos de la realidad peruana y latinoamericana"*. Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1973, p. 180

Esto permite la comprensión de que en el propio proceso cultural latinoamericano se ha desarrollado una tendencia teológica liberadora desde el prisma del contexto de Latinoamérica.

Por tanto, en el proyecto de los pueblos del hemisferio se ha incorporado la visión humanista y liberadora de la religiosidad a la utopía posible, tomando como base la “Iglesia popular”, la “Iglesia de los pobres”, tal como lo afirmara José Martí :

“¡Y son como siempre, los humildes, los descalzos desamparados, los pescadores, los que se juntan a la inquietante hombro a hombro, y echan a volar, con sus alas de platas encendida, el Evangelio. La verdad se revela mejor a los pobres y a los que padecen....!”³

Al iniciarse la década del 60 aparecen en América Latina condiciones explícitas para el desarrollo de un cristianismo militante de corte radical, tanto en el orden teórico, como en el socioeconómico y cultural. Dichas condiciones marcan el punto de partida para la formulación teórico-metodológica que harán entrar a la Teología de la liberación en la historia política, social y religiosa del continente.

Pero además el pensamiento latinoamericano en esta etapa, desde sus diferentes vertientes, incluyendo a la Filosofía, emprende la toma de revisión y reubicación histórico-teórica que apunta con toda claridad a la vieja y discutida polémica en torno a la autenticidad, a la contextualización de la relación filosófica y por ende, de la liberación del ser latinoamericano, para encontrar nuevas perspectivas frente a la dominación capitalista, y una postura crítica frente a la situación histórico-concreta del continente.

³ Martí, José: “Hombre de campo en obras completas”, Tomo 19, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p.234.

Debe agregarse además que en estos años la Teología comienza a orientarse hacia la construcción de un soporte conceptual para enfocar la lucha por la liberación contra el capitalismo y su carácter enajenante, en los momentos en que ya existía un país que había logrado la emancipación del yugo imperialista y comenzaba a constituir un proyecto socialista.

La Teología de la liberación fundamenta sus presupuestos en la opción preferencial por los pobres, la relación dialéctica entre la teoría y la praxis y en el análisis socio-económico de la realidad. Asimismo genera un nuevo modo de hacer teología que presenta sustanciales diferencias con respecto al paradigma anterior neo-escolástico y con las teologías europeas de corte existencialista y progresista.⁴

El encuentro y el vínculo que se produce entre la Teología de la liberación con la realidad de pobreza y exclusión en este continente, conjuntamente con el presupuesto ético que sustenta, dirigido a la necesidad de liberar al pobre y superar el statu-quo en que se encuentra América Latina, conduce a que la investigación asuma como **problema de investigación:**

¿Cómo se articula la concepción de la liberación en los preceptos teóricos de la Teología de la liberación latinoamericana?

Teniendo en consideración el problema expuesto, se plantea la siguiente **hipótesis de investigación:**

La Teología de la liberación en América Latina articula un paradigma teórico de la liberación que brinda elementos aportativos a la concepción de la liberación, vinculado con la realidad concreta del continente.

⁴ Debe tenerse en cuenta en el marco de la presente investigación que la Teología de la liberación constituye un discurso teológico no estructurado a partir de la tradición cristiana, sino elaborado desde la propia realidad latinoamericana, con una marcada identidad propia, proyectando una interpretación desde el prisma de la liberación. Ver *"Para comprender la Teología de la liberación"*, Juan José Tamayo-Acosta, Editorial verbo Divino, España, 1989, p. 34.

Objetivo general: Explicar cómo se articula la problemática de la liberación latinoamericana en los preceptos teóricos de la Teología de la liberación.

Objetivos específico #1: Analizar el condicionamiento histórico-social presente en América Latina en el período comprendido entre las décadas de los 60- 90 del siglo XX.

Objetivo específico #2: Fundamentar el carácter crítico que asume esta tendencia de pensamiento en el contexto latinoamericano.

Objetivo específico #3: Demostrar la forma en que aparecen tratadas las concepciones acerca de la liberación latinoamericana en el pensamiento de Leonardo Boff y Frei Betto.

La investigación tiene como novedad brindar un estudio teórico, filosófico e histórico de uno de los movimientos más importantes que se han desarrollado en el continente latinoamericano, conjuntamente con la exposición de las concepciones de dos de sus representantes más connotados en el continente: Leonardo Boff y Frei Betto. A pesar de los disímiles enfoques que se han asumido en los diversos estudios realizados, el tema amerita continuar con la profundización y sistematización del mismo porque las banderas del cristianismo son enarboladas recurrentemente en el discurso revolucionario que preconizan los movimientos sociales latinoamericanos en la actualidad.

Por tanto, a pesar de los criterios dispares que se vierten sobre las posibilidades reales de la Teología de la liberación, el estudio del tema es pertinente debido al enfrentamiento que se vislumbra contra el neoliberalismo y las causas reales de la explotación capitalista. Desde esta perspectiva comienza a proyectarse una producción teórica configurada al nivel de un pensamiento crítico latinoamericano que no se desentiende de la crítica al capitalismo, por constituir este sistema la causa de la depauperación de las masas oprimidas.

Acerca de la metodología utilizada, se emplearon un sistema de métodos de manera sistémica. Se destacan entre los esenciales la unidad de lo lógico y lo

histórico para explicar la temática objeto de análisis, teniendo en consideración el contexto histórico-social en que se desarrollan y evolucionan las ideas.

También se utilizó el análisis y la síntesis, el método comparativo, así como la reflexión que es inherente a toda actividad investigativa y científica que asume la dialéctica como método de investigación.

Formó parte de la investigación una amplia revisión bibliográfica, de gran validez para fundamentar las tesis que se proponen en el estudio, trabajos referidos al tema por diferentes autores y obras de los clásicos del marxismo, entre los esenciales.

Capítulo 1

DESARROLLO

Capítulo I: La Teología de la Liberación como paradigma de liberación en el contexto latinoamericano.

1.1 El contexto histórico social latinoamericano durante el período comprendido entre las décadas del 60-90 del siglo XX.

La década del sesenta en el continente latinoamericano y los visibles cambios operados en los diferentes órdenes del ámbito económico, político, cultural y social constituyeron un acicate esencial para la creación de un conjunto de condiciones favorables que hicieron posible el surgimiento de la Teología de la liberación. La forma radical en que comenzó a proclamarse su mensaje, que invocaba la búsqueda de las raíces originales del cristianismo, trajo consigo que sobre ella se concentrara la atención no solo de las fuerzas revolucionarias, sino también de los grupos de poder, al calor de la propia situación revolucionaria que se conformó en esos años, originada en gran medida por la connotación histórica del triunfo de la Revolución cubana.

América Latina era objeto de una total dependencia tecnológica y financiera del gran capital de los países industrializados y del Fondo Monetario Internacional (FMI), cuestión que provocó un profundo conflicto de intereses entre los estados a la hora de planificar las economías nacionales y por otro lado, al acentuarse la necesidad de las burguesías nacionales de asociarse a intereses extranjeros.

Esta situación provocó una ruptura de las alianzas políticas y empresariales, originada en gran medida por la creciente inflación y las restricciones del FMI,

trayendo como consecuencia el aumento a grado sumo de las tensiones sociales, el crecimiento del desempleo, los recortes estatales en los beneficios sociales y un acelerado auge de las migraciones rurales hacia las capitales y las ciudades industriales.

Hay que señalar además que el desarrollo económico de América Latina, constituía entonces el problema fundamental del hemisferio Occidental. En primer lugar uno de sus principales problemas lo constituiría el crecimiento demográfico, siendo este uno de los más altos en todo el mundo. En segundo lugar, se presentaba la necesidad del desarrollo económico urgente, evidenciando esto el peligro de mantener el status quo de un régimen político que no corresponde a la hora histórica en marcha.

La presión del comercio exterior constituye otro factor, ya que se exportaba materias primas y alimenticias a precios que oscilaban constantemente en el mercado mundial, en tanto que se importa productos elaborados a precios fijos y altos, obstaculizando en estos países la industrialización que pudiera capacitarlos para elevar su nivel de vida económica.

Por otro lado, no se puede dejar de mencionar el carácter estructural de la agricultura, ya que constituía el medio de subsistencia de un 60% aproximadamente de la población total de las 20 Repúblicas latinoamericanas. Con todo esto todavía existía una agricultura atrasada, en las mismas condiciones prevalecientes en la colonia, imposibilitando el avance económico de esta rama y los esfuerzos para la industrialización del continente.

En este mismo sentido, el triunfo de la Revolución cubana produjo un contexto, en el que las ideas de liberación y emancipación social se inspiraron en este proceso revolucionario. Lo que sucedió en Cuba tempranamente enseñó que los fundamentos de la plena independencia nacional no podían ser establecidos por una burguesía, que por manifestarse completamente dependiente del capital extranjero, había dejado de cumplir una función nacional. De acuerdo al legado que había dejado este acontecimiento

histórico, los cimientos de una verdadera soberanía comienzan a establecerse con la destrucción del viejo aparato estatal y la creación de uno nuevo.

Se establece entonces que el subdesarrollo y pobreza de América Latina es fundamentalmente el resultado de un proceso complejo de dimensiones universales, que sólo puede ser comprendido y explicado desde una perspectiva histórica y dialéctica, es decir, siempre en estrecha relación con el desarrollo y expansión de los países capitalistas más poderosos. Desde tal perspectiva, el subdesarrollo muestra su verdadero rostro, al manifestarse como el resultado y producto histórico del desarrollo unilateral de los países más poderosos. En consecuencia, no se puede hablar propiamente de pueblos subdesarrollados (en el sentido de aún no desarrollados), sino de pueblos mantenidos en el subdesarrollo y la pobreza; pueblos dominados y dependientes.

Esta nueva toma de conciencia de la situación objetiva de dependencia-dominación a que están sometidos los pueblos de América Latina tiene dos consecuencias que interesa subrayar aquí:

-La superación de una concepción simplista del desarrollo que, desde una perspectiva fundamentalmente economicista y reformista, pretendía resolver el problema promoviendo cambios en el seno mismo del marco estructural de relaciones existentes, sin cuestionarlo.

-La necesidad urgente de realizar un vasto proceso de liberación capaz de romper con la situación de dependencia, causa fundamental del subdesarrollo y la pobreza.

En esta época había una gran efervescencia revolucionaria por toda América Latina, que se traduce en el surgimiento incontenible de movimientos de liberación popular, integrados sobre todo por las clases oprimidas de la sociedad, no siempre inspirados por idénticos contenidos ideológicos, pero sí polarizados todos ellos en torno a una aspiración. Esta década es representativa de un período que estuvo caracterizado por las confrontaciones internacionales y las protestas de una ciudadanía

cada vez más crítica con las acciones de sus gobernantes y la situación que se dibujaba en el mundo tras la recuperación económica de la postguerra.

Ante todo lo denunciado, la teología acudió al evangelio para encontrar las propuestas que proporcionasen argumentos para sus teorías y dar soluciones a interrogantes como: el valor fundamental de la persona, la necesidad de justicia, el amor al prójimo, el protagonismo de los pobres y desheredados de la tierra, entre otras. Fundamentalmente lo que propusieron fue la lucha por una transformación social que ayudase a consolidar una verdadera justicia para todos.

Juntamente con esta nueva conciencia emergente, hay que señalar otra causa fundamental al explicar el surgimiento de la Teología de la liberación: la inserción de sectores significativos de creyentes cristianos en los procesos históricos de liberación de sus respectivos pueblos. Los teólogos se hicieron sentir en estos movimientos sin renunciar por ello a la experiencia religiosa, es decir al núcleo fundamental de su fe. Fueron numerosos los cristianos, Obispos, sacerdotes que se lanzaron a la opción en unión de los pobres y se asociaron a estas luchas ya en curso. En la mayoría de los casos la fe del evangelio los impulsaba hacia la praxis. Aquí la praxis se convierte en uno de los criterios más firmes para la verificación y autenticación del quehacer teológico. Quienes optaron por la liberación y se hicieron sentir en estas luchas populares, no fueron un grupo minoritario, fue una parte cualitativamente relevante de la Iglesia latinoamericana, la cual hizo suya la causa de estas mayorías oprimidas.

Otros acontecimientos ocurridos en Europa en el seno de la Iglesia Católica fueron decisivos en esta etapa ya que sentaron las pautas para el visible desencuentro entre la Iglesia Católica y la Teología de la liberación.

