

## 2ª Circular XIX Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia

UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO 18 al 21 de septiembre de 2024.

### Mesa 74: NUESTRA AMÉRICA Y LAS VÍAS REVOLUCIONARIAS: UTOPIÁS, REBELDÍAS Y RESISTENCIAS.

#### Coordinadores:

Dr. Gustavo C. Guevara (UNR)

Dr. Alejandro Busto (UNMDP)

Dra. Adriana Rodríguez (CEINA – UNS)

#### AUTORES

Dr. Alejandro Busto (UNMDP).

Especialista Florencia Zárate (UNMDP).

### UNA SUMA DE AFINIDADES ELECTIVAS: LAS RELACIONES ENTRE EL ETHOS BARROCO, LA COMPAÑÍA DE JESÚS Y LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN.

La Compañía de Jesús semilla de la rebeldía de América Latina.

Indudablemente resulta temerario, y hasta bastante absurdo, en un trabajo sobre el cristianismo de liberación sostener que la Compañía de Jesús fue la semilla de la rebeldía que caracteriza a la Historia de América Latina. Mucho más absurdo y temerario si nos seguimos guiando por la leyenda negra que instaló la Ilustración sobre el Concilio de Trento y fundamentalmente sobre los jesuitas: “Cada vez más se hace necesario en la investigación actual revisar la imagen dejada por el siglo de las Luces francés sobre el carácter puramente reaccionario, retrógrado, premodernizador de la Iglesia Católica posttridentina y de la Compañía de Jesús como el principal agente de la actividad de esa iglesia. Se hace necesario revisar esa idea, dado justamente el fracaso de la modernidad establecida, iluminada por el Siglo de las Luces: la modernidad capitalista que ha prevalecido desde los tiempos de la primera revolución industrial en el siglo XVIII. Es necesario revisar esta imagen por cuanto muchos de los esquemas conceptuales a partir de los cuales se juzgó nefasta la actividad de la Compañía de Jesús se encuentran ahora en crisis. La idea misma del progreso y de la meta hacia la que él conduciría, propuesta por la Ilustración, que es justamente la idea para el carácter anti-histórico de esa actividad es una idea que se hunde cada vez más en sus propias

contradicciones”<sup>1</sup>, por este motivo se hace necesario revisar desde otra perspectiva la ideología y la motivación política que guió el accionar de los jesuitas no solo en el Concilio de Trento sino también en América.

Al analizar el proyecto de la Compañía de Jesús descubrimos que no es un proyecto ni conservador, ni retrógrado, ya que no es una invitación a volver al pasado medieval o dicho de otra manera de premodernizar la modernidad capitalista, sino todo lo contrario, es un proyecto mucho más ambicioso y netamente moderno que plantea superar la modernidad que trae implícita La Reforma por considerarla insuficiente, en otras palabras propone rebasar al reformismo y subordinar al capitalismo a una armonía y subordinación al orden cristiano y a la comunidad universal que plantea el orden católico, apostólico y romano. Para eso analizaremos sucintamente la teología de los jesuitas, principalmente a través de dos de los teólogos más importante de la Compañía de Jesús en el siglo XVI, ellos son Francisco Suárez de Toledo Vázquez<sup>2</sup> y Luis de Molina<sup>3</sup>, ambos teólogos rompen con la paz de la secuencia establecida por la doctrina medieval, que establecía que Dios (ser luminoso, bueno) ha vencido al diablo (ser malo y oscuro), que habría interferido en la creación a través de pecado humano, y lo mantiene alejado gracias al sacrificio de Jesús. Por el contrario, para la Compañía el sacrificio de Jesús simplemente despierta el verdadero drama de la existencia humana, debido a que el Diablo ésta en un proceso de ser derrotado y nunca habría dejado de estar activo, y por eso los hombres todavía pueden decidir entre Dios y el Diablo y solo al decidirse por el primero validan el sacrificio de Jesús. La redención sería una empresa que todavía no triunfó, una empresa en el que el hombre todavía puede intervenir. Para graficar de forma más acabada las ideas de la teología jesuita citaremos a Bolívar Echeverría: “El proyecto postridentino de la Iglesia Católica, viéndolo a la luz de este fin de siglo posmoderno, no parece ser pura y propiamente retrogrado, su defensa de la tradición no es una invitación a volver al pasado, es un proyecto que se inscribe también, aunque a su manera, en la afirmación de la modernidad, es decir, que ésta volcado hacia la problemática de la vida nueva y posee su propia visión de lo que ella debe ser en su novedad. Tal vez el sentido de esta aseveración puede alcanzarse si se tiene en cuenta uno de los contenidos teológicos más distintivos de la doctrina de la Compañía de Jesús, me refiero a su concepción de lo que es la vida terrenal y de cuál es su función en aquel ciclo mítico en el que acontece el drama de la creación, que lleva a la caída original de hombre, a su redención por Cristo y de ella a la salvación final. La teología tridentina de

---

<sup>1</sup> Bolívar Echeverría La Modernidad de lo Barroco

<sup>2</sup> Francisco Suárez de Toledo Vázquez perteneció a la Escuela de Salamanca y es el creador del Ratio studiorum. Acusado por sus enemigos de imponer el maniqueísmo (entiéndase por maniqueísmo la eterna lucha entre el bien y el mal, que esta no fue nunca resuelta) dentro de la Compañía de Jesús

<sup>3</sup> Luis de Molina combatió el determinismo religioso con el desarrollo del Libre albedrío, lo más importante son sus planteos políticos donde sostiene que el poder no reside en el gobernante, que no es más que un administrador del mismo, sino que el poder reside en el conjunto de los administrados, que son ni más ni menos que los ciudadanos, de esta manera lo que se conocería como el Molinismo jesuítico se adelanta más de dos siglos al pensamiento político moderno.

