



Para una teología bolivariana de la liberación Teología de la Liberación y Patria Grande

For a Bolivarian Liberation Theology:
Liberation Theology and Great Fatherland

Marcelo Barros *

La Teología de la Liberación surgió y se desarrolló desde las prácticas de comunidades cristianas populares y su participación junto a los movimientos sociales por la justicia y la transformación de la sociedad. En este año celebramos los 40 años de la primera edición del libro “Teología de la Liberación” de Gustavo Gutiérrez. Sin embargo, algunos años antes, ya Hugo Assman trabajaba la relación entre cristianismo y marxismo. En 1971 H. Assman publica “Opresión-liberación. Desafío a los cristianos” (ASSMANN, 1971). Y desde al menos la mitad de los años 60, José Comblin, Rubem Alves y Richard Shaull hacían una reflexión en esa misma dirección. Como decía Clodovis Boff:

la teología de la liberación no es el origen del cristianismo comprometido con los movimientos sociales. Esa teología es el resultado de toda una práctica de las comunidades. Viene de una experiencia anterior como la acción católica y específicamente la JUC brasileña de 1960 a 1962. [...] Antes que la Teología de la Liberación apareciera, ya había en la Iglesia una praxis liberadora. Antes de haber teólogos de la liberación, tuvimos obispos proféticos, laicos comprometidos y principalmente comunidades liberadoras. Eso desde los inicios del los años 60. La teología vino en un

Artigo publicado no Mutirão (*Minga*) Temático de Revistas de Teologia Latino-americanas, organizado pela Comissão Teológica Latino-americana da ASETT/EATWOT (Associação Ecumênica de Teólogos/as do Terceiro Mundo), para 2013.

* Marcelo Barros é monje beneditino e biblista; assessor das CEBs d dos movimentos populares no Brasil É autor de inúmeros livros. País de origem: Brasil. E-mail: comisioneteologica@latinoamericana.org.

segundo momento, como expresión de esa práctica liberadora de la Iglesia. Eso quiere decir que la TdL es la teología de una Iglesia de liberación, de una Iglesia que toda ella, opta prioritaria y solidariamente por los empobrecidos(BOFF, L.; BOFF, C., 1985, p. 16).

A partir del inicio de este siglo XXI, América Latina vive una novedad en el punto de vista social y político. Como afirma el profesor Boaventura de Souza Santos (2010, p. 42): “América Latina ha sido el continente en el que el socialismo del siglo XXI entró en la agenda política”.

Como, de hecho, todo eso puede decirse inspirado por el sueño de Simón Bolívar, el liberador, en los inicios de los siglos XIX y, de hecho, ha tomado un carácter de integración latino-americana, al conjunto de ese movimiento nuevo, presente en diversos países del continente, lo llamamos “proceso o camino para una revolución bolivariana” (BARROS, 2011). Una característica de ese nuevo bolivarianismo ha sido la participación de muchos cristianos y cristianas de base, aunque la cúpula de algunas Iglesias, como la Católica, hasta ahora, ha actuado y se ha pronunciado contraria a ese proceso. Tanto por la numerosa participación de cristianos en ese proceso, como por su importancia decisiva para la liberación económica y política efectiva de nuestros países, es fundamental que la Teología de la Liberación se pronuncie sobre el bolivarianismo, y en caso de que constate que es justo, que sea solidaria con esa lucha pacífica y haga su aportación propia al proceso revolucionario. Para eso, es importante comprender mejor lo que ocurre en el continente y profundizar en cómo la teología de la liberación puede interpretar ese proceso social y político desde los presupuestos de la fe ecuménica y pluralista y cómo puede colaborar con él. Un reto importante para esa teología es explicitar la espiritualidad inherente al proceso revolucionario bolivariano, y profundizar teológicamente en cómo nuestras Iglesias y comunidades religiosas pueden ser renovadas por esa cultura amorosa que es el ideal bolivariano.¹

¹ Cf. **DECLARACIÓN FINAL DEL ENCUENTRO SOBRE ESPIRITUALIDAD LIBERADORA À LA LUZ DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN**, Caracas, 19 de agosto de 2012. Cf. en Espiritualidad, Liberación y Bolivarianismo. Disponible em: <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=ES&cod=70005>

De acuerdo con el método latinoamericano del ver, juzgar y actuar, les invito primeramente a ver cómo se está dando el proceso bolivariano y después cuáles son nuestras bases para una teología de la liberación que sea bolivariana y finalmente a que eso nos lleva.

