

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA-IZTAPALAPA

CSH

TRABAJO DE TESINA: ✓ Apuntes para el análisis de la Religión.
La teología de la Liberación, un caso.

PROFESOR: Miguel González Madrid

✓ ALUMNO: José Guadalupe Robles Hernández M. 82331159

✓ Lic.
CIENCIA POLITICA

Julio de 1987
—

I N D I C E

	Página
- Introducción	3
- Una propuesta original del cristianismo	13
- El clero en la edad media	19
- Crítica de Marx a la Religión	25
- La Iglesia Latinoamericana	51
- Perspectivas del movimiento cristiano en América Latina.	74
- Bibliografía	92

SOLAMENTE LA SUMA DE LOS HUMANOS
CONOCEN LA NATURALEZA:
SOLAMENTE LA SUMA DE LOS HUMANOS
VIVEN LO HUMANO

Goethe

I N T R O D U C C I O N

La Iglesia Católica empieza a escuchar ciertos temblores en su esquema tradicional de organización a raíz del Tratado de -- Medellín en 1968. Sí, se busca por necesidades coyunturales tomar conciencia dentro de la iglesia tradicional Católica y revocar la vieja y ahora tan cuestionada concepción sumisa, dañina y reguladora de la conciencia de los pecados y las penitencias de este mundo. A preguntarse, ahora ¿Qué es lo bueno? ¿Qué es lo malo? Se cuestiona la otra cara de la Dignificación del pobre: se pretende la destrucción de la pobreza, ya no con la --- promesa de salvación en otro mundo, sino con la lucha reivindicadora hecha por el propio pueblo.

En este tratado de Medellín, en uno de sus documentos (Constitución Dogmática Sobre la Iglesia), se les recuerda a los --- Obispos que la autoridad se deriva de su asociación con el Colegio de Obispos y no directamente del Papa. También, entre --- otras cosas se plantea que la iglesia local es la auténtica y - que la iglesia universal existe sólo para servir a las comunidades locales.

Surgen de dicho Tratado la contradicción entre las estructuras eclesiológicas, de cierta manera anquilosadas y las necesidades reales de la población. Se hace notar cómo el discurso, ---

UNA PROPUESTA ORIGINAL DEL CRISTIANISMO

eclesiástico se encuentra en decadencia por resultar que no plasma el gran número de injusticias que padecen muchos grupos socialmente marginados. Ante esta realidad, la iglesia institucional corre riesgos serios en algunas comunidades de ser desplazada por una iglesia llamada popular; ésta se está desplazando desde diversos sectores de las clases medias, hacia los sectores más pobres y oprimidos de la sociedad. En sus principales planteamientos se cuestionan algunas posiciones autoritarias -- que por mucho tiempo han existido.

Esta corriente que se da al interior de la Iglesia Católica tiene muchas vertientes sin duda existen buenas intenciones. -- Pero aún así las reivindicaciones de clase tienen que ser definidas en el seno de quienes encabezan los movimientos. Y cada movimiento tiene que pasar por una serie de depuraciones ideológicas, de posturas y de fines. Situación de la que adolece la Teología de la Liberación.

Los movimientos que se dan en las filas de los cristianos--- comprometidos en América Latina han sido analizados con profundidad por muchos analistas. Como son incipientes sus actuaciones son cambiantes y su análisis deben serlo también.

Tomando en cuenta esto, debemos, obligadamente, hacernos las siguientes preguntas:

1.- ¿Realmente toda la iglesia comprometida representa una opción para erradicar las estructuras de explotación y exclusión de los que son víctimas los grupos de oprimidos de América Latina?

2.- ¿La iglesia popular como otro tipo de iglesia no representa finalmente otro tipo de institución, otro tipo de poder?

3.- Qué características deberá tener la nueva iglesia propuesta por la Teología de la liberación? ¿Una iglesia dentro de otra iglesia? ¿Una ruptura que abarque sólo el ámbito institucional? ¿La iglesia como medio como fin?

Esta serie de preguntas deben ser contestadas definiendo criterios claros que conlleven al análisis minucioso de las metodologías, de las ideas y de las concepciones tradicionales y nuevas. Hay muchos conceptos e ideas que tienen que ser revaloradas. Por ejemplo, hacer de la lectura de la biblia un ejercicio dialéctico que nos ayude a comprender los propósitos de la nueva teología propuesta. Así para muchos analistas, teólogos de la liberación, en la biblia el término verdad no es una idea solamente, algo abstracto que sirva nada mas para comprender algunas cuestiones fundamentales de la tradición cristiana. Es una acción, una praxis.

Por lo tanto, en la perspectiva bíblica, reflexionar sobre -

la fe significa pensar críticamente lo que hacemos. Esto nos -- acerca a una interpretación de la Biblia menos ortodoxa. No en -- el sentido de confrontar ideas para aclarar cuestiones que pa-- recen demasiado obvias a la vista de los intereses establecidos de clase, sino para hacer una revaloración de la fe como una -- verdad dentro de los hechos concretos de la historia.

Hoy en nuestro tradicional pensamiento occidental existe un -- marcado dualismo entre ideas y acciones. El cristianismo, en -- sus temas más centrales, se encuentra enraizado en esta tradi-- ción. Los conceptos de amor, fraternidad, salvación, unidad, -- libertad, etc., hallan su razón de ser histórica y sociológica-- mente en la ideología liberal capitalista.

La Teología de la Liberación pretende ser una decidida vuel-- ta a la perspectiva bíblica a partir de cambiar las formas de-- la fe. Actuar y pensar a partir de las acciones. Por eso se de-- fine como reflexión crítica sobre la fe como praxis.

Surge de esta manera la necesidad de encontrar y solventar una -- interpretación de la fe cristiana que vaya más allá de los valo -- res creados por las estructuras de pensamiento de la ideología -- capitalista.

Una transformación en algunas en las relaciones internas de la -- iglesia. Esta discrepancia se da en razón a las concepciones --

teológicas. Cabe hacer notar que los dos modelos históricos, --- (uno más comprometido con las masas, el otro menos) que antes - tímidamente aparecían en la escena de las relaciones intereclesiásticas, dejan entrever una separación cada vez más marcada. - La iglesia antes oligárgica y de élites se ve seriamente cuestionada y un sector opta por empezar a abrirse a las clases populares. Busca adaptarse a una nueva realidad en donde los cánones establecidos para una región específica como la latinoamericana sos severamente cuestionados. Esta iglesia busca ser menos europea, menos romana, más de latinoamérica.

En este sentido, la Teología de la Liberación surge a través de la práctica de liberación que asumen importantes sectores de vanguardia en Latinoamérica. Ante un lenguaje reivindicatorio, - el movimiento cristiano tiende a significar una gran esperanza para los oprimidos. Una firme esperanza que da sentido a una -- autopía realizable y que desplaza a la religión en el sentido - de la enagenación tradicional.

Diversos grupos de sacerdotes, líderes sociales y algunos --- intelectuales marxistas han visto con buenos ojos el actual --- compromiso que está teniendo una fracción de la iglesia católica hacia con los grupos económicamente más desfavorecidos.

En todos los ámbitos esta iglesia popular sustentada por la Teología de la Liberación ha creado un ambiente de gran opti---

mismo que ha envuelto a los ánimos más cautelosos.

Existen buenas intenciones por parte de algunos movimientos-cristianos en Latinoamérica aunque es un movimiento todavía en-gestación y sus objetivos no son muy claros. Ven en el cristia-nismo una opción de la liberación y un elemento substancial pa-rra la conciencia política.

En torno a esto, cabe hacerse las siguientes reflexiones: --

La religión, así como la familia, el Estado, el derecho, la-moral, la ciencia, no son, como lo dijo Marx, sino modos parti-culares de producción. La abolición de la propiedad privada -representa la supresión de toda enagenación.

La enagenación religiosa como tal, no sale del dominio de la conciencia, pero la enagenación económica incluye la vida real; por lo tanto, la supresión de la enagenación económica incluye-la supresión de la enagenación religiosa. O sea el hombre se --enagena en la religión, por lo tanto la religión es un proceso-humano concreto e histórico. Su centro no puede ser la religión sino la actividad humana concreta por excelencia: el trabajo.

El hombre se emancipará de la religión, cuando primeramente-se emancipe del trabajo enagenado; antes no.

En resumen, para encontrar el verdadero proyecto liberador--

del cristianismo, se debe primero, hacer una lectura basada en la idea de la praxis como fe y hacer una crítica a la religión desde la perspectiva de la economía política.

Este trabajo plantea hacer sólo consideraciones generales al respecto. Ideas y reflexiones que den pauta para análisis más particulares, dado la extensión y complejidad del tema.

P R O L O G O

El hombre desde el inicio de su existencia ha sido un forjador constante de autopías. Soñando con la posibilidad de la sociedad perfecta. Una sociedad donde se viva en un estado de --- armonía, en paz, donde no exista el peligro físico, donde el -- trabajo sea dignificado, donde la explotación desaparezca, donde los climas desagradables no sean concebibles y la naturaleza sea lo más pródigo y comprensiva.

