

La teología de las transformaciones en búsqueda de un “Nuevo Gran Relato”

The Theology of Transformations in Search of a “New Grand Narrative”

*Paweł Wiechetek**

CENTRO DE ESTUDIOS AMERICANOS
UNIVERSIDAD DE VARSOVIA
POLONIA

✉ educomlab@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2902-1334>

RESUMEN

El artículo analiza el papel desempeñado por la teología de la liberación en la configuración del emergente paradigma del „otro mundo posible”. Centrándose en el caso de Brasil, presenta la forma en que los postulados utópicos de construir una nueva sociedad han trascendido los marcos religiosos, configurando activamente los fundamentos axiológicos, metodológicos y organizativos de los movimientos sociales y políticos en muchos países del Sur Global. El trabajo concluye que, lejos de ser un anacronismo, a principios del siglo XXI, la teología de la liberación, revisitada desde la perspectiva de la poscolonialidad y la transmodernidad, está experimentando un verdadero renacimiento, entrando en la corriente principal del pensamiento social y político.

PALABRAS CLAVE: *teología de la liberación, Brasil, Sur Global, “otro mundo posible”, poscolonialidad, transmodernidad.*

ABSTRACT

The article analyzes the role played by liberation theology in shaping the emerging paradigm of “another world possible”. Focusing on the case of Brazil, it presents the way in which the utopian postulates of building a new society have transcended religious frameworks, actively configuring the axiological, methodological and

* Licenciado en Relaciones Internacionales y Máster en Estudios Americanos por la Universidad de Varsovia. Autor de documentales e instalaciones multimedia presentados, entre otros, en la Expo Zaragoza, el Foro Mundial del Agua en Marsella y la „Cumbre de la Tierra” en Río de Janeiro. Se ha desempeñado como consultor internacional de programas de desarrollo sostenible para instituciones gubernamentales y no gubernamentales en Brasil, Argentina, Paraguay, Guatemala y la República Dominicana.

organizational foundations of social and political movements in many countries of the Global South. The work concludes that, far from being an anachronism, at the beginning of the 21st century, liberation theology, revisited from the perspective of postcoloniality and transmodernity, is experiencing a true renaissance, entering the mainstream of social and political thought.

KEYWORDS: *liberation theology, Brazil, Global South, “another world possible”, postcoloniality, transmodernity.*

Aquí tienen una figura del reino de los cielos: el grano de mostaza que un hombre tomó y sembró en su campo, es la más pequeña de las semillas, pero cuando crece se hace más grande que las plantas del huerto. Es como un árbol de modo que las aves vienen para posarse en sus ramas. (Mateo, 13:31–32)

Introducción

El movimiento de la teología de la liberación emerge del llamado proceso del *aggiornamento* de las estructuras y la estrategia pastoral de la Iglesia católica en el marco del Concilio Vaticano II (1962–1965). En su aspecto teórico, Gustavo Gutiérrez la definió como una “reflexión crítica sobre la práctica a la luz de la palabra de Dios”. Buscó en el Evangelio las claves éticas y metodológicas para comprender y enfrentar los mecanismos de la violencia estructural y cultural¹ en “el reino de este mundo”. En su aspecto praxeológico, la teología de la liberación se refiere al amplio movimiento social y religioso en pro de la construcción de un mundo más justo y fraterno. El postulado de la “liberación del hombre de todo lo que le deshumaniza” implicaba una postura proactiva y un posicionamiento claro en contra de las estructuras opresoras (Gutiérrez, 1975). La palabra “liberación” generalmente fue utilizada en el sentido del “desarrollo genuino”, que unificaba la dimensión material y espiritual y conducía a la “transición de una condición menos humana a una más humana para todos y cada uno” (Gutiérrez, 1975).

El presente artículo analiza los mecanismos que han permitido que dicho fenómeno trascienda las estructuras de la Iglesia católica, estableciendo los fundamentos axiológicos, metodológicos y organizativos de numerosos movimientos sociales y políticos, tanto en Brasil, como en otros países del Sur Global. Plantea a la vez, que, en el contexto de la crisis civilizatoria, la teología de la liberación merece una relectura desde la perspectiva poscolonial y transmoderna, con el fin de determinar su papel en la configuración

¹ El análisis de G. Gutiérrez coincide con los conceptos de la violencia estructural y cultural desarrollados por Johan Galtung en su ensayo *Violence, Peace, and Peace Research*.

del emergente paradigma del „otro mundo posible”. El trabajo, aparte de la revisión bibliográfica, se nutre de más de una década de interacción con los referentes internacionales, intelectuales orgánicos, y colaboradores de base de este movimiento, tanto en América Latina y el Caribe, como en el ámbito de la Cooperación Sur-Sur.