1 Una rápida visión del nuevo bolivarianismo

En América Latina ese camino hacia un nuevo socialismo toma nombres diferentes, según los países y su realidad local. En Bolivia ha sido llamado “insurgencia indígena”, en Ecuador “revolución ciudadana”, y en Venezuela “revolución o proceso bolivariano”. En ese proceso latinoamericano, el profesor Boaventura de Sousa Santos distingue tres etapas o dimensiones que han ocurrido en el continente:

1º) Transición de la dictadura a la democracia. La realidad del Paraguay, herido por el golpe parlamentario que sacó de la presidencia el gobierno elegido por el pueblo, la realidad de Honduras, con un gobierno puesto por los militares y sancionado por elecciones irregulares, y la fragilidad del proceso en varios otros países muestra que esa etapa aún es actual y no concluida.

2º) Transición del colonialismo a la descolonización. En toda América Latina hay un fortalecimiento de los movimientos indígenas, y en las nuevas constituciones nacionales (como en Ecuador, Bolivia y Venezuela, e incluso en Paraguay), los países se proclaman *plurinacionales*.

3º) Transición del capitalismo hacia una vía que se constituya como un nuevo socialismo para el siglo XXI. Aunque todavía embrionario y con varias contradicciones, ese nuevo proceso social hace que, según el análisis de coyuntura de la Conferencia Nacional de los Obispos católicos brasileños (CNBB) “Venezuela pasó a ser el país, reconocido por la ONU, en el que la desigualdad social disminuyó

más” (CNBB, 2012). Hoy, este proceso revolucionario, aunque todavía incipiente y frágil, está tomando un carácter original y autóctono, inspirado en las culturas de los pueblos antiguos del continente e inmerso en comunión amorosa con el universo que nos rodea y del que somos parte pensante y sentida.

La revolución bolivariana si presenta como «un árbol de tres raíces»: 1ª, la raíz bolivariana que viene de Simón Bolívar (principios del siglo XIX) y se expresa en igualdad y dignidad de todas las personas humanas, principalmente las de las culturas oprimidas.

2ª, la raíz simoniana (de Simón Rodríguez, educador y maestro de Bolívar), que insiste en la educación como arma para la transformación.

3ª, finalmente, la raíz zamorana (de Ezequiel Zamora, general, compañero de Bolívar), que habla de la necesidad de unión civil y militar en el proceso de transformación social y política.

Heinz Dieterich es alemán, discípulo de Adorno, de Habermas y de la vanguardia europea de los años 60. Doctor en sociología política y considerado «papa de la cuarta vía», ha acompañado desde los años 70 el proceso social en varios países de América Latina. Un artículo suyo se titula: “La Revolución Bolivariana y el Socialismo del siglo XXI”(DIETERICH, 2007). En él afirma lo siguiente: “La Revolución Bolivariana puede ser definida como un proceso de transformación caracterizado por cuatro macro-dinámicas:

- 1, la revolución anti-imperialista;
- 2, la revolución democrático-burguesa;
- 3, la contra-revolución neoliberal;
- 4, la pretensión de llegar a una sociedad socialista del siglo XXI”.

Evidentemente esas cuatro etapas o dimensiones no están aún garantizadas, y en ese sentido el proceso bolivariano es un camino para el socialismo del siglo XXI y no aún ese socialismo realizado. Pero, por eso mismo, para las tradiciones

espirituales y Iglesias cristianas, el bolivarianismo es ocasión importante y quizás única de una experiencia nueva que nos lleve a vivir la fe y la espiritualidad desde un proceso político abierto. Si permanecemos omisos, después, tendremos de rendir cuentas a la historia, si no a Dios y a las generaciones futuras.