En resumen, la autopía como opción al bienestar en todas sus manifestaciones. Sin embargo, es difícil pensar que el ser humano vea y persiga las mismas metas, encaminadas a formar la sociedad perfecta.

Con nostalgia se habla de una supuesta edad dorada, de un -- pasado que por el egoísmo del hombre sus contradicciones mismas, no tiene una connotación presente, pero que también en base a -- una posible reivindicación de éste puede aspirar a que este sueño pueda ser realizable .

Así por ejemplo, la biblia no habla de un paraíso terrenal, -- en donde Adán y Eva fueron creados por Dios, dándoles para vivir, un mundo que contemplaba la satisfacción de todas sus necesidades: la sociedad perfecta que finalmente no se concrete.

Una sociedad perfecta era la que ellos tenían que forjar: se les había dado el mundo entero para realizar el gran proyecto, pero la desobediencia como punto de contradicción venció y vino todo el sufrimiento del mundo futuro. El tremendo desastre fue la desobediencia después vino el diluvio, los gigantes con sus muertes y después todas las calamidades que a través de los siglos el hombre ha padecido.

La religión posteriormente se ha encargado de difundir que todos tenemos que volver al intento continuo de restablecer la serenidad, para el estado perfecto que un día se nos escapó de las manos, pueda ser nuevamente reconstruido.

El que el hombre se haya formado utopías desde que empezó a vivir en sociedad, no deja de presentar entre otras cosas un intento escapista hacia un futuro que se le presenta incierto.

Es indudable que en todas las utopías reside un germen de ingenuidad por parte de quienes la crean. Sin embargo cuando reconocemos que la utopía puede ser realizable, y para ello se presentan proyectos no del todo ingenuos adquiere un carácter y una proyección verdaderamente importante y significativa. Por supuesto que esto debe ser cuidadosamente analizado. Debemos aceptar que no todos los avances del hombre por mejorar su modo de vida han resultado benignos. En este entendido podremos discernir qué tan realizable o no puede ser la utopía, los pro-

yectos de la sociedad justa que desde siempre ha buscado el ---
hombre.

UNA PROPUESTA ORIGINAL DEL CRISTIANISMO

El cristianismo ha sido una necesidad de las masas aunque--- no en todos los casos- para explicarse la razón de la existen-- cia, su origen, su papel en el mundo, la razón de la sociedad - a la que pertenece, esto a falta de otros caminos que le hicie-- ran ver otras perspectivas de respuesta a las interrogantes que-- le planteaba su propia vida.

Las religiones a través de la historia han tratado de demos-- trar cómo la naturaleza se puede comprenderse, dejando al ----- hombre como un mero espíritu al margen de ella.

El cristianismo este trabajo que es la religión del que se-- ocupará apareció a mediados del siglo I de nuestra era en las - provincias orientales del Imperio Romano. A principios del si-- glo II entró en Grecia, más tarde entraría en la Península Itá-- lica. La rápida difusión de sus ideas se debió a sus postula--- dos centrales de su doctrina: el carácter precario de esta vida y las aspiraciones a un futuro mejor en otro mundo; después de la muerte.

En las comunidades cristianas primitivas reinaba un postula-- do intrínseco en la vía práctica de los creyentes: la igualdad. El movimiento cristiano estaba envuelto en el emblema del -----

comportamiento equitativo y se basaba en las disposiciones ----
colectivas.

Podemos decir que los modos de producción primitivos, los --
que preceden en una manera al modo de producción esclavista, no
dan los suficientes elementos para ver una separación entre ---
teoría y práctica, como lo podemos encontrar en los modos de --
producción más desarrollados. En aquellos podemos encontrar una
adehección entre la teoría y la práctica, de tal manera que for-
man una unidad compacta. Esto se desprende de que son culturas-
fuertemente monistas. Sólo con la diferenciación en las prácti-
cas sociales -dominantes y dominadas- comenzará a manifestarse-
la separación entre conciencia y práctica. Las culturas primi--
tivas no conocen las formas discursivas, los sistemas concep---
tuales elaborados; ello es consecuencia y encuentra explicación
en el hecho de que todavía el polo de la conciencia permanecía-
fuertemente adherido a la práctica.

Engels halla una similitud entre lo que denomina cristianiso
mo primitivo y movimiento obrero moderno: "La historia del ----
cristianismo ofrece curioso puntos de contacto con el movimien-
to obrero moderno. Como este movimiento, el cristianismo era en
sus orígenes el movimiento de los oprimidos. En un principio se
mostró cómo la religión de los oprimidos... En un principio se-
mostró como la religión de los esclavos y de los libertos, de -
los pobres y de las personas carentes de derechos, de los pue--

blos oprimidos o descoyuntados por Roma. Ambos, el cristianismo pospone esta liberación al más allá, el socialismo la sitúa --- en este mundo en una transformación de la sociedad. A uno y a otro se les persigue y acosa. Se persigue a sus seguidores y se les somete a las leyes de excepción como a los enemigos del --- género humano los unos, los otros como enemigos del gobierno de la religión, de la familia, del orden social". ()

Esta cita por demás significativa nos abre las puertas para la reflexión: el cristianismo que en un principio se vio como la esperanza de salvación no sólo del alma sino de la opresión y de la miseria, posteriormente se convertiría en la religión oficial del Imperio Romano, posteriormente en el la mayoría de los estados de Occidente. De esta manera, el cristianismo aparece primeramente como un movimiento ideológico y político de los pueblos oprimidos. Después se convertiría en un instrumento --- ideológico del poder político.

Uno de los rasgos esenciales que podemos observar en la génesis del cristianismo es la desviación de su doctrina hacia el fin que no buscaba en un principio y era el de desaparecer la opresión o sea los principales postulados de la liberación del cristianismo sirvieran posteriormente para justificar la opresión y los privilegios de unos sobre otros.

() Citado por Huges Portelli en Gramsci y la cuestión religiosa ed. Laia Barcelona, p. 47

La represión a los primeros cristianos fue dura; sin embargo no se logró erradicar el cristianismo; había otra forma más inteligente para combatirlo y quitarlo todo tinte subversivo; había que apropiársele, y así se hizo.

Es indudable que la misma doctrina cristiana daba oportunidad a eso.

La religión cristiana como dice Gramsci "Se convierte en una fuerza formidable de resistencia moral, de cohesión de perseverancia paciente y obstinada (...), la voluntad real se transforma en acto de fe". La religión cristiana representaba una pasividad casi total en el nivel político y militar, significando así un movimiento endeble para las justificaciones del poder político de esos tiempos. Siempre vestido de un carácter apolítico, este movimiento era registrado en la resistencia pasiva a la dominación romana. Tomada esta característica de lucha de los cristianos, y tomando en cuenta la importancia de este fenómeno religioso, el cristianismo se convierte en la concepción del mundo oficial del gran imperio, ayudando así también, a la solidificación de la dominación ideológica de los grupos gobernantes hacia lo gobernante. De ahí que lo que empezó siendo una religión de pocos, se convirtió en una religión de las mayorías en la religión oficial del Estado.

Esta es la gran herencia que nos ha dejado a costas el ----

cristianismo: una religión que se ha convertido en legitimadora de los desigualdades.

Los estados han sabido puntualmente amoldar la religión a -- sus necesidades de dominación, tomando todas las creencias los- mitos, las tradiciones, las dudas, etc. para quipararlas en un- modo de sentir la religión, de vivir la religión, creando toda- una tradición que a veces se nos presenta inextirpable en nues- tro modo de ver la vida.

() Citado por Huges Portelli

EL CLERO EN LA EDAD MEDIA

EL CLERO EN LA EDAD MEDIA

Antes de ver el siguiente punto vamos a hacer una diferencia ción en lo que respecta al significado de iglesia y religión. - Se entiende por iglesia la estructura jerarquizada exterior a - las masas, como una organización intelectual; y a la religión - como su ideología. Así pues, iglesia y religión formarán el bloque que indisoluble en busca siempre del camino que haga converger - los intereses, para que de las creencias cristianas en cada proyecto de poder de cada Estado, sean acomodadas. En este sentido la organización estructural de la iglesia busca ordenar los de - intereses ideológicos de cada clase, y se basa en ello en la re - ligión.

Para la elaboración de la teoría del Estado, Marx parte de - la religión como condición primordial a toda crítica. Hay que - tomar en cuenta que Marx no critica a la religión como un fenó - meno aislado; Marx tiene concibe la crítica de la religión des - de el punto de vista de la economía política. Critica los fundamentos filosóficos porque ataca la concepción del Estado. Nos - muestra cómo el Estado moderno se desarrolla y se constituye en el sistema capitalista, para posteriormente desaparecer, des - pués de una etapa de transición en la sociedad comunista.

