



Universidad de Buenos Aires

Facultad de Ciencias Sociales

Carrera de Sociología

Materia:

De la teoría social de Marx a la
Teoría crítica latinoamericana

Trabajo monográfico:

**Marxismo y Religión: El caso de la Teología de
la Liberación (Re)pensando la dimensión
espiritual en la praxis revolucionaria**

Autora:

Antonella Guerrero



www.cipec.nuevaradio.org

Introducción

En un contexto donde el capital parece ejercer su hegemonía tanto en el plano económico como socio-cultural, es cuando mejor podemos identificar la vigencia del pensamiento del periodista peruano José Carlos Mariátegui. En este sentido, en un marco en donde el modo de vida que este modelo conlleva se ha vuelto natural, histórico e insuperable, resulta indispensable pensar en la necesidad de un mito que rompa con el escepticismo que atraviesa nuestra era, permitiendo así nuevamente a la humanidad asumirse como protagonista de la praxis revolucionaria.

En la misma línea de pensamiento se sitúa Rubén Dri (1999) al señalar el rol que cumplen las utopías en la actividad creativa de los hombres. Las utopías, argumenta, son como el horizonte que siempre se aleja, nunca se lo alcanza, pero sólo tendiendo hacia él, lanzándose en su persecución, se descubren nuevas tierras. Si bien la utopía pertenece al ámbito de la imaginación, de lo nunca plenamente realizable, también representa aquello que es siempre exigente de realización.

Mitos y utopías; el término que se elija es una cuestión secundaria. De lo que da cuenta el desarrollo de ambos autores es el papel fundamental atribuido a la fe. De este modo, resulta significativo para el devenir de las sociedades del mundo la necesidad de que el futuro pueda ser imaginado, soñado y anhelado. En este proyecto la utopía o el mito cumplen un rol fundamental, ya que se convierten en una poderosa vía de acción que comunica, inspira fuerzas e impulsa a la praxis. Se desempeñan así como fermentos incitadores de la vida y de la acción transformadora. Se trata de recuperar entonces la dimensión espiritual y ética, el rol de la fe en la lucha revolucionaria.

En este marco se sitúa en consecuencia esta monografía, la cual se propone vislumbrar el vínculo entre el marxismo y la religión a partir del análisis del movimiento social que constituyó el cristianismo liberacionista en la década de 1960 en América Latina. En particular, el trabajo estará orientado al cuerpo teórico que dicho movimiento social dio origen y conformó lo que se llamó la Teología de La Liberación en la década siguiente. Por otro lado, el trabajo estará concentrado en la rama católica de dicha corriente teológica.

Guiada por un enfoque cultural, intentaré identificar los puntos de convergencia entre el marxismo y la teología de la liberación, señalando el carácter romántico de ambas corrientes. El romanticismo será entendido así como una visión del mundo que atraviesa transversalmente múltiples hechos culturales. Dicho de otro modo, esta producción se propone identificar la manera en que el catolicismo y su crítica a la modernidad pudieron articularse con el abordaje marxista de la realidad, discutiendo así con el axioma globalmente difundido “la religión es el opio de los pueblos”.

En primer lugar abordaremos la discusión en torno al rol atribuido a la religión, lo cual me llevará a identificar, siguiendo el pensamiento de Dri, una concepción sacerdotal en contraposición a una

concepción profética. A continuación, pasaré a realizar una breve descripción del romanticismo, en tanto visión del mundo. Una vez introducidos en esta corriente que se desempeña como marco, detallaré los rasgos que hacen posibles pensar al marxismo y la teología de la liberación como expresión de esta corriente. Antes de finalizar, intentaré introducir la discusión en torno al materialismo dialéctico versus la filosofía de la praxis. Trataremos así de poner en debate la envoltura ontologizante que, según la perspectiva de Néstor Kohan y Michael Löwy, recubre hoy al marxismo. Para finalizar introduciré unas reflexiones finales, las cuales incluirán las conclusiones a las que he arribado a partir de la monografía así como también las preguntas que su realización me ha disparado.