El II Concilio Ecuménico Vaticano, que tuvo lugar en Roma de 1962 a 1965, marcó un punto de viraje en la historia de la Iglesia Católica. La discusión en el

Concilio y sus decisiones cambiaron la fisonomía de la Iglesia Católica. Este acontecimiento revisó la política tradicional de la Iglesia y trazó para ella un nuevo programa de acción.⁵

Los renovadores propugnaban la modernización de la actividad de la Iglesia, su dinamismo en la solución de los problemas sociales, su vinculación al progreso científico, la reconciliación con las otras Iglesias cristianas, la amistad con el "tercer mundo", entre otras cuestiones.

La ejecutoria del Concilio obligó a la Iglesia a hacer un balance de su actividad en las diferentes esferas religiosas y sociales, sopesar la eficiencia de su influjo sobre las masas y orientarse hacia la superación de las dificultades y los defectos existentes en la obra de la Iglesia.

Sus resoluciones estimularon la intensificación de la actividad de los elementos reformistas, democráticos y radicales en el ámbito del clero, así como en las organizaciones católicas de masas y en los partidos democristianos.

En América Latina la Iglesia se dividió, en primer lugar, respecto a las cuestiones concernientes a la superación del atraso económico, a la realización de transformaciones estructurales, a la actitud hacia el imperialismo norteamericano y el comunismo, en particular hacia la Revolución cubana y la Unión Soviética.

En consecuencia, la declaración de la asamblea del Consejo Episcopal de América Latina (CELAM), celebrada en Mar del Plata en octubre de 1966, se proyectó hacia el planteamiento de las causas que originaban la pobreza en América Latina: la doble marginalidad en que se encontraba: marginalidad interna con respecto a los sectores de las estructuras económicas, sociales,

⁵ En este sentido, los Documentos que emanaron de la realización del II Concilio Ecuménico Vaticano se conformaron en primer término, en un conjunto de Constituciones, Declaraciones y Decretos que analizaban las perspectivas de la Iglesia en ese contexto, aspectos referidos a los preceptos de la educación cristiana y la dignidad del hombre. Ver *II Concilio Ecuménico Vaticano*, material digital. Ver en <http://www.conciliovaticano.com>.

culturales y políticas y una marginalidad externa en relación a los países occidentales.

Esta expresión latinoamericana de los efectos que tuvieron en el continente los preceptos del II Concilio coincidieron con la moderación y la debilidad de las reformas que propugnaba el mismo en Europa: el CELAM planteaba que solo en sintonía con el anhelo contemporáneo de desarrollo, las masas marginadas de la sociedad que no habían accedido a las ventajas de la modernidad, podían incorporarse al sistema vigente. Por lo cual, no había culpables del atraso de nuestras sociedades, pero sí una solución viable: el desarrollo dependiente.

Conjuntamente con lo expuesto anteriormente reviste un análisis significativo el hecho de que ya en el año 1967 comienza a plantearse dentro de los presupuestos teóricos de la Teología de la liberación el tema de la teología entendida como función de liberación. Estas tesis de la liberación a través del compromiso de cristianos que se exigirá también de la Iglesia como institución aliada normalmente a los poderosos, fue expuesta por el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez⁶, la cual explica cómo ya en los primeros siete años de la década del 60 van coexistiendo determinados factores que favorecen el crecimiento de la Teología latinoamericana y de su conciencia de unidad continental.

Algunos de ellos versaron sobre:

- El método propuesto por el II Concilio en cuanto a "ver, juzgar y obrar".
- La existencia de un ambiente de optimismo prerrevolucionario en diferentes partes del continente.
- Las diversas formulaciones expuestas en las Ciencias Sociales acerca de la teoría de la dependencia, las cuales vieron en el capitalismo

⁶ Gustavo Gutiérrez constituye una figura importante dentro de la conformación teórica de los principios declarativos de la Teología de la liberación. Peruano de origen, pertenece a la primera generación de teólogos en el continente.

periférico la causa de la deformación estructural y la injusticia de América Latina.

Es preciso destacar, por la importancia que recaba el análisis, que los teólogos de la liberación se apoyaron en la teoría de la dependencia para criticar al capitalismo y sus nefastas secuelas en el continente latinoamericano, como resultado de la dependencia económica y política de dominación de las potencias desarrolladas.

Debe apuntarse también, como elemento histórico de validez, que la teoría de la dependencia nace como rechazo teórico y político de los economistas, historiadores y científicos sociales al desarrollismo, doctrina ideológica que tenía como marco teórico a la Comisión Económica para América Latina (CEPAL).

El desarrollismo como teoría, se contraponía a uno de los fundamentos teóricos de la economía política clásica: la teoría de las ventajas comparativas, la cual refiere la especialización de los países atrasados en productos primarios mientras los desarrollados se concentran más en los productos industrializados, cuestión que traería para los primeros, ventajas en las relaciones de comercio, debido a que absorberían el aumento de la productividad de los segundos a través de de la transferencia de renta. Esta posición se fundamenta en la supuesta ``modernización`` de los países capitalistas periféricos, argumentando que el subdesarrollo de Latinoamérica se debía a ``falta de modernización``. De igual forma aludían al hecho de que la fórmula perfecta sería profundizar los vínculos económicos con los países desarrollados, para obtener financiamiento del capital extranjero y tecnología avanzada.

Evidentemente, esa proclama activaba la desnacionalización de la industria, pues la misma se asociaba a los intereses extranjeros y provocaba un endeudamiento que, lejos de reducir o eliminar la dependencia la recrudecía y afianzaba el modelo de subdesarrollo para estos países.

Desde la crítica al desarrollismo y mediante la utilización del instrumental analítico del materialismo histórico, la teoría de la dependencia se ubicó en el presupuesto teórico de la contradicción imperialista ``centro dominante `` y ``periferia dominada``. Esta teoría postulaba que el subdesarrollo latinoamericano es producto del desarrollo dominante que integra el centro del sistema capitalista mundial, debido al saqueo a que han sido sometidos estos países desde el comienzo de la colonización.

La interpretación de la dependencia estructural latinoamericana desde la izquierda radical se realizó mediante el uso de categorías marxistas para analizar desde la óptica socio-económica la realidad continental. Lo anterior trajo consigo que muchos militantes cristianos y teólogos comprometidos con los movimientos sociales de Latinoamérica, reconocieran el materialismo histórico como instrumento válido para el análisis de la situación de desarrollo y dependencia.

En el contexto de los años sesenta, el movimiento teológico no solo hizo una crítica al desarrollismo catalogándolo de reformista, sino que también dicha crítica se extendió a las pseudo-teorías que la sustentaban. Las mismas eran en lo fundamental, estáticas y segmentadas, al tiempo que brindaban una explicación de la realidad fuera del quehacer histórico.

Para la Teología de la liberación, la noción de dependencia era en estos marcos, un elemento clave para la interpretación de la realidad por encontrarse en el marco de las luchas de clases y articular un nuevo enfoque frente a la problemática del desarrollo.

De gran interés en el marco de este estudio es la propuesta del nuevo quehacer teológico que deriva la centralidad de la economía en la reflexión teológica. Es decir, para la Teología de la liberación existe una relación indisoluble entre Teología y Economía.

La forma en que es explicable esta relación en el esquema de pensamiento que aquí se explica esta dado en el hecho de que, en primer término, para fundamentar una opción por los pobres es indispensable conocer los

principales problemas que agobian al mundo, problemas que son mayoritariamente de índole económicos.

Por otra parte, ninguna ciencia social que se considere científica puede soslayar a la economía y a los aspectos socio-económicos como claves esenciales de análisis de la realidad social. En consecuencia, desde los preceptos de la Teología de la liberación, esta complementación se convierte en condición esencial para llegar a una reflexión teológica que pretenda erigirse como verdadera praxis liberadora.

Lo anterior conduce a que muchos teólogos de la liberación fueran planteando explícitamente que la teología, a partir de las nuevas experiencias históricas debía tener como punto de partida la reflexión sobre la situación socio-económica de América Latina para con ello, criticar la sobrestimación de lo tecnológico en el ámbito de las ciencias modernas .

En este sentido, es importante señalar lo apuntado por Hugo Assman:

*(...) "Si la situación histórica de dependencia y dominación de dos tercios de la humanidad, con sus 30 millones de muertos de hambre y desnutrición no se convierte en el punto de partida de cualquier teología cristiana hoy, aun en los países ricos y dominadores, la teología no podrá situar y concretizar históricamente sus temas fundamentales."*⁷

Estos postulados citados constituyeron un punto de partida innegable para el desarrollo de algunos puntos básicos en el quehacer teórico de la Teología de la liberación: El Jesús histórico, la Historia como lugar de salvación, la pedagogía popular, entre los esenciales, los cuales configuran el paradigma de la Teología de la liberación.

⁷ Assmann, Hugo: "Teología desde la praxis de la liberación: Ensayo teológico desde la América Dependiente", Material en soporte digital, 1971, p.40

Epígrafe 1.2: La mediación socio- analítica y la praxis social como ejes centrales en el paradigma de la liberación.

La mediación socio- analítica, como resultado de la reflexión teológica que realizan en función de analizar y desentrañar los conflictos internos de la sociedad y lograr la real comprensión, objetiva y correcta de sus problemáticas acuciantes, ocupa un lugar significativo en el contexto de la Teología de la liberación Latinoamericana.

En todo este proceso el término praxis histórica constituye el lugar donde se elabora la reflexión teológica y donde deben enfocarse los cambios necesarios para el logro de la liberación. Este elemento es significativo por el hecho de que este movimiento no brota de un interés científico ni académico, sino de un compromiso humano por el logro de la transformación social, más concretamente, *‘del compromiso de los cristianos en el proceso de liberación, de la praxis histórica de los que se confiesan seguidores de Jesús...’*⁸

El papel de las Ciencias Sociales para la Teología de la liberación permite situar correctamente la interpretación de la situación latinoamericana. Por tal motivo, el teólogo Ignacio Ellacuría, asevera que existen tres razones para argumentar la interconexión entre la teología y las Ciencias Sociales:

- La unidad histórica de la realidad social y del cuerpo social a las que ambas se dirigen.
- El carácter prático con que se presentan hoy en América Latina la sociología y la teología.
- La ideologización a las que están sometidas tanto la interpretación de la fe como la interpretación de la realidad histórica.⁹

⁸ Tamayo Acosta J: *“Para comprender la Teología de la liberación”*, Editorial Verbo Divino, España, 1989, p. 60.

⁹ Ellacuría Ignacio y Yon Sobrino: *“Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la liberación”*, Material digital, Editorial Trotta, España, 1990, pp. 144-155

En este sentido debe señalarse que la mayoría de los teólogos latinoamericanos desarrollan en sus preceptos una asunción de la realidad como elemento interno de la fe; esta no debe desentenderse del contexto económico, político y cultural pues son estos ámbitos los que verdaderamente producen el goce espiritual y la vivencia de la fe.

De igual forma es perceptible la caracterización que se realiza de la realidad asumida: concientización, dominio imperialista, mercado internacional, lucha de clases, oligarquías. No pocos hoy día arremeten contra la teología de la liberación arguyendo una sobrecarga de sociologización. Estos en lo esencial, pretenden despojar a la Teología del instrumental analítico y crítico al tiempo que irreconocen que el recurso a las Ciencias Sociales libera a la teología de caer en posiciones ahistóricas y empiristas.

En el interior de este proceso histórico puede añadirse que el marxismo también constituye un método de mediación socio- analítica utilizado por la Teología de la liberación, encuentro que se ha producido sobre todo en las formulaciones teóricas entorno a la liberación.

El marxismo es considerado no solo como ciencia, sino como teoría política del proceso revolucionario que concibe la transformación de la realidad. Es enfocado también como un instrumento que permite aclarar teóricamente que los pobres constituyen el auténtico lugar social de la Iglesia, para fundamentar y activar la opción histórica por los pobres, para promover prácticas liberadoras en consonancia con las necesidades de las mayorías oprimidas, y en el hecho de que refuerza la actitud evangélica de construir la sociedad desde el ángulo de los excluidos.