De acuerdo a su teoría, el feudalismo hace posible las con--

diciones para la aparición del Estado moderno, y como éste, aparece (el feudalismo) como una evolución alternativa al comunismo primitivo en condiciones muy especiales, como son la ausencia de desarrollo urbano gracias a la baja densidad de población en una extensa territorialidad. El crecimiento del comercio, como consecuencia operativa del conflicto campo feudal-ciudad, es el factor fundamental de desintegración del sistema feudal. Sin embargo son tres los fenómenos que se dan para el surgimiento del capitalismo:

a) Una estructura rural que permita la "libertad" del campesino.

b) Un desarrollo artesanal urbano generador de la producción de mercancías especializadas, que son independientes del sector agrícola.

c) La acumulación de la riqueza monetaria derivadas de actividades nacientes como son el comercio y la usura.

Estos tres elementos dan origen al trabajo asalariado y al capital, base fundamental del sistema capitalista, ya que en la relación dinero y capital existe una relación social porque los hombres son los que establecen la existencia de intercambios mercantiles. Lo importante será en adelante el capital, en este sentido el individuo adquiere una "libertad" que se entenderá como la libertad de vender su fuerza de trabajo; los individuos son concebidos en relación con el capital, ya no como propietarios. Empiezan a ser asalariados y a relacionarse entre si como

clase social.

La abstracción del Estado es un producto moderno ya que en el feudalismo, la esfera de lo económico y de lo político no se han separado. El señor feudal es jefe de los ejércitos, es iglesia, es dueño; es también, política. Tanto la vida del pueblo como la vida del Estado eran una sola, ya que cada esfera privada tenía su carácter político, y la esfera política tenía a ser una esfera privada. En el capitalismo se da una escisión, y lo único político empieza a ser el Estado. En el feudalismo el señor feudal es sociedad feudal y es poder político. En el capitalismo estos dos fenómenos se escinden por la valorización del capital.

En el capitalismo la propiedad empieza a ser libre; se desvanecen los privilegios de la sociedad política feudal. Ya no se rige el sistema por el principio de posesión, sino por el principio de propiedad. Existe un mercado interno, dando pábulo a la desaparición de los mercados limitados y a la de los poderes políticos locales. El mercado interno dio pauta para la formación de los Estados-Nación con todos los procesos evolutivos: monarquía, república etc.

En consecuencia, una vez separada la propiedad privada de lo político, la clase política se convierte en clase social; se da un proceso de autonomización entre las esferas públicas y privada

das y con esto la separación de la sociedad civil y Estado. Esto se debe a que surge la división entre hombre público (ciudadano) y hombre privado (clase social).

El hombre público como ciudadano es igual, pero, en cuanto a condiciones económicas y políticas, hay situaciones que lo diferencian.

El hombre existe como individuo y se convierte en mercancía. El hombre se escinde en público (ciudadano). La noción de ciudadano se interpreta como sujeto de voluntad. Se despoja de su -- clase y asume la función de ciudadano, se despoja de la sociedad civil y encuentra su razón de ser en el Estado.

El Estado empieza a ser el Estado de todo ciudadano. Cuando un Estado no es de todo ciudadano, ese estado no es perfecto; -- la modernidad de éste dependerá de la capacidad de hacerse sentir de todo ciudadano. El Estado pues, debe tener la capacidad de ser representativo. El Estado burgués atiende a los intereses burgueses, y hace que el interés colectivo sea el de la burguesía.

Las clases sociales son la contradicción planteada por el -- Estado y de la sociedad civil en el Estado; al mismo tiempo, -- son el reclamo de la solución de esta contradicción. Las clases sociales es la síntesis entre el Estado y la sociedad civil.

Sin embargo, existía una cuestión que no dejaba que el Estado se conformara en su totalidad: la iglesia.

Para que el Estado pudiera desarrollarse libremente era necesario que se dieran una ruptura con la iglesia. ¿Cómo fue posible esta ruptura? De un asunto público que era la iglesia --- hubo de convertirse en un asunto privado. En este sentido la -- iglesia es sacada de la esfera del Estado y enmarcada en la sociedad civil. El Estado no prohíbe el culto religioso. La libertad, siempre y cuando se vea como un asunto privado. Las cuestiones surgidas del Estado son única y exclusivamente tareas--- del Estado.

CRITICA DE MARX A LA RELIGION

Es innegable que la religión cumple socialmente una función ideológica de clase. Sin embargo, la experiencia religiosa, con todos sus múltiples ejemplos, no se puede reducir a una simple expresión ideológica. Es una experiencia humana más profunda y trascendental, aunque, no hay que negarlo, casi siempre la expresión ideológica de la religión va de acuerdo como elemento inherente de la hegemonía de clase.

La religión analizada desde el punto de vista de la institución, es también un elemento complementario de las políticas estatales. Debemos tomar en cuenta que si bien las instituciones pueden ser relativizadas, y con ello humanizadas, también pueden serlo los papeles que la representan. La explotación institucional del trabajo, por ejemplo, puede ser ampliamente legitimado por medio de la religión. Pero también pueden ser desenmascarado como lo que es por medio de la religión. Paradójicamente, toda la red de mistificaciones religiosas que envuelven a un sistema social puede ser algunas veces apartadas drásticamente, por medios religiosos dejando patente que todo ello no es más que un artificio humano.

Esto ha sido el resultado del desprecio radical del mundo empírico en diversas tradiciones místicas como la radical trascendentalización de Dios en la religión bíblica. Este desarrollo ha sido, efectivamente, un importante instrumento histórico en el advenimiento de la global secularización de la con-

ciencia, en la que tienen sus raíces todas las perspectivas --- desalienadoras del pensamiento occidental moderno.

Podríamos decir, que la religión aparece en la historia como una fuerza de agitación del mismo. En ambos casos, su actuación ha resultado a la vez alienadora y desalienadora, por supuesto-- en más ocasiones lo primero, dadas las intrínsecas características de la empresa religiosas como tal. En todas sus manifesta-- ciones, la religión constituye una inmensa conjunción de conductas, necesidades y propósitos humanas, una proyección que, por supuesto revierte sobre sus productores en forma de realidad, - el orden trascendente.

LA CRITICA DE MARX A LA RELIGION

Las frases que nos tratan de definir a la religión se han -- convertido en fórmulas célebres. Las hemos etiquetado. El ejemplo más acabado lo encontramos en la frase de Carlos Marx: "la religión es el opio del pueblo". Y vienen otras: "es la realización de la esencia humana por medio de la fantasía", "es la -- expresión de la angustia real", "es el hombre quien hace la religión y no la religión la que hace al hombre". La lista es larga. Estos ejemplos son más que elocuentes. Las múltiples interpretaciones no han hecho más que pasar por alto, dos puntos, -- que a consideración tomamos enseguida; Primero ¿A que religión se refieren? Segundo, en el caso de Marx ¿Se ha reflexionado -- que las frases antes dichas pertenecen a las obras de su Juventud, sobre todo "la introducción a la crítica de la Filosofía-- del Derecho de Hegel" (1844)?

A la religión a la que se refiere es el Cristianismo aunque Marx hace referencia a otras tradiciones (judaísmo y religiosidad griega), pero éstas como simples muestras conceptuales para determinar a fin de cuentas, el resultado de la crítica a la -- religión cristiana. Esto parece ser definitivo, porque el sujeto crítico es un producto típico del cristianismo histórico. Pero no basta con decir que Marx se refiere a la tradición cristiana, porque esta, como se ha demostrado a través de la histo-

rias, es multiforme. De una manera global se puede decir que -- Marx tiene delante la interpretación religiosa hegeliana. Veamos de qué manera.

Diremos que durante la edad media la religión era una categoría pública; era por un lado, fundamento de la sociedad, y, por otro, se autodefinía como "societas perfecta", entiéndese, como un organismo socialmente perfecto; autónomo dentro de la sociedad en general.

El proceso de emancipación política que comienza en la edad moderna privatiza la religión en un doble sentido: deja de ser fundamento de la sociedad para convertirse en un club privado dentro de la misma, mientras que, por otro lado se reduce la -- significación de religión a la iglesia o iglesias. Pero paralelo a este proceso de privatización se desarrolla otro de universalización por parte de los pensadores que se encuentran en el bando del proceso emancipatorio. Se desarrolla una teología natural que asume la universalidad perdida por parte de la religión revelada, refugiada y acaparada por las iglesias (). Este proceso culmina en Hegel, quien no se para en una consideración universal de la religión dentro de la historia general, sino -- que considera la misma historia religiosamente, como una mani--

() Hugues Portelli en Gramsci y la cuestión religiosa, ed. Laia, p. 93

festación de la religión conceptualizar toda la historia. La --
 teologización de la historia es la superación de todos los ----
 antagonismos y la conciliación de todas las contradicciones: --
 la del sujeto objeto. Marx denuncia la manifestación hegeliana--
 en virtud de la cual la verdadera realidad se convierte en una--
 determinación de la idea: "... Hegel transforma siempre a la --
 idea en sujeto y hace del sujeto real propiamente dicho, tal co
 mo la 'disposición política', el predicado" () Esta manifesta-
 ción, que hace lo concreto un predicado de lo abstracto, pone -
 de manifiesto el misticismo lógico hegeliano que Marx no cesa--
 de denunciar. Sin embargo cabe aclarar lo siguiente:

Para Hegel cualquier momento de la religiosidad cristiana --
 expresa totalmente la esencia de la religiosidad en general. -
 La verdad o falsedad de la esencia religiosa se compromete en-
 cada manifestación. No hay relación dialéctica entre lo univer-
 sal y lo particular, sino identidad entre ambos. El edificio --
 hegeliano se desmorona tan pronto como se toma conciencia de --
 que la historia (los hombres que hacen la historia) no es mono-
 lítica. No hay un espíritu de la historia, sino de pueblos con
 diferencias nacionales (Fichte) o clases con intereses antagó--
 nicos (Marx). Es imposible concebir totalitariamente la histo--
 ria y, por lo tanto, es ilógico teologizar la historia (causa--
 de la totalización en Hegel). A partir de este momento se considera -

() Carlos Marx. Crítica de la Filosofía del
 Estado de Hegel. col. 70. Grijalvo p. 18

el fenómeno religioso particular y funcionalmente. Su esencia- dependerá de su funcionamiento concreto dentro de la sociedad.- De aquí el interés de Marx por estudiar la relación entre cris- tianismo y sociedad burguesa o entre cristianismo y capitalismo.