la Compañía de Jesús reflexiona sobre la vida terrenal –vista como el despliegue del cuerpo y sus apetitos sobre escenario del mundo- a partir de una actitud completamente nueva, diferente de la que la doctrina medieval tenía ante ella. Incursionando en la herejía –cayendo en ella según sus enemigos los dominicos- la teología jesuita reaviva y moderniza la antigua vena maniquea que late en el cristianismo. En primer lugar, mira en la creación del Creador una obra en proceso, un hecho en el acto de hacerse; proceso que consiste en una lucha inconclusa entre el bien y el mal. En segundo lugar, en la Creación como un acontecer, como un acto en proceso, distingue un lugar necesario, funcionalmente específico para el ser humano: el Topo a través del cual y gracias al cual esa creación alcanza a completarse como el mejor mundo posible.... Es así que para la Compañía de Jesús, el comportamiento verdaderamente cristiano no consiste en renunciar al mundo, como si fuera un territorio ya definitivamente perdido, sino en luchar en él y por él, para ganárselo a las tinieblas. El mundo, el ámbito de la diversidad cualitativa de las cosas, de la producción y del disfrute de los valores de uso, el reino de la vida en su despliegue, no es visto ya sólo como un lugar de sacrificio o entrega del cuerpo a cambio de la salvación eterna, sino como el lugar donde la perdición o la salvación puede darse por igual...En efecto, en la doctrina de los jesuitas, aparece una estrategia muy especial, perversa si se quiere, de ganar el mundo; una estrategia que implica el disfrute del cuerpo, pero un cuerpo poseído místicamente por el alma. Un disfrute de segundo grado, en el que incluso el sufrimiento puede ser un elemento potenciador de la experiencia del mundo en su riqueza cualitativa”<sup>4</sup>

Analizando la teología de los jesuitas es fácil de afirmar que la relación entre el Papa y la Compañía de Jesús no llegaría a buen puerto después del Concilio de Trento<sup>5</sup>, ya que fue una relación marcada por la mutua desconfianza y la necesidad de enfrentarse a un enemigo en común, por un lado el Papa se apoyaba en los jesuitas como brazo ejecutor del poder del Papa no solo en el Concilio sino también dentro de la Iglesia porque la Reforma había deteriorado su poder y por otro la Compañía de Jesús condicionó el apoyo al papado a dos cuestiones básicas: la primera es que el Papa apoye su utopía civilizatoria de refundar las bases del cristianismo y de superar la modernidad capitalista y la segunda es que el propio Papa se reforme y modifique las conductas que llevaron a que se produzca la Reforma Protestante. El planteo de los jesuitas encabezado por Diego Laínes<sup>6</sup> fue no enfrentar ni combatir a la Reforma por injustificada, sino superarla por considerarla insuficiente y regresiva, la contrarreforma para los jesuitas es la manera de replantear y trascender a la problemática que dio origen a los movimientos reformistas, ellos no intentan frenar a la revolución religiosa, sino avanzar por encima de está, quitándole el fundamento real por lo cual se había generado.

---

<sup>4</sup> Bolívar Echeverría La Modernidad de lo Barroco

<sup>5</sup> El concilio se desarrolló entre los años 1545-1563.

<sup>6</sup> Sucesor de Ignacio de Loyola como General de la Compañía y fue el responsable de la arquitectura de los jesuitas en el Concilio, además de ser su orador principal, esta posición y sus argumentos de porque era necesario un cambio radical dentro de la iglesia lo enfrento con Pio IV.

Es por esta razón que el papado (Pío IV) y otras órdenes religiosas como los Dominicos (enemigos declarados de los jesuitas no solo por el poder que habían alcanzado en el Concilio, sino principalmente por ser el refugio más conservador y retrogrado del Catolicismo, a ellos se debe la Inquisición y todos los retrocesos que vivieron después de Trento) vieron la oportunidad de combatir a los jesuitas en Europa. Esto hizo que la Compañía buscara nuevos horizontes para desarrollar su utopía civilizatoria y de esta manera refundar al catolicismo. La oportunidad la vieron en América ya que su visión de un nuevo desarrollo civilizatorio permitiría convertir el sangriento encuentro de los dos mundos en una oportunidad de salvación recíproca de un mundo por otro.

En América la actividad de la Compañía se dividió en dos planos bien diferenciados: el primero la actividad desarrollada en los centros urbanos, donde su función fue la de educar a las elites criollas, además de manejar la primera forma histórica del capital financiero americano, pasando a ser los responsables de desarrollar los múltiples mecanismos de organización de la vida social del continente, introducir nuevas técnicas de producción y circulatorios. Entre otras cosas, es por eso que reafirmamos que la primera modernidad y la que más profundamente caló en América fue la modernidad traída por los jesuitas. El segundo plano, que justifica plenamente el primero, era el apoyo político y económico necesario para desarrollar la tarea de evangelizar las zonas donde sus habitantes no habían pasado por la experiencia de la conquista y la sujeción económica que ésta había impuesto, su intención fue en ese mundo aún virgen poder alcanzar el sueño de lo que hoy podríamos denominar Repúblicas Socialistas Teocráticas donde el proyecto destinado a estructurar la forma de vida en forma radical y exhaustivamente, “Desde su plano más bajo, profundo y determinante –donde el trabajo productivo y virtuoso transforma el cuerpo natural exterior e interior al individuo humano- hasta sus estratos más altos y retrodeterminantes más altos y elaborados –el disfrute lúdico, festivo y estético de las formas”<sup>7</sup>. De esta manera su trabajo fue oponerse al desarrollo del capitalismo proyectando una modernidad basada en sociedad cuyo pilar sea la comunidad de seres humanos libres socializándose en torno de la fe y la moral cristiana. Indudablemente estas fueron las ideas que molestaron en las metrópolis y que la Ilustración se encargó de combatir a través de las Reformas Borbónicas y Pombalinas expulsando a los jesuitas y condenando a esas repúblicas teocráticas socialistas<sup>8</sup> a formar parte del imperio.

---

<sup>7</sup> Bolívar Echeverría. La modernidad de lo Barroco

<sup>8</sup> Si bien a primera vista parece un anacronismo esta definición, nosotros creemos que es aplicable apelando al molinismo

## Cristianismo de Liberación y Marxismo. Una Afinidad Electiva.

La relación del marxismo con la religión es ambigua, ya que por un lado el marxismo desarrolla una férrea oposición hacia la influencia que tienen la religión en la sociedad, pero por otro lado desde Marx en adelante muchos pensadores marxistas toman del cristianismo su ética y la vida comunitaria como elementos aglutinadores para construir una alternativa al capitalismo. En este apartado trataremos de explicar esta ambigüedad. Para ello empezaremos con una crítica sobre el supuesto laicismo que trajo aparejado la modernidad capitalista, ya que los principios de la Ilustración de la separación de la religión del Estado y de la sociedad civil<sup>9</sup> no dejaron de ser simples deseos, por la necesidad que tuvo el capitalismo de someter a los hombres a la valorización del valor de uso, recurriendo a estructuras arcaicas como la religiosidad para que los seres humanos la aceptasen. Como sostuvo Marx “el ateísmo de la sociedad civil, en realidad es un seudoateísmo, puesto que implica una religiosidad profana fundada en el fetichismo de la mercancía capitalista. El desencantamiento desacralizador del mundo ha sido acompañado por un proceso inverso, el de su reencantamiento frío o económico. El lugar que antes ocupaba Dios se ha instalado el valor que se auto-valoriza”<sup>10</sup>.