A pesar del alejamiento teórico con las concepciones de Marx, existe un marcado reconocimiento, sobre todo en los pronunciamientos de Ellacuría, respecto a que, sin los análisis marxistas sería improbable la formulación de determinadas interrogantes al mensaje cristiano y a la praxis salvadora. A su

juicio, el marxismo permite historiar y contextualizar la salvación, pero advierten del enfoque crítico con el que la teología debe cuidar de la recepción de los pronunciamientos marxistas. El marxismo solo se vincula con la teoría teológica por el examen de la realidad social, de sus complejidades y para denunciar las falsificaciones ideológicas del sistema capitalista.

Queda claro, por tanto, que el marxismo juega un papel puramente instrumental en la Teología de la liberación y en el ámbito de la fe. Siguiendo la propia lógica de lo expuesto por Ellacuría, la fe recurre al método de análisis marxista para clarificar el conocimiento de la realidad y para conseguir una eficiencia liberadora en el plano económico y sociopolítico. Nunca se aproximan en el plano de la ideología, pero un análisis objetivo de los acontecimientos exige precisar que desde sus primeros pasos, la Teología de la liberación establece un diálogo productivo con el marxismo, comenzando a establecerse un nuevo modo histórico de pensar que lo reconoce como una referencia metodológica importante.

Existe, pues, un punto clave a tener en consideración en el marco de esta problemática: el marxismo como instrumento metodológico que permite el análisis de la sociedad, también facilita a la Teología de la liberación la clarificación teórica acerca de lo que realmente constituye la esencia del reino de Dios. Para estos, el reino ha de construirse en la Tierra, vinculado estrechamente al hombre y a su realidad concreta. Por tal motivo la praxis liberadora también es una condición del reino de Dios y este, en gran medida, postulará la liberación desde la posición terrenal del hombre.

Esta postura se vio reforzada entre los años 1968 y 1971 porque, en gran medida, aquí maduró el propio programa de la Teología de la liberación. Conforme a lo anterior el mensaje de liberación se fundamenta en la interacción con lo político y con la interpretación global- filosófica de la historia, mientras que al decir de Gustavo Gutiérrez, *'la teología comienza a*

*ser interpretada como acto segundo, mientras que la praxis liberadora es el acto primero*¹⁰.

En el propio decursar de los años esta idea aparece como uno de los temas más controvertidos que originan los grandes enfrentamientos con el Vaticano, ya que la explicación de la relación entre teoría y praxis se convierte en el núcleo de la polémica que actualmente se lleva a cabo y que continúa sin resolverse.

Concretamente, en el año 1972 se producen una serie de afirmaciones teóricas y de principios, que van distinguiendo las propias proyecciones de la Teología de la Liberación. Entre ellas se encuentran:

-Los interlocutores de los teólogos son los pobres, las masas desposeídas.

- La Biblia comienza a ser releída y profundizada desde la opción por los pobres.
- Se propone que la historia de la Iglesia sea reinterpretada desde la perspectiva de los pobres, de los oprimidos, de las víctimas de la explotación y la exclusión
- Se enarbola la visión de los pobres como sujetos históricos del reino de Dios en la Tierra.
- Se comienza a plantear una Cristología elaborada especialmente desde el continente latinoamericano. Este planteamiento asumirá una posición importante en los estudios que realizara Leonardo Boff revitalizando a Jesús como liberador.
- El planteamiento del papel de las Comunidades Eclesiales de Base, cuyo promotor inicial fue Leonardo Boff. Los propios libros de dicho autor se escriben, en la mayoría de los casos, en función de estas comunidades.

¹⁰ Gutiérrez, Gustavo: *“Teología de la liberación. Perspectivas”*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1975, p. 15.

Por su parte, también adquiere una connotación especial el estudio del período histórico que marca los finales de la década del 70 hasta los mediados de los 90. Aquí son imprescindibles en el proceso de exposición teórica de la proyección que asume la teología latinoamericana de la liberación, algunos elementos que están intervencidos a la lógica de la evolución de esta tendencia de pensamiento y que para nada demeritan o minimizan su proyección continental.

Estos años son exponentes además, del auge que cobran los movimientos sociales de izquierda, conjuntamente con las fuertes denuncias contra la deuda externa y sus nefastas consecuencias para las economías nacionales.

Sobresalen también en este contexto, el Documento de Puebla, de 1979, la encíclica del papa Juan Pablo II y el Documento de Santo Domingo de la IV Conferencia General de Episcopado Latinoamericano, en 1992.

Específicamente los postulados que se insertaron en el Documento de Puebla evidenciaron las posturas anticomunistas que ya eran manifestadas por Juan Pablo II y que también tocaban de cerca a los teólogos de la liberación. Fueron momentos de fuertes amenazas y cuestionamientos a esta tendencia, sobre todo, es preciso apuntar que la concepción acerca de la praxis como acto primero fue tildada de tributaria al marxismo y se utilizó para distorsionar la concepción relacionada con la idea de que la opción preferencial por los pobres constituía un acto de traición contra los postulados de la Iglesia.

En este período también se producen fuertes críticas por parte de los teólogos europeos. Estos llamaron la atención sobre la pobreza epistemológica de la Teología de la liberación y según el juicio de Alberto Fierro “ *permanece al nivel de la simple conciencia cristiana como mero portavoz que la amplifica, y raras veces alcanza un rango de reflexión estrictamente teológica* ”.¹¹

¹¹ Fierro Alberto: “*El Evangelio beligerante*”, Editorial Verbo Divino, Estela, 1975, p. 382

Otro aspecto sobre el que se le pide clarificación a la teología de la liberación es a la relación de ésta con los movimientos de liberación. Precisamente su inserción en los movimientos de liberación constituye una de sus originalidades y una de las claves de su identidad.

Los ataques a la Teología de la liberación fueron marcados sobre todo a partir de 1985 por algunas autoridades de la Iglesia Católica en el continente. La declaración de los Andes es un ejemplo fehaciente de lo expuesto anteriormente, al ser elaborada en los marcos del encuentro celebrado en Chile, sin previo conocimiento de la Conferencia Episcopal de ese país, y que contó con la presencia de algunos cardenales nicaragüenses antisandinistas que desde su exilio en los Estados Unidos, denunciaban y atacaban a los movimientos revolucionarios que tenían lugar en Latinoamérica.

Estas campañas contra la Teología de la liberación fueron financiadas por algunas instituciones eclesióásticas que se esforzaron a grado sumo por distorsionar los principios rectores de su quehacer teórico- práctico, vinculándola indiscriminadamente con el marxismo y postulando un supuesto ataque contra las estructuras eclesióásticas.

Pero, lo más representativo en estos años son los cuestionamientos acerca de que, en medio de toda esta complejidad, en la Teología de la liberación se produce una crisis del paradigma de la liberación que minimiza el espíritu de criticidad que la había caracterizado e impide que pueda erigirse como exponente de un pensamiento crítico latinoamericano.

1.3 La Teología de la Liberación latinoamericana como exponente del Pensamiento Crítico.

Los cambios socio-económicos operados en América Latina hacia un paradigma neoliberal, conjuntamente con el abandono de la teoría de la dependencia por parte de los científicos sociales y de la propia Teología de la Liberación, conllevó a que no pocas figuras en el continente vieran este

fenómeno como una crisis conceptual en la categoría más importante que fundamenta todo el aparato teórico- metodológico de esta tendencia: la liberación¹². Esto significa que los propios cambios socio-políticos que se operaron en el continente, desfavorables para sus naciones y realidades, fueron enfocados como causas que debilitaron la supuesta crisis en el paradigma liberador.

Un análisis científico y objetivo de la problemática en cuestión conduciría a plantear que fueron precisamente estos cambios los que reforzaron el paradigma de la liberación en el seno de la Teología de la Liberación. A partir de estos cambios socio-políticos muchos teólogos comenzaron a enfilarse su crítica no solo al desarrollismo, sino que la misma abarcó toda la estructura económica y política del capitalismo, posibilitando que esta se erigiera como una teoría liberadora crítica y deslegitimadora.¹³

El criterio del autor antes mencionado refiere que la perspectiva de los teólogos de refugiarse en temas como la vida religiosa, la educación cristiana, la cristología, la ecología y la mística, constituye un impedimento para la búsqueda de alternativas, lo que provoca a su vez, un alejamiento de la crítica institucional y sistémica. El criterio que sustenta esta investigación difiere de lo explicado anteriormente por el autor. Precisamente el hecho de descansar en la revelación y asumir al mismo tiempo una postura política militante no demerita la capacidad contestataria y liberadora para explicar la realidad y transformarla.

La propia dinámica de trabajo que se han establecido en las Comunidades Eclesiásticas de Base, evidencian que más allá de la absolutización de una

¹² Este enfoque es desarrollado por el ensayista cubano Jorge Luis Alemán. El autor sostiene que los cambios socio-políticos y la tendencia al neoliberalismo, trajo consigo anomalías en el paradigma de la liberación. Ver *"El pensamiento crítico frente al pensamiento único. De la Teología de la liberación al Pensamiento Crítico en el ámbito teológico latinoamericano"*, Pinos Nuevos, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2008, p. 3

¹³ El Departamento Ecueménico de Investigaciones es un ejemplo de cómo en el seno del movimiento teológico comienza la articulación teórico-metodológica de la producción y reproducción de la vida plena del ser humano y la crítica del fetichismo económico del capitalismo.

praxis teológica, lo que existe es una clarificación acerca de que la praxis social no es una justificación para interpelar la postura teológica, es el espacio donde los hombres tienen que llevar adelante la transformación social y desarrollar el compromiso de la liberación.

Esclareciendo la conceptualización de lo que realmente puede considerarse como un Pensamiento Crítico, apunta Yamandú Acosta:

“ Cuando hablamos de Pensamiento Crítico nos referimos al que elabora, constituye, fundamenta y aporta a las transformaciones de la realidad con sentido emancipatorio.... Esto si dudas requiere superar dogmatismos. En los albores del milenio la búsqueda por “descolonizar” el pensamiento ha ido tomando creciente relevancia en América Latina, generando un pensamiento propio, más allá de las categorías creadas por el conocimiento científico occidental...”¹⁴.

En el caso concreto de la Teología de la Liberación, la identidad del pensamiento crítico corresponde a la especificidad del ejercicio de la crítica, establecida desde el punto de vista de la emancipación humana y de la humanización. El paradigma de la liberación desde la perspectiva de la religiosidad no niega la necesidad que tiene el hombre de emanciparse de las ataduras económicas y socio-políticas que establece el statu quo capitalista. Por tanto, un pensamiento que pretenda la descolonización del continente teniendo como punto de partida la reflexión sobre el sistema de relaciones sociales en que se erige, refuerza el contenido de su criticidad permanentemente.

Las propias complejidades que se han vislumbrado en el continente latinoamericano han hecho posible que la Teología de la Liberación haya articulado y redimensionado el paradigma de la liberación a partir de la lucha por la defensa de los oprimidos y de la búsqueda de alternativas viables

¹⁴ Acosta Yamandú y otros: *“Pensamiento crítico y sujetos colectivos en América Latina”*, Ob, cit., p. 13

capaces de producir los cambios profundos que reclaman las sociedades del continente.

Estos presupuestos permiten alegar que existe un pensamiento crítico teológico, con una marcada madurez teórica que, lejos de vaciar sus argumentos entorno a la liberación, los enriquece en la medida que son más desafiantes las urgencias críticas que se perfilan en la lucha contra el capitalismo.

Capítulo 2

Capítulo 2: La articulación de la liberación en las concepciones de Leonardo Boff y Frei Betto: exponentes del movimiento de la Teología de la liberación.

2.1 La liberación y la crítica al capitalismo en las concepciones teóricas de Leonardo Boff.

La Teología de la Liberación es un movimiento que está íntimamente ligado al pueblo, a su fe y a su lucha. Encuentra su cuna en la confrontación de la fe con la injusticia perpetrada en los pobres, quienes convocan a la reflexión y exigen vida, dignidad y libertad. Su objetivo fundamental es terminar con la situación de dependencia a la que están sometidos y para ello la primordial estrategia es la liberación.

Uno de los principales teóricos de este movimiento es Leonardo Boff quien considera, que estos sectores víctimas de la opresión, para lograr su liberación se unen, entran en un proceso de concientización a raíz del cual descubren las causas de su situación y actúan de forma organizada. Ellos crean sus instrumentos de lucha a partir de sindicatos independientes, organizaciones campesinas, grupos de acción y reflexión, partidos populares, Comunidades Eclesiales de Base, entre las esenciales.