Lo complicado de la posición marxista comienza con lo si--+ siguiente: a pesar de la consideración funcional de la religión,- Marx no abandona el planteamiento totalitario que hemos visto-- en Hegel. Es decir, Marx aplica el problema religioso al pensa- miento de identidad entre totalidad y particularidad a la hora- de explicar la historia y la sociedad. Pero conserva el pensa-- miento de identidad para enjuiciar el fenómeno religioso. Por-- ejemplo, si hoy la religión se alía con el capitalismo hay que- deducir que la esencia religiosa es alineación o perversión.

Ahora bien, retomaremos el segundo cuestionamiento que nos - hicimos al principio, en el sentido de que se debe reconocer -- que las frases alusivas hechas por Marx se concibieron cuando-- este tenía 25 años. En esta época Marx mantiene un concepto de- enajenación, que posteriormente abandona. Hoy se afirma, con--- frecuencia, que Marx abandonó de una manera comprensible el --- concepto de enajenación cuando llegó a las concepciones teóri-- cas de su madurez. ¿Desapareció realmente la idea de una reli-- gión que lleva intrínsecamente una forma de enajenación?

Para tener una perspectiva amplia es necesario tener muy ---

presente la teoría de la enajenación que se encuentra en las -- obras de juventud de Marx, cuyo texto principal es sin duda alguna "Los Manuscritos de 1844". Cabe señalar que en estas obras se hacen constantes referencias críticas a la filosofía de ---- Feuerbach, por lo que recordaremos lo que para él significa el concepto de enajenación.

El punto central de la filosofía de Feuerbach está contituido por una crítica materialista de Hegel, crítica que ante todo se propone dos cosas: que la filosofía especulativa, en particu lar la de Hegel, que resume todas las especulaciones, no es si no la verdad encubierta por la teología. Feuerbach no rechaza - la problemática de la enajenación, la cual en su sentido más -- general consiste en unir realidades opuestas como momentos de - la vida de un sujeto único que sale de sí para objetivarse en-- formas exteriores de las que se apropia enseguida. Pero en lu-- gar de que la verdad en su esencia consista en buscar en este mismo proceso, es decir en el hecho en el pensamiento, como lo pretende Hegel, la verdad reside según Feuerbach en el hombre, - que es el sujeto concreto de todo este proceso de enajenación - de la esencia no siendo la esencia enajenada sino una ilusión. Expliquémoslo de otra manera: si el hombre enajena su esencia en la religión, si comunica la expresión fantástica de la reli gión esto significa de ninguna manera para Feuerbach, que la re ligión sea la verdad del hombre, sino al contrario, que el hom bre es la verdad de la religión. Tenemos aquí, según Feuerbach_

una "transposición materialista de Hegel", que forma el fondo de los textos de Feuerbach, mismos que leen con entusiasmo Marx y Engels.

En síntesis: la labor que Feuerbach se echa a costas es de trastocar en un sentido materialista la concepción hegeliana de la relación entre el proceso y lo producido de la enajenación - de la exteriorización ideal, y el sujeto concreto de esta exteriorización, de esta enajenación. Al mismo tiempo que introduce la idea fundamentalmente nueva de que la enajenación de la esencia humana sería algo perverso, con lo cual sería conveniente terminar, y no un proceso histórico que tiene su fundamento racional y su necesidad. La religión para Feuerbach es una ilusión de la conciencia. Para Feuerbach, si la conciencia humana se vuelve religiosa, es únicamente porque no conoce su propia esencia en la forma objetivada que ha llegado a tomar por la vía de los sentidos, de la razón, de la moral, etcétera ¿Y por qué este desconocimiento? Hay en Feuerbach una hipótesis explicativa interesante, a la cual, por otra parte, no es extraña la reflexión del joven Marx: si el hombre no reconoce su propia esencia en forma objetivada en que encuentra esto se deberá a que el individuo está encerrado, por oposición al carácter infinito de la esencia humana. Dicho de otra manera, se deberá a la oposición entre el individuo y el género humano. Por lo tanto, para escapar a la ilusión religiosa, es necesario devolver la esencia humana a su realidad, a su verdad, no al-

individuo limitado, tomando aisladamente sino a las relaciones de los individuos, las cuales según Feuerbach, se captan con -- frecuencia a través de las relaciones entre el tú y el yo, la -- relación interpersonal, es decir el amor por excelencia. Para -- Feuerbach es aquí donde reside la verdad concreta de la escen-- cia humana:

"La esencia del hombre sólo se encuentra en la comunión en la unidad del hombre son el hombre, unidad que sólo descansa -- entre el yo y tú; esto es Dios". ()

Esta interpretación no descubre más allá de relación inter-- personal subjetiva, la relación social objetiva en su universa-- lidad. Porque la intención materialista de Feuerbach, que se -- observa en el planteamiento radicalmente crítico hacia la enaje-- nación religiosa desemboca a fin de cuentas en otra religión.-- Religión profana, humanista, concreta sin duda, pero religión -- al fin y al cabo.

Marx y Engels se encontraron muy pronto en desacuerdo en es-- te punto. Para ellos el problema de Feuerbach consistió en no -- comprender que, "si el hombre es el mundo del hombre" según el -- Marx de 1843-1844, tal sentencia significa que en última instan-- cia el Estado, y con él la sociedad civil la realidad objetiva--

() Citado por Adolfo Sánchez Vázquez en Ensayo sobre la teoría marxista. Excélsior, 9 de febrero de 1979. p. 38

de la esencia humana.

Desde esta época, Marx tiene la clara conciencia que esta--- inversión materialista de Hegel que ha hecho Feuerbach ha pro-- ducido no un resultado aceptable. Marx se puso a estudiar a --- los economistas ingleses y franceses, descubriendo rápidamente-- en este estudio el secreto de una inversión de la concepción -- hegeliana de la enajenación, mucho más materialista y revolucio naria que la que procedía de Feuerbach. Este conjunto de refle xiones fue el que vino a cristalizar en los trabajos de Marx en 1844, y en particular, los manuscritos de Economía Política y - Filosofía.

En los "Manuscritos de 1844" podemos encontrar el principio de lo que llamaremos la teoría de la enajenación en Marx. Esta teoría no es todavía totalmente marxista, aunque ha jugado un-- papel considerable en la génesis de las concepciones a las que Marx y Engels llegaron en las obras de su madurez.

Una cosa visible en este análisis es que a diferencia de --- Feuerbach, para quien el problema de la enajenación se identifi ca con el problema de la conciencia religiosa, Marx no toma co mo centro de su reflexión la conciencia enajenada, sino el tra bajo enajenado; de manera que el terreno a donde lleva la críti ca no es el de la religión, sino el de la Economía Política, lo cual comprendido en un sentido muy amplio es verdadero. Los ---

manuscritos de 1844, toman como punto de partida, la economía.- El primer manuscrito, en su primera mitad, se presenta como un cuaderno antiborrado de apuntes económicos y cuando comienza la reflexión propia de Marx, cuando se propone la cuestión del trabajo enajenado, no hay tesis filosóficas tomadas como premisas de la economía política. Traslada del terreno de la crítica religiosa al de la crítica económica, la enajenación no produce a un simple desconocimiento, a un proceso de la simple conciencia, sino más bien a una servidumbre práctica que contiene ---- también formas de enajenación de la conciencia, pero solamente de manera accidental. La enajenación de la esencia humana no se entiende como la objetivación de las cualidades humanas en un Dios celestial, sino como un desprendimiento por parte del trabajador de su misma vida en las cosas perfectamente terrenas. Aquí se ve cómo la inversión materialista de la inversión hegeliana es mucho más radical, es decir, más materialista que en Feuerbach, por ejemplo al principio del texto principal sobre el trabajo enajenado, Marx sitúa un hecho económico: El obrero se vuelve tanto más pobre cuanto más riqueza produce..." ().