El dualismo de la religión: entre la legitimación y la desobediencia

En este apartado trataremos de someter a discusión la conocida frase: “la religión es el opio del pueblo”. Para comenzar, tal como señala Löwy, es necesario insistir en que esta declaración no es en absoluto específicamente marxista. (Löwy, 1992: 14) Podemos hallar dicha frase en contextos diversos, en los escritos de Kant, Feuerbach, Bauer, entre otros. Por otro lado, es relevante recalcar que dicho enunciado fue “sacado de contexto”. De esta forma, una lectura más atenta del párrafo incluido en el artículo “Introducción para la Crítica de La Filosofía del Derecho” (1844) revela que su postura es más moderada y menos parcial de lo que generalmente se cree. La siguiente cita puede ayudarnos a vislumbrar dicha moderación:

La miseria religiosa es, al mismo tiempo, la expresión de la miseria real y la protesta contra ella. La religión es el sollozo de la criatura oprimida, es el significado real del mundo sin corazón, así como es el espíritu de una época privada de espíritu. Es el opio del pueblo. (Marx, 1844: 1)

De esta forma, si bien la posición de Marx respecto a la religión es crítica, este intelectual y revolucionario tiene en cuenta, al mismo tiempo, el carácter dual del fenómeno. Según la perspectiva de Löwy (1992) su análisis de la religión comprende así un abordaje dialéctico: al captar el carácter contradictorio del “desaliento” religioso reconoce el rol que cumple en la legitimación de las condiciones existentes así como también la ve como expresión de una protesta en contra de ellas. Siguiendo con “La Introducción para la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel”: “La crítica de la religión, por lo tanto, significa en germen, la crítica del valle de lágrimas del cual la religión es el reflejo sagrado”. (Marx, 1844: 2)

Rubén Dri (1997) también realiza un aporte para la comprensión del carácter dual de la religión. Según su perspectiva, se da la existencia de dos cosmovisiones enfrentadas: a la concepción sacerdotal- la cual también puede ser identificada como la concepción religiosa en sentido tradicional- se opone una visión profética. La primera se caracteriza por una serie de rasgos distintivos: el dualismo, el inmovilismo y la jerarquía.

En contraposición a la concepción sacerdotal, la profética es monista, histórica y diaconal. Por un lado sostiene que se da la presencia de una sola realidad compleja, compuesta de diferentes dimensiones, dentro de la cual los profetas se ven inmersos y sobre la cual ejercen críticas. No

existe así para esta corriente dos realidades distintas, la sagrada y la profana. La profecía se orienta a trascender la presente situación, no hacia arriba, sino hacia el futuro. El Futuro Absoluto, la realización del Reino, es la perspectiva desde la cual el profetismo contempla la realidad. Al mismo tiempo, para esta visión, el hombre no es concebido como un ser dividido en cuerpo y alma, sino como una totalidad.

En cuanto a su carácter histórico, Dri señala que en este caso la historia ocupa el primer y único plano. Nada hay fuera de la historia.

Por último, el pensamiento profético es diaconal o servicial, el cual consiste en que en la realidad no existen jerarquías sino servicios. No puede haber jerarquías porque todos los seres humanos son iguales.

A modo de balance, podemos apuntar que existen perspectivas que, utilizando diferentes términos o haciendo hincapié en diferentes dimensiones, coinciden en cuestionar el conservadurismo que por excelencia se le atribuye a la religión. De esta forma, desde Marx, pasando por Löwy y Dri, así como también por Bloch¹, se apunta a reconocer que, junto con las tendencias más apologéticas del status quo, conviven ciertas líneas más progresistas que dotan al fenómeno religioso de la capacidad para incentivar a la humanidad a cuestionar el orden existente.

El romanticismo como visión del mundo

Ya inmersos en la corriente romántica, siguiendo la perspectiva de Michael Löwy, podemos constatar una laguna importante en el análisis de este fenómeno. De esta manera se da la carencia de estudios que tomen en cuenta toda su verdadera extensión y multiplicidad. Tomando como punto de partida ese contexto, el autor propone adoptar una definición del romanticismo como Weltanschauung o visión del mundo, es decir como estructura mental colectiva. A partir de esto sostiene que el romanticismo - en tanto cosmovisión- se expresa en terrenos culturales diversos.