El movimiento

La coalescencia de la teología de la liberación en un movimiento identificable comenzó en el marco de la II Conferencia Episcopal Latinoamericana en Medellín (1968) que tuvo como objetivo aplicar las conclusiones del Concilio II a la realidad del continente. La teología de la liberación introdujo el concepto del “pecado social” (colectivo) en referencia a las situaciones de miseria, postergación y opresión surgidas del abuso del poder de las oligarquías nacionales y transnacionales. Concluyó que era el deber de la Iglesia hacer una “opción preferencial por los pobres”: posicionarse del lado del más débil y vulnerable y evitar las alianzas y la legitimación de las “estructuras del pecado y la opresión” (Oliveros Maqueo, 1977; Berryman, 1989). La Iglesia no buscaba con eso exacerbar las divisiones sociales existentes o dictar las reglas específicas sobre como luchar por la justicia. Se autodefinía como un espacio de solidaridad, y el facilitador del „movimiento de no violencia”² que alcanzase progresivamente la masa crítica y permitiese trascender el círculo vicioso de opresores-oprimidos en un nuevo tipo de sociedad (Cámara, 1971).

Durante la década de 1970 la Iglesia implementó los mecanismos formales para aplicar las ideas formuladas en Medellín a su trabajo de extensión sectorial (las pastorales) y comunitaria (las comunidades eclesiales de base). Cabe destacar también el papel desempeñado en este proceso por ciertos jefes y “intelectuales orgánicos”. El trabajo de las pastorales fue dirigido hacia los sectores sociales específicos, como obreros, campesinos e indígenas, visando la construcción de una sociedad justa y solidaria a partir de la perspectiva de estos grupos. Las pastorales cumplieron de hecho la función de las “incubadoras” de los movimientos sociales sectoriales, protegiendo a sus líderes de la represión, facilitando su formación política y articulando sus luchas y demandas en el ámbito regional y nacional. Las comunidades eclesiales de base garantizaron, a su vez, la capilaridad territorial del movimiento, llevando el mensaje de la teología de la liberación a las masas de feligreses en las áreas rurales y urbanas periféricas. De esta forma, prepararon el terreno para la llegada de organizaciones populares, facilitando la participación política de los excluidos sociales y fortaleciendo una visión más colectiva y menos individualista de los asuntos públicos. La fuerza de la teología de la liberación

² Los sonados casos de la participación de sacerdotes en las guerrillas (Camilo Torres, Luis Eduardo Pellecer) fueron más bien excepcionales.

procedía también de la narrativa impulsada tanto por sus “intelectuales orgánicos” que la posicionaron en el *mainstream* de las ciencias sociales, como por los testimonios de vida y fe de las grandes figuras de la Iglesia progresista como Hélder Câmara, Ernesto Cardenal, Pedro Casaldáliga, Oscar Romero, y otros que impactaron el mundo con su carisma, su sensibilidad poética y su enfrentamiento diario con la muerte (Berryman, 1989).

A mediados de los años 1980 el movimiento de la teología de la liberación dentro de la Iglesia entró en la fase del aparente declive³, debido a la posición más conservadora del Vaticano, la hostilidad del Washington y la crisis de la utopía socialista (Somiedo, 2014, Mackin, 2015). Sin embargo, cabe señalar que, durante el proceso de la democratización en América Latina, las grandes masas de militantes de base se independizaron de las estructuras de la Iglesia y fueron absorbidas por los movimientos sociales, las ONG y los partidos políticos, llevando consigo a esos espacios la „mística” y el *modus operandi* propios de la teología de la liberación (Löwy, 2016).

El legado

El impacto de la teología de la liberación sobre los movimientos sociales y políticos en América Latina podemos considerar desde los tres ámbitos: ideológico, metodológico y organizacional.

1. Marco ideológico. El discurso de la teología de la liberación descansaba sobre poderosas metáforas y arquetipos que llegaban a los corazones y las mentes con mayor facilidad y fuerza que la retórica marxista (Berryman, 1989; Dussel, 2016):

- La dimensión utópica: la liberación del pueblo esclavizado de las manos del faraón (el gobierno opresor) y su posterior llegada a la tierra prometida (reforma agraria, democratización, etc.);
- Los arquetipos: las figuras del profeta (“el concientizador”) y del mártir (el perseguido político);
- Los imperativos éticos de solidaridad (Mateo, 25:35–45) e igualdad de las primeras comunidades cristianas (Hechos, 2:42–47).

Es esa “mística” que elevó la lucha cotidiana a los planos de trascendencia (Levy, 2009). En el “Evangelio de Solentiname” los personajes y escenarios del Lago de Nicaragua y del Lago de Genesaret se funden. Los campesinos y pescadores “miran en la Biblia como en un espejo para ver su propia realidad” (Cardenal, 1975; Berryman, 1989). Proyectan enseñanzas evangélicas sobre una vida de compartir y de igualdad sobre el

³ Para el análisis crítico de la heterogeneidad y las contradicciones internas del movimiento, véanse los artículos del padre Clodovis Boff („Teologia da Libertação e volta ao fundamento”) y del sociólogo Malik Tahar Chaouch („La teología de la liberación en América Latina: una relectura sociológica”).

ideal de la organización política y económica de sus comunidades y de la sociedad en general (la democracia y el desarrollo con la participación social).