Para profundizar más este concepto detengámonos por un momento en El Capital donde analiza “fetichismo de la mercancía y su secreto”, en el análisis de Marx sobre la fetichización de la mercancía rebate el ilusionismo de la sociedad civil capitalista, de autoafirmación como una sociedad que había “desencantado al mundo, que podría prescindir de todo recurso irracional o de magia para desarrollar un ordenamiento institucional de la vida política, superando así a las sociedades arcaicas que no pueden sobrevivir sin la utilización de objetos con una capacidad sobrenatural, sin el empleo de fetiches, sin embargo esta sociedad civil capitalista tampoco puede vivir sin emplear fetiches para reproducirse como asamblea de individuos, esta sociedad necesita también de la intervención de objetos con una eficiencia sobrenatural, este nuevo fetiche son los objetos mercantiles, las mercancías: No solo se parecen a los arcaicos, no sólo actúan como si se sirvieran de la magia, sin hacerlo de verdad, sino que real y efectivamente comparten con ellos la necesidad de introducir, como eje de su vida y de su mundo, la presencia sutil y cotidiana de una entidad metafísica determinante. La mercancía no se parece a un fetiche arcaico, ella es también un fetiche, solo que un fetiche moderno”<sup>11</sup>. Esta y la anterior están repetidas.

---

<sup>9</sup> “Me refiero al laicismo, es decir, una tendencia que trae consigo la modernidad profunda y que consiste en sustituir la actualización religiosa de lo político por una actualización política de lo político”. Bolívar Echeverría. La religión de lo moderno

<sup>10</sup> Bolívar Echeverría. La religión de lo moderno.

<sup>11</sup> Carlos Marx. El Capital.

Esta nueva forma en que vive la sociedad civil su religiosidad trajo aparejada “la destrucción de la comunidad humana como polis religiosa, es decir, como asamblea de creyentes que desconfían de su capacidad de autogestión y resuelve sus asuntos públicos, a través de la moralidad privada, mediante la aplicación de una verdad revelada en un texto de fe. Pero no lo ha hecho para reivindicar una polis política, sino para reconstruir la comunidad humana nuevamente como iglesia, sólo que esta vez como un iglesia saliente, que prescinde de su texto de fe, que debería sustituirla, puesto que presupone que la sabiduría es texto es la quintaescencia y objetividad del carácter mercantil. La religiosidad arcaica, abiertamente teocrática, centrada en un dios mágico y personificado, de presencia idolátrica, evidente para todos fue reemplazado en la modernidad capitalista por una religiosidad ilustrada, críticamente teocrática, centrada en un dios racional e impersonal de presencia supuesta, funcional, sólo perceptible para cada quien en la interioridad de su sintonía con la marcha de los negocios. Eliminaron al clérigo del fuero externo, público, del conjunto de los fieles, pero lo pasaron al fuero interno, implantaron un clérigo privado en cada uno de los fieles, un clérigo íntimo”<sup>12</sup>.

Con este análisis nos resulta mucho más sencillo entender por qué existe una relación entre el protestantismo calvinista y el capitalismo como plantea Max Weber en *La Ética protestante y el espíritu del capitalismo*.<sup>13</sup> Weber sostiene que hay una afinidad electiva entre la forma de vida que plantea el protestantismo y el capitalismo. La austeridad, el sometimiento al mercado como si fuese un dios que todo lo puede, la ruptura de la comunidad para imponer el individualismo, la coerción y el control social, la blanquitud<sup>14</sup> por sobre el mestizaje, son algunas de la afinidades electivas que existen entre el calvinismo y el capitalismo. Misma relación que ve E.P. Thompson en *La Formación de la clase obrera en Inglaterra*<sup>15</sup>. O Marx mucho antes en los *Grundrisse* cuando afirma: “El culto al dinero tiene su ascetismo, su abnegación y su sacrificio: el ahorro y la frugalidad, el desprecio a los placeres mundanos, temporales y efímeros, la búsqueda del tesoro eterno. De ahí la conexión entre el puritanismo inglés o el protestantismo holandés con la tendencia a amasar dinero”<sup>16</sup>.

La relación existente entre el calvinismo y el capitalismo hizo que varios autores marxistas prestaran atención la cuestión de la religión y fundamentalmente del cristianismo primitivo y sus epígonos modernos. Indudablemente, el marco de reflexión que proponemos para el marxismo está muy lejos de las prácticas políticas que se dieron los partidos políticos marxistas, ya sean Leninista, Estalinista, Trotskista o Maoísta, a lo

---

<sup>12</sup> Bolívar Echeverría. La religión de lo moderno

<sup>13</sup> Ver Max Weber. La ética protestante y el espíritu del capitalismo. Nueva Era México 1980

<sup>14</sup> Creo que es importante señalar que el modelos de la ética protestante se basan en un estereotipo donde los rasgos de blancura del noreuropeo se oponen al mestizaje étnico del sur de Europa y el mundo no europeo

<sup>15</sup> Ver E.P.Thompson.La formación de la clase obrera en Inglaterra. Capítulo 11: El poder trasformador de la cruz. Critica Barcelona 1989 y William Morris. El viejo Topo

<sup>16</sup> Carl Marx Grundisse, Elementos fundamentales para la crítica a la economía política

largo del siglo XX, que impusieron un ateísmo a ultranza por el reduccionismo que hicieron al interpretar una frase de Marx: “La angustia religiosa es a la vez, la expresión de la verdadera angustia y una protesta contra la verdadera angustia. La religión es el gemido de la criatura oprimida, el corazón de un mundo sin corazón, así como el espíritu en un mundo sin espíritu es el opio de los pueblos”<sup>17</sup>. Sin embargo, es el propio Marx quien desmiente este mecanicismo reduccionista que se apoderó del marxismo en el siglo XX, cuando en trabajos posteriores a su etapa neohegeliana comienza a prestarle atención a la religión y su relación con el capitalismo en su trabajo *La Ideología Alemana*, del año 1846, y mucho más en *El Capital*, sin contar con que en toda su obra Marx permanentemente desarrolla metáforas teológicas.<sup>18</sup>