2 Cómo hacer la teología sin cinismo

En los años 80, en un famoso congreso teológico en Montevideo, Hugo Assmann afirmó:

Si la situación histórica de dos tercios de la humanidad, con sus 30 millones de muertos de hambre y desnutrición, no se convierte en punto de partida de cualquier teología cristiana hoy, la teología no podrá concretizar históricamente sus temas fundamentales. Sus preguntas no serán preguntas reales. Por eso, es necesario salvar a la teología de su cinismo. Porque, realmente, frente a los problemas del mundo de hoy, muchos escritos de teología se reducen a cinismo((ASSMAN; MO SUNG, 2009, p. 12).

Frente a una situación de “injusticia estructural”, como describían los obispos católicos latinoamericanos la realidad del nuestro continente en 1968 (Conferencia episcopal de Medellín), la teología no puede quedarse de brazos cruzados. Tanto por una cuestión ética de justicia, como principalmente porque la organización social injusta de la sociedad resultó de sistemas que se llamaban de cristianos y fue muchas veces legitimada teológicamente por la misma Iglesia y su doctrina. Infelizmente, la teología cristiana oficial no es inocente ni en relación a la esclavitud de negros y indios, ni en relación a las guerras de conquista y al etnocentrismo y arrogancia con que los occidentales blancos han tratado otras culturas y civilizaciones. En la historia, la omisión e incluso la connivencia de la inmensa mayoría de cristianos y pastores frente a los crímenes del tráfico humano, de la esclavitud y de la conquista, *no fueron sólo pecados fortuitos u ocasionales de algunos hijos de la Iglesia*, sino consecuencia de cómo la Iglesia se hizo poder

imperial junto a los poderes del mundo, y con una forma de hablar de Dios y hacer teología que legitimaron el poder y la desigualdad. Hasta hoy no hay nada más anticristiano que una Iglesia que, como decía el padre Yves Congar en la época del Concilio Vaticano II, ha derivado en una sociedad donde el centro de todo es el poder de la jerarquía. Nada es más opuesto a Jesús que usar el imagen del Crucificado como símbolo de poder y de victoria política en reparticiones públicas. Ese modelo de Iglesia aún vigente jamás podrá aceptar un proceso revolucionario donde la jerarquía ya no sea un poder dominador y controlador del poder. Los latinoamericanos comprometidos con la Causa de los pequeños saben quién fue Leónidas Proaño, obispo de Riobamba en Ecuador, profeta y defensor de los indios. Murió el 31 de agosto de 1988. Ya en agonía, sus últimas palabras fueron: “Me ha venido una idea: ahora percibo que la Iglesia es la única responsable por ese peso que durante siglos, los indios han sufrido. Mi Dios, qué dolor, qué dolor. Estoy ahora cargando ese peso de siglos” (CASALDÁLIGA, 2007, p. 279). Esa convicción de Mons. Proaño fue de una minoría profética de misioneros cristianos desde el tiempo de la conquista.

Aún hoy son actuales las palabras del obispo fray Antonio de Montesinos en la Iglesia de Santo Domingo en diciembre de 1511:

Yo soy la voz de Cristo que clama en el desierto de esta isla, y es importante que la escuchéis, aunque os parezca dura y áspera. Esta voz dice que estáis en pecado mortal y en él vivís y morís por la crueldad que usáis con esas inocentes gentes, los indios. Decid: ¿con qué derecho, con qué justicia los tenéis en tan cruel y horrible servidumbre? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados sin darles de comer, sin curarlos de sus enfermedades? ¿No son personas humanas? ¿No tienen ánimas racionales? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos?... (Citado por CHACON Y CALVO, 2011, p. 148-149).