2. **Marco metodológico.** La pedagogía de la liberación de Paulo Freire sustituyó al maestro (“el que sabe”), quien verticalmente derramaba sus conocimientos a los que “no sabían”, por el facilitador que construyera saberes con los “educandos” de una manera colectiva en una secuencia de “reflexión – acción” (Freire, 1972, 2006). Este procedimiento, conocido como el “método Freire”⁴, siguió la técnica socrática de la pregunta sin ofrecer las respuestas prefabricadas. Llevaba al estudiante a elaborar su propia respuesta sobre la base de la experiencia y la interacción con otros miembros de su comunidad o movimiento. En ese proceso, “los educandos” desentrañan el *statu quo* con el subyacente tejido de causas y efectos, trazan las metas de acción colectiva y definen las formas de organizarse para alcanzarlas. A diferencia de las organizaciones de izquierda tradicionales, no hay una vanguardia con la receta pronta. A través de un proceso de concientización “la gente” debe decidir por sí misma qué tipo de enfoque organizativo tomará (Berryman, 1989). La pedagogía de Paulo Freire ha tenido un profundo impacto sobre el avance del paradigma de la participación y la horizontalidad en los procesos de formación, comunicación, planificación y evaluación de los movimientos sociales en todo el continente (Rojo Ustaritz, 1996; Gisho, 2009).
3. **Marco organizativo.** Las estructuras eclesiales han cumplido la mencionada función de la “incubadora” de movimientos sociales en los siguientes aspectos (Berryman, 1989):
 - El espacio de refugio, solidaridad y apoyo para los activistas durante las épocas de recrudescimiento de la represión.
 - La red de movilización y comunicación articuladora de proyectos y demandas colectivas más allá de los ámbitos locales.
 - El espacio de formación de liderazgos basados en la „mística” y los valores solidarios, el enfoque horizontal y participativo, y la visión a largo plazo propia de la Iglesia.
 - Los laboratorios de organización comunitaria y desarrollo integral (cooperativas campesinas, asociaciones en pro de mejoramiento de barrio, etc.) que trascienden la lógica del opresor-oprimido y transforman los espacios de la pobreza y el crimen en “territorios de esperanza”. Esos “laboratorios del otro mundo posible”⁵ se han constituido en el paradigma de los movimientos sociales en la lucha en contra del neoliberalismo.

⁴ Según los datos de Google Scholar, *La Pedagogía del Oprimido* de Paulo Freire, el manual de referencia de los teólogos de la liberación es el tercer libro más citado en el ámbito de ciencias sociales.

⁵ Sobre la base del concepto *laboratorium possibilis salutis*, formulado por Ernst Bloch.

El caso de Brasil

A continuación, haremos un breve repaso de la evolución de este movimiento en Brasil para identificar el grado del impacto de la teología de la liberación sobre el campo social y político del país con la mayor cantidad de católicos en el mundo (Löwy, 2016).

Dom Hélder Câmara, el arzobispo de Recife, conocido como “el obispo de las favelas” y “el profeta del Tercer Mundo” (Boff, 1999), puede ser considerado como el precursor del emergente paradigma de la teología de la liberación en América Latina por los siguientes motivos:

- Implementó en su propia diócesis el modelo de la “iglesia pobre” que renunció a la riqueza y a los privilegios, y se comprometió con la inclusión social y política de los sectores vulnerables⁶. Propuso también que la reforma agraria comenzase por la redistribución de bienes de la propia Iglesia (Castro, 1978; Condini, 2004; Rampon, 2014).
- Articuló una red de obispos a nivel nacional (CNBB en 1952), latinoamericano (CELAM en 1955) y global (El Pacto de las Catacumbas en Roma en 1965) para impulsar este cambio de enfoque dentro de la Iglesia (Rampon, 2014, CELAM, 2015).
- Propició la convergencia entre la teología de la liberación y la “pedagogía del oprimido” de su amigo de Recife, Paulo Freire (Condini, 2014).
- Desarrolló el Primer Plan Pastoral Nacional (1965–1970) que amplificó el modelo de las comunidades eclesiales de base (CEB) (Condini, 2004, Rampon, 2014).
- Rompió el silencio cómplice de los jerarcas y denunció mundialmente los abusos de la dictadura militar brasileña (Le Monde, 1970).
- Promovió la versión latinoamericana de la “No Violencia”, en diálogo con los postulados de *satyagraha* de Mahatma Gandhi y del Movimiento por los Derechos Civiles de Martin Luther King Jr. (Cámara, 1971).