Otros autores marxistas que siguen esa línea de trabajo, especialmente Federico Engels en su trabajo sobre las guerras campesinas de Alemania en el siglo XVI y sobre Thomas Müntzer, o en *Contribuciones a la Historia del Cristianismo Primitivo*, donde afirma: “Tanto el cristianismo como el socialismo de los obreros predicán la próxima salvación de la esclavitud y la miseria; el cristianismo ubica esta salvación en una vida futura, posterior a la muerte, en el cielo. El socialismo la ubica en este mundo, en una transformación de la sociedad... el socialismo existió en la realidad, hasta donde ello era posible en esa época en el cristianismo. Solo que ese cristianismo, como tenía que suceder dadas las condiciones históricas, no quiso cumplir las transformaciones sociales de este mundo, sino más allá de él, en el cielo, en la vida eterna, después de la muerte en el inminente milenio”<sup>19</sup>. Así también el trabajo de Rosa de Luxemburgo de 1905, *Iglesia y socialismo*<sup>20</sup>: “Todos saben que los socialdemócratas quieren el comunismo; es principalmente lo que el clero les reprochan. En primer lugar, es evidente que los curas que hoy combaten al comunismo, en realidad combaten a los primeros apóstoles. Porque fueron comunistas ardientes”<sup>21</sup>. Incluso el propio Lenin en su trabajo también de 1905 *Socialismo y religión*, donde denuncia que la religión actúa como una niebla mística. También hay referencias importantes a la religión en la obra de Gramsci y de Kautsky.

Pero son en los trabajos Ernest Bloch y Walter Benjamin donde más desarrollado está este entrecruce entre el marxismo y la religión. En Ernest Bloch principalmente en su trabajo titánico llamado *El principio de Esperanza*, en el que afirma: “La conciencia de sí misma de la humanidad es el nuevo Grial en torno al cual los pueblos se reúnen llenos de alegría... Esta es nuestra tarea, convertirnos en los caballeros de este Grial, ceñir la espada para él y arriesgar alegremente nuestra vida en la última guerra santa que será

---

<sup>17</sup> Es importante de destacar que esta frase de Marx es de su etapa neohegelina, ya que está de la Crítica de filosofía del Derecho de Hegel

<sup>18</sup> Como sostiene el teólogo Enrique Dussel en su trabajo Metáforas teológicas de Marx. Siglo XXI, 2017

<sup>19</sup> Federico Engels. Sobre la Historia del Cristianismo primitivo

<sup>20</sup> Extraído del tomo I de las Obras Escogidas de Rosa de Luxemburgo. Pluma 1979.

<sup>21</sup> Rosa de Luxemburgo Iglesia y socialismo

seguida del Reino milenario de la Libertad”<sup>22</sup>. Walter Benjamin, desarrolla todas sus ideas sobre la relación entre el marxismo y la religión principalmente en dos trabajos, el primero es *El capitalismo como religión*, de 1921, y el segundo es *Tesis Sobre el concepto de Historia*, de 1940, allí Benjamin sostiene: “un cuadro de Klee titulado *Ángelus Novus*. En él se ve a un ángel que tiene aires de distanciarse de algo a lo que su mirada parece estar clavada. Sus ojos están de par en par, su boca está abierta y sus alas desplegadas. Ese será el aspecto del ángel de la Historia. Su rostro está vuelto al pasado. Allí donde nuestros ojos parecen desplegarse una serie de acontecimientos, solo hay uno que se ofrece a su vista: una catástrofe sin modulación, sin tregua, que amontona escombros y los echa eternamente a sus pies. El Ángel tendría muchos deseos de inclinarse sobre ese desastre, restañar las heridas y resucitar a los muertos. Pero se levanta una tempestad proveniente del paraíso que hincha las alas desplegadas del Ángel y este no logra ya plegarlas. Esa tempestad lo arrastra hacia el futuro, al que el ángel no cesa de volver su espalda mientras los escombros que tiene ante sus ojos se amontonan hasta llegar al cielo. A esa tempestad le llamamos Progreso”<sup>23</sup>. A tal punto complejiza Benjamin esta problemática que en la Tesis VII de sus *Tesis Sobre el concepto de Historia* plantea que el fascismo no es algo excepcional o un accidente de la historia de la humanidad sino, por el contrario, el lado más sórdido de la racionalidad moderna, completando esta idea con la Tesis X, en la que el fascismo se presenta como una forma de anticristo, el representante del infierno y al que solo el marxismo y el cristianismo tienen la posibilidad de vencer (vale recordar que para 1940 Benjamin había perdido toda esperanza en que la U.R.S.S. se comportara como el agente de salvación de la humanidad del fascismo por el pacto entre Alemania y la Unión Soviética, pero esto no implicó que renunciara en ver al marxismo como el único dique de contención del fascismo).

En el caso de América Latina es José Carlos Mariátegui quien a través de *El Mito* o la mística revolucionaria va a continuar por la senda de trabajo en que desde el marxismo se le da importancia a la religiosidad: “El socialismo y el sindicalismo, a pesar de su concepción materialista de la historia, son menos materialistas de lo que parecen. Se apoyan sobre el interés de la mayoría, pero tienden a ennoblecer y dignificar la vida. Los occidentales son místicos y religiosos a su modo. ¿Acaso la emoción revolucionaria no es una emoción religiosa? Acontece que en Occidente la religiosidad se ha desplazado del cielo a la tierra. Sus motivos son humanos, son sociales, no son divinos. Pertenecen a la vida terrena y no a la vida celestial.”<sup>24</sup>

Si tienen algo en común todos los trabajos mencionados anteriormente es que ven al cristianismo primitivo o trentino como opositor al capitalismo y al puritanismo calvinista. Este cristianismo tiene una afinidad electiva (utilizando la categoría de

---

<sup>22</sup> Ernest Bloch. *El principio de Esperanza*

<sup>23</sup> Walter Benjamin *Tesis Sobre el concepto de Historia*

<sup>24</sup> José Carlos Mariátegui *La escena contemporánea*. Amauta 1924.

