

ECOLOGÍA Y TEOLOGÍA
DE LA LIBERACIÓN

LUIS MARTÍNEZ ANDRADE

ECOLOGÍA Y TEOLOGÍA
DE LA LIBERACIÓN

CRÍTICA DE LA MODERNIDAD/COLONIALIDAD

Herder

Título original: Écologie et libération. Critique de la modernité dans la théologie
de la libération (Van Dieren, París, 2016)

Diseño de la cubierta: PURPLEPRINT Creative

© 2016, *Luis Martínez Andrade*

© 2019, *Herder Editorial, S.L., Barcelona*

ISBN: 978-84-254-4181-3

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com)

Imprenta:

Depósito legal: B-xxxxx-2018

Impreso en España – Printed in Spain

Herder

www.herdereditorial.com

ÍNDICE

PRÓLOGO	11
PRÓLOGO A LA EDICIÓN EN ESPAÑOL	13
AGRADECIMIENTOS	15
INTRODUCCIÓN	17

PRIMERA PARTE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN: CRÍTICA DE LA MODERNIDAD

I. UTOPIA, MODERNIDAD Y CRÍTICA	
DEL CAPITALISMO	27
¿Qué es la teología de la liberación?	27
Otra mirada de la Modernidad	34
La Modernidad de la teología de la liberación	45
<i>Kampf der Götter</i> : los ídolos de la opresión y el Dios liberador	51
Críticas veterotestamentarias de la idolatría	53
Crítica del capitalismo	58
Ecologismo de los pobres	71

2. EL NUEVO CONTEXTO DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN	91
La teología de la liberación en movimiento	91
¿Del invierno eclesial a la primavera de la Iglesia?	100
Neoliberalismo y espíritu del Imperio	116
La posmodernidad	136
El quinto centenario del aniversario del «descubrimiento» de América	143
La dimensión ecológica en la teología de la liberación	146

SEGUNDA PARTE LEONARDO BOFF Y LA ECOTEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

3. LEONARDO BOFF, <i>THEOLOGUS PEREGRINUS</i>	167
El retrato: espejo de una obra	167
Las raíces	173
Primeros llamados de una vocación: la huella franciscana	181
Estancia europea: la primavera de la teología política	186
Retorno al país natal	191
Hacia una teología de la liberación	206
Roma Locuta	220
Leonardo Boff: crítico de la Modernidad	235

4. EL GIRO ECOLÓGICO EN LA OBRA DE LEONARDO BOFF: <i>DIS/CONTINUIDAD</i> DE UN PENSAMIENTO UTÓPICO	259
La cuestión ecológica en Leonardo Boff	259
La «democracia cósmica» de Francisco de Asís	275
El «Cristo cósmico» de Teilhard de Chardin	279
Transformación del paradigma: la ecoteología de la liberación	300
La pertinencia de la teología de la creación	303
Crítica del antropocentrismo	312
Pobreza y ecocidio: dos heridas	335
<i>Dignitas Terrae</i> : por una nueva alianza con la naturaleza	342
El <i>principio Cuidado</i>	349
La <i>Carta de la Tierra</i>	355
¿Adiós al marxismo?	360

APÉNDICE

5. TEOLOGÍA Y TEMPORALIDAD: DE SAN PABLO A WALTER BENJAMIN. UNA REFLEXIÓN ACERCA DE LA REBELIÓN DE LAS VÍCTIMAS	375
<i>Jetztzeit</i> y el estado de rebelión	386
El Mesías en armas	395

PRÓLOGO

¡Este libro es importante! Se trata del primer ensayo que explora de manera sistemática las relaciones entre la ecología y la teología de la liberación, especialmente en la obra de Leonardo Boff, quien no solo es uno de los grandes teólogos latinoamericanos, sino que también es uno de los pensadores más importantes de nuestro tiempo.

La obra de Martínez Andrade se destaca tanto por su fuerte compromiso ético y político como por la originalidad de su perspectiva interdisciplinaria, puesto que combina sociología de la religión (de Max Weber hasta Danièle Hervieu-Léger), sociología (marxista) de la cultura (Lucien Goldmann) y de las utopías (Ernst Bloch) y teorías decoloniales (Enrique Dussel). Los diversos autores evocados en este trabajo son releídos y reinterpretados a la luz de la problemática de la obra.