En el contexto de una relativa apertura de la Iglesia, el trabajo de dom Hélder ofreció un marco de referencia para una vasta red de discípulos. Esa red canalizó sus actividades por medio de las estructuras de las pastorales y las CEB que reunieron a millones de personas en organizaciones sociales y políticas en todo el territorio nacional. La emergencia de los principales movimientos sociales y de los partidos políticos progresistas se debió en gran parte a la dinámica y la orientación establecida por la teología de la liberación:

- Movimiento de derechos humanos. Dom Paulo Evaristo Arns, el arzobispo de São Paulo (“Cardenal de la Resistencia”), partió de las estructuras de la Comisión de Justicia y Paz para emprender una lucha frontal en contra de la tortura, las desapariciones forzadas y los asesinatos de presos políticos. A partir de 1973, lideró la campaña de solidaridad y el apoyo institucional

⁶ Sin duda, su expresión más famosa fue: „Cuando le doy pan a un pobre, me llaman santo. Cuando pregunto por qué un pobre no tiene pan, me llaman comunista”.

para miles de refugiados políticos de Uruguay, Chile y Argentina perseguidos en el marco del Plan Condor. Su acción gradualmente se amplificó a través de la red de 250 Centros de Defensa de Derechos Humanos en todo Brasil y el monumental proyecto “Brasil: Nunca Mais” (Carvalho, 2013).

- Movimiento sindical. En el marco de la “Operación Periferia”, financiada con la venta del majestuoso palacio episcopal de São Paulo, dom Paulo Evaristo Arns impulsó a la población de los barrios periféricos e industriales a organizarse en un movimiento obrero de masas y protegió a sus líderes (Lula da Silva, Frei Betto). En 1983, la Iglesia apoyó la formación de la Central Única de los Trabajadores (CUT) que integró el movimiento sindical en todo el país (Sader, 2001; Carvalho 2013; Moraes, 2018).
- Movimiento campesino. La Comisión Pastoral de la Tierra (CPT) desempeñó un papel fundamental en la defensa de los derechos de los agricultores de subsistencia y los campesinos sin tierra. En 1984, el presidente de la CPT, el obispo de Chapecó, Dom José Gomes, recapituló este trabajo con la fundación del emblemático Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) (Oliveira Gomes, 2019). El MST lucha por la reforma agraria integral, y reivindica un paradigma de desarrollo rural alternativo a la revolución verde, centrado en el fortalecimiento de la agricultura familiar y ecológica. En 1993, el MST tuvo un papel central en la conformación de la coalición global Vía Campesina (Borras Jr., 2004; Menezes Neto, 2007).
- Movimiento indígena. Dom Pedro Casaldáliga, “el obispo descalzo” de Araguaia, fue el cofundador del Consejo Indigenista Misionero (CIMI), que unificó a las distintas tribus y etnias de la Amazonia⁷ para defender sus tierras frente al avance desarrollista (Escorsi Valério, 2007; Suess, 2014). En 1974, tuvieron el inicio las asambleas de los jefes indígenas, convirtiéndose en el embrión de las futuras organizaciones indígenas formales. El trabajo del CIMI construyó los puentes del dialogo intercultural con la sociedad no-indígena y abrió el camino para un amplio reconocimiento legal de sus demandas. La Constitución brasileña (1988) es considerada como modelo por la ONU, en lo que se refiere a los derechos de los pueblos nativos (IHU, 2012; Suess, 2014).
- Movimiento ambientalista. Leonardo Boff reinterpretó en sus obras la teología de la liberación desde la óptica de San Francisco de Asís. A partir de esta síntesis, después de la Cumbre de la Tierra “Rio 92”, propuso un enfoque que integrase las cuatro dimensiones de la ecología: ambiental, social, mental y espiritual (Boff, 1992, 1995, 1997). Su concepto de la ecología integral inspiró a los movimientos ambientalistas a nivel global y sirvió de

⁷ En el proceso de la articulación del movimiento de los “Pueblos de la Selva” (“Os Povos da Floresta”) en defensa de la Amazonia fue crucial el trabajo del obispo del Rio Branco, Moacyr Grechi, y líderes laicos como Chico Mendes (asesinado en 1988) y Marina da Silva.

- base para la formulación de la última encíclica papal “Laudato si” (2015)⁸.
- El Partido de los Trabajadores (PT). Fue fundado en 1980 por los sindicalistas y los teólogos de la liberación (Boff, 1997; Singer, 2009) y gobernó Brasil durante 13 años (2003–2016). Sus exitosas políticas públicas de la inclusión social masiva, como el “Hambre Cero”⁹, llevaron en su diseño y ejecución un claro sello de la teología de la liberación. Esas políticas sacaron de la extrema pobreza a 36 millones de personas y han servido de modelo de referencia para la Agenda 2030 de las Naciones Unidas (Fraundorfer, 2013; Mercadante, Zero, 2018; Graziano da Silva, 2019).
 - Foro Social Mundial. El origen, el ideario y el lenguaje comunes a los movimientos sectoriales anteriormente mencionados facilitaron la construcción de una frente política masiva y unificada en contra de los avances del paradigma neoliberal. La ciudad brasileña de Porto Alegre ganó la fama de la “capital mundial de la democracia participativa” y se convirtió en el lugar del encuentro del naciente movimiento por “el otro mundo posible” (Porto de Oliveira, 2013). Los teólogos de la liberación (Frei Betto, Leonardo Boff, Chico Whitaker, etc.) influenciaron de manera transversal la concepción, el carácter, la organización, el contenido y la evolución del Foro Social Mundial (Althaus-Reid, Petrella, Susin, 2007; Levy, 2009).