Antonio de Montesinos, Pedro de Córdoba y algunos otros dominicos y frailes fueron fundamentales en la conversión de Bartolomé de las Casas, gran precursor de la teología de la liberación y podemos decir que del Bolivarianismo. Según él mismo cuenta más tarde y sus biógrafos reiteran, él debía predicar en la

isla de Cuba cuando se vio frente al texto del Eclesiástico:

No se complace el Altísimo en las ofrendas de los impíos, ni por la muchedumbre de los sacrificios perdona los pecados. Como quién inmola el hijo a la vista de sus padres, así es el que ofrece sacrificios a Dios con lo que es robado de los pobres. Es la vida de los pobres el pan que necesitan. Aquel que se lo quita es un sanguinario. Quien quita a alguno el pan ganado con su sudor, es como el que asesina a su prójimo (*Eclo 34,18ss*).

Ese texto bíblico le hizo darse cuenta de cómo las misiones cristianas eran conniventes con la esclavitud. Él cambió, y llegó a renunciar a su ministerio en el sur de México, y volvió a España, donde hasta su muerte defendió a los indios.

En el inicio de los años 70, los obispos católicos del nordeste y de la región central de Brasil publicaron documentos que denunciaban la situación del pueblo. Allí decían:

Debemos vencer el capitalismo. Ése es el gran mal, el pecado acumulado, la raíz podrida, el árbol que produce frutos como la pobreza, el hambre, las enfermedades y la muerte. Para vencer eso, es necesario que la propiedad de los medios de producción (fábricas, tierra, comercio y bancos) sean bajados de sus tronos. (Citado por LOWY, 1994, p. 36)²

El 09 de abril de 1978, en una Universidad ibero-americana, monseñor Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca, México, declaró: “El socialismo es más relevante para la construcción de la humanidad del siglo XXI que cualquier otra idea”. Más tarde, en Cuba, junto a Fidel Castro, el afirmó: “No hay contradicción entre los propósitos de la fe religiosa y del socialismo. Tenemos que hacer una alianza entre religión y la revolución”(GIRARDI, 2002, p. 89 e 93-94). Sin duda, esa posición clara y profunda por la justicia y la liberación de los empobrecidos del mundo explica la existencia de la teología de la liberación en esos 40 años y justifica la inserción de esa teología en el camino bolivariano.

² SEDOC, v. 6, 1973/1974, p. 993-1021.

3 Bases para una teología de la liberación bolivariana.

Una teología pluralista de la liberación que se quiera bolivariana debe ayudar las comunidades cristianas y de otras tradiciones espirituales a comprender mejor esos nuevos procesos sociales, no solamente a partir de los gobiernos populares, por más justos, rectos y revolucionarios que sean (Chávez, Evo Morales, Correa, etc.), sino a partir de las comunidades empobrecidas y populares y como camino espiritual de misión para nosotros. Un día, unos periodistas preguntaron al obispo Hélder Câmara si él apoyaría un gobierno más popular. El respondió: “Apoyo el gobierno que me encuentre en el trabajo junto al pueblo oprimido. Si el gobierno sirve efectivamente a las comunidades populares, nosotros nos encontraremos en ese servicio. Son los oprimidos quienes nos reúnen”.

3.1 Una fe y una teología reinocéntrica

Un tema actual y fundamental para la nueva teología pluralista de la liberación bolivariana es precisamente profundizar en cómo el proceso bolivariano no puede ser tomado como etapa del reino de Dios, pero sí que sirve de signo y indicador de su venida. En un libro reciente, Jung Mo Sung hizo una crítica profunda a escritos teológicos del “cristianismo de liberación” que identifican sistemas o realidades políticas con etapas del reino. Él denuncia que eso puede llevar a la sacralización de la política. Insiste que el Reino es siempre don de Dios y trascendente (ASSMANN; SUNG, 2009, p. 14s).

De hecho, esa reflexión tiene que ver con la vocación escatológica del cristianismo. Como decía Karl Barth: “Un cristianismo que no está en todo y sin residuo escatológico no tiene nada a ver con Jesús Cristo” (BARTH, 2002, p. 165). El problema está precisamente en que se debe articular esas dos dimensiones. De un lado “está en todo”, eso es, estar presente y inserto y, de otro lado, mantener su dimensión de trascendente. Eso no quiere decir de ninguna forma “mantenerse en

el futuro”, ni “ser de otro mundo” y si insertarse sin perder una reserva de apertura a un más, nunca realizado totalmente.