Además, encontramos un excelente material compilado durante el trabajo de investigación: entrevistas con teólogos, con actores sociales y con investigadores. Gracias a sus preguntas perspicaces, Martínez Andrade suscita debates entre pensadores como Leonardo Boff, Jung Mo Sung, Enrique Dussel, incluso, con el autor de estas líneas.

Este libro nos ofrece un análisis muy fino y matizado de la evolución intelectual y espiritual de Leonardo Boff y, por tanto, es un análisis pertinente, puesto que no existe una

biografía intelectual del teólogo brasileño. Además, la perspectiva crítica y marxista de Martínez Andrade muestra las tensiones (tanto políticas como epistemológicas) en el seno de la teología de la liberación.

Martínez Andrade sostiene de manera convincente la tesis de que la teología de la liberación de Leonardo Boff es, sobre todo después de su «giro ecológico», una crítica moderna de la Modernidad y, dicha crítica, articula de manera singular tanto la espiritualidad franciscana y la crítica del capitalismo como la ecología holística y la liberación social.

Por otra parte, es importante mencionar que el libro de Martínez Andrade no se reduce al estudio de la obra del teólogo Leonardo Boff, sino que además analiza el «origen del mito de la Modernidad» y su relación con la emergencia de la *colonialidad del poder*. En ese sentido, el trabajo de Martínez Andrade rescata la importancia del siglo xvi en la configuración de la subjetividad moderna occidental. Al respecto, Martínez Andrade muestra que la «teología de la liberación» es un momento fundamental en la historia intelectual del pensamiento crítico del Sur Global de lo que hoy se denomina: «giro decolonial».

MICHAEL LÖWY

PRÓLOGO A LA EDICIÓN EN ESPAÑOL

Esta obra muestra que la crítica de la Modernidad de la teología de la liberación es un antecedente histórico y epistémico del «giro decolonial». Al propio tiempo, señala el vínculo entre ecología y religión, concretamente, en el trabajo del teólogo brasileño Leonardo Boff.

Me parece importante hacer mención que estas páginas fueron originalmente pensadas y redactadas en francés teniendo al mundo académico francófono como principal interlocutor. Es evidente que algunas cuestiones, para el lector de lengua castellana, tales como la relación entre raza y clase, la colonialidad del poder, del saber y del hacer, entre otras, no son nuevas puesto que gran parte de la producción intelectual del grupo de argumentación Modernidad/Colonialidad ha sido publicada en inglés y en español. No es el caso del mundo francófono. De hecho, algunos de los principales textos tanto de la teología de la liberación como del pensamiento decolonial siguen sin ser traducidos al francés.

Sin embargo, el hecho de haber realizado esta investigación en el mundo francófono me permitió tanto percibir la importancia de la producción teórica del Sur Global como desplazar *geopolíticamente* la mirada de mi objeto de investigación: el vínculo entre ecología y religión. Huelga decir que asumo la lección dada por el feminismo decolonial que subraya que *todo conocimiento es situado* y, en ese sentido,

no me amparo en la falsa idea de «un punto cero» que daría objetividad a mi texto sino que, al contrario, reconozco que mi trabajo tiene un interés no solo gnoseológico sino también político: la lucha por la liberación de la humanidad. Efectivamente, la crisis de civilización que estamos experimentando nos obliga a ir más allá de las posiciones reformistas que ingenuamente creen que el capitalismo puede ser *humanizado*. Sostengo firmemente la idea de que la Modernidad es un proyecto de muerte y que su expresión económica (el capitalismo) es necrofílica, por tanto, debemos destruir la formación social hegemónica.

Por otra parte, quiero dejar en claro que si bien uno de los objetivos de esta investigación fue presentar de la manera más nítida el «giro ecológico» en la obra del teólogo brasileño Leonardo Boff y aunque no profundicé en los «puntos ciegos» de su teoría (asignatura pendiente para un trabajo posterior), atendí especialmente las tensiones, divergencias y debates que el teólogo mantiene con sus pares.

Durante los últimos años, ha corrido tinta bajo el puente en lo que respecta a las temáticas sobre el giro descolonizador en las teologías del Sur (Juan José Tamayo), la ecología política del Sur (Héctor Alimonda), el vínculo entre la semántica cultural y el monoteísmo (Jan Assmann) o los discursos y prácticas descolonizadoras (Silvia Rivera Cusicanqui). Sin embargo, creo que las principales tesis que planteo en esta obra siguen siendo válidas.