La enajenación del trabajo no se manifiesta solamente en la transformación del trabajo y su producto en cosa "extraña y --- esclavizada" sino que esta dominación de la cosa toma a su vez forma de persona que domina, en su propietario privado. Cosificación de las personas y personificación de las cosas; esta --- dialéctica desempeña un papel esencial en la concepción -----

marxista de la enajenación. Con respecto a lo siguiente Marx --- señala lo siguiente, en los "Manuscritos de 1844: "Toda enajenación del hombre con respecto a sí mismo y a la naturaleza se -- refleja en la relación con otros hombres distintos a él, en la cual se sitúa a sí mismo y sitúa a la naturaleza. Por lo cual - la enajenación religiosa de sí mismo aparece necesariamente en la relación del laico clérigo, o como se trata del mundo intelectual, con un mediador etc. En el mundo real práctico, la enajenación de sí no puede aparecer sino por la relación real práctica respecto de otros hombres. El medio por el cual se opera - la enajenación es un medio práctico. Por el trabajo enajenado - el hombre no sólo engendra su relación con el objeto y el acto de la producción en cuanto a poderes extraños que le son hostiles; engendra la relación con la cual otros hombres se encuentran respecto a su producción y su producto y la relación en la cual se encuentra con esos otros hombres...Así pues, por mediación del trabajo "convertido en extraño y enajenado, el obrero engendra la relación con ese trabajo de un hombre que es extraño y se encuentra fuera de sí. La relación del obrero con trabajo engendra la relación del capitalista, del mayordomo, cualquiera que sea la relación y el nombre que se le dé en relación con éste. La propiedad privada es pues el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del trabajo enajenado de la relación exterior del obrero con el naturaleza y consigo mismo" ()

- () C. Marx, Manuscritos Económicos-filosóficos de 1844, México ed. Grijalvo, 1968
Colección 70, num. 29 p. 83

Así la noción de enajenación del trabajo se nos muestra no solamente como la que propicia un conjunto de espectos antropológicos en el sistema económico capitalista, sino además como la que descubre la fuente de este sistema hasta el punto de volver concebible esta empresa extraordinaria de deducir del análisis del trabajo enajenado la existencia de las clases sociales; aunque esta idea esté ausente en los "Manuscritos de 1844".

Ahora, cabe hacerse una pregunta, la enajenación, tal como lo concibe Marx en esta época, ¿ha dejado de ser lo que era para Feuerbach? Pensamos que no. Lejos de ser excepcional este tránsito del análisis económico al análisis de la religión es un caso frecuente en Marx, siempre que toca el problema de la enajenación. Ejemplificamos: "Mientras el obrero más se exterioriza en su trabajo, más poderoso se vuelve el mundo extraño, objetivo que aquél ha creado frente a sí, más se empobrece a sí mismo y más pobre se vuelve el mundo interior; y tanto menos posee su propiedad. Lo mismo sucede en la religión; mientras el hombre coloca más cosas en Dios, menos guarda para sí mismo. El obrero pone su vida en el objeto, pero entonces ésta ya no le pertenece más, pertenece al objeto. Así como en la religión, la operación propia de la actividad humana, del cerebreo humano y del corazón humano actúan sobre el individuo independientemente de éste, es decir, como una actividad extraña, divina o diabólica, así la actividad del obrero no es una actividad propia. ---

Pertenece a otro, es una pérdida de si mismo" ()

Se da en Marx, en este momento de su reflexión, la enajenación como una categoría polivalente relacionada con la economía y con la religión. Pero por otra parte no hay ninguna medida -- común en estos dos empleos; el religioso no interviene del todo y solamente a propósito de lo económico ocupa un lugar determinado. Además los incidentes religiosos siempre se introducen a propósito de consideraciones económicas como temas que mutuamente se esclarecen. No tenemos pues todavía una teoría materialista histórica de la religión como reflejo ideológico específico de una enajenación económica-social; pero por lo menos ya se deja entrever la idea de una homología entre la enajenación económica que se concibe como fundamental y la enajenación religiosa homología que aparece en el texto como un residuo del análisis feuerbachiano de la enajenación, centrado sobre la religión, y un análisis completamente nuevo centrado en el trabajo, en la economía política, pero que manifiesta al mismo tiempo que ---- Marx no renuncia a dar a la nueva categoría una apariencia teórica universal, la de una matriz de todas las formas de enajenación.

Puesto que la enajenación ya no se concibe en relación con una simple actitud de la conciencia sino con un sistema económico social, no aparece sólo como una cosa mala que de suprimirse, sino como una fase de la historia que necesariamente, ten--

drá su fin en la historia. Tal cosa no sucederá por un llama-
 miento a la espontaneidad de la conciencia, sino por la evolu-
 ción de una actividad práctica: La actividad que establezca el-
 comunismo, el cual a la vez: "Abolición positiva de la propie-
 dad privada (la cual es en si misma enajenación humana de si)--
 y por consiguiente apropiación real de la esencia humana por -
 el hombre y para el hombre -así- La religión, la familia, el --
 Estado, el derecho, la moral, la ciencia, el arte, etcétera, no
 son sino modos particulares de producción y caen bajo sy ley --
 general. La abolición positiva de la propiedad privada, la ----
 apropiación de la vida humana, significa por lo tanto, la supre-
 sión positiva de toda enajenación, por consiguiente, el retorno
 del hombre fuera de la religión, de la familia, del Estado ---
 etcétera, la vuelta a su existenciaa humana, es decir social.--
 La enajenación religiosa, como tal, no sale del dominio de la -
 conciencia, del fuero interior del hombre, pero la enajenación-
 económica incluye la vida real, por lo tanto, su supresión in--
 cluye ambos aspectos...El ateísmo está todavía muy lejos de ser
 el comunismo, tanto más que cuanto ahora el ateísmo es ante to-
 do la abstracción. La filantropía filosófica abstracta, la del-
 comunismo, es inmediatamente real y conduce directamente a la--
 acción" ()

Aquí podemos encontrar ya la idea marxista fundamental de --
 que la religión no es ninguna manera "el enemigo" para el comu-

() C. Marx y F. Engels. La Sagrada Familia. ed
 Sociales, 19 Grijalvo, 1974 p. 135

nismo y que la desaparición necesaria de esta forma de enajenación humana no puede ser el resultado de una lucha antireligiosa, sino más bien el efecto de las luchas sostenidas en otro terreno muy diferente contra otra especie de enajenación cuya desaparición llevará como corolario la desaparición de la enajenación religiosa que tiene su raíz en aquella. En la "Sagrada Familia" el ateísmo se definirá como "el último grado del teísmo, reconocimiento negativo de Dios" (). Por lo tanto, como una actitud todavía cautiva de la enajenación.

En este sentido, la inversión materialista feuerbachiana de la concepción hegeliana de la enajenación, inversión que a pesar de su novedad profunda guarda los términos de relación hombre-religión, y por esto se sitúa en el interior del pensamiento especulativo, Marx sustituye en 1844 una inversión incomparablemente más materialista que exige repensar los mismos términos de la relación de manera materialista.

Si es el hombre quien se enajena en la religión, entonces la enajenación es un proceso humano, concreto, histórico práctico. No podemos considerar que su centro sea la religión como tal, -- sino la actividad humana concreta por excelencia: el trabajo. Y la desenajenación no podrá en adelante empuñar la crítica por -

() C. Marx y F. Engels. La Sagrada Familia. ed. Sociales, 19 Grijalvo, 1974, p. 135

la crítica, sino además la lucha revolucionaria. Lo cual de ninguna manera anula la conquista de la concepción feuerbachiana - de la religión como enajenación; pero abre el camino a su inversión materialista de la ideología cuyas comparaciones entre la esfera de la Economía y de la conciencia religiosa propone ciertos adelantos. En este sentido los manuscritos de 1844, aparecen como el coronamiento de la inversión feuerbachiana del Hegel más allá de los límites y de las consecuencias del mismo -- Feuerbach. Sin duda alguna, la profundidad, la fecundidad, -- permiten comprender la extraordinaria y duradera seducción ejercida por este texto hasta nuestros días cuyo sentido deberán --- analizarse siempre, si es que se quiere combatir las deformaciones que ha sufrido el marxismo en este punto.

Encontramos en esta obra no una simple conformación de una teoría que quiere refutar a otra, sino todo un planteamiento -- brillante, y llevando muy adelante el simple concepto de enajenación para explicar el problema religioso. Este trabajo da --- para buscar más allá de los hechos aparentes; de las concepciones establecidas. Es imprescindible otro ejemplo: "¿Cómo ha --- llegado el hombre a enajenar su trabajo, a convertirlo en extraño en si mismo? ¿Cómo se ha fundado esta enajenación en la esencia del desarrollo humano? Hemos dado un gran paso hacia la solución de este problema al transformar la cuestión del origen de la propiedad privada en la de la relación del trabajo -- enajenado con la marcha del desarrollo de la humanidad. Pues --

cuando se habla de la propiedad privada se piensa en un cosa--- exterior del hombre. Y cuando se habla de trabajo se toca di--- rectamente un asunto que pertenece al hombre mismo. Esta nueva- manera de proponer la cuestión lleva ya implícita la solución"- ().