Hacia una teología poscolonial y transmoderna

Frente al giro conservador de la Iglesia institucional, varios de los principales referentes de la teología de la liberación, como Ernesto Cardenal (p. ej. „El Cántico Cósmico”) y Leonardo Boff (p. ej. „El Tao de la Liberación”), comenzaron a reformular sus ideas desde lo intercultural e interdisciplinario, planteando la necesidad de una „nueva civilización planetaria” (Boff, 1992, 1995, 2009, 2009a; Cardenal, 2012). Por un lado, propiciaron el diálogo de la espiritualidad católica con la mística oriental, las cosmovisiones ancestrales y la nueva epistemología occidental. Por otro lado, propusieron “pensar la teología no solo desde la teología”, sino desde las categorías y conceptos propios de la filosofía, la sociología, la antropología, y el psicoanálisis (Nogueira Baptista, 2004; Petrella, 2004, 2005; Sell, 2004). El gran debate iniciado por el grupo “Modernidad-Colonialidad” ha colocado a la teología de la liberación en un contexto más amplio del emergente paradigma poscolonial y transmoderno, introduciendo los conceptos de la “filosofía de la liberación” y de las “Teologías del Sur” (Dussel, 1992, 2015; Escobar, 2003; Tamayo, 2017).

⁸ Actualmente, en la región de América Latina y el Caribe, los representantes del ala progresista de la Iglesia católica lideran la resistencia en contra de los megaproyectos extractivistas e hidroeléctricos.

⁹ J. Graziano da Silva, uno de los exponentes de la teología de la liberación en el movimiento estudiantil y el primer coordinador del Programa „Hambre Cero”, ocupó el cargo del director general de la FAO (2011–2019).

Desde la perspectiva poscolonial, la teología de la liberación latinoamericana forma parte de un vasto espectro de las teologías transformadoras en el Sur Global¹⁰, que se han convertido en herramientas de la transición discursiva y praxeológica frente a la colonialidad del poder, del saber y del ser¹¹ (Sousa Santos, 2010; Tamayo, 2017).

En el continente asiático, los principales referentes del nexo entre la espiritualidad y la transformación social han sido: Mahatma Gandhi (*satyagraha* y *sarvodaya*), Asghar Ali Engineer y Ali Shariati Mazinani (“Teología Islámica de la Liberación”), y el monje vietnamita Thich Nhat Hanh (“Budismo Comprometido”) (Bondurant, 1988, Chathanatt, 2004; Hanh, 1999; Engineer, 2010; Sharan, 2018). También en el marco de las Iglesias cristianas han surgido importantes movimientos como “Minjung Theology” (Corea del Sur), “Theology of Struggle” (Filipinas), y “Dalit Theology” (India) (Nirmal, 1989; Fernandez, 1994; Eungi Kim, 2018).

A su vez, en el ámbito de la “Teología de la Liberación Negra” debemos mencionar a su principal inspirador Martin Luther King Jr., su codificador James Hal Cone (Black Power) y las diversas ramificaciones que van desde el movimiento Rastafari de Bob Marley hasta las recientes iniciativas como “Black Lives Matter” y “New Poor People’s Campaign” del Reverendo William J. Barber II (Burrow, 1994; Barber II, 2016; Bamikole, 2016). Un capítulo aparte constituye la llamada “Teología Ubuntu” introducida por el obispo anglicano sudafricano Desmond Tutu en el marco de la lucha contra el *apartheid* (Swanson, 2007; Tutu, 2011).

Desde la perspectiva transmoderna, la filosofía de la liberación plantea alternativas a la racionalidad instrumental moderna y el modelo de desarrollo neocolonial, basado en el paradigma de la conquista. Busca superar la “condición posmoderna” reagrupando los sectores “victimizados” por la modernidad. De esta forma los microrrelatos de la periferia acaban desembocando en un macro relato del “otro mundo posible” que pretende trascender las contradicciones y los dualismos de centro-periferia, desarrollo-subdesarrollo, opresor-oprimido, etc. Finalmente, rechazando la visión lineal del progreso ilimitado, plantea reactualizar lo premoderno e integrar los tres paradigmas (premodernidad, modernidad y posmodernidad) para conformar la transmodernidad como una nueva cosmovisión que va más allá de estas tres. Desde la crisis del 2008, que simbólicamente puso final a la hegemonía cultural del Occidente, han comenzado, con avances y retrocesos, las transiciones hacia un nuevo paradigma civilizatorio. Bajo las consignas del

¹⁰ Según Boaventura Souza dos Santos: “El Sur global no es un concepto geográfico, aun cuando la gran mayoría de estas poblaciones vive en países del hemisferio Sur. Es más bien una metáfora del sufrimiento humano causado por el capitalismo y el colonialismo a escala global y de la resistencia para superarlo o minimizarlo”. Incluye por lo tanto los sectores marginados del Norte (Sousa Santos, 2010).