Verano de 2018

AGRADECIMIENTOS

Detrás de este trabajo de investigación se encuentra un sinnúmero de experiencias, tanto personales como académicas, demasiados kilómetros recorridos entre los dos Atlánticos y muchísimas personas que me apoyaron durante este periplo. Sin el apoyo las personas que me ofrecieron su valiosa ayuda, este trabajo nunca se hubiera concretado. La formación social hegemónica establece el principio de que el conocimiento es un hecho individual. Aunque la redacción de este texto es de mi propia autoría, pensamos con Paulo Freire que el proceso de conocimiento es siempre social.

Es difícil citar a todas las personas que me han apoyado. Quiero agradecer a Michael Löwy quien siempre me ha mostrado que la verdadera tarea intelectual radica en cuestionar el discurso dominante. Fue para mí un honor realizar esta investigación bajo su dirección en la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París.

Me gustaría agradecer a las siguientes instituciones de Brasil que me otorgaron las facilidades para llevar a buen puerto esta investigación: la Escola Nacional Florestan Fernandes del MST, la Universidad de São Paulo, la Universidad Metodista de São Paulo y el Centro de Defensa de Derechos Humanos de la ciudad de Petrópolis. Además, quiero mencionar a las personas que me abrieron sus puertas durante mi estancia en ese bello país: Dom Antonio, Adriana Dutra,

Carolina Goos, Flavio Munhoz Sofiati, Mauro Passos, Frei Sinivaldo Silva Tavares y Jaldemir Vittorio. Quiero agradecer a las personas que me ofrecieron su tiempo para responder a mis preguntas durante las entrevistas que realizamos durante esta investigación.

Dentro de las personas que me han cobijado con su amistad todos estos años, quiero mencionar a Mariana Anaya, a Leila Benhadjoudja, a Alí Calderón, a David Carbajal López, a Antonio Carmona Báez, a Miguel Ceto, a Israel Covarrubias, a Sonia Dayan-Herzbrun, a Lionel Francou, a Ximena Guzmán, a Gilles Hauchecorne, a Rolando Hernández, a Luis Antonio Huidobro, a Elisabeth Lagasse, a Gustavo López Ángel, a Fabio Mascaro Querido, a Juan Carlos Martínez Andrade, a Elisa Mendoza, a José Manuel Meneses, a Fernando Matamoros, a Ricardo Macip, a Aníbal Pineda, a Javier Peralta, a Geoffrey Pleyers, a Ricardo Sánchez, a Krystian Szadkowski y a Camilo Useche. Un sincero y afectuoso saludo para Alberto Muñoz.

Es evidente que debo mencionar a mi familia de México y de Polonia que me apoyó durante la elaboración y redacción de este libro. En especial, me gustaría dedicar esta obra a la piedra angular de mi vida: Marianna Musiał.

Quiero agradecer a mi editor en Francia, Patrick F. van Dieren quien, desde hace muchos años, apoya mis proyectos sin la menor duda. No puedo dejar de mencionar a Lucie Kaennel por sus excelentes comentarios y pertinentes sugerencias durante la redacción de esta obra. También quiero agradecer tanto a la editorial Herder como a Esteban Quirós por el cuidado de la edición en español de este libro. Huelga decir que los errores y debilidades de este trabajo son de mi entera responsabilidad.

INTRODUCCIÓN

La experiencia de nuestra generación:
el capitalismo no morirá de muerte natural

WALTER BENJAMIN

Me gustaría comenzar este libro con las palabras de José Carlos Mariátegui quien en 1925 escribió que: «La inteligencia burguesa se entretiene en una crítica racionalista del método, de la teoría, de la técnica de los revolucionarios. ¡Qué incompreensión! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito».¹

El hecho de haber crecido en México, país mayoritariamente de confesión católica, me permitió observar el doble papel de la religión: por un lado, como la legitimación del poder y, por el otro, como «el suspiro de la criatura oprimida» (Marx). Sin embargo, el desdén mostrado hacia los mitos populares, las creencias y la fe de los militantes por ciertos cenáculos de intelectuales de una izquierda eurocéntrica me orilló a estudiar, de manera profunda, la fuerza subversiva de la religión.

1 J.C. Mariátegui, «El hombre y el mito», en *Obras*, tomo 1, La Habana, Casa de las Américas, 1982, p. 415.

Durante la recta final de mis estudios de sociología en la Universidad Autónoma de Puebla, cayó en mis manos una obra titulada *Guerra de dioses. Religión y Política en América Latina*. Dicha obra me permitió, desde una perspectiva marxista, percibir la importancia de la teología de la liberación latinoamericana. Por tanto, tomé la decisión de viajar a Francia para estudiar con el autor de dicha obra: Michael Löwy.