Debemos reconocer que puede haber ilusiones y impropiedades de lenguaje cuando la pastoral popular o teólogos/as de la liberación hablan de “etapas del reino”. Seguimos creyendo que el reino de Dios es don y es trascendente, pero, de hecho, aunque sea parcialmente, él se encarna en la historia. Jesús nos enseñó a pedir: “Venga (para acá, para el mundo) tu reino”. Entonces, no podemos renunciar a la tesis de una única historia, ni de que la justicia social y política no es etapa, pero sí signo y sacramento del reinado divino. Esa reflexión es urgente, porque construye una teología no sobre la iglesia y sus doctrinas, sino sobre el Reino y sobre sus mediaciones sacramentales que sí pueden ser sociales y políticas (y no sólo las mediaciones religiosas que siempre fueron privilegiadas en la teología). Ahora bien, el reto es lograr que ese proceso bolivariano se consolide.

3.2 Visión reinocéntrica liberadora y kenótica

Una característica importante de la teología de la liberación ha sido la de superar el eclesiocentrismo que confundía el Reino de Dios con la estructura eclesial. También hemos ido más allá de un cristocentrismo que el mismo Jesús de Nazaret desconoció y no aprobaría (LÓPEZ VIGIL; LOPES VIGIL, 2008). La teología pluralista de la liberación ha desarrollado una visión reinocéntrica que es importante y liberadora, pero que tiene que ser profundizada todavía. Frente a un proceso político como el bolivarianismo, es posible discernir signos del Reino y valorarlos como siendo una dimensión teológica de la revolución. Todavía existe una teología del Reino que vino de la cristiandad y está ligada a imágenes de un Cristo rey poderoso que es un ídolo y un símbolo de la avidez de poder eclesiástico y nada tiene que ver con el verdadero Jesús de Nazaret. La verdadera teología del Reino fundamentada en el evangelio es la que Jesús enseñó cuando comparó el reino con

la más pequeña de las semillas de la huerta y con un poco de fermento que ha de ser enterrado en la masa (Mc 4). Esa vocación de perderse, de vaciarse de sí (en griego, *kénosis*) es esencial al Reino y por tanto debería ser característica esencial de la Iglesia, mientras que la teología y la espiritualidad tradicionales hablan de eso como si fuera una dimensión ascética o penitencial de Cristo (y no una opción humana que tiene características sociales y políticas), o como si fuera sólo de Cristo y no camino para las Iglesias y para todos sus discípulos. Sólo una Iglesia que acepte recorrer ese camino rompe con el cinismo estructural de ese mundo injusto y cruel y puede ser bolivariana de hecho. Desde esa posición de humildad y disponibilidad de servir sin imponerse, es importante que la teología pueda indicar otros caminos para la cristología, la eclesiología, la misiología y otros tratados teológicos.

3.3 Una teología confesante diversa de la alemana

En la época del nazismo en Alemania, grande parte de pastores y ministros de Iglesias se callaron y fueron omisos frente al sistema nazi. Sin embargo, principalmente en la Iglesia Luterana pero también en otras confesiones cristianas, hubo sacerdotes y pastores que formaron la *Iglesia confesante*, o de la resistencia. De esa corriente teológica, vino el pastor Dietrich Bonhoeffer, precursor de la teología de la liberación. En una de sus cartas escritas en la prisión para Eberhard Bethge, el retomó un concepto de la filosofía del derecho formulado por el holandés Hugo Grocio en el inicio del siglo XVII y lo aplicó a la realidad social y política de la sociedad de su tiempo. El defendió que “debemos vivir con Dios como si no hubiera Dios” (“*etsi Deus non daretur*”) (BONHOEFFER, 2003)³. Sin duda, de una forma diversa de la realidad de la Alemania de la época de la guerra, tenemos que retomar esa teología de la realidad y esa perspectiva de un cristianismo radical y confesante o claramente subversivo. En América Latina, aunque no tengamos la misma realidad del nazismo alemán, tenemos sí una situación de “injusticia estructural”,