Aquí aparece claramente cómo el punto de vista de la enaje- nación, obligándonos a buscar por todas partes más allá de los- simples "estados de hecho" aparentemente indiscutibles, la sig- nificación interna del proceso humano que se manifiesta en --- ellos, transforma al mismo tiempo lo que la economía política-- burguesa establece dogmáticamente como los datos en muchos pro- blemas, impidiendo una crítica histórica radical.

Los "Manuscritos Económicos de 1844" se adelantan mucho más- allá de Feuerbach, aún en el caso de que sea verdad que Feuer-- bach había ya preparado una crítica perspicaz de la dialéctica- hegeliana. Pues yendo hasta el extremo de la crítica materialis- ta de Hegel, Marx pudo también entrever el meollo racional de - su método y los contornos de una dialéctica verdaderamente de-- senajenada. De esta manera las categorías hegelianas de nega --- ción de la negación y de rebasamiento son el objeto de una crí- tica extraordinariamente penetrante que pone al desnudo el posi- vismo acrítico de Hegel. Pero ahora volvamos a la cuestión de - la religión.

() C. Marx Manuscritos Económicos-filo-
sóficos de 1844 op. cit. p. 87

La vitalidad de la religión ha sido el enigma contra el cual ha venido a estrellarse el etafismo premarxista, incluyendo al - de Feuerbach. Es desconcertante la riqueza de sus diferentes ma- nifestaciones. ¿Cómo una simple ilusión de la conciencia puede- dar pruebas de tal positividad histórica si en su esencia no - tiene nada más que lo negativo? Por lo tanto, haciendo aparecer la enajenación económica como matriz histórica de la enajena- - ción humana en general comprendida también la enajenación reli- giosa, Marx no solamente permite comprender el origen, la fren- te de la religión, sino también su contenido concreto, su ver- - dad humana: la enajenación real, la protesta contra la enajena- ción real. Además la teoría de la enajenación no sólo permite- - comprender el contenido de la religión, sino al mismo tiempo -- la forma enajenada que toma su contenido de la religión.

Lo propio de la enajenación económica es volver difusas las- relaciones de los hombres así como sus relaciones establecidas- con la naturaleza. Por lo tanto debe aparecer a los hombres ce- gados por tales relaciones, bajo la forma de un reflejo fantás- tico, enajenado. Así toma forma una concepción del hombre y del mundo tanto más radicalmente emancipada de la religión cuanto - que no opone polémicamente su sentido o no sentido de la reli- - gión, arguyendo que no la comprende, sino que está efectivamen- te capacitado para descubrir el sentido de la religión, tanto- - en su contenido como en su forma. De la misma manera está capa- citado para dar cuenta del hecho mismo de que surge en este ---

momento de la historia una concepción semejante, radicalmente--desenajenada, de la enajenación; base de una teoría general de la ideología: si la conciencia es capaz de penetrar algún día el secreto de la enajenación, será porque es la conciencia de una fuerza histórica real, material: el proletariado, quien con su existencia misma hace cotidianamente la experiencia de la enajenación real reflejada fantásticamente en la conciencia, y que con su existencia misma anuncia la disolución de un mundo que tiene la necesidad de ilusión. Por lo cual, en sus escritos de esa época, como son por ejemplo, "Los Manuscritos de 1844 o la Situación de la Clase Obrera en Francia y aún en Alemania está notablemente inclinado al ateísmo. Se separa de la religión en la medida en que toma conciencia de su enajenación real, se adhiere al ateísmo en la medida en que se dirige a la revolución radical, al comunismo. Al proceder así, de ninguna manera se convierte en el enterrador de la religión, actitud práctica que corresponde a un ateísmo burgués todavía enajenado, sino más bien provee de una forma desenajenada al contenido real de la religión, transformando la protesta ilusoria contra la angustia real en lucha práctica contra tal angustia, en emancipación efectiva.

Sin embargo, apenas la teoría de la enajenación cuya riqueza y profundidad acabamos de señalar, había llegado a una formulación de conjunto, aparentemente prometedora de una serie de desarrollos, cuando Marx la abandona (Manuscritos de 1844 se que-

darían en la etapa de los manuscritos), para añadir a la noción misma de la enajenación, en la "Ideología Alemana" y después en el Manifiesto del Partido Comunista, los juicios que parecen -- inapelables y que se han citado poco ante. Y no es por azar que tales juicios aparezcan cuando se llama la atención sobre los límites y las contradicciones de esta teoría. Pero volvamos ahora sobre la riqueza descriptiva.

El valor fenomenológico, la fuerza de las objeciones que descubre el trabajo enajenado. Desarrollamos a continuación un --- ejemplo:

Desarrollando la idea de que el trabajo, en su objetivación-- misma del obrero, constituye para él un desprendimiento, que la realización del objeto es para el sujeto la pérdida de su realidad, Marx escribe en los manuscritos de 1844: "La realización - del trabajo se manifiesta hasta tal punto como una pérdida de - realidad, que el obrero pierde su realidad hasta morir de ----- hambre" (). La observación es mordaz, pero desde el punto de vista teórico ¿significa algo más que una ingenuidad? ¿porqu-- cuál es la razón concreta de los bajos salarios, del desempleo de la crisis económica, a las cuales se atribuye la mortalidad del obrero? No solamente a la referencia de la pérdida de la -- realidad, forma extrema de la enajenación del trabajador, no -- nos dice nada con relación a este asunto sino que nos pone fuera de contexto el intento de análisis económico concreto de ---

estas cuestiones, al presentarse como la última respuesta directamente deducida del concepto de trabajo enajenado. Aquí está el punto que puede llevarnos a confundirnos en los Manuscritos de 1844: Estos nos incitan a tomar en gracia de sus efectos deslumbrantes, a simples abstracciones por análisis, Ante hechos tan diversos como la explotación del trabajo asalariado, la prostitución, la avaricia del atesorador o la creencia religiosa estamos evidentemente autorizados para decir lo siguiente: enajenación de la esencia humana, y con esto estamos señalando el íntimo parentesco de todos los aspectos de la sociedad burguesa deducido de lo que constituye efectivamente la base común: las relaciones de producción. Pero las deducimos de tal manera, que en lugar de emprender el análisis concreto, científico, nos bastará con traducirlas y formularlas con animación en el lenguaje de la enajenación para dar cuenta de ellas y deducirlas. Esto nos lleva a considerar también, bajo otro aspecto, el indiscutible mérito de la teoría de la enajenación desarrollada en los "Manuscritos de 1844: el rechazo a considerar, también, bajo otro aspecto, como lo hace la Economía Política burguesa, el sistema de la propiedad privada como un hecho natural y eterno. Es muy cierto que por un lado este es el punto de partida de una crítica radical de lo que contiene de ideológico la Economía Burguesa, el primer paso hacia una verdadera ciencia de la economía. Pero al mismo tiempo, para saltar mejor, es un retroceso muy corto; puesto que conduce no al término de todo el contenido parcialmente falsificado de la Economía Burgue-

sería otra cosa que una mejor retribución de los esclavos y no conquistaría ni para los obreros ni para el trabajo su destino y su dignidad humana" ()

Hoy más que nunca se debe tomar en cuenta pues, que es inútil tratar de desconocer todo lo que este dedicalismo aparente (la revolución como única solución) encubre en realidad en cuanto de las condiciones necesarias de las luchas obreras y desde luego, del punto de vista teórico, de desconocimiento de las condiciones necesarias de un análisis científico. A partir de aquí no es muy difícil comprender los límites filosóficos de esta teoría de la enajenación, y por consiguiente, de explicárnosla al mismo tiempo que la filosofía de Hegel, a la cual conduce. Es incontrovertible que en los Manuscritos de 1844 y en los textos de la misma fuente se encuentra una crítica materialista extremadamente penetrante de la dialéctica a la vez empirista y especulativa de Hegel, y que allí se indica del camino que conduce hacia una dialéctica fundamentalmente nueva; dialéctica de la contradicción no sólo en la idea, sino en la realidad material. Pero no basta destruir de manera materialista la concepción que se acaba de formar de la dialéctica para transformar de un solo golpe su contenido categórico de especulativo

() C. Marx Miseria de la Filosofía
México, Ediciones de Cultura Popular
1974, Biblioteca Marx, Engels. p. 156

en científico. Los Manuscritos de 1844 tienen la capacidad de sugerir que la verdad del movimiento dialéctico es el mismo movimiento histórico, pero continúan concibiendo todavía este movimiento histórico real como el movimiento de una "generalización abstracta", la esencia humana, la cual se enajena en el régimen de propiedad privada, para reconcentrarse en la sociedad comunista. La dialéctica se concibe como un perteneciente a lo concreto, pero es todavía una dialéctica abstracta que se representa como movimiento inmanente de lo concreto.

EL HOMBRE

Podemos decir que la filosofía de la enajenación, de la cual los "Manuscritos de 1844" son la expresión más clara y sistemática, revela una concepción humanista en el sentido teórico de la palabra, es decir que su punto central es el hombre.