Al tratar con el concepto de romanticismo elaborado por Löwy, el enfoque que adoptará este trabajo se inscribirá en la tradición de Lucien Goldmann, quien elabora el concepto moderno de visión del mundo. No obstante, es necesario aclarar que esta noción sufrirá una serie de transformaciones, al ser combinada con una conceptualización del romanticismo inspirada en el análisis de Lukács, quien fue el primero en vincular explícitamente el romanticismo con la oposición al capitalismo. De esta forma, a partir de este abordaje, podemos reconocer el vínculo entre el romanticismo y la realidad social y económica.

Una vez introducidos los conceptos que actúan como premisas de esta monografía, podemos pasar a la temporalización de este fenómeno. En primer lugar, podríamos situar la génesis de esta cosmovisión en la segunda mitad del siglo XVIII. En cuanto a su "finalización", si tenemos en cuenta que el romanticismo es por esencia una reacción contra el modo de vida en la sociedad

¹ N/A: No incluido en este trabajo por falta de espacio.

capitalista, podríamos aventurar que se trata de una visión que se ha instalado y jamás ha desaparecido. De este modo, el romanticismo sería una visión coextensiva al capitalismo mismo.

La perspectiva que adoptará esta monografía en torno al romanticismo se puede resumir entonces como

Una crítica a la modernidad, es decir de la civilización capitalista moderna, en nombre de valores y de ideales del pasado (precapitalista, premoderno). Podemos decir que el romanticismo está iluminado desde su origen, por la doble luz de la estrella de la rebelión y del “sol negro de la melancolía” (Löwy, 1992: 28)

Por otro lado, la visión romántica será considerada como un conjunto de elementos articulados según una lógica. El elemento central de esta estructura organizativa lo conforma la contradicción u oposición entre dos sistemas de valores: el romántico versus la realidad moderna. El romanticismo nace así de una oposición a esta realidad capitalista/moderna, designada a veces en el lenguaje romántico como “la realidad” a secas.

El abordaje del romanticismo como esquema de pensamiento es lo que permite comprender las formas diversas que adopta la crítica romántica, según los modos de expresión y las sensibilidades individuales de los autores. Por otra parte, es de destacar también que el romanticismo es, al mismo tiempo, una crítica moderna de la modernidad. Es decir, que si bien se rebelan contra su tiempo, los románticos no dejan de estar insertos en él; sus reacciones, reflexiones y escrituras se hacen en términos modernos. El romanticismo constituye así una “autocrítica de la modernidad”.

En la modalidad de crítica que representa el romanticismo, la pérdida ocupa un rol significativo. En este sentido, para la óptica romántica, en lo real moderno algo precioso se ha perdido a la vez en el nivel del individuo y de la humanidad. Según el análisis de Löwy (1992): “La visión romántica se caracteriza por la convicción dolorosa y melancólica de que al presente le faltan ciertos valores humanos esenciales que fueron alienados.” (32)

En el centro del corazón de la actitud romántica se halla la nostalgia. Para esta visión, lo que le falta al presente existía antes en un pasado más o menos lejano. Lo que caracteriza a ese pasado es su diferencia con el presente: es el período en el que las alineaciones modernas no existían. De esta forma, la nostalgia del pasado está estrechamente ligada con la crítica del mundo capitalista. La visión romántica, según la perspectiva de Löwy, recoge un momento del pasado real en el que las características más negativas de la modernidad no existían todavía y donde los valores humanos aun prevalecían, y lo transforma en utopía, lo modela como encarnación de las aspiraciones románticas. La idealización del pasado se desempeña así, para esta cosmovisión, como un insumo para la conformación de una utopía, como fuente para la construcción de un porvenir diferente. La nostalgia por un paraíso perdido viene acompañada, de esta manera, por una búsqueda de lo que se ha perdido.

Esta búsqueda puede, en términos de Löwy, emprenderse según diversas modalidades: sobre el terreno de lo imaginario o de lo real, y bajo la perspectiva de una realización en el presente o en el futuro.