³ Carta de 30 de abril de 1944.

reconocida por los obispos católicos en 2ª conferencia del CELAM en Medellín (1968) y que se prolonga y avanza en nuevas formas de colonialismo interno y externo. El proceso bolivariano es el primer intento serio y hasta hoy exitoso de romper la dominación norte-americana y la dependencia de las grandes corporaciones multinacionales que mantenían nuestros países aprisionados a sus intereses. Por eso, la inserción de la teología de la liberación en el proceso bolivariano tiene algo de la teología de la Iglesia confesante de la época del nazismo. Puede parecer extraño que en el contexto del nazismo alemán, la teología confesante era subversiva al régimen que estaba en el poder. Hoy en América Latina la teología confesante puede ser crítica frente a los gobiernos latino-americanos de tendencia bolivariana, pero si lo es, tiene que ser crítica por una radicalidad socialista más profunda, y no por una crítica desde la derecha, como ha ocurrido con ciertas conferencias episcopales y figuras individuales de sacerdotes y obispos. De todos modos, la Iglesia tiene que ser confesante y profética frente al poder capitalista y el imperialismo, y no sólo frente a gobiernos que combaten ese sistema inicuo, aunque ellos mismos tengan sus contradicciones y dificultades.

En décadas pasadas, algunos teólogos de la liberación pudieron caer en cierta ingenuidad al casi canonizar sistemas y regímenes del comunismo real del este europeo y de la China. Hoy tenemos que ser más críticos y mantener la independencia de juicio. Pero, aun con el cuidado de no caer en la sacralización de un gobierno o sistema social ni en la tentación de una cristiandad de izquierda, no debemos tener miedo de ser partidarios cuando se trata de salvaguardar la libertad y defender un nuevo socialismo para nuestros países y hasta para el mundo.

3.4 Para un socialismo espiritual y ecuménico

La Teología de la Liberación debe unirse a ese caminar y reflexionar sobre la contribución propia de ese proceso a la búsqueda espiritual de las personas que participan en él, así como la responsabilidad de todas las personas y grupos

espirituales en la consolidación de este nuevo *socialismo espiritual y ecuménico*. El no *está aún* plenamente formado, sino en gestación avanzada. Como personas que buscan una espiritualidad humana y ecuménica, queremos, como dice el evangelio, «percibir los signos de los tiempos», sobre todo «escuchar lo que el Espíritu dice a las Iglesias y al mundo», y dar la aportación específica que nos compete, para, como decía un poeta, «ayudar a nacer la madrugada y que brille un nuevo día de gracia».

David Choquehuanca, ministro de Relaciones Exteriores de Bolivia y especialista en cosmovisión andina, al igual que otros analistas indígenas, rechazan para el nuevo proceso social latinoamericano el título de socialismo. Ellos afirman que, a diferencia del capitalismo y mismo del socialismo clásico más conocido, que dan prioridad al dinero y a las relaciones económicas, los procesos sociales emergentes en el continente deben basarse en el «vivir bien», concepto indígena que es criterio de una organización social y política nuevas. Ese proceso hecho a través de la educación, de la valoración de las culturas autóctonas y de una radicalización de la democracia y del sentido de justicia es un proceso social, político, sino también un camino espiritual de fe y amor solidario.