Weber) con el marxismo, ya que la ética católica, que durante siglos vio en los pobres el sufrimiento terrenal de Cristo contradice de manera absoluta a la ética protestante. Como sostuvo el teólogo A. Bonnefous “El hombre pobre al que ayudamos quizás sea el propio Jesucristo. El capital industrial se multiplica, pero ¿a beneficio de quién? ¿De los artesanos que dan su trabajo? En su mayor parte, ellos solo tienen trabajo, pobreza y humillación como destino. Los recursos que se acumulan van a parar a los cofres de un reducido número de hombres de negocios, engordados con el sudor de los trabajadores.” Pero esta Afinidad Electiva entre Cristianismo y marxismo no se desarrolla en Europa, como era de esperar, ya que la modernidad capitalista lo impide esencialmente porque el Catolicismo post Ilustración tiene que elegir en seguir siendo fiel a sus principios y a su ética, o adecuarse a la nueva realidad y aceptar las reglas del capitalismo. Está claro cuál fue la elección de la iglesia romana, transformase en parte de la religión de la burguesía dejando de lado los pobres, viéndolos simplemente como destinatarios de la caridad para mantener tibiamente una relación con uno de los pilares de su ética. Claro que esta no fue la elección de toda la iglesia romana, en las periferias de la misma muchas órdenes que tienen autonomía no aceptaron esta modificación, y la orden más importante que no se alinea con Roma es la Compañía de Jesús, que se desarrolla plenamente en América Latina donde, como consecuencia de la modernidad barroca, es posible una verdadera fusión entre marxismo y cristianismo expresada en la Teología de la Liberación, en la que los pobres no son una forma de desarrollar la caridad cristiana sino el centro de su preocupación y desarrollo, el sujeto de la liberación de la injusticias del capitalismo.

### El sincretismo entre la Teología de la Liberación, el Cristianismo de Liberación y el Marxismo en América Latina.

La Teología de la Liberación es un cuerpo de textos que surge en los márgenes de la Iglesia Católica Latinoamericana sin ningún tipo de coordinación que los aglutine como una obra única, esta producción se comienza en el contexto de la Revolución Cubana y la Guerra Fría y continúa hasta nuestros días: “La teología de liberación, como reflexión de la praxis de los cristianos, es parte de todo un ambiente liberador que se genera en América Latina a partir de la Revolución Cubana. En este sentido es el rabo luminoso del cometa. No estamos hoy en un ambiente de liberación, sino inmersos en el cautiverio babilónico del neo-fascismo continental... solo la fuerza política puede detener los requerimientos neo-fascistas de la economía capitalista. El cometa de liberación parece haber pasado”<sup>25</sup>. Es importante remarcar que este movimiento nace

---

<sup>25</sup> Samuel Silva Gota. El pensamiento Cristiano Revolucionario en América Latina y el Caribe.

antes del Concilio Vaticano II y que marcó de manera decisiva la realidad histórica del continente.

Como afirmamos el gran catalizador este movimiento fue la Revolución Cubana, que aceleró la necesidad de darle un marco de contención teológica a las Comunidades Eclesiales de Base, lo que llevó a que en su praxis ministerial se generara un sincretismo con la única ideología con la que tiene una Afinidad electiva de resistencia la capitalismo: el marxismo. “Los cristianos revolucionarios de la teología de la liberación rompen con las interpretaciones esencialistas que postulan la preexistencia de unas esencias universales de los procesos históricos, y que imponen unos órdenes sociales, independientemente de la dialéctica de la historia misma, por la vía de leyes naturales interpretadas por autoridades eclesiásticas. Rechazan el dualismo que postula una historia de salvación y otra historia secular. Afirman esta historia real como única esfera de la realidad, donde se da la salvación como un solo proceso de liberación en tres dimensiones: la liberación socioeconómica que se logra mediante un proceso político; la formación del hombre nuevo que se da en el proceso de la revolución cultural, a la cual le es esencial la primera revolución; y finalmente, la liberación del pecado en lo que será la plenitud del reino de Dios y del Hombre Nuevo. Este es un solo proceso histórico porque la historia es una sola. La revolución socioeconómica al ser realizada mediante el proceso político constituye la liberación infraestructural de este proceso de liberación, y como tal, es parte de la salvación. De aquí la santidad de la revolución<sup>26</sup>. La salvación de la fe bíblica según estos teólogos, es la que se da, entonces en la única historia que existe, la historia real, material y objetiva en la que el hombre reproduce su vida material y espiritual mediante su organización social, económica, política y cultural”<sup>27</sup>.

La mayor parte de la producción y el accionar político de estos teólogos sale a la luz en la década del '70. Sus figuras más importantes son<sup>28</sup>: Gustavo Gutiérrez (Perú, considerado por muchos el fundador de esta corriente, llamado también el Marx Católico, ordenado sacerdote en 1959 paso por la orden de la Compañía de Jesús y actualmente pertenece a la orden de los Dominicos, fundador del Instituto Bartolomé de las Casas); Rubem Alves (Brasil, laico católico, teólogo, psicoanalista y poeta), Hugo Assman (teólogo brasileño), Leonardo Boff (Brasil, teólogo y ex sacerdote Franciscano), Clodovis Boff (Brasil, teólogo orden de Los Siervos de María); Jon Sobrino (Teólogo jesuita español que desarrolló toda su labor pastoral en El Salvador), Ignacio Ellacuría (teólogo de la Compañía de Jesús El Salvador); Segundo Galilea (Chile, teólogo miembro de la orden La Hermandad de Foucauld, fue director del seminario de San Carlos en Cuba); Pablo Richar (Chile, jesuita teólogo fue fundador del movimiento Cristianos por

---

<sup>26</sup> Este concepto pertenece a Ernesto Cardenal y lo utiliza para justificar la participación de las Comunidades Eclesiales de Base en la Revolución Sandinista.

<sup>27</sup> Samuel Silva Gota. El pensamiento Cristiano Revolucionario en América Latina y el Caribe.

<sup>28</sup> Seguramente en esta selección cometeremos el error de omitir algunas de las figuras relevantes de la Teología de la Liberación, pero la misma fue hecha de acuerdo con el material que tenemos como fuentes primarias.

el Socialismo<sup>29</sup>); José Miguez Bonino (Argentino, teólogo Metodista), Juan Carlos Scannone (Argentino, teólogo jesuita principal referente de la Teología del pueblo<sup>30</sup>), Rubén Dir (Argentino, teólogo de la orden salesiana), Enrique Dussel (Argentino, teólogo y filósofo laico); Juan Luis Segundo (Uruguayo, teólogo jesuita) y Samuel Silva Gota (Puerto Rico, Teólogo laico).