La primera tendencia la comprende aquellos movimientos que apuestan por la recreación del paraíso en el presente sobre un plano imaginario, mediante la poetización o la estetización del presente. Una segunda tendencia apunta a recuperar el paraíso en el presente, pero esta vez en lo real. Existe, por último, una tercera tendencia que considera ilusorias o en todo caso sólo parciales las soluciones precedentes, y que emprende la vía de una realización futura y real. Este trabajo intentará argumentar la hipótesis de que tanto el marxismo como la teología de la liberación son exponentes de esta última vertiente. Volveremos sobre este punto en el siguiente apartado.

Si bien ya apuntamos al rechazo de la sociedad actual, la experiencia de la pérdida, la nostalgia melancólica, aun resta por detallar exactamente aquello que se ha perdido para el romanticismo. En otros términos, aun quedan por esclarecer los valores positivos del romanticismo.

El primero de estos valores, aunque es vivido como una pérdida, representa en realidad una nueva adquisición, o bien un valor que sólo puede ser comprendido en el marco de una sociedad moderna; se trata de la subjetividad del individuo, el desarrollo de la riqueza del yo. Se trata de un individuo que es producto de la modernidad pero que al mismo tiempo vive frustrado en ella. La exaltación de la subjetividad constituye así una de las formas que adopta la resistencia a la cosificación. El individualismo cualitativo que propone el romanticismo se distingue por lo tanto del individualismo numérico, característico del liberalismo moderno. El individualismo romántico pone así el acento en el carácter único e incomparable de cada personalidad.

Sin embargo, a su vez, el otro gran valor del romanticismo es la unidad o la totalidad. "Unidad del yo con dos totalidades englobadoras: por una parte con el universo entero o la Naturaleza, y por otra parte con el universo humano, con la colectividad humana." (Löwy, 1992: 36) Esta segunda dimensión transindividual representa un verdadero regreso. De esta forma, el deseo de recrear la comunidad humana constituye la contracara de la fragmentación experimentada por la colectividad en el contexto de la sociedad moderna.

No obstante resulta necesario hacer una última salvedad, tal como lo hace Löwy. Ésta consiste en que la oposición romántica a la modernidad capitalista-industrial está lejos de cuestionar siempre el sistema en su conjunto: de esta manera, reacciona a ciertas características de esa modernidad que le parecen insoportables. Retomaremos estas críticas en el siguiente apartado a partir del análisis de la postura adoptada por el marxismo y la teología de la liberación en relación a la sociedad moderna capitalista.

La crítica marxista de la modernidad: el romanticismo como fuente olvidada de Marx

Siguiendo con el trabajo realizado por Michael Löwy, podemos sostener que lo que caracteriza la postura del marxismo frente a la visión romántica del mundo es una cierta ambivalencia.

Un primer acercamiento al pensamiento de Marx nos conduce a pensar que aparentemente este autor no tenía nada que ver con el romanticismo. No obstante, es precisamente en el análisis de las calamidades provocadas por la civilización capitalista— sostiene Löwy (1992)— así como en su interés por las comunidades precapitalistas, donde vuelve a reencontrarse con la tradición romántica. En realidad, señala este autor

El romanticismo es una de las fuentes olvidadas de Marx y de Engels, una fuente que es tal vez tan importante para su trabajo como el neohegelianismo alemán o el materialismo francés. (Löwy, 1992: 106)

Uno de los ejes alrededor de los cuales gira la crítica marxista enmarcada en la tradición romántica es la cuantificación de la vida en la sociedad industrial burguesa, la cual se manifiesta sobre todo en los Manuscritos de 1844. Según ese texto, el poder del dinero en el marco del capitalismo es tal que contribuyó a la destrucción y disolución de todas las cualidades humanas y naturales sometiéndolas a su propia medida puramente cuantitativa. A sí mismo, el trabajador se reduce a la condición de mercancía, se deshumaniza. Los individuos en la sociedad capitalista pierden su sensibilidad material y espiritual y la reemplazan por el sentido exclusivo de la posesión. Dicho de otro modo, se produce un pasaje desde el ser al tener.