En varios países de América Latina, las comunidades indígenas y afro-descendientes resistieron y continúan firmes ante la opresión y la masacre de más de 500 años. En Venezuela y otros países, el reto es profundizar las raíces culturales del nuevo bolivarianismo. En ese proceso, el protagonismo de las culturas indias y afro-descendientes es fundamental. En estos años recientes, los indios y los negros se han organizado y constituido como protagonistas importantes del nuevo proceso social y político. Es importante valorar esta fuerza de la fe, y no solamente de la fe cristiana, sino de las creencias y espiritualidades ancestrales de estos pueblos. Existen diferentes formas de creer. Puede decirse que en la carta a los romanos, Pablo muestra que existe una fe que lleva a la justicia y otro tipo de fe que no conduce a la justicia (Rm 1,17ss). Eso puede darse en el cristianismo y en cualquiera otra tradición espiritual. La teología bolivariana de la

liberación tiene que desarrollar una espiritualidad pluralista. El pluralismo cultural y religioso nos ayuda a contemplar en el mismo misterio divino esa unidad que sólo se realiza en La diversidad. Es lo que podemos llamar de “hierodiversidad” (BARROS, 2007). La biodiversidad es un concepto nuevo para la ciencia, pero desde antiguo, las culturas ancestrales contemplan un principio unificador, presente en la diversidad de los seres vivos.

Es también importante profundizar que aspectos o dimensiones propias la participación de las personas que viven la búsqueda espiritual ecuménica (cristianos y de otras tradiciones) puede aportar al camino bolivariano. Es posible que la espiritualidad aporte una más fuerte dimensión de transcendencia al proceso. Por más bien intencionados que sean, políticos sin esa dimensión de transcendencia tienen la tendencia de cambiar el proyecto más grande y profundo de un nuevo mundo posible por el proyecto de poder y de ganar elecciones. La espiritualidad puede también ayudar a cómo vivir la lucha partidaria que es propia del campo político de forma a no demonizar el adversario y a escoger siempre métodos de lucha no violenta y ética. La permanente revisión para ver como la meta más profunda es vivida acá y ahora pide un método serio de crítica y autocrítica que ni siempre solamente un proceso revolucionario puede garantizar.

Esto permite vivir la fe sin cerrarse en sí mismo. La revolución bolivariana no es ni cristiana, ni budista, ni islámica. Los procesos revolucionarios actuales deben ser abiertos à espiritualidad ecuménica y intercultural vivida en el continente y ofrecerse como espacio de convivencia y actuación de cristianos, creyentes de religiones afrodescendientes, indígenas y otros. Esta propuesta implica inserirse en las culturas autóctonas, pero precisamente para tornarnos, como decía el padre Ernesto Balducci, “un ser humano planetario” (BALDUCCI, 1985, p. 189).

4 Para avanzar en el camino

Uno de los obstáculos a la inserción en lo social y político viene siempre de una visión dualista de la fe. Desde su inicio, la Teología de la Liberación tuvo que afrontar ese problema y subrayar que existe sólo una historia y que es en ella donde se realiza la salvación. Ahora ese tema toca la misma noción de Dios. El imagen teísta de un Dios individual, fuera de la historia y que interviene en la vida de la humanidad no puede ya ser la única lectura posible de la fe, y hoy ya no es la más indicada. Es preciso relativizar la tradición que mantiene una distancia entre Creador y creatura y nos hace pensar en Dios como alguien de fuera del mundo que interviene en la historia como Salvador y Liberador.

También en el punto de vista cultural es necesario fomentar una nueva cultura que una la importancia de lo colectivo al respecto a la subjetividad. La prioridad sigue siendo dada a lo comunitario y lo social, pero, sin negar ni disminuir la importancia de lo subjetivo, de lo emocional y mismo del derecho individual que no está aislado de la comunidad. Sin duda, una teología pluralista de la liberación puede ser importante en esa tarea de deconstruir el yo egoísta y reconstruir el yo nuevo como sujeto que asume una visión cosmocéntrica y se va divinizando.

En los evangelios, Jesús insiste que un primer paso en ese camino es la necesidad urgente y permanente de conversión interior (metanoia). La con-versión es siempre un proceso comunitario. Esa renovación profunda corresponde a lo que Marx llamaba de “advenimiento del hombre y de la mujer nuevos”, a lo que el Che Guevara aludía cuando decía: “un socialismo únicamente interesado en la redistribución de los bienes materiales no me interesa. Sólo vale la pena el socialismo si es para ser instrumento de la renovación del hombre y de la mujer: el ser humano nuevo”.