Si bien no hay un corpus unitario que se pueda mencionar para distinguir a los miembros de la Teología de la Liberación sí podemos mencionar ciertos rasgos comunes. El primero que mencionaremos, es que todos ellos son miembros de órdenes religiosas (principalmente jesuitas y, en menor número, salesianos, dominicos y franciscanos) que tienen cierta autarquía con respecto a Roma, no hay sacerdotes de la estructura de la iglesia oficial manejada en forma directa por el Papado. El pensamiento sobre la estructura tradicional de la iglesia en América Latina se podría sintetizar con estas afirmaciones de uno de los teólogos que analizó esta problemática como Samuel Silva Gota: “La ética cristiana tradicional generalizada en América Latina está fundamentada en principios, ideas, doctrinas, leyes y normas reveladas que reclaman categorías de universales y eternas, aunque no son otra cosa que normas de conductas y valores de otra época histórica y elaboraciones ideológicas de los países dominadores que trajeron las diversas versiones de la religión cristiana al continente. En términos generales la ética cristiana generalizada en América Latina, se circunscribe a señalar normas de obediencia a las obligaciones religiosas para asegurar en lo privado una conducta moral que garantice la salvación de las personas y en lo público, normas de obediencia a los respetos consagrado por las costumbres y las leyes impuestas por la clase dominante, primero de sociedades tradicionales, más tarde de sociedades liberales... Cualquier violación, de estas costumbres, normas o leyes trae sobre sí la sanción de la iglesia. Es una perogrullada decir que la iglesia, representada por su jerarquía, ha sido el guardián ideológico más efectivo del orden establecido en América Latina... Es frecuente que los miembros de la jerarquía eclesiástica condenen la moral de la conducta política de los grupos obreros, campesinos y estudiantiles, que en su rechazo de la injusticia hacen transgresiones a las leyes y normas sociales aprobadas por la gente -decente-, estos jerarcas religiosos desconocen el carácter ideológico de la ley la moral. No ven la moral y la ley como la conducta de las clases dominantes para mantener el orden de las relaciones sociales conveniente a ellas y resultado del modo de producción existente.”<sup>31</sup> Indudablemente estas afirmaciones hicieron que el papado, a través del Consejo

---

<sup>29</sup> Fue fundado en abril de 1971 en Chile y en el agrupaba a 80 sacerdotes que apoyaban al gobierno de Salvador Allende, desde 1973 tuvo un rápido desarrollo por el mundo especialmente en España, Italia, Francia y Gran Bretaña.

<sup>30</sup> Es una corriente de la Teología de la Liberación que se caracteriza por plantear el conflicto clasista entre pueblo contra el anti pueblo, en otras palabras se la puede considerar una versión que trataba de conciliar la Teología de la Liberación con el peronismo de izquierda., su principales referentes son Alberto Ferré, Lucio Gera, Rafael Tello, Justino O' Farrel, Eduardo de la Sena y Juan Carlos Scannone. A esta corriente pertenece Bergoglio hoy Papa

<sup>31</sup> Samuel Silva Gota. El pensamiento Cristiano Revolucionario en América Latina y el Caribe.

Episcopal Latinoamericano (el CELAM) en manos del ala más conservadora y reaccionaria de la iglesia y La Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe dirigida por el cardenal Ratzinger (futuro Papa Benedicto XVI) con sede en Roma, desarrollara políticas muy sutiles que iban desde castigos personales como el voto de silencio o prohibición de dar misa a aquellos que estaban dentro de la corriente de la Teología de la Liberación, a documentos que censuraban abiertamente a esta expresión dentro de la iglesia como Instrucciones sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación, publicado en Roma en 1984.

En segundo lugar, hay una serie de principios básicos en todos estos teólogos que hacen que los podamos reconocer como parte de esta corriente. Para saber cuáles son estos criterios nos apoyaremos en Michel Löwy que los enumera de la siguiente manera: “1-Lucha contra la idolatría –no contra el ateísmo- como enemigo principal de la religión, es decir contra los nuevos ídolos de la muerte adorados por los nuevos faraones, los nuevos césares y los nuevos Herodes, los bienes materiales, el mercado, la seguridad nacional, el Estado, las fuerzas armadas y la Civilización Occidental y Cristiana; 2-Liberación humana histórica como adelanto de la salvación final en Cristo del Reino de Dios; 3-Una crítica a la teología dualista tradicional, fruto de la filosofía griega de Platón no de la tradición bíblica, donde la historia humana y la historia divina son distintas pero inseparables; 4-Una nueva lectura de la Biblia que presta atención significativa a los pasajes como el Éxodo, visto como el paradigma de la lucha de un pueblo esclavo por su liberación; 5-Una fuerte crítica moral y social del capitalismo dependiente como sistema injusto e inocuo, como una forma de pecado original; 6-El uso del marxismo como instrumento socioanalítico para comprender las causas de la pobreza, las contradicciones del capitalismo y las formas de lucha de clase; 7-La opción preferencial por los pobres y con su lucha de autoliberación; 8-El desarrollo de comunidades de base cristianas entre los pobres como una nueva forma de iglesia y de alternativa al modo de vida individualista impuesto por el capitalismo”<sup>32</sup>.

El tercer punto en común, es que todos ellos creen firmemente en la autonomía que tiene que tener la política y que su misión es concientizar a la población a través de una crítica social y moral de la realidad y alimentar la fe a esperanzas utópicas<sup>33</sup> de la revolución. El documento final de Cristianos por el Socialismo publicado en Santiago de Chile en abril de 1972 reafirma lo que estamos sosteniendo, “Esta vivencia de la fe en el corazón mismo de la praxis revolucionaria de lugar a una fecunda interacción. La fe cristiana se convierte en fermento revolucionario crítico y dinámico. La fe agudiza la exigencia de que la lucha de clases se encaminen decididamente a la liberación de todos los hombres, en particular de aquellos que sufren las formas más agudas de opresión acentúa la orientación hacia una transformación global de la sociedad y no solo de las

---

<sup>32</sup> Michael Löwy Cristianismo de Liberación. Perspectivas Marxistas y ecosocialistas.

<sup>33</sup> Cuando mencionamos esperanzas utópicas es indudable que tiene un fuerte anclaje en el pensamiento de José Carlos Mariátegui expresadas en El hombre y el mito

estructuras económicas. La fe da así su contribución en y por los cristianos comprometidos, a la construcción de una sociedad cualitativamente distinta y al surgimiento del Hombre Nuevo”<sup>34</sup>.