En lo que al Capital respecta, éste también contiene una crítica radical de la naturaleza misma del trabajo industrial moderno y es posible establecer un paralelismo entre esta crítica y la de los románticos. Si bien Marx no sueña con restablecer el artesanado medieval, percibe el trabajo industrial como una forma social y culturalmente degradada con respecto a las cualidades humanas del trabajo pre-capitalista. Para este autor, de esta forma, tal como es para la visión romántica, las formas pre-modernas se desempeñan como fuente que nutre la crítica. Sin embargo, esta crítica no supone una apología del pasado ni una apuesta por la restauración de las formas anteriores.

Otro de los elementos descritos por Marx en donde podemos ver la injerencia de la cosmovisión romántica es el balance que realiza en relación a la división del trabajo. Según su pensamiento, éste mutila al trabajador y lo convierte en algo monstruoso. Por otro lado, en relación a la máquina, ésta es caratulada como una maldición para el obrero en la medida en que despoja al trabajo de todo interés y comprime toda actividad libre del espíritu. La organización del proceso de trabajo en el marco del sistema industrial moderno aplasta toda la vitalidad, la libertad y la independencia del trabajador.

A este desarrollo, Löwy agrega que la concepción de Marx en torno al socialismo estaría así íntimamente ligada a esta crítica radical de la civilización burguesa moderna. De esta forma, la apuesta por esta sociedad alternativa sostiene sus principios en la sociedad anterior que le da origen. Los aspectos más dañinos de la sociedad moderna son la base sobre la cual Marx se parará para defender una cultura social, un modo de vida, que supondrá un cambio cualitativo, un tipo de socialización diferente en donde las cualidades sociales y naturales de la vida humana serían restablecidas.

Cabe señalar de todas formas que desde este trabajo no se afirma que a partir del desarrollo precedente es posible deducir que Marx era un romántico: reconocemos- tal como lo hace Löwy- que el marxismo debe más a la filosofía de la Ilustración y a la economía política clásica que a las críticas románticas de la civilización industrial. Pero, al mismo tiempo, estas últimas lo ayudaron a percibir los límites y las contradicciones de las primeras. De este modo, para Löwy, las ideas de Marx no eran ni románticas ni modernizadoras, sino que suponen un intento de superación dialéctica de ambas corrientes en una visión del mundo novedosa, crítica y revolucionaria. Este intelectual y revolucionario no realiza una apología de la civilización burguesa ni defiende sus consecuencias, al mismo tiempo que tampoco le otorga un carácter superior a las formas pre-modernas. El marxismo representa así una apuesta por una forma superior de organización social, que integra tanto los avances técnicos de la sociedad moderna, así como también algunas cualidades humanas de las comunidades pre-capitalistas.

Por último, retomando la clasificación que habíamos desarrollado en el anterior apartado, a partir del precedente desarrollo es posible afirmar que el marxismo se aproxima al tipo romántico-revolucionario, que ubica en el porvenir la realización de una utopía, a partir de la conformación de una sociedad socialista.

La teología de la liberación: entre el romanticismo y el antimodernismo

Para empezar, considero necesario introducir una breve introducción en la cual pasaré a responder la pregunta: “¿En qué consiste La Teología de la Liberación?”

De esta forma, podemos pasar a definirla como un cuerpo de escritos producido desde 1970 por personajes latinoamericanos, en donde el ya citado Rubén Dri, sería uno de sus exponentes. No obstante- tal como apunta Löwy (1999) siguiendo a Leonardo Boff- la teología de la liberación es el reflejo y la reflexión de una praxis previa. “Más precisamente, es la expresión de un vasto movimiento social que surgió a principios de los sesenta, mucho antes de que aparecieran los nuevos escritos teológicos”. (Löwy, 1999: 47) A este amplio movimiento socio-religioso Löwy opta por llamarlo cristianismo liberacionista.

Si quisiéramos resumir en una única frase el espíritu de esta teología, la expresión más adecuada sería aquella que fue pronunciada por la Conferencia de Obispos Latinoamericanos de Puebla (1979): “la opción preferencial por los pobres”. A esta afirmación debe añadirse que, para esta nueva teología, los pobres son los agentes de su propia liberación y los sujetos de su propia historia. De esta forma se diferencian de la perspectiva tradicional de la Iglesia al no considerar a los sectores marginados como meros objetos de su atención caritativa.