Dom Pedro Casaldáliga aclara: “La Utopía continúa, a pesar de todos los pesares. Escandalosamente desactualizada en esta hora de pragmatismos, de productividad a toda costa y de pos-modernidad escarmentada. (...) Esta Utopía está en construcción. Somos obreros de la Utopía. La proclamamos y la hacemos: es don de Dios y conquista nuestra. Así, queremos “dar razón de nuestra esperanza” (1 Pd 3). Intentemos, entonces, vivir con humildad y con pasión, una esperanza coherente, creativa, subversivamente transformadora” (CASALDÁLIGA, 2009, p. 10-11).

REFERÊNCIAS

- ASSMANN, Hugo. **Opresión-Liberación: desafío a los cristianos**. Montevideo: Tierra Nueva, 1971.
- ASSMANN, Hugo; SUNG, Jung Mo. **Deus em nós**. São Paulo: Paulus, 2009.
- BALDUCCI, Ernesto. **L'Uomo Planetario**. Brescia: Camunia, 1985.
- BARROS, Marcelo. Moradas do vento nos caminhos humanos: Para uma teologia da hiero-diversidade. **Concilium**, Petrópolis, n. 319/1, p. 52-60, 2007.
- BARROS, Marcelo. **Para onde vai Nuestra América**. São Paulo: Nhanduti, 2011.
- BARTH, Karl. **L'Epístola ai Romani**. Milano: Feltrinelli, 2002.
- BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. **Teología de la Liberación en el debate actual**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BONHOEFFER, D. **Resistência e Submissão: Cartas e anotações escritas na prisão**. São Leopoldo: Sinodal, 2003.
- CASALDÁLIGA, Pedro. Para um socialismo Novo, a utopia continua. Carta introdutória da **Agenda Latino-americana Mundial 2009**. Disponível em: <<http://latinoamericana.org/digital/2009AgendaLatino-americanaBrasil.pdf>>. Acesso em 20 dez. 2012.
- CASALDÁLIGA, Pedro. **Quando os dias fazem pensar**. São Paulo: Paulinas, 2007.
- CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB), Conselho Episcopal de Pastoral. **Análise de conjuntura – agosto de 2012**. Disponível em: <www.cnbb.org.br/publicacoes/documentos-para-downloads/doc.../1650->. Acesso em: 20 dez. 2012.

CHACON Y CALVO, José María. La experiencia del indio. In: CAIRO, Ana; GUEIÉRREZ, Amauri (Orgs.). **El padre Las Casas y los cubanos**. La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 2011.

DECLARACIÓN Final del Encuentro sobre Espiritualidad liberadora à la luz de la Teología de la Liberación, Caracas, 19 de agosto de 2012. In: Espiritualidad, Liberación y Bolivarianismo. Disponible em:
<<http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=ES&cod=70005>>. Acceso em; 20 ago. 2012.

DIETERICH, Heinz. **Hugo Chávez y el socialismo del siglo XXI**. 2.ed. Caracas: Sandra Mirna Soto Rodriguez, 2007. Disponible em:
<http://www.ciberpatriotas.net/images/dieterich_socialismo_del_siglo_xxi_.pdf>. Acceso em: 20 ago. 2012.

GIRARDI, Giulio. **El movimiento subversivo de Jesús en la sociedad capitalista**. Madrid: Nueva Utopía, 2002.

LAS CASAS, Bartolomé. **Historia de las Indias**. México: F.C.E. , 1986. 3 vol.

LOPEZ VIGIL, Maria; LOPEZ VIGIL, José Ignacio. **Otro Dios es posible: 100 entrevistas con Jesucristo en su segunda venida a la tierra**. Quito: Radialistas Apasionados; Gráficas Silva, 2009.

LOWY, Michel. A dimensão cultural do capitalismo. **Cadernos de Fé e Política**, Petrópolis, n. 11, p. 31-43, jul. 1994.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. La izquierda tiene el poder político, pero la derecha continúa con el poder económico. **Caros Amigos**, São Paulo, mar. 2010.