El cuarto punto en común es que todos son parte de una minoría dentro de la iglesia latinoamericana, pero pese a ser minoría han tenido una marcada influencia en el proceso histórico de América Latina. “No es pues, ni la educación teológica, ni el entendimiento teológico, sino la inserción en la práctica política de la liberación conjunta con los explotados y oprimidos. Porque es desde allí donde se puede percibir con toda claridad las contradicciones de la ciencia social burguesa y reformista, la frustración con el modelo populista nacional y la desilusión con el desarrollismo traidor.”<sup>35</sup>

El quinto y, a nuestro entender, último punto en común es que todos ellos están en los márgenes de la iglesia y no plantean un cambio desde abajo hacia arriba sino que el cambio es de la periferia de la iglesia al centro de la misma (esta es una de las manifestaciones típicas del comportamiento del Ethos Baroco), lo que hace que este movimiento sea heredero de la modernidad Barroca, algo que no nos tendría que sorprender por la cantidad de jesuitas que están involucrados en este proceso.

Una vez definida cuales son las características que encontramos en los teólogos de la Teología de la Liberación para unificarla como corpus teórico nuevo y revitalizante al cristianismo en su aversión al capitalismo, veamos cuales fueron los resultados que lograron con el desarrollo de la Teología de la Liberación, los podemos enumerar de la siguiente manera: “a- radicalizar y darle un carácter mucho más abarcador y sistemático al catolicismo; b- combinando la crítica moral católica con la crítica moderna (sobre todo marxista) de la explotación para aggiornarse ; c-sustituyendo caridad por justicia social; d- evitando idealizar el pasado patriarcal y e-proponiendo como alternativa una economía socializada”<sup>36</sup>.

Una vez definido qué es para nosotros la Teología de la Liberación, nos restaría discutir es cuál es su origen, cómo nace, ya que es una anomalía en la realidad del catolicismo fundamentalmente porque, si bien después de la Primera Guerra mundial se desarrollan varias corrientes progresistas, ninguna es crítica del capitalismo simplemente tratan de minimizar los estragos que éste ocasiona.

Generalmente hay tres hipótesis que explicarían la aparición de la Teología de la Liberación a saber: La primera explicación sostiene que la Iglesia Brasileña se vio obligada a renovarse para mantener su influencia. La jerarquía de la Iglesia enfrentados a la competencia de otras corrientes religiosas, a la caída de las vocaciones, a las dificultades económicas y a la competencia de los partidos de izquierda hizo que se

---

<sup>34</sup> Documento final de Cristianos por el Socialismo Santiago de Chile abril de 1972

<sup>35</sup> Samuel Silva Gota. El pensamiento Cristiano Revolucionario en América Latina y el Caribe.

<sup>36</sup> Michael Löwy Cristianismo de Liberación. Perspectivas Marxistas y ecosocialistas

buscaran nuevas alternativas y entre ellas la apertura las clases bajas. El más importante exponente de esta hipótesis es Thomas C. Bruneau “La iglesia como institución cambió, no tanto por oportunismo como para mantener la influencia que, a su vez, se definió de acuerdo con orientaciones normativas en plena evolución”<sup>37</sup>. Desde ya que no coincidimos con esta hipótesis que asume que la Teología de la Liberación nace en Brasil, ya que los primeros teólogos de la liberación no son brasileños por el contrario hay un marcado desarrollo en Centro América -principalmente en Nicaragua de la mano de la Compañía de Jesús- y al que se le reconoce como el fundador de esta corriente es el peruano Gustavo Gutiérrez. Pero esencialmente no coincidimos porque, como vimos, la Teología de la Liberación no es un movimiento que nace en el seno de la iglesia de Roma, sino en las órdenes (principalmente en la Compañía de Jesús) que tienen un margen de autarquía con respecto al Papado.

La segunda hipótesis sostiene que la Iglesia cambió porque el pueblo se apoderó de las instituciones y las transformó para que estén del lado de los oprimidos. Realmente es una visión romántica y muy alejada de la realidad, ya que ningún teólogo pertenece al pueblo por su condición social, además va contra uno de los postulados que tiene la Teología de la Liberación que es que el cambio no es desde abajo sino de las periferias al centro.

La tercera hipótesis es la que sostiene Michael Löwy en *Cristianismo de Liberación. Perspectivas Marxistas y ecosocialistas*<sup>38</sup>. La génesis del Cristianismo de liberación como movimiento social en Latinoamérica, es el resultado de una convergencia de cambios producidos en los años cincuenta dentro y fuera de la iglesia. El cambio por dentro afectó a la Iglesia Católica en su conjunto: fue la aparición, a raíz de la Segunda Guerra Mundial, de nuevas corrientes teológicas, sobre todo en Alemania (Bultmann, Moltmann, Metz y Rahner) y en Francia (Calvez, Congar, Lubac, Chenu y Duquoc), nuevas formas de cristianismo social (los curas obreros, la economía humanista del padre Lebert) y una apertura creciente a las preocupaciones de la filosofía moderna y de las ciencias sociales. El pontificado de Juan XXIII (1958-1963) y el Concilio Vaticano II (1962-1965) legitimaron y sistematizaron estas nuevas orientaciones, sentando las bases para una nueva era en la historia de la Iglesia. Al mismo tiempo se estaba produciendo en Latinoamérica un cambio radical: 1- A partir de los años 50' la industrialización del continente con el impulso del capital multinacional –desarrolló el subdesarrollo-; 2- Con la Revolución Cubana en 1959 se inauguró un nuevo periodo en Latinoamérica, marcado por la intensificación de las luchas sociales, la aparición de movimientos guerrilleros, golpes militares y una crisis de legitimidad del sistema político. La convergencia de estos conjuntos de cambios creo las condiciones para la aparición de la nueva Iglesia de los Pobres.”

---

<sup>37</sup> Thomas C. Bruneau “Church and Politics in Brazil. The génesis of Change.

<sup>38</sup> Michael Löwy *Cristianismo de Liberación. Perspectivas Marxistas y ecosocialistas*.