Más allá de los matices que podemos observar entre los teólogos liberacionistas, podemos detectar una serie de principios que atravesarían a sus escritos, los cuales constituyen verdaderas innovaciones. A continuación pasaremos a nombrarlos de manera general:

- La lucha contra la idolatría (no el ateísmo) como el principal enemigo de la religión. Éstos son: el dinero, el mercado, la Seguridad Nacional, el Estado.

- La liberación humana histórica como anticipación de la salvación final en Cristo, el Reino de Dios.
- Una nueva lectura de la Biblia que da atención significativa a pasajes tales como el Éxodo, que es considerado un paradigma de la lucha por la liberación de un pueblo esclavizado.
- Una aguda denuncia moral y social del capitalismo dependiente de ser un sistema injusto y malvado, una forma de pecado estructural.
- El marxismo como recurso social-analítico para poder entender las causas de la pobreza, las contradicciones del capitalismo y las formas de lucha de clases.
- La opción preferencial por los pobres y la solidaridad con su lucha de auto-liberación
- El desarrollo de comunidades cristianas de bases entre los pobres como una nueva forma de Iglesia y como una alternativa para el estilo de vida individualista impuesto por el sistema capitalista.

Esta monografía adhiere a la postura de que el cristianismo liberacionista latinoamericano no puede ser considerado tan solo como una continuación del tradicional anticapitalismo de la Iglesia, ni de su variante francesa católica de izquierda. La teología de la liberación es expresión de una nueva cultura religiosa, la cual da cuenta de las condiciones específicas de Latinoamérica: la pobreza masiva, la violencia institucionalizada, la religiosidad popular.

Volviendo al eje de nuestro trabajo, nos preguntamos si es posible trazar ciertos puntos de contacto entre la Teología de La Liberación y el romanticismo. Desde esta monografía- y siguiendo con lo postulado por Löwy en Guerra de Dioses- consideramos que es en la crítica de la modernidad donde más evidentes se vuelven los rasgos románticos de esta teología.²

La hipótesis que sostiene Löwy y a la cual adherimos, es que la teología de la liberación constituye una síntesis que supera la oposición entre tradición y modernidad. De este modo, el cristianismo liberacionista está inserto en la corriente modernista que se despliega en el seno de la Iglesia católica y a la vez es heredero de la tradicional desconfianza católica de la modernidad.

¿De qué modo se expresa la crítica romántica a la modernidad en la Teología de la Liberación? Principalmente ésta se manifiesta en la crítica a la civilización industrial, la cual combina elementos tradicionales (la referencia a los valores sociales, éticos y religiosos pre-modernos) con los valores de la modernidad misma. De esta forma, si bien reclama para sí el legado de la Revolución francesa y sus principales valores políticos en términos de derechos humanos y de democracia, toma una postura mucho más cautelosa en relación al mundo burgués industrial.

Por un lado, los teólogos liberacionistas heredan de la Iglesia Católica la tradición de la hostilidad hacia el capitalismo. No obstante, en el marco de esta nueva corriente cultural y religiosa, esta distancia adquiere una nueva dimensión. Por un lado, combinan la crítica moral con una crítica moderna (de inspiración marxista) de la explotación. Al mismo tiempo, tal

² A partir de este momento nos concentraremos en la rama católica de la teología liberacionista, la cual presenta ciertas diferencias respecto a la corriente protestante.

como fue señalado anteriormente, reemplazan la caridad por la justicia social. Por último se niegan a idealizar el pasado patriarcal a la vez que proponen como alternativa una economía socializada.

Otro de los asuntos característicos de esta teología es el ataque contra la nueva religiosidad que crea el capitalismo, la cual es tachada de “falsa religión”. Ésta está atravesada por el culto al Dinero, el Capital o el Mercado.

No obstante, la mayor novedad de la teología de la liberación en relación a la tradición de la Iglesia podemos hallarla en que, a diferencia de esta última, la crítica moral al capitalismo de la primera va más allá, apuntando así a la abolición del capitalismo.