Así el hombre está caracterizado por una naturaleza esencial un forma genética de actividad, pero también la exteriorización por la producción básica de un mundo objetivo que se desprende del hombre, que se le escapa, y en época del trabajo enajenado y de la propiedad privada, la servidumbre. La enajenación de la esencia humana no es pues un hecho histórico sino en la medida en que es un momento del desarrollo del hombre, que afecta la vida concreta de los individuos, y por lo tanto, una fenomenología de la esencia enajenada que se nos presenta en forma por demás confusa.

LA IGLESIA LATINOAMERICANA

Dice Leonardo Boff: "La teología de la liberación nació de una profunda experiencia espiritual: la sensibilidad y el amor por los pobres que comprenden las grandes mayorías de nuestro continente. Los pobres, en su determinación económica constituyen el lugar de una teofanía y cristofanía, y la posibilidad para el hombre de un encuentro de salvación. ¿Cómo ayudarlos a salir de su situación humillante? ¿Qué pasos dar para transformar la realidad en la cual hay muchos oprimidos y pocos ricos, y -- qué mediaciones buscar para crear una forma de convivencia diferente, más igualitaria, libre fraterna?" ()

La Teología de la Liberación no se dió como un hecho fortuito. Como una manifestación aislada o meramente espontánea.

Los años sesentas fueron de hecho, para el panorama global de América Latina "un período agónico en el que grandes esperanzas quedaron hechas añicos, otras fueron semidestruidas, especialmente en los últimos años" (). El hecho central fue el -- fracaso rotundo de las salidas desarrollistas y una profundización de la crisis en todos los planos, lo cual no hizo sino ---

- () Tomado de la ponencia "Qué es hacer teología desde América Latina", al Encuentro Latinoamericano de Teología, México, 1975
- () Presentación del No. 24/25 de la Revista "Cristianismo y Sociedad".

fermentar y acelerar la emergencia de una nueva conciencia política de frente a las nuevas sociedades.

En los años setentas los procesos de liberación se presentan con una perspectiva políticamente enriquecida y los cristianos se ven obligados a madurar enormemente sus opciones. Medellín -- ejerció un influjo innegable; hubo una fecunda gama de experiencias muy concretas y específicas, pastorales y políticas junto a los sectores más oprimidos del pueblo. La Teología de la Liberación surge gracias a la cada vez más fragante importancia de las teologías surgidas en el mundo desarrollado para comprender y dinamizar las esperanzas y proyectos de nuestros pueblos. Porque el primer momento frontal de la tarea teológica en la perspectiva de liberación, radica en la experiencia de la fe historizada como una práctica emancipadora. Cabe preguntarse: ¿Cómo ser fiel a Jesucristo en un continente explotado y dependiente? La respuesta que ofrecieron y siguen ofreciendo muchos cristianos en América Latina transita justamente por los caminos de la lucha por la justicia.

En el afán por detectar los mecanismos generadores de la pobreza, la teología de la liberación se vio urgida a buscar una racionalidad más pertinente que aquella que ha ofrecido la tradición teológica por la filosofía. Esta no ha perdido su función -- ganó otras tareas. Las ciencias humanas, especialmente sociales, han ofrecido un instrumental analítico capaz de descu--

brir las causas estructurales de la opresión y de elaborar modelos alternativos.

LA IGLESIA LATINOAMERICANA

La iglesia y el clero latinoamericano guardan particulares--diferencias en comparación con las iglesias y los cleros de ---otros continentes, de hecho, en cada localidad hay particularidades; en cada tiempo y espacio la articulación religiosa es diferente.

La explicación que inicialmente proponemos es la diferencia--regional, por que a pesar de que se trata de una misma iglesia, ésta se haya inserta en condiciones de toda índole. Las condi--ciones en uno y en otro continente son diferentes y esta dife--rencia aumenta de una país a otro.

La iglesia está expuesta a constantes cambios y contradicciónes internas y externas. Trata de conservar su posición social--y su influencia política, así como de mantener y, si es posible aumentar el número de adeptos. Al mismo tiempo trabaja para adecuarse a las cambiantes circunstancias sociales y políticas, y--controlando la comunidad católica y al cuerpo religioso de su --conjunto.

Parece cada vez más claro, que en América Latina el lugar y--la actuación de la iglesia se han visto sometidos a diversos --cuestionamientos. El desemvolvimiento de la iglesia no es ----

lineal. La división que se registra en los últimos tiempos ---- dentro de la iglesia y su comunidad se debe a las condiciones-- socioeconómicas y políticas en que viven la mayoría de la pobla-- ción continental.

El 12 de octubre de 1962, en la Basílica San Pedro el Papa-- Juan XXIII inauguró el Concilio Vaticano II, los trabajos dura-- ron de 1962 a 1965.

Al finalizar, el Concilio fué clausurado por el Papa Paula-- VI. Los documentos emitidos señalaban dos aspectos fundamenta-- les: 1).- El fortalecimiento de la organización intereclesial-- latinoamericana. Ello conlleva a nuestros procedimientos litúr-- gicos (como el latín lengua oficial entonces); y, 2).- La reo-- rientación a los lineamientos que seguían América Latina. Con - ello se modificaba la doctrina católica seguida hasta entonces, el sistema litúrgico y la organización clerical al constituirse en sínodo. Cobraba más importancia las conferencias episcopales, brindando así, cierta autonomía al clero de cada país; se elimi-- nó el latín del culto, considerado hasta entonces lengua ofi--- cial y única para realizarlo; se abolió el santo oficio; desa-- pareció el índice de libros prohibidos; se deshecharon las excó-- muniones; se permitió el acercamiento a los comunistas. El cle-- ro a nivel internacional se pronunció en favor de la dispensación y el desarme, contenido en la encíclica de 1963, *Pasen In Te---* rris de Juan XXIII.

Con todas estas innovaciones la iglesia abría nuevos caminos en América Latina; se abrían causas a las inquietudes y descontentos de la comunidad católica, ya que hasta ese momento la iglesia no ofrecía perspectivas a su situación. Estas medidas pretendían frenar la deserción en Europa y también en América Latina. El carácter pío de la religión católica se veía diluido proporcionando que con este cese de prohibiciones y condenas su imagen autoritario y condenatoria desaparezca formalmente.

Las palabras de Pablo VI a los obispos latinoamericanos cercanas a la clausura del Concilio Ecuménico Vaticano II, en noviembre de 1965, son excepcionalmente significativas: "Las amplias masas de América Latina adquirieron mayor conciencia sobre las duras condiciones en que viven; en ella se manifiestan con mayor fuerza el deseo de cambiarlas, lo que puede resultar un peligro para los pilares fundamentales de la sociedad. Es de lamentar que no todos comprendan esto, que muchos sigan sin percibir los nuevos vientos que soplan. Semejante postura tienen premisas favorables para la penetración de fuerzas peligrosas que destruyan la estructura social entre las cuales la más fuerte y la más peligrosa es el marxismo ateo".

La iglesia debe asumir la responsabilidad de edificar un régimen social sano, basado en la justicia social. No basta proclamar en abstracto la doctrina social de la iglesia; es menester contribuir a su aplicación de acuerdo a sus condiciones

reales; convertirlas en formas concretas de acción.

Las propuestas del Concilio Ecuménico Vaticano II dieron --- como resultado setenta documentos y proyectos producto de dis-- cusiones y propuestas de prelados en los cinco continentes. En América Latina en tanto se iniciaron un tipo de acción, el com-- promiso de algunos clérigos contra las injusticias sociales, -- políticas y económicas. Un ejemplo de esta actitud es la del -- padre Camilo Torres Restrepo.

La celebración del Concilio Ecuménico Vaticano II fue un --- acierto; por una parte disminuía considerablemente la importan-- cia otorgada a teologías constituídas y elaboradas desde la --- cúspide dogmática de los cuatro atributos del clero. Permitien-- do de esta manera la creación y producción de una teología con - raíces latinoamericanas y esté relacionada con la situación --- existente, y permitiendo a su vez que la iglesia latinoamerica-- na sea más flexible su pena de perder a sus fieles e incluso a-- sus clérigos.

El padre Camilo Torres representa el descontento de los clé-- rigos conscientes de la situación social y política de su país; el padre Torres representa un descontento político al no haber-- encontrado un punto de conciliación entre su posición política-- y su sentir religioso, renunciando a su investidura religiosa-- para integrarse a la lucha armada.

Este descontento con la actitud del padre Torres se aúna al malestar de las armas latinoamericanas. Torres, sacerdote y --- sociólogo, doblemente comprometido con su ideal de servicio al prógimo y el deseo de alcanzar la justicia para él, lo lleva -- a integrarse a la guerrilla de su país y a seguir luchando; --- muere son haber podido conciliar sus convicciones religiosas -- son sus ideales políticos.

Es en la Conferencia Episcopal Latinoamericana II cuando se encuentra la conciliación entre las tareas sacerdotales del --- clero, que se siente comprometido con las causas populares y la posibilidad de ser realmente activo para alcanzar la situación de justicia social que buscaban.

Es en el Tratado de Medellín cuando quedan al descubierto -- las pugnas que existen entre el clero de América Latina.