Como muchos teólogos representativos en América Latina, Boff considera que en el contexto latinoamericano resulta de gran valía definir el concepto de pobreza para explicar la liberación desde la praxis histórica¹⁵. Precisamente el tema de la pobreza constituyó el núcleo de los debates interesclesiales y, específicamente, en los preceptos de Boff se establece una relación entre los pobres y Dios. En varios de sus escritos refiere que los derechos de los pobres aparecen como derechos de Dios y que este último aparece en la vida de los hombres continuamente, ante cada acto de injusticia y opresión. De cierta forma, es apreciable en sus enunciados, una postura panteísta que diluye a Dios en la naturaleza, en la vida de los hombres, aunque no se proclama la forma en que Dios salvará a los hombres de las injusticias sociales.

En opinión de este autor, en el Tercer Mundo la fe se enfrenta con la pobreza entendida como opresión. El evangelio hace un llamado al hombre latinoamericano en general, ya sea el hombre moderno y crítico, así como a

¹⁵ Leonardo Boff propone cinco elementos para definir la pobreza: como mal o empobrecimiento injusto, como virtud- ascesis, como modo de ser humilde o infancia espiritual y como compromiso- solidaridad con los pobres y su cusa. Ver: "*Libertad y liberación*", Ediciones Paulinas, España, 1985, p. 32.

todos aquellos a los que se les niega la dignidad, con la esperanza de formar un hombre pleno, comparado únicamente con Jesucristo. Este compromiso con la liberación le devuelve al evangelio una credibilidad que se encontraba solamente en sus inicios, haciendo creíble para muchos la utopía del reino de Dios. *“El Jesucristo libertador de los oprimidos se anuncia con un rostro nuevo ante los hombres de hoy”*¹⁶.

Teniendo en cuenta la reflexión del autor resulta evidente que para entender la Teología de la liberación se precisa creer y participar activamente en el proceso concreto e histórico de la liberación de los necesitados del continente. Por esa razón puntualiza la necesidad de superar la comprensión meramente teórica de la teología para asumir un compromiso práctico y militante con la causa de los desposeídos.

Su discurso y acción están orientados en una nueva interpretación de los textos bíblicos como medio de revitalizar el sentido original del cristianismo, como religión de los pobres y oprimidos, a partir del rescate de sus valores más auténticos y su compromiso social con los pobres. Se trata de una nueva propuesta de la lectura del Evangelio que, al decir de Gustavo Gutiérrez, sea:

*“(...) un intento por comprender la fe desde la praxis histórica, liberadora y subversiva de los pobres de este mundo, de las clases explotadas, razas despreciadas, culturas marginadas....Nace de la inquietante esperanza de liberación de las luchas, de los fracasos, de los logros de los oprimidos mismos.”*¹⁷

El teólogo Leonardo Boff realiza una calificación en la cual sitúa tres niveles de la Teología, profesional, pastoral y popular que van a tener un estrecho vínculo entre sí, dado por el hecho de que, la Teología de la liberación de carácter profesional se va a estar nutriendo constantemente de las dos restantes.

Esta teología de representación profesional, es más elaborada y rigurosa, de tipo científico, metódica y sistemática. Es generada en seminarios e institutos

¹⁶ Boff, Leonardo: *“¿Cómo hacer teología de la liberación?”*, Ediciones Paulinas, España, 1986, p. 15.

¹⁷ *Ibidem*, p. 28.

teológicos y es el resultado de los teólogos de profesión. Por otra parte la Teología de la liberación pastoral es más orgánica con relación a la praxis y su método es ver, juzgar y obrar. Así también podemos mencionar que la popular es más difusa y casi espontánea, su método esta dado a partir de la confrontación entre evangelio y vida. *“Se desarrolla sobre todo en círculos bíblicos y comunidades eclesiales de base”*.¹⁸

Lo que unifica estos tres planos de reflexión teológica liberadora es una fe transformadora de la historia. Es importante puntualizar que estos tres tipos de pensamiento no están aislados, sino que por lo general avanzan de un modo integrado obispos, sacerdotes, pastores, religiosos, cristianos de base, todos contando sus experiencias entorno a un interés común, en pos de la misión libertadora.

*“Estamos aquí lejos de la vieja fragmentación entre una teología canónica y oficial, hecha en las congregaciones episcopales, una teología crítica y de contestación, realizada en los centros de estudio e investigación, y una teología irracional elaborada en los márgenes de la Iglesia”*¹⁹.

Un aspecto de suma importancia para acotar en este análisis es la caracterización que realiza el autor sobre las condiciones objetivas presentes en América Latina que impulsan todo el proceso de desarrollo de la Teología de la liberación. Este continente, siguiendo la direccionalidad de sus enunciados, constituye un lugar privilegiado para la acción y reflexión, ya que en él se conjugan todo un conjunto de problemas que constituyen verdaderos desafíos para la fe, muchos de ellos heredados de los tiempos coloniales y que perpetúan en la actualidad la deformación estructural en lo económico, político y en lo social. Por tanto, su visión acerca de hacer más práctica y crítica la Teología y hacer más efectiva la praxis de la fe constituyen los momentos

¹⁸ Boff, Leonardo: *“Teología del cautiverio y de la liberación”*, Ediciones Paulinas, España, 1975, p. 30.

¹⁹ *Ibidem*, p. 45.

claves en los cuales se articula el propio método de la Teología de la Liberación. En este sentido apunta:

“El método es la propia Teología en acto concreto, su forma histórica de sensibilizarse ante la realidad, de hacer las preguntas y formular las respuestas, de elaborar los modelos en la praxis y encontrar los medios que sirven para su aplicación.”²⁰

La novedad del método proclamado por la Teología latinoamericana de la liberación consiste en la forma en que se desliga la teología de los centros metropolitanos: sencillamente, no se parte de cuadros teóricos abstractos y sistematizados de una forma totalizadora, sino de una lectura mediatizada de la realidad que incluye su análisis crítico, la visión de la dependencia y la necesidad de la emancipación. Como se ha apuntado anteriormente en el cuerpo de la investigación, esta lectura reflexiva crítica de la realidad es la que permite, a juicio de los propios teólogos en los que se incluye a Boff, poner en práctica la fe con una visión praxica y liberadora.

De lo expuesto anteriormente se infiere que el autor considera que la Teología de la Liberación constituye una reflexión crítica de la praxis en el horizonte de la fe cristiana. La liberación en este sentido, se erige como acto, acción concreta en la medida en que formula una nueva conciencia capaz de realizar una lectura de la historia como historia de la liberación humana cargada de conflictos históricos.

En los marcos de esta propia historicidad que se proclama, las categorías dependencia- liberación situada en los marcos del subdesarrollo como causa generadora de las mismas, aparecen como correlativas y articulan una nueva actitud en el enfrentamiento con la problemática del desarrollo. Para Boff la categoría liberación lleva consigo una repulsa global de la estructura subyugante del desarrollismo, y en este sentido explica que el primer paso es el reconocimiento de la necesidad de romper con este nivel de dependencia, es

²⁰ Ibídem, p. 52.

decir, la toma de conciencia del problema en sí. El momento más agudo en este proceso lo ve en el conflicto que genera la ruptura con el statu quo:

“El conflicto comienza con el desenmascaramiento ideológico, a través de un análisis socio- analítico que pone de relieve los mecanismos de dependencia y de dominación. Se puede pasar luego a una praxis liberadora con el objeto de provocar una ruptura con el sistema de dependencia y de crear condiciones para que los países sean agentes y productores de su propio destino.”²¹

La constancia y sistematicidad con que se percibe en los enunciados de Boff el análisis entorno a la dependencia, al sojuzgamiento y la necesidad de alcanzar la liberación permite en el contexto de este análisis considerar que la actividad teológica que describe y proclama el autor alcanza una nueva dimensión por el carácter emancipatorio que argumenta, por la deslegitimación que propone respecto al capitalismo, y en sentido general, por la radicalidad de su mensaje.

Considerada de esta forma, la liberación lleva consigo un valor ético y se propone como un proceso de desarraigo de la dependencia y de la libertad para lograr una convivencia exenta de la opresión y de las injusticias sociales. El cómo lograr esa ruptura que borre definitivamente las ataduras de la dependencia, es un tema que no aparece explicitado en el esquema de pensamiento del autor. No obstante, la dimensión que alcanzan los preceptos desarrollados en este sentido, si bien no muestra una postura de radicalidad, explica lo que para este movimiento significa hacer teología a partir de su interpretación de la liberación. No puede obviarse en el marco de este análisis el hecho de que la comprensión de la teología en un contexto de liberación como reflexión crítica en y sobre la praxis histórica tiene lugar en la confrontación con la palabra de Dios; por tanto es una reflexión en y sobre la fe

²¹ Boff, Leonardo: “Libertad y liberación”, Ob.cit, p. 60.

como praxis liberadora, es decir, la perspectiva de la liberación parte decididamente de la fe y, sobre estos mismos presupuestos aparece tratado el término de revolución.

Una cuestión de gran valor para Leonardo Boff, es cómo se maneja el tema de la liberación después del derrumbe del socialismo dejando claro que, la Teología de la liberación jamás sitúo como centro de sus prácticas y reflexiones al socialismo, solamente fue usado como mediación para hacer avanzar la causa de los oprimidos. Como alternativa al capitalismo opresor que castiga a las poblaciones del continente, el socialismo jamás constituyó un modelo a imitar, sino una referencia histórica que no se debía pasar por alto y que verdaderamente constituye un recurso para el análisis de la realidad.

El autor deja claro en este sentido que ni la Teología ni la Iglesia necesitan de la ideología revolucionaria para lograr la liberación. Frente a la opción revolucionaria Boff opone "*la riqueza liberadora de sus preceptos y tematizar lo que ya está implícito dentro de su propio horizonte.*"²² De esta forma se visualiza una ligera contradicción en sus enunciados: de una parte se advierte que la revolución debe tener en cuenta las condiciones objetivas e históricas presentes en el continente latinoamericano, mientras por otro lado, se desentiende de este concepto como una opción desalienadora. La ambigüedad sostenida por el autor permite deducir que la vía violenta y revolucionaria no es idónea para lograr la liberación y superar la dependencia, idea que aparece desarrollada con mayor énfasis en sus obras.

Pero, por otro lado puntualiza que las concepciones del cristianismo hoy día, deben consolidarse en función de la defensa de los pobres y de la transformación de la sociedad para alcanzar modelos de sociedades más solidarias y menos injustas. Al respecto asevera:

²² *Ibíd.*, p. 68.

“Cabría preguntarse entonces de qué lado se sitúa el cristianismo, del lado de aquellos que quieren mantener ese orden porque les beneficia o de quienes pretenden cambiarlo porque castiga demasiado a la humanidad.”²³

Indudablemente Leonardo Boff entre sus objetivos fundamentales cuando se acerca al tema de la liberación, trata de aproximar al hombre a todo lo que este tiene derecho. Ve la necesidad de la toma de conciencia de toda la humanidad, de este estado de avasallamiento en el que permanece porque estas circunstancias no constituyen ni su libertad ni su liberación. Al mismo tiempo, su predicción acerca de lo que debe considerarse como liberación, incluye al hombre nuevo, al sujeto activo portador de esas transformaciones:

“Por otro, la liberación es la proyección, hacia el futuro, de una sociedad nueva en donde el hombre, libre de presiones que lo paralicen, pueda ser el sujeto activo de sus propias decisiones. Es decir, por un lado la liberación es concebida como superación de toda esclavitud; por otro, como vocación a ser hombres nuevos, creadores de un mundo nuevo.”²⁴

La liberación se concibe como la manera de superar toda esclavitud; y a su vez como disposición para la construcción de un hombre nuevo. De acuerdo a su concepción de la liberación, el teólogo latinoamericano señala que la historia de la fe se abre a una nueva época, la época de la construcción de la fe a partir de la necesidad de una nueva hermenéutica que se fundamente en el carácter histórico de la palabra de Dios y del logos de la fe. Por tanto, la palabra de Dios constituye una realidad que se va explicando a lo largo de la historia y al mismo tiempo es un concepto.

La hermenéutica de la teología de la liberación es construida por el autor desde la óptica de la liberación. Al decir del propio Boff *“tiende a ser más crítica que*

²³ Ibídem, p. 76.