Después de haber redactado mi tesis de maestría sobre la *colonialidad del poder* en América Latina en la que abordé los mecanismos de dominación cultural (como el centro comercial), decidí estudiar las formas contrahegemónicas que proponen otra geopolítica del conocimiento. Por tanto, la teología de la liberación —como expresión discursiva del cristianismo de la liberación— me pareció pertinente, ya que desarrolló un novedoso análisis (y una crítica radical) de la Modernidad.

Durante esta última década, me he interesado tanto en la dinámica de los patrones de dominación globales («colonialidad del poder», «colonialidad del saber», «colonialidad del hacer») como en los movimientos de rebelión (Movimiento de trabajadores Sin Tierra de Brasil, movimiento neozapatista de México, entre otros) que ponen en práctica una «política prefigurativa» del *poder popular*.

Aunque en otro lugar ya abordé algunas de estas cuestiones, como en mi libro: *Religión sin redención. Contradicciones sociales y sueños despiertos en América Latina* (Taberna Libraria, 2012), mis preocupaciones teóricas no han cambiado: ¿Cómo pensar, a partir de los oprimidos, un verdadero proyecto de liberación? ¿Cuál es el papel de la utopía en las luchas de liberación? ¿Cuáles son las principales caracterís-

ticas de la crítica de la Modernidad/Colonialidad *realmente existente* planteada por la teología de la liberación? ¿Cuál es la originalidad y la fuerza del pensamiento crítico producido en el Sur Global? Repensando estas cuestiones, ahora abordo la relación triangular entre la ecología y la religión con un tercer elemento: la Modernidad. Precisamente fue el pensamiento del teólogo brasileño Leonardo Boff el que nos sirvió, por decirlo de algún modo, de entronque.

A medida que me sumergí en la producción teórica de la teología de la liberación, percibí enseguida la originalidad de su crítica radical de la Modernidad y, también, observé la *espina crítica* de sus obras. Esta característica, teórica y militante, le otorga a la teología de la liberación un *aura* singular, un rasgo subversivo. Además, la lectura «a contrapelo de la historia» realizada por la teología de la liberación nos obliga a otorgar una atención particular tanto a los sufrimientos ocultos como a los holocaustos provocados por esta Modernidad/Colonialidad *realmente existente*.

Una de las ideas-fuerza de esta teología es que la época moderna no es solamente una era donde el sujeto toma conciencia de su papel central en el orden de las cosas y del universo, sino que también es el tiempo del «desencanto del mundo» en el que los dioses son confinados a la esfera privada. Sin embargo, una vez expulsados del espacio público, esos dioses son remplazados por una nueva divinidad: el capital. Esta nueva *divinidad profana* cuenta con fieles en todas las religiones del planeta. La Modernidad no implica pues el desencantamiento del mundo sino más bien un proceso en el que el capital se convierte en el nuevo ídolo. En ese sentido, retomamos la idea propuesta por Walter Benjamin y por Ernst Bloch que concibe al capitalismo como una

religión cultural. Primero, porque utilizando la teoría del fetichismo propuesta por Karl Marx, la teología de la liberación denuncia el proceso por el que los hombres se convierten en cosas y las cosas adquieren características humanas. Segundo, señalando la dinámica sacrificial y destructiva del capitalismo, la teología de la liberación subraya las contradicciones de la formación social hegemónica. Tercero, esta teología cuestiona la noción de progreso y, por tanto, de la temporalidad vacía y reificada de la civilización moderna, industrial y burguesa.

Por otro lado, quiero demostrar que la teología de la liberación es un antecedente epistémico e histórico del «giro decolonial» del pensamiento crítico latinoamericano. Efectivamente, el proyecto teológico e intelectual de esta corriente busca construir, desde el punto de vista de los *venidos de la historia*, una «arquitectura discursiva» de liberación. No es fortuito que los teólogos y las teólogas de la liberación siempre subrayen el carácter contextual de toda producción teológica y, por consiguiente, la teología de la liberación reconoce en los «ausentes de la historia» la deuda histórica y ontológica de esta Modernidad/Colonialidad que, desde 1492, coronó a un nuevo ídolo: el dinero.