Los teólogos liberacionistas también se manifiestan en contra de la privatización de la fe y de la separación- típicamente moderna y liberal- de las esferas entre lo religioso y lo político. Su punto de vista apunta así a una repolitización del terreno de lo religioso y una intervención religiosa en el plano político. En relación a esto, proponen que en el plano institucional la separación y la autonomía entre ambas esferas debe prevalecer, pero en el plano ético-político el imperativo está fuertemente marcado por el compromiso.

La otra crítica donde es posible vislumbrar la influencia romántica es aquella referida al individualismo. Para los teólogos liberacionistas, uno de los aspectos negativos de la modernidad urbano-industrial en Latinoamérica es la destrucción de los lazos comunitarios tradicionales. ¿Es posible afirmar a partir de esto que la teología de la liberación apunta a la recreación de la comunidad tradicional orgánica pre-moderna? Löwy apunta que sí, en el sentido que, en la medida en que se hace presente una sociedad marcada por la atomización de la existencia y la anonimidad de las personas, trata de crear comunidades donde las personas se (re) conocen unas a otras. Pero, al mismo tiempo, también señala que no es posible pensar a la teología de la liberación como una apuesta por el pasado, ya que las comunidades que propone no representan netamente la reproducción de relaciones sociales pre-modernas.

En este último punto podemos observar una de las tensiones previamente señaladas y que pareciera ser constitutiva del romanticismo; ésta es la relación entre el presente-futuro por un lado y el pasado, por el otro. De este modo, la finalidad del proyecto perseguido por los cristianos liberacionistas no es la reconstrucción de comunidades tradicionales, sobre la base de sistemas de normas y tradiciones pre-modernas, sino más bien formar una nueva clase de comunidad que necesariamente incorpore ciertas libertades modernas asentadas en relaciones recíprocas, directas y solidarias.

A modo de síntesis, podríamos pensar que el cristianismo liberacionista critica la modernidad existente en Latinoamérica - según la mirada de Löwy- en nombre de valores pre-modernos y de una modernidad utópica por la mediación socioanalítica de la teoría marxista, que une la crítica de la primera con la promesa de la última. Son indisolubles así las posiciones modernas de la teología de la liberación con las premisas tradicionales y viceversa. Alimentada por el

romanticismo, la teología de la liberación es capaz de realizar una moderna reapropiación de la tradición, preservando al mismo tiempo que negando la tradición de la modernidad, en un proceso de síntesis dialéctica.

Por último, podríamos reflexionar que este movimiento socio-religioso, así como también el marxismo, toman su forma sobre la premisa de un romanticismo revolucionario y utópico cuyo objetivo no es regresar al pasado a partir de la restitución de las comunidades pre-modernas, sino tomar una desviación al futuro por medio del pasado. Éste es usado así como fuente de inspiración al momento de elegir los valores sobre los cuales se construirá una nueva utopía. La teología de la liberación supone entonces una amalgama entre la tradición que mezcla nostalgias góticas con la Ilustración, “yendo de Rousseau a William Morris, y también de Ernest Bloch a José Carlos Martíategui” (Löwy, 1999: 89)

Excursus: la disputa entre el materialismo dialéctico y la filosofía de la praxis

Hoy en día la filosofía marxista- tal como apunta Néstor Kohan (2003)- se halla en riesgo. La momificación y la petrificación a la cual se ve sometida la conduce a ser cómplice del orden existente. De este modo, el potencial crítico de esta corriente se ve neutralizado por una envoltura ontologizante. Es necesario así (re)conocer nuevamente el rol de la pasión, la voluntad y la praxis colectiva en la lucha contra la explotación y la dominación. Para esto, señala este autor, es necesario reconocer la dimensión “idealista subjetivo” dentro de la categoría de praxis. Praxis que significa, en este marco, acción y actividad humana de transformación del mundo objetual, indisociable de la práctica revolucionaria.

El materialismo dogmático le otorgó a lo real una jerarquía ontológica, lo cual tuvo consecuencias sobre la relación entre el ser y el pensar o el vínculo entre la naturaleza objetiva y el hombre. El desafío consiste así en recuperar la dimensión praxiológica del pensamiento marxiano, es decir, de retomar la figura del sujeto, reconocer la centralidad de la actividad humana en el devenir histórico.