¹¹ “Colonialidad”, en este caso se refiere a la “lógica cultural” del colonialismo: herencias coloniales que persisten y se multiplican, incluso una vez que el colonialismo ha finalizado.

Buen Vivir, Ubuntu, Shengtai Wenming, etc., experimentan con las nuevas, híbridas formas de la institucionalidad, la economía, la territorialidad, en el marco del reencuentro con la espiritualidad de los ancestros (Althaus-Reid, Petrella, Susin, 2007; Sousa Santos, 2010; Dussel, 2015; Cubillo-Guevara, Hidalgo-Capitán, 2017).

Conclusiones

Desde hace por lo menos tres décadas, se viene anunciando la muerte de la teología de la liberación. Sin embargo, el análisis del caso brasileño nos muestra, que “la piedra que desecharon los arquitectos” parece haberse convertido en la “piedra angular”. Si bien su peso dentro de la Iglesia oficial ha disminuido, sus ideas, métodos y la mística se han ido expandiendo y ramificando en el tejido social e institucional.

Los nuevos abordajes desde la perspectiva poscolonial y transmoderna plantean que la teología de la liberación no es un fenómeno limitado a una corriente eclesial o a un ciclo de movimientos sociales en una determinada región y época. Es una constante humana del pensamiento utópico, de la herejía sincrética, del diálogo con el Otro, que no tiene fecha de vencimiento. Se trata de una “teología de las transformaciones”, facilitadora del proceso de construcción de “territorios de esperanza”, “heterotopías” y “otros mundos posibles” en un mundo antiutópico.

Después de la Segunda Guerra Mundial, André Malraux profetizaba que “El siglo XXI será espiritual o no será”. Después de la Guerra Fría, Samuel Huntington, en su “Choque de civilizaciones”, anunciaba que las religiones serían el factor determinante del presente siglo.

La “religión” puede ser por lo tanto una “herramienta” de “choque” y manipulación que convierte personas en una turba fanática y violenta. Puede ser también un “dispositivo” de una nueva “alianza” (“religare”) que reconecte las desarticuladas dimensiones del “yo”, de la comunidad, de la naturaleza y de la divinidad. Para Erich Fromm:

Los impulsos “religiosos” aportan la energía necesaria para mover a hombres y mujeres a realizar un radical cambio social, y que, por ello, solo puede crearse una nueva sociedad si ocurre un cambio profundo en el corazón humano, si un nuevo objeto de devoción toma el lugar del actual. (Fromm, 2007)

De igual manera, Hans Küng y Leonardo Boff consideran que las religiones ofrecen la base más realista y eficaz para construir “una ética mundial para la economía y la política” (Küng, 1999):

Las crisis son purificadoras y el caos momentáneo prepara la emergencia de un orden superior. La esperanza de que no vamos camino a un desastre,

sino hacia un nuevo renacimiento. Todos los saberes, instituciones y caminos espirituales son invitados a ofrecer su contribución y producir luz. (Boff, 2009)

La teología de las transformaciones, en su aspecto discursivo de la búsqueda de un “Nuevo Gran Relato”, y su aspecto praxeológico del laboratorio de “otros mundos posibles”, parece un contrapunto natural a un marcado auge de los nuevos movimientos que construyen sus proyectos de poder en la visión del futuro distópico y amenazador.

La teología de las transformaciones en búsqueda de un “Nuevo Gran Relato”

Paweł Wiechetek

Referencias bibliográficas

- Althaus-Reid, M., Petrella, I., Susin, L. C. (2007). *Another Possible World*, London: SCM Press.
- Barber II, W. J. (2016). *The Third Reconstruction: Moral Mondays, Fusion Politics, and the Rise of a New Justice Movement*. Boston: Beacon Press.
- Bamikole, L. O. (2016). Bob Marley’s Music and Liberation Theology. *Caribbean Journal of Education*, vol. 38, no. 2, pp. 43–67.
- Berryman, P. (1989). *Teología de la liberación. Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*. México: Siglo XXI.
- Boff, L. (1992). *San Francisco de Asís. Ternura y Vigor*. Bilbao: Editora Sal Terrae.
- Boff, L. (1995). *Ecología: Grito da Terra, Grito dos Pobres*. São Paulo: Ática.
- Boff, L. (1997). *Memorias de un teólogo de la liberación. Conversaciones con Christiari Dutilleux*. Madrid: Editorial Espasa Calpe.
- Boff, L. (1999). O Magistério do Universo. En Z. Rocha (Ed.), *Hélder, o Dom: Uma vida que marcou os rumos da Igreja no Brasil* (pp. 159–160). São Paulo: Vozes.
- Boff, C. (2007). Teologia da Libertação e volta ao fundamento. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 67, no. 268, pp. 1001–1022.
- Boff, L. (2009). *Ética da Vida: A Nova Centralidade*. Rio de Janeiro: Ed. Record.
- Boff, L., Hathaway, M. (2009). *The Tao of Liberation: Exploring the Ecology of Transformation*. New York: Maryknoll.
- Bondurant, J. (1988). *Conquest of Violence: The Gandhian Philosophy of Conflict*. Princeton University Press.
- Borras Jr., S. M. (2004). *La Vía Campesina: Un movimiento en movimiento*. Amsterdam: TNI.
- Burrow Jr., R. (1994). *James H. Cone and Black Liberation Theology*. Jefferson: McFarland & Company.
- Cámara, H. (1971). *Spiral of Violence*. London: Burns & Oates.
- Cardenal, E. (1975). *El Evangelio en Solentiname*. Managua: Departamento Ecueménico de Investigaciones.
- Cardenal, E. (2012). *Cántico cósmico*. Madrid: Trotta.
- Carvalho, R. (2013). *Cardeal da Resistência – as Muitas Vidas de dom Paulo Evaristo Arns*. São Paulo: Editora Instituto Vladimir Herzog.