²⁴ Boff, Leonardo: *“¿Cómo hacer Teología de la liberación?”, Ob. cit, p. 40.*

dogmática, más global y procesual que formalista, más popular que elitista, más social que personalista..."²⁵. Lo planteado anteriormente guarda relación con las propias particularidades que adquiere la práctica hermenéutica actualmente: la aplicación del evangelio a la vida, trasposición del sentido del texto al presente.

La Teología de la liberación vislumbró que, en este continente cristiano y oprimido, la fe no puede perder la oportunidad de decir una palabra nueva dentro de su historia: liberación. Leonardo Boff piensa la liberación como una cuestión social e histórica:

*"En tal sentido la liberación entendida como liberación política, es decir, la liberación de los hombres del estado de empobrecimiento y opresión, servirá de base para llevar a cabo la experiencia religiosa, una liberación plena de la esclavitud del pecado y de la muerte."*²⁶

Siguiendo la lógica del autor para lograr llevar a cabo la liberación, hay que centrarse en el análisis de la sociedad, por estar marcada precisamente por el antagonismo de clases, por relaciones desiguales e injustas. Hay que tener en cuenta las discriminaciones entre razas, las culturas y los sexos. Aquí la paz y la reconciliación social, así como la liberación plena del oprimido son posibles solamente en la medida en que se superen los motivos reales que provocan dichos conflictos.

Cuando se analiza el término liberación, partiendo de la concepción de Leonardo Boff y desde la óptica del movimiento de Teología de la liberación latinoamericana, no se puede pasar por alto la crítica al sistema capitalista, precisamente porque hay una estrecha relación entre estos dos términos. A partir de este análisis es importante señalar que la liberación no tiene cabida dentro del sistema de opresión que trae consigo dicha sociedad. Estos son dos fenómenos que se desarrollan uno a partir de la superación del otro. Por tanto

²⁵ La Teología de la liberación activa la fuerza transformadora que está presente en los textos bíblicos e intenta descubrir el carácter conflictivo y dialéctico que a su juicio tiene el proceso salvador-liberador en las Escrituras. *Ibíd*em, p.100.

²⁶ *Ibíd*em, p. 123.

es significativo dejar claro lo que significa la sociedad capitalista y las nocivas consecuencias que ella trae consigo, además de demostrar la importancia de un cambio radical lo que para preservar así la vida del ser humano.

En su crítica al sistema capitalista y partiendo de la Teología de la liberación, Boff muestra una teología mucho más fuerte, más creativa y volcada hacia el futuro. Centrándose para ello en la relación Norte –Sur, enfatiza en el grado de desigualdad social que reina en el contexto actual, como consecuencia del hegemonismo imperialista que profundiza, en primer término las desequilibrios entre los niveles de desarrollo entre los países industrializados y los subdesarrollados. De esta forma puntualiza también el aspecto político que debe conservar la Teología, es decir, la capacidad reflexiva para destacar la causa de los problemas que se mantienen vigentes en el panorama mundial actual.

Entre sus ideas sobre la sociedad capitalista advierte que dentro de este sistema no hay salvación para los pobres. Es importante la claridad que se percibe en Boff para situar objetivamente el capitalismo dependiente latinoamericano como resultado del orden sistema- mundo impuesto por el poderío de las grandes trasnacionales. Precisamente esta visión de la situación real de Latinoamérica justifica la irrupción de los pobres en la sociedad y en la Iglesia en los países del Tercer Mundo.

También es apreciable una condena a la forma en que se subvalora la problemática del indígena, exponente histórico de la resistencia cultural latinoamericana. En este sentido postula una crítica a las políticas exclusivistas que no reconocen el papel histórico de los indígenas en el proceso civilizatorio latinoamericano y proclaman proyectos devastadores que atentan contra la propia sobrevivencia de estas culturas. En este sentido acota:

“Si consideramos que el sentido de nuestro paso por la tierra consiste en acumular riqueza, entonces no tenemos nada que aprender de nuestros indígenas. Pero si buscamos integración en las generaciones, una alianza de paz con la naturaleza y un equilibrio entre la producción y el consumo,

entonces tendremos que aprender no pocas lecciones sabias de nuestros indígenas.”²⁷

Al sentir del autor brasileño la humanidad tiene como imperativo la búsqueda de una alternativa integral que incorpore los inmensos recursos de la ciencia y de la técnica (fruto de la modernidad burguesa), con la democracia social, en beneficio de toda la humanidad (el sentido de la modernidad proletaria) con una conciencia ampliada del destino común de toda la humanidad. El capitalismo conduce de un lado, a una creciente acumulación de medios de vida y de disfrute consumista ilimitado y de otro la miseria y la desestructuración cada vez más avasalladora de 2/3 de la humanidad.

“Si no se establecen puentes de solidaridad y políticas de equilibrio mundial, los países opulentos se sentirán obligados a construir innúmeros muros de Berlín para defender su sociedad de abundancia contra la invasión de los hambrientos, que llaman a la puerta en busca de mejores condiciones de vida. El sueño no reside en una sociedad pobre ni en una sociedad rica, sino en una sociedad fraterna, justa, solidaria, y democrática”²⁸

Boff sostiene que el capitalismo está en crisis, y que dicha crisis es terminal. La toma de conciencia de esta aseveración reviste una connotada significación porque a través de ella se puede argumentar cómo la Teología de la liberación no agota su crítica al fetichismo del sistema capitalista en la perspectiva bíblica, como apunta el investigador Jorge Luis Alemán²⁹, sino que es a través de las propias perspectivas bíblicas que se profundiza esta crítica, que no desvaloriza la fuerza de sus principios para condenar los males que aquejan al mundo y a Latinoamérica.

²⁷ Boff, Leonardo: *“Con la libertad del evangelio”*, Editorial Nueva Utopía, España, 1985,p.12.

²⁸ *Ibíd*em, p. 20.

²⁹ El investigador considera que simplemente la Teología der la liberación, desplazó el análisis socio-económico por el análisis propiamente teológico, cuestión que imposibilitó una real contextualización y/o recontextualización de su aparato teórico- metodológico. Ver: Alemán, Jorge L., *Ob. Cit*, p.99.

Los propios pronunciamientos de Boff sobre la crítica a la sociedad capitalista desde su propia perspectiva, evidencian que la Teología de la liberación no queda descontextualizada con respecto a los cambios socio- económicos operados en el continente, cuestión que lejos de contribuir al vaciamiento teórico de la misma, refuerza su contenido contrahegemónico. Por tal motivo Boff apunta que:

“Al agravarse la crisis crecerán en todo el mundo las multitudes que ya no aguantarán las consecuencias de la súper-explotación de sus vidas y de la vida de la Tierra y se rebelarán contra este sistema económico que ahora agoniza, no por envejecimiento, sino por la fuerza del veneno y de las contradicciones que ha creado.” “Junto a valores irrenunciables, no se puede desconocer de la sociedad capitalista un legado perverso: una humanidad barbarizada y dividida entre incluidos y excluidos. Una Casa Común saqueada y el montaje de una máquina de muerte capaz de destruir el proyecto planetario humano y de afectar profundamente la vida.”³⁰

Por tanto siguiendo la lógica del autor brasileño es necesario un cambio urgente en la sociedad. El modelo no puede ser la sociedad vigente, estructurada por el capitalismo de mercado, por ser extremadamente competitiva y no cooperativa, más excluye que incluye.

Leonardo Boff también se pronuncia en contra de una derecha que cada vez necesita más de la violencia, porque sabe que hay un cambio en marcha: los movimientos sociales están ensayando modos de producción alternativos al capitalismo. Estos movimientos se pronuncian más comprometidos con los sectores populares, defensores en su mayoría de la soberanía nacional, movilizados en la búsqueda de una integración regional. Por ello percibe cómo en América Latina se desarrolla un período de identificación con estas luchas sociales, lo que es visto como una oportunidad en el enfrentamiento a la cuestión de la pobreza y la desigualdad. Por ser este un continente en

³⁰ Boff, Leonardo: “Con la libertad del Evangelio”, Ob. Cit, p. 93.

ebullición, donde una aguda crisis económica, política y social se refleja en todas las esferas de la vida, avizora inexorables cambios los que abrirán para los latinoamericanos una nueva etapa profundamente renovadora. Dentro de estos procesos revolucionadores se encuentran sin lugar a duda la posición del creyente que se va a enfrentar ante problemas de índole sociales y políticos.

No puede entonces ignorar cualquier enfoque que asuma el estudio sobre la Teología de la liberación el carácter crítico que aparecen en estas concepciones, las cuales elaboran sistemáticamente una crítica pertinente direccionada hacia el desenmascaramiento de las relaciones sociales capitalistas y por consiguiente, a la fundamentación de un discurso a partir de la producción y reproducción de la vida humana en contraposición a la racionalidad instrumental del capitalismo.

Epígrafe 2.2. La perspectiva de la liberación en Frei Betto desde la óptica de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs).

Las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) merecen una reflexión más atenta por parte de toda teología cristiana. Son el ejemplo de la posibilidad de una nueva evangelización realizada por los pobres en sus comunidades y en todos aquellos movimientos a favor de la liberación del continente. Se puede decir que las CEBs no constituyen un fenómeno únicamente latinoamericano, representan una fuerza con características universales, ya que comprende todo el cuerpo eclesial de la Iglesia, sin dejar de mencionar que como parte de esta nueva práctica teológica adquieren gran auge en América Latina, a partir de la década del sesenta y como alternativa al poder centralizador de la Iglesia.

Constituyen un desafío lanzado a la Iglesia por la esperanza de liberación de los pueblos latinoamericanos. A través de su actividad, de sus agentes pastorales, se descubrió una manera más eficaz de transformación de la historia, en busca de un mundo más justo y comprometido con su realidad.

No se puede negar que surge en estos marcos, un nuevo modo de concebir la actuación de la Iglesia caracterizada por la comunidad y las relaciones comunitarias, en contraste al modelo oficial. La Iglesia latinoamericana en busca de una salida a la crisis se abrió, potenciando la lectura comunitaria de la Biblia, dentro de los movimientos populares. En ellas se articulan Obispos, cardenales, agentes pastorales, teólogos, líderes sindicales, hombres y mujeres que despliegan allí su fe, acumulando a partir del evangelio, motivaciones para comprometerse con una transformación de la sociedad.

Es importante destacar que se producen grandes tensiones entre los que tomaron la opción por los pobres y apoyaron estas comunidades, y aquellos que continuaron dentro del pacto de la Iglesia con las fuerzas dominantes, por lo cual no veían razones para apoyar dicho movimiento.

Se unen a estas comunidades los propios pobres, quienes no aceptan más pasivamente su pobreza. Esto se produce conjuntamente con la aparición y desarrollo de numerosos movimientos de liberación nacional a escala continental. Aquí se puso de manifiesto la comprensión de la liberación como un momento de la salvación que Dios quería para sus hijos. Este tipo de pensamiento constituiría también un reto para la Iglesia.

Los cristianos entendieron que no debían elaborar un proyecto propio, todo lo contrario, su función era insertarse dentro de los movimientos populares, colaborar con ellos, ayudar a su organización a partir de la riqueza de la fe cristiana que predominaba en las masas. Eran los mismos pobres los que concientizados y organizados iban a liberarse a sí mismos, ahora con la ayuda de sus aliados para construir una sociedad más justa y participativa. Estas comunidades de base fueron la expresión de la cristalización entre el movimiento social y eclesial. *“Las CEBs hacen concreta la fe y el Evangelio dentro de la historia por la liberación: estar al lado de los pobres, entre ellos, de manera que el sujeto principal de la sociedad, además de la propia Iglesia sea*

*el pobre.*³¹ Hay una funcionalidad a partir de aquí entre las comunidades de base y los movimientos de liberación.

Cuando se produce esta inserción de los representantes de la Iglesia de los pobres en los movimientos populares, estos logran ganar para su causa muchos agentes representantes del poder de la Iglesia tradicional. Ellos se convierten también de las causas de los pobres. Este tipo de razonamiento hizo que el movimiento fuera concebido como una amenaza, lo que ayudó a que importantes sectores del Vaticano, arremetieran con fuerza contra y la tildaran de marxista y revolucionaria. Por ello muchos de sus agentes fueron perseguidos y desmoralizados. *“El Vaticano quiere un catolicismo latinoamericano pero lo quiere dependiente.”*³²

Para estas comunidades fue imprescindible mantener una viva relación con el movimiento popular de liberación, ya que este compromiso libertador confiere credibilidad al evangelio, una credibilidad que había perdido en su función de legitimar los intereses de las clases dominantes.