Finalmente, lo que desde esta monografía se cuestiona-adhiriendo al análisis realizado por Kohan (2003)- es el concebir a la materialidad como un elemento físico-químico. Según la postura que adoptamos aquí, entendemos que el materialismo remite a lo social, lo histórico. Cuando Marx habla en términos de materialidad, ésta es inescindible de la praxis social.

Este trabajo sostiene así que, al otorgarle una prioridad ontológica a la materia sobre el hombre, la realidad objetiva termina por colonizarlo. Dicho de otro modo, el sujeto queda al margen del mundo que lo rodea y su capacidad transformadora se ve neutralizada. El marxismo dogmático conduce así a la anulación del sujeto histórico como protagonista del devenir.

Reflexiones finales: el compromiso en la lucha revolucionaria

Este apartado tendrá como objetivo no realizar un mero racconto de lo esbozado a lo largo de la monografía. De este modo, lo que se propone es retomar aquellos elementos que evalúa como significativos en la reflexión en torno a la praxis revolucionaria.

El análisis de la Teología de la Liberación como estudio de caso nos abrió las puertas para cuestionar la muy extendida y -llegados a este punto, podemos afirmar – distorsionada visión en torno al vínculo entre marxismo y religión. De esta manera pusimos en “tela de juicio” el axioma “la religión es el opio de los pueblos” y apuntamos en dirección a la convivencia de dos tradiciones en el seno de la religión. La primera, más ligada a la defensa y legitimación de la realidad objetiva y la segunda, con un fuerte potencial liberador. Este desarrollo nos condujo a identificar ciertos puntos de convergencia entre la teología de la liberación y el marxismo. Ambos comparten así un carácter romántico y antimodernista y se hallan próximos a lo que Löwy denomina el tipo romántico-revolucionario que construye una utopía con vistas hacia el futuro, sobre el plano de lo real. Los teólogos de la liberación lograron, de este modo, articular la tradición anticapitalista romántica del catolicismo con el análisis marxista de la explotación imperialista.

Ahora bien, ¿por qué abordar este fenómeno hoy? ¿Qué nos puede aportar en este contexto signado por la preeminencia del capital, en su forma neoliberal? Según la postura de la autora, la reflexión en torno al vínculo entre la teología de la liberación y el marxismo, permitió polemizar con el materialismo dogmático. En este marco, el análisis en torno a la teología de la liberación sirvió de excusa para controvertir con el rol secundario otorgado a la dimensión espiritual en la lucha revolucionaria. De esta forma, este trabajo apunta a retomar los esfuerzos orientados a construir un mito o utopía que actúe como motor de la práctica transformadora. Finalmente, en un contexto en donde la forma de vida que trajo aparejada el capitalismo parece inevitable e irreductible, apostamos por el sujeto histórico como el único capaz de transformar el mundo social.

Bibliografía:

- José Carlos Mariátegui: “Dos concepciones de la vida”. Obras Completas de José Carlos Mariátegui. Lima, Mundial, 1925. En la web: https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/el_alma_matinal/paginas/dos%20concepciones%20de%20la%20vida.htm
- José Carlos Mariátegui: “El hombre y el Mito”. Obras Completas de José Carlos Mariátegui. Lima, Mundial, 1925. En la web: https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/el_alma_matinal/paginas/el%20mito%20y%20el%20hombre.htm
- Karl Marx: Introducción para la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Buenos Aires, Editorial Claridad, 1968.
- Michael Löwy: Guerra de Dioses. Religión y Política en América Latina. México, Siglo Veintiuno Editores, 1999.

- Michael Löwy: Rebelión y Melancolía. El romanticismo a contracorriente de la Modernidad. Nueva visión, 1992
- Néstor Kohan: Marx en su (Tercer) mundo. Hacia un socialismo no colonizado. Buenos Aires, Biblos, 1998; reeditado corregido y aumentado en Cuba, La Habana, Centro de la Cultura Juan Marinello, 2003.
- Rubén Dri: La Utopía de Jesús. Buenos Aires, Biblos, 1999.