La teología de la liberación, discurso moderno sobre la fe, emite una crítica implacable de la Modernidad. Ahora bien, esta crítica no debe ser tachada de antimoderna, o peor aún, de posmoderna, puesto que implicaría soslayar sus principales características: defensa de las libertades, uso positivo de las ciencias sociales, crítica de la privatización de la fe, crítica del progreso en tanto que ideología de la formación social hegemónica y la reivindicación de los proyectos políticos que intentan transformar al mundo. La teolo-

gía de la liberación es también una teología política crítica y utópica.

En uno de sus libros titulado *Si Dios fuese un activista de los derechos humanos*, el sociólogo Boaventura de Sousa Santos² hace hincapié en el hecho de que todas las religiones poseen el mismo potencial para desarrollar teologías progresistas o emancipadoras que son capaces de integrarse en las luchas antihegemónicas y que desafían a la globalización neoliberal. En otras palabras, algunos discursos sobre la fe pueden contribuir a luchar en contra del paradigma dominante. Al respecto, pienso que mi trabajo, a pesar de sus limitaciones y debilidades, puede contribuir al análisis de la crítica de la Modernidad y también puede evidenciar la preocupación ecológica en la teología de la liberación. Atacando el corazón de la formación social hegemónica (el capitalismo), la teología de la liberación no se limita a una crítica superficial —muy en boga en algunos sectores de Europa— de la globalización neoliberal.

A partir de la década de los noventa del siglo pasado, en algunos espacios el marxismo fue remplazado por los discursos conservadores, puesto que no solamente el «fin de la Historia» se nos anunciaba de manera estridente, sino que también la muerte de la teología de la liberación era presentada como inevitable. Sin embargo, en este libro tratamos de mostrar que la teología de la liberación sigue estando presente en las luchas de los oprimidos y que además sigue repensando la realidad en clave de liberación. Abordando y presentando mayor atención a las cuestiones de las minorías, de género, de los indígenas y de la destrucción ambien-

2 Madrid, Trotta, 2014.

tal, la teología de la liberación amplió su principal noción: la del *pobre*. Sin embargo, en el marco de un renovado interés por las ideas de Walter Benjamin durante los años noventa, algunos pensadores como Enrique Dussel o Franz Hinkelammert prefirieron emplear el concepto de *víctima*, en el sentido benjaminiano del término.

Aunque Leonardo Boff se refiere con menos frecuencia a Walter Benjamin, el teólogo brasileño no soslaya la dinámica sacrificial y destructiva de la Modernidad/Colonialidad *realmente existente* develada por el filósofo alemán para incluirla en su perspectiva teológica y sociopolítica. Por esta razón, a diferencia de quienes sostienen que la transformación de paradigma de Boff representó una derrota del pensamiento crítico, por mi parte pienso que empleando la noción de *dis/continuidad* se puede observar que el giro ecológico en la obra del teólogo brasileño expresa a la vez una *continuidad* y una *discontinuidad* de su sensibilidad y de sus intereses político-intelectuales.

Frente a la profunda crisis de la civilización moderna en la que nos encontramos, es necesario estudiar las causas. Ciertamente, la palabra «crisis» proviene del vocablo griego *crisis* que significa «decisión», «oportunidad» e, incluso, «circunstancia favorable», pero la novedad de esta época radica en la evidente crisis ecológica que amenaza la supervivencia de nuestra especie. Así, empleando una perspectiva interdisciplinaria, analizaremos la crítica de la Modernidad realizada por la teología de la liberación en general y por Leonardo Boff en particular.

Incluso si esta corriente teológica posee características propias (uso positivo de las ciencias sociales, defensa de los valores heredados del espíritu de la Revolución Francesa,

crítica de la idolatría del mercado, denuncia de las estructuras socioeconómicas de opresión, etc.) no es homogénea. De allí que existan importantes y ríspidos debates en torno a temáticas sociopolíticas o teológicas, tanto por divergencias epistémicas como por diferencias teóricas. Aunque algunos autores utilicen el término de «teologías de la liberación» para subrayar la variedad y la especificidad de cada perspectiva, por mi parte, prefiero utilizar la expresión ya institucionalizada de «teología de la liberación».

Si bien reconocemos la huella dejada por cada teólogo y teóloga en sus propios proyectos intelectuales y que nos permite distinguir el *aura* particular que caracteriza cada perspectiva teológica, pienso que si me inclino por la expresión «teología de la liberación» es para hacer hincapié en el *núcleo duro* de esta corriente de pensamiento: crítica radical del carácter idolátrico de la Modernidad/Colonialidad capitalista.