- Castro, M., de. (1978). *Dom Hélder: Misticismo e Santidade*. Rio de Janeiro: Graal.
- CELAM. (27 de agosto de 2015). Los obispos latinoamericanos aportaron la dimensión social de la evangelización. Recuperado el 20 de marzo de 2020, de <http://www.celam.org/noticelam/detalle.php?id=MTU4Mw==>
- Chathanatt, J. (2004). *Gandhi and Gutiérrez: two paradigms of liberative transformation*. New Delhi: D.K. Printworld Ltd.
- Condini, M. (2004). *Dom Hélder Câmara: Modelo de Esperança na Caminhada para a Paz e Justiça Social*. São Paulo: PUC.
- Condini, M. (2014). *Fundamentos para uma educação libertadora: Dom Hélder Câmara e Paulo Freire*. São Paulo: Paulus.
- Cubillo-Guevara, A. P., Hidalgo-Capitán, A. L. (2017). Deconstrucción y genealogía del “buen vivir” latinoamericano. *Revue internationale de politique de développement* (online), DOI: <https://doi.org/10.4000/poldev.2517>
- Dussel, E. (1992). *The Church in Latin America, 1492– 1992*. New York: Orbis Books.
- Dussel, E. (2015). *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. México: Akal.
- Dussel, E. (2016). *Ética comunitaria*. Caracas: Editorial El Perro y la Rana.
- Engineer, A. A. (2010). *Teología islámica de la liberación*. Valencia: Adg-N Editorial.
- Escobar, A. (2003). Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad / colonialidad latinoamericano. *Tabula Rasa*, vol. 1, pp. 51–86.
- Escorsi Valério, M. (2007). *Entre a cruz e a foice: D. Pedro Casaldáliga e a significação religiosa do Araguaia*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas.
- Eungi Kim, A. (2018). Minjung Theology in Contemporary Korea: Liberation Theology and a Reconsideration of Secularization Theory. *Religions*, vol. 9, no. 415, doi:10.3390/rel9120415
- Fernandez, E. S. (1994). *Toward a Theology of Struggle*. New York: Orbis Books.
- Francisco I. (2013). *Carta Encíclica Laudato si' Sobre el Cuidado de la Casa Común*. Vaticano.
- Fraundorfer, M. (2013). Fome Zero para o Mundo – A Difusão Global Brasileira do Programa Fome Zero. *Austral: Revista Brasileira de Estratégia e Relações Internacionais*, vol. 2, no. 4, pp. 97–122.
- Freire, P. (1972). *Pedagogía del oprimido*. Buenos Aires: Ed. Tierra Nueva & Siglo XXI.
- Freire, P. (2006). *Pedagogía de la Esperanza*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Fromm, E. (2007). *Del tener al ser*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Galtung, J. (1969). Violence, Peace, and Peace Research. *Journal of Peace Research*, vol. 6, no. 3, pp. 167–191.
- Gisho, A. (2009). Pedagogía Social en América Latina: Legados de Paulo Freire. *Revista Relaciones*, vol. 24. Recuperado el 20 de marzo de 2020, de: <http://www.chasque.net/frontpage/relacion/0008/r-educacion.htm>
- Graziano da Silva, J. (coord.). (2019). *From Fome Zero to Zero Hunger: A Global Perspective*. Rome: FAO.
- Gutiérrez, G. (1975). *Teología de la liberación: perspectivas*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Hanh, T. N. (1999). *Interbeing: Fourteen Guidelines for Engaged Buddhism*. Berkeley: Parallax Press.