De las tres hipótesis, la de Michael Löwy nos parece la más completa y la que tiene una mirada más Latinoamericana para analizar esta problemática, pero indudablemente nosotros no compartimos ninguna de las tres hipótesis por eso vamos a plantearle al lector una cuarta explicación sobre cómo surge la Teología de la Liberación. Nuestra hipótesis es que la Teología de la Liberación es una de las últimas formas de expresarse que tiene el Ethos Barroco en América Latina y una demostración acabada que la modernidad capitalista todavía mantiene un conflicto irresuelto con la Modernidad Barroca. Para sostener esta afirmación nos basamos en cuatro razones que son la base explicativa de nuestra hipótesis: La primera es que a diferencia de las afirmaciones más recurrentes sobre este tema que postulan que la Teología de la Liberación es tributaria del Concilio Vaticano II y de la defensa de los valores de la Ilustración de libertad, igualdad y fraternidad, nosotros afirmamos que la Teología de la Liberación es la más genuina heredera de las ideas del Concilio de Trento, ya que su intención no solo es superar la modernidad capitalista porque va en contra toda la ética y moral cristiana, sino además refundar el catolicismo, y por eso la Teología de la Liberación es el movimiento dentro del catolicismo más importante desde la Reforma y el Concilio de Trento. Por este motivo, en todos sus trabajos, los teólogos de esta corriente manifiestan una fuerte crítica a la iglesia oficial: “Para las clases oprimidas la convergencia entre fe y mundo moderno es en realidad ajena y sufrida, puesto que representa la sacralización de la opresión. El encuentro entre fe y racionalidad moderna, entre salvación y progreso, aparece así como el reflejo coherente del encuentro y conciliación de la Iglesia con las clases dominantes. El proceso de modernización de la Iglesia y de conciliación con el mundo moderno, en la medida que legitima el sistema de dominación se pervierte a sí mismo”<sup>39</sup>.

El segundo punto que sostiene nuestra hipótesis es que la modernidad capitalista nunca pudo desarrollarse plenamente en América Latina porque es un fenómeno noratlántico y se apoyó para su desarrollo en la ética calvinista del sufrimiento y la meritocracia individual, por lo tanto para desarrollarse en América Latina el capitalismo utilizó una de sus caras más crueles que es el Imperialismo.<sup>40</sup> Este proceso generó que el desarrollo un marcado antimperialismo para oponerse a la modernidad capitalista. Este antimperialismo que necesariamente tuvo que desarrollar la Teología de la Liberación nace del sincretismo de la ética y moral cristianas con el marxismo. Es por esta razón que la Teología de la Liberación pasó a ser vista como un agente del marxismo en América Latina por la Secretaria de Estado de EE.UU., a tal punto, que en documentos recientemente desclasificados por el gobierno norteamericano como Santa fe I y Santa

---

<sup>39</sup> Pablo Richard. La Iglesia Latinoamericana entre el temor y la esperanza.

<sup>40</sup> Así como Benjamin afirma que el fascismo es algo estructural del capitalismo y no algo pasajero y que aparece en los momentos de crisis del sistema, nosotros nos sumamos a esta afirmación y sumamos a la misma que el imperialismo es otra cara que es estructural del capitalismo y que le sirve para poder expandirse por el resto del planeta, lo que hace que no sea algo pasajero o de un momento histórico, como tampoco sea algo que se pueda superar con el desarrollo, ya que para los países que no pertenecen al desarrollo noratlántico nunca van a alcanzar la modernidad capitalista.

Fe II<sup>41</sup>, también conocidos con el nombre de *Las relaciones interamericanas: Un escudo de seguridad del nuevo mundo y espada de la proyección del poder global de Estados Unidos*, se afirma: “La política exterior estadounidense debe empezar a contrarrestar y no reaccionar en contra de la teología de la liberación tal como es utilizada en América Latina por el clero a ella vinculada y no limitarse a reaccionar frente a ella a posteriori. En América Latina el papel de la Iglesia es vital para el concepto de libertad política. Por desgracia las fuerzas marxistas-leninistas han usado a la Iglesia como arma política contra la propiedad privada y el sistema capitalista de producción. Infiltrándose en la comunidad religiosa con ideas que son más comunistas que cristianas”<sup>42</sup>.

El tercer elemento que sostiene a nuestra hipótesis es el viejo-nuevo enfrentamiento entra la intención de desarrollar Republicas Socialistas Teocráticas (el viejo anhelo de los jesuitas en América Latina) ahora con bases teóricas como consecuencia del sincretismo entre el Catolicismo y el Marxismo como la única forma de superar la modernidad capitalista y el modelo de Republica Teocrática<sup>43</sup> que tiene los Estados Unidos y que trata de importar a nuestra América a través del imperialismo.

El cuarto elemento que utilizamos para sostener nuestra hipótesis son dos premisas que se relacionan; la primera es que la Teología de la Liberación es movimiento que nace de las periferias de la Iglesia y trata de modificar toda la estructura de la Iglesia católica, esto hace que sea combatida de manera implacable pero sutil por el Papado y toda la estructura romana. La segunda es que la mayoría de los miembros que componen la Teología de la Liberación son de órdenes religiosas que tienen un grado de autarquía importante con respecto al Papado, algunas de estas órdenes no solo tienen autarquía sino que además tienen una larga historia de enfrentamiento con Roma como la Compañía de Jesús (Doscientos años después de su expulsión, América Latina es nuevamente el lugar donde el Papa y la Compañía de Jesús se van a enfrentar por superar la modernidad capitalista y refundar el catolicismo)

### A modo de Conclusión.

Este trabajo es una primera aproximación a una problemática que tiene varias aristas que es necesario trabajar en forma individual como la importancia que tienen las Comunidades Eclesiales de Base en la construcción de nuevas expresiones política en

---

<sup>41</sup> Estos documentos llevan el nombre de la ciudad de Santa Fe California donde fueron elaborados en el año 1980 y 1989

<sup>42</sup> Propuesta número tres del documento de Santa Fe I

<sup>43</sup> Estados Unidos se transformó en una Republica Teocrática con el Segundo gran Despertar religioso de 1830-1840 donde dejó de lado toda influencia de la Ilustración para generar una hegemonía de la clase dominante y recurrió a los principios morales del calvinismo-puritanismo para afianzar el capitalismo y desarrollar el Ethos realista que es la base del triunfo de EE.UU. sobre Europa. Para profundizar este concepto ver Fabio Nigra y Pablo Pozzi. La decadencia de los Estados Unidos. “La República Teocrática”.

América Latina, como el PT y MST en Brasil, el Ejército Zapatista de Liberación en México o el triunfo de la Revolución Sandinista, o en la articulación con los movimientos sociales a través de los curas villeros en Argentina por nombrar solo algunos ejemplos. Una segunda cuestión sería si la Teología de la Liberación tiene realmente la fuerza necesaria para refundar el Catolicismo y de esta manera generar de una nueva modernidad que se construya con la ética católica combinada con el marxismo, y sea superadora a la modernidad capitalista. Pero el trabajo que con mayor premura hay que realizar es si la confrontación entre la Teología de la Liberación y las sectas pentecostales financiadas desde y por EE.UU., que es el nuevo escenario donde se desarrolle el eterno conflicto entre Imperialismo y antimperialismo en nuestro continente, este va a ser el centro de nuestras próximas investigaciones.