No hay duda de que el hecho de ser originario de Latinoamérica marcó mi interés por la teología de la liberación. Estoy convencido de que no podemos ignorar la importancia de esta corriente de pensamiento para explicar los cambios y las transformaciones de este continente. Por otra parte, encontré en los escritos de esta teología una fuente de inspiración para las luchas de liberación, precisamente por la fuerza emancipadora de su mensaje y por la necesidad de cuestionar a los discursos que legitiman la opresión. Finalmente, durante mi estancia en Brasil, pude constatar que la religión «protesta contra la miseria real», funge como potencial utópico para crear sueños despiertos. Contrariamente a quienes reducen la religión a opio, pienso que siendo un fenómeno socioantropológico, la religión también es portadora de destellos de esperanza.

Antes de dejarlos en la lectura de estas páginas, me gustaría insistir en el hecho de que la teología de la liberación, expresión intelectual del cristianismo de liberación, marcó un punto de inflexión en la historia del pensamiento crítico latinoamericano y, por tanto, esta corriente, a pesar de sus contradicciones, merece ser estudiada. No hay duda de que la teología de la liberación, *constelación* intelectual y política, ha irrigado —y continúa todavía irrigando— la semilla de la esperanza, plantada por aquellas y aquellos que lucharon para concretizar los valores, hasta ahora negados, de la Revolución francesa.

Bruselas, invierno de 2015

PRIMERA PARTE

LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN:
CRÍTICA DE LA MODERNIDAD

UTOPIA, MODERNIDAD Y CRÍTICA DEL CAPITALISMO

¿QUÉ ES LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN?

Para los sociólogos Michael Löwy¹ y François Houtart, la teología de la liberación es principalmente «un conjunto de escritos», y aunque su ámbito de interés corresponde a «lo divino», posee un grado de racionalidad específica. La teología de la liberación es un discurso elaborado con base en elementos que constituyen su *locus* propio, por ejemplo: la opción preferencial por los pobres, la crítica de la idolatría del mercado y del pecado estructural, la denuncia profética de las injusticias. La teología de la liberación es una reflexión a contracorriente de la teología hegemónica² que,

1 M. Löwy, *Guerra de dioses. Religión y política en América Latina*, México, Siglo XXI, 1999, p. 47.

2 «Las teologías de Europa y Norteamérica son dominantes hoy en nuestras Iglesias, y representan una forma de dominación cultural. Hay que verlas como nacidas de situaciones relacionadas con esos países, y por tanto no deben ser adoptadas acríticamente sin cuestionar su relevancia en el contexto de nuestros países. Empero, para ser fieles al evangelio y a nuestros pueblos, debemos reflexionar sobre las realidades de nuestras propias situaciones e interpretar la palabra de Dios en relación a esas realidades. Rechazamos por irrelevante un tipo

partiendo desde la práctica de las víctimas, «no es solamente una ética social sino también una teología en sentido pleno de la palabra, es decir, es una cristología, una eclesiología, una teología pastoral».³

Es cierto que la teología de la liberación se inscribe en un movimiento todavía más profundo y amplio que Michael Löwy denominó como «cristianismo de la liberación». Löwy distingue entre «teología de la liberación» como producto espiritual del «cristianismo de liberación» o como movimiento social, «para evitar malos entendidos y el reduccionismo (sociológico u otro), recordemos primero que la teología de la liberación no es un discurso social o político sino, sobre todo, una reflexión religiosa y espiritual».⁴

En esta primera parte analizaremos aquello que los teólogos de la liberación consideran los elementos claves de la crítica de la Modernidad, elementos con características románticas y utópicas. Además, se debe mencionar que la «constelación histórica particular» que antecedió a la emergencia del cristianismo de liberación en América Latina a finales de la década de los cincuenta del siglo pasado fue, por un lado, la transformación interna de la Iglesia católica con la elección de Juan XXIII en 1958 y, por el otro, el triunfo de la revolución cubana que, en un inicio, contenía un programa antiimperialista para posteriormente declararse

académico de teología divorciada de la acción. Estamos dispuestos a una ruptura radical epistemológica que no hace del compromiso el primer acto teológico y que no se empeña en la reflexión crítica sobre la praxis en la realidad del Tercer Mundo». E. Dussel, *Religión*, México, Edicol, 1977, p. 263.

3 F. Houtart, «La théologie de la libération en Amérique latine», *Contretemps* 12 (2005), p. 64.

4 M. Löwy, *Guerra de dioses*, op. cit., p. 49.