A consideración del autor brasileño, este fenómeno de las CEBs evidencia cómo nace de la fe del pueblo una Iglesia popular en América Latina, que se convierte en la expresión de aquella liberación que Jesús quiso para sus hijos. Los cristianos pobres ayudan a toda la Iglesia a liberarse del cautiverio en que el sistema capitalista los sometió con el fin de que fuera una Iglesia espiritualista, moralista y una empresa de salvación privada.

Las Comunidades Eclesiales de Base demuestran que la búsqueda de una nueva forma de ser Iglesia es realizable. Son expresión de un cristianismo de cuño liberador que atrás la vieja estructura institucional. Constituyen una alternativa posible de organización de la fe del evangelio en el seno de las culturas latinoamericanas. Al respecto apunta Betto:

³¹ Betto, Frei: O que é Comunidade Eclesial de Base, Material Digital, s/f, p. 3.

³² Ibídem, p. 15.

“Estas comunidades son el resultado del proceso de un nuevo cristianismo de cuño popular y libertador. Ellas contienen, eso sí, elementos romanos, pero también amerindios, negros, mestizos, elementos de los nuevos pueblos inmigrados, creando sin embargo, un perfil propio y específico.”³³

Frei Betto es una figura que se destaca en el continente como representante de la Teología de la liberación. Dicho autor es asesor de movimientos sociales como las ya mencionadas Comunidades Eclesiales de Base, así como de movimientos de trabajadores rurales sin tierra. Es apreciable su ardua lucha en favor de los derechos civiles y sociales. Se une a la larga lista de prominentes figuras de América Latina que han manifestado su apoyo a la independencia de los pueblos.

Hay que tener en cuenta que la palabra liberación en el contexto de las CEBs permite crear en la praxis social una conciencia de transformación social, No se busca una liberación meramente personal, así como tampoco una liberación únicamente espiritual. Es por esto que los integrantes de dichas comunidades desarrollan una clara conciencia de lo que representan, percibiéndose en estos movimientos un fuerte sentido de la justicia social.

. En este sentido cobran gran significación ya que le dan credibilidad a las luchas sociales. Ellas constituyen el espacio para ejercitar la fe como compromiso social liberador al punto de implicar a la Iglesia en la movilización popular.

De acuerdo a los criterios expuestos por Betto el lenguaje de los políticos aleja a las masas de los momentos cruciales de la crítica al capitalismo; por tanto, la religión debe potenciar a través de sus preceptos bíblicos una crítica direccionada hacia la exposición de las causas de los males sociales y la necesidad de su erradicación. El lenguaje teológico debe intencionar el contenido ideológico que conlleve a la ruptura con los intereses de las clases dominantes.

³³ Ibídem, p. 20.

Para que la Iglesia esté implicada y participe efectivamente en el proceso de liberación de los pueblos del continente, es necesario que esté dedicada completamente a las clases populares, lo que implica una ruptura con los intereses y privilegios de las clases dominantes. Las CEBs fueron las comunidades que más estuvieron animadas por la Teología de la liberación.

“Para la Iglesia constituye un pecado amar a los que mantienen la dominación sobre el continente. Esto sería proclamar una liberación desde el egoísmo para la defensa del pueblo de Dios, sería un falso amor, pero más aún esta acción sería la justificación de la dominación.”³⁴

Las CEBs tienen la característica de estar formadas por personas que comparten una misma fe, motivados en su mayoría por problemas de supervivencia, de luchas por mejores condiciones de vida y ansias y esperanzas liberadoras. Son consideradas eclesiales porque están congregadas a una Iglesia, como núcleos básicos de comunidades de fe. Son de base ya que se encuentran integradas por personas que trabajan en su mayoría por sus propios medios, constituidas por clases populares: amas de casa, operarios, subempleados, jóvenes de la periferia, asalariados agrícolas, peones y sus familias, etc. Son fundamentalmente personas creyentes y además oprimidas socialmente. Todas ellas animados y orientados por numerosos agentes pastorales que se unen a su causa. Muchas de estos individuos buscan en la religión la salida para su sufrimiento, y encuentran un espacio crítico frente a las ideologías dominantes, un lugar de organización popular capaz de resistir y luchar contra la opresión.

Es necesario tener en cuenta una consideración del destacado teólogo Frei Betto, en la que expresa que la Iglesia no puede servir al mismo tiempo al Dios de los pobres, que significa paz y justicia para ellos, además de servir de la misma forma a los señores capitalistas, quienes son en su mayoría los responsables de dicha explotación. *“Pretender además una reconciliación entre*

³⁴ Ibídem, p. 28.

estos dos polos antagónicamente opuestos, es ignorar la naturaleza del carácter conflictual que ellos encierran.”³⁵

Es un deber de la Iglesia buscar con todas sus fuerzas la liberación de los oprimidos y superar esta dualidad. Según la opinión del autor este es un llamado que se hace a la Iglesia, para de alguna manera insertarse entre las clases populares y aprender de ellas su humildad. *“El propio desafío de la realidad impone a la Iglesia sus creencias evangélicas.”³⁶*

Las CEBs se presentan como la forma en la que los pobres pudieron sentirse Iglesia y ser sujetos de atención eclesial. No bajo la forma tradicional de la caridad, sino como solidaridad concreta con la lucha de los pobres por su liberación. Sin la práctica de estas comunidades, no se pueden comprender importantes fenómenos socio-políticos que se producen por todo el continente, como la emergencia de nuevos movimientos obreros y campesinos, que asumen de forma activa la opción preferencial por los pobres.

Uno de los elementos que no se puede obviar en este análisis es que son precisamente los pobres concientizados y organizados los que van a liberarse a sí mismos, conjuntamente con otros aliados como los que componen dichas comunidades, lucharán por construir una sociedad más participativa y democrática.

Para estas comunidades es imprescindible mantener una viva relación con el movimiento popular de liberación, ya que este compromiso libertador confiere credibilidad al evangelio. Debe hacerse entonces una reflexión: las CEBs demuestran que la búsqueda de un nuevo modo de ser Iglesia, no constituye solamente un desiderátum o una posibilidad teórica. Frei Betto considera que son expresión de su viabilidad. Constituyen una alternativa posible de organización diferente de la aparición pública de la fe y del evangelio en el seno de una cultura.

³⁵ Betto, Frei: *“El amor fecunda el universo”*, Material digital, 1999,p.5

³⁶ *Ibíd*em, p. 10.

El papel de las CEBs radica en establecer el punto de cristalización del movimiento eclesial y social. Hacen concreta la presencia de la fe y del evangelio en las luchas liberadoras, destacando que el sujeto principal, no solo en la sociedad sino además en la propia Iglesia, es el oprimido.

"Las luchas de los oprimidos que buscan liberación ganan un colorido cristiano y último mediante la celebración, la reflexión y la misma existencia del fenómeno de las comunidades eclesiales."³⁷

A consideración del autor brasileño, las CEBs evidencian cómo nace de la fe del pueblo una Iglesia popular en América Latina, que se convierte en la expresión de aquella liberación que Jesús quiso para sus hijos. Los cristianos pobres ayudan a toda la Iglesia a liberarse del cautiverio en que el sistema capitalista la sometió con el fin de que fuera una Iglesia espiritualista, moralista y una empresa de salvación privada.

Dentro de las comunidades de base se trabaja a partir de la idea de pueblo el cual se convierte en el principal actor del cambio social. Anteriormente se juzgaba la idea de ayudar al pobre a partir de la acción de los representantes de la Iglesia, en cuanto estas eran dotadas de grandes virtudes académicas y de importantes diplomas, dejando atrás la verdadera actividad social. Esto se puede considerar una actitud vergonzosa, que fue desenmascarada por el viraje clerical que se produce en el continente. El mismo pueblo con su silencio, asistía al papel ridículo que representaban todos estos agentes fieles a la Iglesia ortodoxa.

El método por el que se orientan para su funcionamiento, es a partir del análisis de la realidad, donde se enfrentan a los problemas reales que forman parte de la vida de los sujetos. Superan todas las exigencias que rigen muchos de los grupos religiosos que responden al orden establecido por la Iglesia, para los cuales ser cristianos significaba cumplir ciegamente a este orden eclesial. Precisamente una de las cuestiones que hay que resaltar aquí es el rechazo que por parte de la Iglesia y de sus representantes sufren muchos de estos

³⁷ Betto, Frei: O que e Comunidade Eclesial de Base, Ob. Cit, p32.

agentes pastorales. El objetivo de las comunidades eclesiales además de apoyar a los pobres, lo constituye legitimar esta nueva forma de ser Iglesia que se desarrolla en el continente y retomar así su índole evangélica. “*Ser fermento de las masas, luz del mundo, espacio de expresión y palabra del oprimido es el significado de nuestras comunidades eclesiales de base.*”³⁸

En la identificación con Jesús que proyectan estas comunidades, es necesario mirar hacia los pobres, precisamente porque él se hermana con los excluidos, con los marginados. Liberar a estas clases significaría liberar a Jesús. Todos aquellos que den la espalda a la realidad social, que se muestren egoístas y ambiciosos estarán negando el proyecto de Dios. “*Por exigencia evangélica es necesario luchar por la justicia y seguir el camino de Jesús.*”³⁹

Los ideales de liberación no son monopolio de las izquierdas, sino que pertenecen a la memoria de Jesús. Por tanto, crecer hacia dentro. “*Rehusamos aceptar que aquello que nació de la fe de los pobres y que tanta liberación trajo para ellos, sea destinado al fracaso.* Aquí se expresa simbólicamente cómo es vivida esta liberación por las clases populares, que no deja de ser verdadera y una anticipación a la liberación plena del reino de Dios.

Cuando se analiza el papel de las comunidades, estas se presentan con la misión no solo de educarse ellas, sino de reeducar a un pueblo y a unas masas que estuvieron adormecidas. Para ello una de sus principales estrategias es despojarse de todas aquellas influencias europeizadas y concentrarse en lo que representa este cambio para América Latina.

Otro aspecto que se destaca en el análisis de las Comunidades Eclesiales de Base, es que el agente pastoral popular en su búsqueda para establecer una relación con las clases populares, se centra en encontrar una metodología de trabajo en la que su objetivo fundamental parta del análisis de los problemas fundamentales del pueblo. En este sentido apunta Betto:

³⁸ Ibídem, p.40.

³⁹ Ibídem, p. 60.

“En la tradición política que ha caracterizado a América Latina, en sus formas institucionales, de tradición elitista, las personas de altos niveles de vida nunca consideraron la posibilidad de tener un modelo político que correspondiera a las necesidades del pueblo.”⁴⁰

Muchas veces la práctica de las CEBs es considerada un gancho para la concientización política. El discurso religioso, para que se convierta en un discurso verdaderamente liberador exige una complementación del discurso político. Entre las principales acciones que se realizan dentro de comunidades, además de orar, leer y meditar el evangelio, están también el tratamiento de temas sindicales, sobre la explotación, la represión política, etc. *“El lenguaje del discurso religioso en los marcos de la CEBs, debe tener el mismo impacto liberador que tuvo la obra de Jesús en las comunidades cristianas primitivas”.*⁴¹

Para Frei Betto, así como para muchos de los representantes de la Teología de la liberación, la opción de clase de Jesús eran los oprimidos. Consideran que uno de los retos que tienen la religión es recuperar las dimensiones liberadoras del discurso evangélico.

Hay que referirse aquí a la importancia que le da el pueblo al discurso religioso, y como desconfía del discurso político. El pueblo acoge con gran entusiasmo las manifestaciones políticas que quedan representadas en el discurso religioso, sobretodo en el discurso por el cual numerosos agentes pastorales se pronuncian en contra de la dominación capitalista. Aquí el lenguaje religioso y sus formas de expresión no son políticamente neutros. De igual forma el discurso político no debe suprimir el religioso.

En muchos casos las posturas políticas contenidas en los discursos religiosos y simbolizados por este, son aceptados sin tener presente que este puede estar forjado no por los intereses de las masas, sino a la luz de la ideología dominante. Precisamente por esto Betto considera que las masas deben estar dotadas de un sentido crítico, es necesario que contengan una intuición desde

⁴⁰ Betto, Frei: *“La mosca azul, Material”* digital, 2010, p. 12.