- Hernández de la Fuente D. (2014). The concept of koinonia and the origin of utopian thought. *Studia Philologica Valentina*, vol. 16, no. 13, pp. 165–196.
- IHU. (26 de mayo de 2012). Cimi: 40 anos em defesa dos povos indígenas. Recuperado el 20 de marzo de 2020, de <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/509296-cimi-40-anos-em-defesa-dos-povos-indigenas-entrevista-especial-com-antonio-brand>
- Küng, H. (1999). *Una ética mundial para la economía y la política*. Madrid: Trotta.
- Le Monde (29 de mayo de 1970). Dom Hélder Câmara “parlera ouvertement” de la torture au Brésil. Recuperado el 20 de marzo de 2020, de https://www.lemonde.fr/archives/article/1970/05/26/dom-helder-camara-parlera-ouvertement-de-la-torture-au-bresil_2666517_1819218.html
- Levy, C. (2009). Influência e contribuição: a Igreja católica progressista brasileira e o Fórum Social Mundial. *Religião & Sociedade*, vol. 29, no. 2, pp. 177–197.
- Löwy, M. (2016). *O que é cristianismo da libertação? Religião e política na América Latina*. São Paulo: Editora Expressão Popular.
- Mackin, R. (2015). Liberation Theology and Social Movements. En P. Almeida, A. Cordero Ulate (Eds.), *Handbook of Social Movements across Latin America* (pp. 101–115). Dordrecht: Springer Science+Business Media.
- Mendoza-Álvarez, C. (2014). De las márgenes, al centro vacío. *Voices of South: Theological Journal of the Ecumenical Association of Third World Theologians*, vol. 37, no. 4, pp. 79–91.
- Menezes Neto, A. J. (2007). A Igreja Católica e os Movimentos Sociais do Campo: a Teologia da Libertação e o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra. *Caderno CRH*, vol. 20, no. 50, pp. 331–341.
- Mercadante A., Zero M. (2018). *Governos do PT: um legado para o futuro*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.
- Moraes, R. (30 de julio de 2018). Operação Periferia: os católicos contra a ditadura. Recuperado el 20 de marzo de 2020, de <https://outraspalavras.net/outrasmidias/operacao-periferia-os-caticos-de-base-contra-a-ditadura>
- Nirmal, A. P. (ed.) (1989). *Towards a Common Dalit Ideology*. Madras: Gurukul Lutheran Theological College & Research Institute.
- Nogueira Baptista, P. A. (2004). A re-ligação: o encontro das religiões e o cristianismo na Teologia Teoantropocósmica. *Horizonte*, vol. 3, no. 5, pp. 152–166.
- Oliveira Gomes, P. de (2019). *D. José Gomes, A Revolução pela Palavra: Dos Planos de Pastorais às Cebs (1966–1976)*. Chapecó: UFFS.
- Oliveros Maqueo, R. (1977). *Liberación y teología. Génesis y crecimiento de una reflexión (1966–1976)*. México: Centro de Reflexión Teológica.
- Petrella, I. (2004). *The Future of Liberation Theology: An Argument and Manifesto*. Burlington: Ashgate.
- Petrella, I. (2005). *Latin American Liberation Theology: The Next Generation*. New York: Orbis Books.
- Porto de Oliveira, O. (2013). *Embaixadores da participação: A difusão internacional do Orçamento Participativo a partir do Brasil*. São Paulo: USP.
- Rampon, I. A. (2014). *Paulo VI e Dom Helder Camara – Exemplo de uma amizade espiritual*. São Paulo: Paulinas.

Artículos y ensayos

- Rojo Ustaritz, A. (1996). Utopía freireana: la construcción del inédito viable. *Perfiles Educativos*, vol. 18, no. 74, pp. 21–24.
- Sader, E. (2001). *Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo, 1970–80*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Sell, C. E. (2004). *A virada mística: subsídios para uma análise sociológica do discurso místico da teologia da libertação*. Florianópolis: UFSC.
- Sharan, N. (2018). La Teología de la Liberación en América Latina y en Irán: un verdadero proyecto transglobal y transmoderno. *Iberoamericana*, vol. 18, no. 68, pp. 97–118.
- Singer, A. (2009). Raízes sociais e ideológicas do lulismo. *Novos Estudos-CEBRAP*, vol. 85, pp. 83–102.
- Somiedo, J. P. (2014). La influencia de la geopolítica estadounidense en la Teología de la Liberación latinoamericana en el periodo 1960–1990. *Geopolítica(s). Revista de estudios sobre espacio y poder*, vol. 4, no. 2, pp. 79–98.
- Sousa Santos, B. de (2010). *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima: IIDS&PDTB.
- Suess, P. (2014). Débitos e créditos da teologia latino-americana para com os Povos Indígenas. *Voices of South: Theological Journal of the Ecumenical Association of Third World Theologians*, vol. 37, no. 4, pp. 53–65.
- Swanson, D. M. (2007). Ubuntu: An African contribution to (re)search for/with a 'humble togetherness'. *Journal of Contemporary Issues in Education*, vol. 2, no. 2, pp. 53–67.
- Tahar Chaouch, M. (2007). La teología de la liberación en América Latina: una relectura sociológica. *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 69, no. 3, pp. 427–456.
- Tamayo, J. J. (2017). *Teologías del Sur. El giro descolonizador*. Madrid: Trotta.
- Tutu, D. (2011). *God Is Not a Christian: Speaking Truth in Times of Crisis*. San Francisco: Harper One.