⁴¹ Betto, Frei: *O que é Comunidade Eclesial de Base*, Ob. Cit, p. 66

la posición de clase que les impida concordar pasivamente con una propuesta política que se mantenga encerrada en el discurso religioso tradicional.

Por ello el discurso religioso que proyectan las CEBs apunta hacia el reconocimiento de que el reino de Dios debe estar en la tierra, en función de los oprimidos para defender su causa. En las Comunidades de Base se acentúa la esperanza para todos los que se manifiestan a favor de un cambio en la sociedad, por ello Betto considera que no debe aceptarse pacíficamente una ideología que no se corresponda con los verdaderos intereses de las clases oprimidas. Atendiendo a las palabras del teólogo, debería existir un solo discurso en el que estuvieran bien representadas las masas populares. *“El discurso de hoy tiene que ser propio del carácter de las comunidades, un discurso religioso políticamente liberador.”*⁴²

Nuevamente se reafirma con lo expuesto por el autor brasileño, que el compromiso de lucha asumido en el continente constituye uno de los mensajes centrales de las CEBs, del movimiento de la Teología de la liberación, y de la misión del reino de Dios. Las comunidades se convierten entonces en guía para que las masas de explotados busquen una vía para desarrollar su propia liberación, son los organizadores de esta práctica social y política.

El autor en la búsqueda de una vía para lograr la liberación, ve al igual que muchos teólogos latinoamericanos, en la sociedad capitalista la principal responsable de los males que afectan hoy a la humanidad. Según el autor, el capitalismo en su proceso de deshumanización va creando las bases para la real concientización de la necesidad de su destrucción.

La tendencia del espíritu capitalista es de afianzar el egoísmo, dilatar ambiciones de consumo, activar energías narcisistas, competitivas y afanes de ganancias. Así solo consigue crear personas que no estén interesadas en el tema de los indios, los negros, lejos de las iniciativas para defender los

⁴² Ibídem, p.75.

derechos de los pobres. *“Hoy tenemos que decir que no, a una economía de la exclusión y la desigualdad social”*⁴³

Otra de las exaltaciones de la sociedad capitalista, lo constituye el espíritu del individualismo. De esta forma se glorifican la competencia y las riquezas personales, impidiendo que se desarrolle en la sociedad un esfuerzo colectivo por el cambio social. Esta sociedad crea la incapacidad de escuchar los gritos de las masas, todos esos males parecieran un espectáculo ajeno del cual nadie tiene conciencia.

El autor latinoamericano destaca la necesidad de luchar contra esta lógica capitalista, que se muestra por encima de los intereses y los derechos de estas masas alienadas. Se presenta la necesidad de buscar alternativas que no acepten pacíficamente el dominio del dinero sobre las personas y la primacía de los mercados. *“El ser humano es considerado en sí mismo, como una mercancía que se puede usar y luego tirar”*⁴⁴

La lógica del sistema capitalista favorece la sostenibilidad de los privilegios del capital por encima de los intereses del trabajo. El deber de todo individuo es decir no a una economía de la exclusión y la desigualdad, pensar en una sociedad alternativa que brinde a estas masas nuevas perspectivas, dejando atrás la idea de considerar al ser humano como mercancía, como un ser desechable.

El capitalismo se apropia todo el tiempo de la vida del ser humano, no dejando espacio para las oportunidades del ser humano, como la convivencia fraternal, la solidaridad. No es suficiente la crítica a este tipo de sociedad, es imprescindible la identificación de opciones que ofrezcan esperanza para el futuro.

La crisis actual, como explica el teólogo, no es solo económica, política o social; es también una crisis civilizatoria porque lo que corre peligro básicamente es la existencia de la humanidad, que está siendo amenazada

⁴³ Betto, Frei: La mosca azul, Ob. Cit, p.20.

⁴⁴ Ibídem, p. 22.

sobre todo por el propio hombre. Y sin embargo, *“el capitalismo prefiere ser suicida que cambiar”*⁴⁵

Es por eso que el fraile dominico en numerosas ocasiones se refiere a la necesidad de llegar a la búsqueda de esta sociedad alternativa, que proporcione a los ciudadanos latinoamericanos formas armoniosas de llegar a la liberación y de tocar la sensibilidad humana. La esencia de este discurso, es anunciar que no hay que tocar al Estado opresor (no hay que asaltarlo) y dejar que todo siga igual sin que nada cambie.

Según Betto, en la actual coyuntura latinoamericana, queda descartada la estrategia liberadora centrada en la propuesta de asalto al Estado, antes de apelar a la idea de fuerza, es necesario recurrir a la fuerza de las ideas. Es necesaria una sociedad que muestre un pensamiento consecuente y crítico con esta realidad. En tal sentido propone:

*“Hay que mirar hacia el futuro con mucho optimismo, confianza en que encontraremos el camino acertado para construir un futuro sin pasar por la violencia de las armas”.*⁴⁶

Las condiciones visibles en el continente relacionadas con la imposibilidad de articular el sujeto histórico de la revolución, hacen que no sea palpable en el esquema de pensamiento de este autor la vía revolucionaria y violenta para la transformación social. Sin embargo, la opción para salvar al pobre sigue manifestándose como un sueño, como una utopía realizable que prosigue su articulación en la potenciación del discurso evangélico a través de la profundización del carácter nacional tanto de las Comunidades Eclesiales de Base como del rescate del espacio político para el desarrollo de todo el movimiento pastoral.

Frei Betto destaca la importancia de la Teología de la liberación, así como el papel que ella juega en la crítica a la sociedad capitalista. Es sin lugar a dudas, dar voz a quienes fueron sentenciados, dar vida a quienes fueron asesinados.

⁴⁵ *Ibíd*em, 36.

⁴⁶ *Ibíd*em, p. 48.

No nace del mandato del poder dominante, sino de un sentimiento de libertad reprimido. Ella denuncia la opresión, las dictaduras, revela la faz cruel y monstruosa de una sociedad donde no están permitidas la libertad de opinión y pensamiento.

Se manifiesta como una forma de resistencia, de denuncia al silencio que dicha sociedad impone. Por ello uno de sus objetivos es el de desenmascarar y ridiculizar esta tiranía. No se trata solo de derribar a los poderosos de sus tronos, sino de exaltar el papel de los humildes en esta lucha. Es imposible hablar de verdadera libertad, si ella no se encuentra hermanada con la justicia social.

Según el destacado teólogo es importante hacer una reflexión entorno a la opción por cambiar la insignia de la cruz, símbolo principal de confesionalidad, por el pan, que es un alimento básico para todo ser humano. El pan lo considera como un símbolo de vida y del cual carecen gran parte de los ciudadanos de este continente. Dicha reflexión es vital para ayudar a comprender mejor el papel de las comunidades y las Iglesias, en medio de los cambios que se desarrollan por todo el mundo y en especial en este continente. Por tanto, en este sentido considera que si las revoluciones que hoy se desarrollan van en dirección de resolver dichos problemas, entonces ellas irán en dirección de construir en la historia el reino de Dios.

El autor plantea una idea que es esencial en la crítica a la sociedad capitalista. Ve al socialismo como una alternativa a dicho sistema, pero este no significaría la distribución de la miseria engendrada por el régimen que ha sido reemplazado, sino más bien sería preciso desarrollar todas las esferas de la vida en lo económico, político y en lo social, en función de abolir los sufrimientos materiales de la población. En este sentido afirma:

“En el supuesto caso de que el socialismo, no sea capaz de desarrollar su base material bajo el propósito de suprimir la miseria, la desocupación, la prostitución, la corrupción y otras lacras propias del sistema capitalista, no

podrá sobrevivir mucho tiempo al desarrollo de sus propias contradicciones internas y a las inevitables explosiones de la lucha de clase.”⁴⁷

En las condiciones actuales de América Latina sería un error pensar una Iglesia que estuviese separada de los intereses del pueblo, y respondiera por el contrario, a las clases dominantes. Aquí se pone énfasis en la causa de los pobres, que se presentan como las víctimas del sistema y se unen en una misma lucha, aquellos que sustentan una misma aspiración, la liberación.

Frei Betto no es el primero de muchos teólogos de la liberación latinoamericana que toma plena conciencia de lo que significa ser pobre y marginado en un continente dominado económica y políticamente. Al igual que otro de sus representantes como lo fue Leonardo Boff, optan por la opción de la liberación. Por tanto se evidencian puntos de coincidencia en sus posiciones teóricas, donde resaltan sobre todo que la opción liberadora de América Latina no está desvinculada de la desmoralización y superación del régimen de opresión capitalista.

En las concepciones del autor no se vislumbra una separación entre la práctica pastoral y la práctica partidaria política. La práctica popular incluye la articulación de los militantes cristianos en las luchas emancipadoras, así como las actividades políticas forman parte de la misión evangelizadora. Este asunto cobra una marcada significación en el ámbito de la Teología de la liberación. Frei Betto al ubicar en la teoría y en la práctica el papel de las Comunidades Eclesiales de Base muestra que la idea de la liberación puede concebirse en el seno del discurso eclesial. Aquí también se produce la movilización de la conciencia y el sentido crítico que lleva a la desnaturalización de esta.

Betto muestra la imagen de la Teología de la liberación como un movimiento popular alejado de toda abstracción, articulado práctica e históricamente para lograr el pronunciamiento contra la exclusión capitalista. Considera que la utopía y la profecía cristiana necesitan ser irradiadas desde la ubicación geo-

⁴⁷ *Ibidem*, p. 80.

socio-cultural bien determinada. Tanto la primera como la segunda han de plasmarse en un proyecto histórico- social que supere su formulación general e indefinida. El ideal utópico de Jesús no solo tiene un sentido genérico-abstracto, sino otro muy concreto, y esa concreción es alcanzable no únicamente por parte del individuo, sino además mediante un determinado modelo de sociedad. Por eso el autor considera que la utopía cristiana tiene que ser trascendente e histórica.

La liberación pues, es la forma en que se presenta el profetismo latinoamericano: liberación de toda forma de opresión. Por eso, de acuerdo a las ideas de Betto se hace imprescindible la construcción histórica del reino de Dios, lo cual presupone la creación de un nuevo hombre, de una nueva tierra y de un nuevo cielo. Este nuevo tipo de hombre no lo ve centrado en la riqueza, el consumo, el egoísmo, el odio, sino como sujeto de una protesta activa y lucha permanente contra el orden estructural injusto, portador ante todo de amor, esperanza, misericordia y conciencia ecológica. La nueva tierra, a su juicio, debe desarrollar un nuevo orden económico, social, político y cultural, que opte con preferencia por los intereses de los pobres y conduzca a un acercamiento a la satisfacción de las necesidades básicas, así como al crecimiento de la solidaridad.⁴⁸

La apertura propuesta por el teólogo incita a potenciar la búsqueda del espíritu de Cristo desde la terrenalidad. En tal sentido asevera que:

“Solo una Iglesia que se deja invadir por el espíritu renovador de todas las cosas y que está atenta a los signos de los tiempos puede convertirse en el cielo nuevo, que necesitan el hombre y la tierra de los nuevos”⁴⁹

Analizando esta perspectiva puede plantearse que para el teólogo brasileño no hay otro camino para llegar a Dios que el que pasa por el ser humano, con los problemas, desafíos y posibilidades de su contexto personal y social. Esta

⁴⁸ Betto, Frei: O que é Comunidade Eclesial de Base, Ob. Cit, p.95.

⁴⁹ Betto, Frei: “El amor fecunda el universo”, Editorial Trotta, 1999, p. 45.

militancia y política de seguimiento es lo específico de la Teología de la liberación.⁵⁰

La forma en que el autor despliega sus concepciones enfatizando en las características de la actividad pastoral desde el ángulo de lo político, sobre todo en el ámbito de las Comunidades Eclesiales de Base, permite discernir el tratamiento del tema del sujeto como potenciador de su subjetividad. Este se transforma en un actor social colectivo y se inserta dentro de una lógica institucional desde donde articula su resistencia y lucha contra el statu quo. Esta precisión le permite al autor colocar al movimiento teológico del cual es exponente como expresión de los movimientos sociales, ocupando estos en gran medida, el centro de la reflexión crítica que realiza en sus obras entorno a la liberación.

Los movimientos sociales son analizados desde la perspectiva de lo que realmente constituyen para el autor: espacios de alternativas potenciados en comunidad- sujeto. En estos espacios, la comunidad intelectual crítica, en la cual se incluye a este movimiento teológico, produce una teoría que manifiesta su capacidad de cuestionar el sistema social vigente en función de la posibilidad de vida de los seres humanos. Esta idea permite plantear que en Betto el ejercicio teórico es algo producido dentro del espacio social y no por encima de él, por tanto, la crítica al sistema hegemónico dominante no invisibiliza el contenido clasista de las luchas porque el sistema de dominación actual continúa siendo clasista y excluyente y por consiguiente, las luchas emancipatorias tienen que pasar ineludiblemente por el enfrentamiento a la dominación burguesa.

La teología que desarrolla esta figura rebasa los marcos estrictos en que se ha desarrollado el movimiento teológico clásico porque se erige como teología crítica desde el momento que considera que la reflexión teológica no tiene como objeto la teología en sí, sino el análisis de la realidad y de las condiciones de posibilidad para que esa realidad plural y compleja sea un mundo en que

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 59.

quepan todos. Para lograr esta articulación, el autor reafirma en sus postulados la necesidad de asumir la realidad en toda su complejidad y diversidad y fundamentar su lógica en una racionalidad reproductiva, es decir, en una perspectiva racional que tiene como fundamento la producción y reproducción de la vida humana, y que tiene como condiciones la resistencia y la crítica no solo a la ley del mercado capitalista sino a toda ley metafísica de la historia.

Conclusiones.

Al iniciarse la década del 60, las condiciones en América Latina estaban creadas para el advenimiento de un cristianismo militante y radical, tanto en el orden teórico, como en el socio- económico y cultural.

Tomando como base la influencia de los acontecimientos históricos, la situación revolucionaria que se crea en estos años y el triunfo de la Revolución cubana, aparece un movimiento teológico denominado Teología de la Liberación, el cual integra todo un conjunto de presupuestos teórico- metodológicos que permiten su entrada en la historia política, social y religiosa del continente. Sus postulados manifiestan una auténtica contribución a la historia de las ideas en el contexto latinoamericano porque, esencialmente,

logra articular un modo de hacer teología que se aparta críticamente de los cánones eclesiásticos tradicionales.

El horizonte teórico se conformó entonces a partir de la asunción de la teoría de la dependencia y del marxismo como instrumentos que permiten el análisis crítico de las condiciones de injusticia social reinantes en el continente. La forma en que la Teología de la liberación explicó y articuló la liberación en sus preceptos teóricos constituyó un modelo reflexivo que permitió el análisis crítico de la realidad, a pesar del vínculo permanente que se establece con las normas de la fe cristiana.

La Teología de la liberación presenta como novedad metodológica la noción del Dios de la Vida que opta por los pobres, la articulación dialéctica de la teoría con la praxis y el uso de la mediación socio-analítica en el análisis de la realidad. Esta cuestión constituye su verdadero aporte, no solo en el terreno teológico, sino también para el propio desarrollo de la Filosofía, la Sociología, la Ética y en sentido general, para el pensamiento libertario latinoamericano.

La identificación del núcleo teórico de la Teología de la liberación con los planteos acerca de deslegitimar al capitalismo y eliminar su hegemonía en el mundo, conducen a plantear que este movimiento se erige como alternativa contrahegemónica desde las posiciones de un pensamiento crítico.

De lo anterior se deduce que la Teología de la liberación potencia la dimensión política de la fe para hacer efectiva la movilización de los cristianos y transformar la realidad social.

Las Comunidades Eclesiásticas de Base constituyen el espacio para desde la fe, articular el paradigma de la liberación entendida como praxis histórica. Estas ponen de manifiesto la relación Iglesia- proyecto histórico y, por consiguiente, desde la perspectiva del Dios de los pobres, introduce la discusión sobre la justicia económico-social a través de la crítica al capitalismo, articulando un paradigma de liberación como propuesta sobre la sociedad alternativa.

La articulación de la liberación parte de su interpretación como desarrollo y superación de las ataduras que mantienen el statu de opresión en el hombre.

La impronta de las actividades que proyectan dichas Comunidades, así como la validez teórico- práctica de sus enunciados patentiza que la Teología de la liberación coloca a los pobres como interlocutores y sujetos históricos en tanto logran mantener la militancia activa desde los preceptos de la fe. Lo anterior entra en total contradicción con las posturas que atestiguan un vaciamiento teórico en sus argumentos.

Como queda demostrado, la Teología de la liberación no ha agotado la crítica al fetichismo capitalista ni ha desplazado el análisis socio- económico por el análisis propiamente teológico. Es a través de la relectura de los textos bíblicos que promueve un análisis reflexivo de las condiciones reales que se erigen como causas directas del subdesarrollo y la opresión en el continente.

La forma en que aparece tratada y desarrollada la categoría de la liberación en el pensamiento de Leonardo Boff y Frei Betto demuestra de forma evidente que ambos conforman y articulan un paradigma liberador que parte de la reflexión y análisis crítico de la realidad latinoamericana sin desestimar que la opción preferencial por los pobres se realiza desde la visión terrenal que sustenta el evangelio. La manera de llegar a Dios la ven a través de los pobres; por tanto, la teología para articular el paradigma de la liberación tiene que partir de hecho que el reino de Dios significa la construcción de un hombre libre y desalineado respecto a las ataduras sociales.

En este sentido se aprecia un vínculo entre la práctica pastoral y la práctica política que fortalece la militancia política de los cristianos en función de la concientización.

Ambos pensadores, como exponentes de la Teología de la liberación en América Latina asumen la crítica al capitalismo desde la visión de la experiencia de Dios con la realidad concreta del hombre.

Logran explicar, de esta forma, que la liberación del hombre a partir de la realización del reino de Dios, no tiene cabida en los marcos del capitalismo, por lo que la sustitución del mismo por un sistema más justo, es una necesidad histórica.

Aunque ambas figuras incorporan en sus enunciados teóricos el concepto de revolución como vía para el logro de la liberación, la referencia al tema aparece de forma ambigua, pues al mismo tiempo se pronuncian entorno a que solo a través de las ideas del evangelio, tendrá lugar la ansiada liberación.

En este sentido, el tema referido al socialismo se incorpora solo como un método que permite el análisis concreto de la realidad, pero coinciden en aclarar persistentemente el alejamiento teórico entre ambos esquemas de pensamiento.

Las contribuciones realizadas en la presente investigación y los resultados alcanzados permiten aseverar que es necesario el proceso de profundización en la temática estudiada para explicar el papel que juega el pensamiento teológico en la crítica al capitalismo en la actualidad.

Bibliografía

-Acosta, Tamayo, Juan J.: "*Impacto y acogida de la Teología de la liberación*", ReLaT, n. 181, abril, 1997, <http://www.servicioscoionia.org/relat/181.htm>

_____ : "*Para comprender la Teología de la liberación*", Editorial Verbo Divino, España, 1989.

-Acosta, Yamandú y otros: "*Pensamiento crítico y sujetos colectivos en América Latina*", Ediciones Trilce, Montevideo, Uruguay 2011.

-Aleján, Jorge Luis: "*Pensamiento crítico frente al pensamiento único. De la Teología de la liberación al pensamiento crítico en el ámbito teológico latinoamericano*", Pinos Nuevos, Editorial de Ciencias Sociales La Habana, Cuba, 2008.

-Assman, Hugo: "*Opresión-Liberación. Desafío a los cristianos*", Editorial Tierra Nueva, Montevideo, Uruguay, 1971.

_____ : "*Teología desde la praxis de la liberación: Ensayo teológico desde la América dependiente*", Ediciones Sígueme, Salamanca, 1975.

_____ : "*La idolatría del mercado*", Departamento Ecuénico de Investigaciones (DIE), San José, 1997.

_____ : "*Reencantar a Educacaon. Ruma a sociedade aprenderte*", Editorial Voces, Petrópolis, 1999.

-Bart, Karl: "*Introducción a la Teología evangélica*", Ediciones Sígueme, Salamanca, 1980.

-Bambirra, Vania: "*Teoría de la dependencia: una anticrítica*", Ediciones Era, México D.F. 1978.

Boff, Clodovis: "*Teología de lo político: sus mediaciones*", Ediciones Sígueme, Salamanca, 1980.

_____ : "*A Teología de liberatacao e a crise da nossa época*", ReLaT, no.196, s/f, <http://www.servicioskoinonias.org/relat/196.htm>

Betto, Frei: "*Creo desde la cárcel, desde los subterráneos de la historia*", Material digital, 1976, <http://www.catalogos/titulos.org/ReLat/290.htm>.

_____ : "*La obra del artista: una visión holística del universo*", Editorial Trotta, 1991.

_____ : "*El día de Anjelo*", Material digital, 1998.

_____ : *"Fidel y la Religión. Conversaciones con Frei Betto"*, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1985

_____ : *"La mosca azul"*, Material digital, 2010, <http://www.oceansur.com>

_____ : *"O que e Comunidade Eclesial de Base"*, Material digital, s/f

- Boff, Leonardo: *"Teología del cautiverio y de la liberación"*, Ediciones Paulinas, España, 1975.

_____ : *"Libertad y liberación"*, Ediciones Paulinas, España, 1985.

_____ : *"Como hacer Teología de la liberación"*, Ediciones Paulinas, España, 1986.

_____ : *"Con la libertad del Evangelio"*, Editorial Nueva Utopía, España, 1991

-Castillo, José María: *"Teología para Comunidades"*, Ediciones Paulinas, España, 1990.

-*"Concilio Vaticano II"*, Material digital, año, <http://www.conciliovaticano.com>

-*"Conferencia General del CELAM"*: Material digital, Rio, Brasil, 1955.

-*"Conferencia General del CELAM"*: Material digital, Medellín, 1868.

-*"Conferencia General del CELAM"*: Material digital, Puebla, 1979.

-Dussel, Enrique: *"Para una ética de la liberación latinoamericana. Eficidad y Moralidad"*, Editores Buenos Aires, 1973.

-Ellacuria Ignacio y Jon Sobrino: *"Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología Latinoamericana"*, UCA Editores, San Salvador, 1991.

-Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI) : *"Espiritualidad y Liberación en América Latina"*, San José, 1982.

-Feiner Johannes: *"Mysterium Salutis. Manual de Teología como historia de la salvación"*, Ediciones Cristiandad, Madrid, España, 1975.

-Fernández, Rabadán, Eliseo: *"Filosofía y Teología de la liberación"*, Material Digital, s/f, <http://www.erabadanarrobayahoo.com>

-Fornet, Betancourt, José: *"Hacia una filosofía intercultural latinoamericana"*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1992.

- Gibellini, Rosino: "*La Teología del siglo xx*", Editorial Sal Trance, Santander, 1998.
- González, Antonio: "*Filosofía de la historia de la liberación*", Material digital, s/f, <http://www.servicioskoinonia.org/ReLaT/022>
- Gutiérrez, Gustavo: "*Teología de la liberación. Perspectivas*", Ediciones Sígueme, Salamanca, 1975.
- Haman, Adalberto: "*Para leer los padres de la Iglesia*", Les Editions du Cerf, Paris.2007.
- Houtart, François: "*El mercado, la cultura y la religión*", Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1997.
- _____:"*Deslegitimar el capitalismo. Reconstruir la esperanza*", Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2008.
- _____:"*Las alternativas creíbles del capitalismo mundializado*", Material digital, s/f, <http://www.dei.cr.org/pasos.htm>
- Ibáñez, José Luis: "*Historia de la Teología*", Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, España, 1995.
- Kohan, Néstor: "*Fetichismo y hegemonía en tiempos de rebelión*", Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2005.
- Lander, Edgardo: "*Pensamiento crítico latinoamericano, la impugnación del eurocentrismo*", Editorial Ciencia Sociales, La Habana, 1970.
- Martínez, Heredia, Frenando: "*Cristianismo y liberación: revolución en el cristianismo. Un estudio cubano de la Teología latinoamericana de la liberación*", Cuadernos Nuestra América, Vol. III, no. 6, La Habana, julio-diciembre.
- Marx, Carlos y Federico Engels: "*Obras Escogidas*", T III, Editora Política, La Habana, 1963.
- _____:"*Contribución a la crítica de economía política*", Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975.
- Segundo, Juan Luis: "*Teología de la liberación. Respuesta al Cardenal Ratzinger*", Ediciones Cristiandad, Madrid, España, 1985.