Las aclaraciones y conclusiones de la CELAM II, son diame--- tralmente opuestas a las tesis sustentadas por la iglesia ofi--- cial durante su trayectoria histórica en el continente. Su apoyo a los regímenes imperantes siempre había sido regla de la -- iglesia, salvo contadas excepciones de algunos clérigos que habían apoyado cambios sociales y políticos.

Tanto ponencias como conclusiones de la CELAM II reconocen-- y denuncian la precaria situación que viven las masas de lati--

noamérica. La posición de una parte del clero es de apoyo al---
desheredado, al oprimido, a los débiles. Inclusive se habla de-
un cambio de estructura por otro orden de las mismas que sea --
más justo.

El clero adopta una posición autocrítica en la CELAM II al -
afirmar: "No podemos ocultar en nuestro ambiente latinoamerica-
no el impacto que ha causado la actitud doctrinal y práctica --
que va en contra de todo lo tradicionalmente institucional en -
la iglesia y contra en lo que en ella se llama judicismo. En --
no pocas mentes lo que produce una penosa alineación respecto--
de nuestra iglesia latinoamericana es verla a través del pris-
ma de una escuela burocrática, de una iglesia cuyos grandes ---
edificios implican poder y riqueza, de una iglesia compromet--
da con las estructuras profanas de una sociedad dominada por --
poderes aoligárgica, de una iglesia sumida en el inmovilismo".-
Así parece romperse la tradición conservadora que por siglos --
sostuvo la iglesia.

El clero se compromete tomando nuevas banderas, reorientando
su política, recreando su teología y apoyando a las mayorías;--
conyevando, además, fricciones al interior de la iglesia y re--
forzando, al mismo tiempo, su influencia social.

El clero mismo describe las contradicciones que se están ---
generando en su interior; ello declaran que la vida espiritual-

de nuestros religiosos, de nuestros apóstoles seculares están -- politizados en dos sentidos antitéticos; por un lado, una insatisfacción que crece hasta la angustia frente al actual mundo-- latinoamericano subdesarrollado y enclavado en un sistema de -- estructuras económicas sociales intolerablemente injustas; por otro lado, el llanamiento sentido a cada vez con mayor vigencia de empeñarse a fondo en la edificación de un mundo nuevo.

El proyecto de alcanzar un mundo nuevo es lo que le preocupa de alguna manera a una fracción del clero latinoamericano. --- las diversiones que hubo durante la CELAM II fueron notorias. - Por un lado, el clero progresista enarboló la causa de los po-- bres y explotados; y del otro lado, el clero conservador, gene-- ralmente ubicado en las altas esferas de la jerarquía eclesial-- apoya el Status Quo.

Tanto declaraciones como conclusiones finales denotan la -- influencia que tuvo el clero progresista; los resultados se ela boraron tras una larga lucha entre las divisiones clericales. - La lucha intereclesiástica tuvo fundamentalmente dos posiciones teólogos-políticas: la conservadora y la progresista.

El proyecto del mundo nuevo que se desea, es descrito de una manera precisa "Ayudar a tener a cada uno plena conciencia de - su propia dignidad, a desarrollar su propia personalidad dentro de la comunidad de la que es miembro, hacer consciente de sus--

derechos y de sus obligaciones, hacer libremente un elemento---
válido de progreso económico, cívico y moral a la sociedad que-
pertecene; esta es la gran y primordial empresa, sin cuyo cum--
plimiento, cualquier cambio repentino de estructuras sociales -
sería un artificio vano, efímero y peligroso", Así pues, la ---
iglesia manifiesta su compromiso con los desheredados; el clero
critica la injusticia social en las que se ven sumidas las ma-
sas latinoamericanas, afirmar que el Episcopado Latinoamericano
no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias so--
ciales existentes en América Latina, que mantiene a la mayoría-
de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana, en muchos-
casos a la inhumana miseria.

La impresión que ofrecen estas declaraciones, es la de -----
conciencia de parte de la iglesia a haber vivido el letargo y--
ahora sintiera la situación de los pobres como suya propia.----
Lo que nos hace reflexionar acerca de los votos de pobreza de--
cuales hablan los clérigos, a fin de obtener mayor credibilidad.
Se habla de que la sencillez evanélica debe ser santo y seña de
nuestros programas de renovación de estructuras: sencillez en -
la vivienda; en la construcción de edificios educacionales y en
los mismos templos cuyo costo combiene que guarden la debido --
proporción con el medio económico y social, realizando nosotros
mismos y enseñando a los fieles el máximo ahorro para las obras
de promoción social de los necesitados.

Estas declaraciones de compromisos permiten a la iglesia hacer

se solidaria con la situación de las mayorías. Esta posición -- política no separa al clero de su compromiso inicial que es el teológico. Todo su discurso de ahora y siempre ha estado respaldado por un sistema religioso que por ser sistema abierto puede ser flexible para ser aceptado a las circunstancias, al creer -- que el amor a Cristo y a los semejantes será no solo la gran -- fuerza liberadora de la justicia y de la opresión, sino la inspiradora de la justicia social, entendida como concepción de la vida como impulso hacia el desarrollo integral de nuestros pueblos. Se ve que la conciliación de la posición política de los sacerdotes se conjuga para conformar su ideología liberadora.

Se describe las condiciones socioeconómicas que vive actualmente América Latina, citando en Medellín algunos de los aspectos más graves que se enfrentan: El preocupante ritmo de crecimiento demográfico en América Latina, el estado de marginidad -- de gran parte de la población frente a un pequeño grupo de privilegiados, la población rural, la insatisfacción de nuestra -- juventud, el elevado índice de analfabetismo y carencia académica de una educación de adultos, el cambio de una sociedad -- monolítica para un estado de pluralismo sociocultural.

El cambio radical al que nos referimos en la Conferencia ---- Episcopal Latinoamericana en el que la iglesia solo da una gúfa al decir: "Daremos fuerte impulso a la transformación del continente cuando las parroquias se conviertan en irradiadores de

la formación auténtica de comunidades humano cristianas. No --- solamente administrando los sacramentos o pregonando las verdades del evangelio... sino también despertando en estos hombres en el sentido de dignidad, la fuerza reivindicativa de sus derechos dándoles conciencia de su valor, estimulándolos a exigir - de los políticos, de los técnicos, de los hombres de empresa, - de todos los que ocupan puestos claves al respeto a la persona humana y a sus inaliniables prerrogativas... no por la violen-- cia de las pasiones, sino con la fuerza actuanante de la Justicia" ().

La iglesia no solo pregona sus verdades reveladas sino que - también haya paz y lucha por que haya justicia social en el --- mundo terrenal. Este compromiso es señalado claramente en las - declaraciones de la comunidad cristiana de España... Dos Obis-- pos españoles, cincuenta y cinco teólogos, diez y siete movi--- mientos e instituciones, ciento treinta y tres comunidades popu lares de todos los rincones de España, lanzaron igualmente una declaración de solidaridad con el pueblo y con la iglesia lati noamericana. Consideraron que de Medellín salió una una praxis política e histórica de los pueblos latinoamericanos contra la dependencia y la opresión. Así tras Medellín fue mas fácil reco nocer el compromiso con el seguimiento histórico de Jesús y el-

().- Miguel Concha. Cristianos por la Revolución en América Latina. Ed. Colección 70. Pag. 127

anuncio del Reyno de Dios tenía que ver intrínsecamente con la liberación histórica de los hombres.

Sin embargo, esta libertad que todos desean, pide la iglesia no debe ser conseguida con violencia sino por una búsqueda hacia un cambio gradual y racional de estructuras sociales. La iglesia desea ser la promotora del cambio social, al afirmar que estimulará a los hombres a exigir, no solo el cambio social sino también el mejoramiento en su nivel de vida y el cese de la explotación sobre el trabajador.

No debemos olvidar la reacción del centro del poder político cristiano, como lo es el Vaticano. El Papa Pablo VI asistió a la inauguración de la Conferencia Episcopal Latinoamericana II, celebrada en Medellín. El cónclave censuró a los clerigos que preconizaban el imperativo de una reestructuración revolucionaria de la sociedad, no obstante aprobó las decisiones de la conferencia, que invitaban a sacerdotes y creyentes a tomar parte en la transformación de la sociedad sobre bases más justas.

Este documento aprobado por el Papa tiempo después acarriaría consigo una serie de conflictos y dificultades dentro del clero latinoamericano.

El clero conservador latinoamericano también reaccionó censurando las posiciones adoptadas en Medellín. Esta pugna -----

constinuaría en el período interconferencias, Medellín-Puebla.- No sólo se agudizaría la pugna en el interior de la iglesia latinoamericana, entre los principales grupos clericales, entre el clero conservador y el clero progresista; sino que además, éste último, sería objeto de la censura directa e indirecta de parte de los regímenes de fuerza que imperan en países del continente.

La división no existe solamente entre los del clero, sino -- también entra en la comunidad, la cual aglutina creyentes que forman organizaciones católicas de base que sustentan posiciones rebeldes a los ojos de las altas autoridades eclesiásticas. Ejemplo de estas organizaciones son: La Iglesia Joven de Chile, el Movimiento Sacerdotal por el Tercer Mundo, y la nueva Iglesia Socialista de Argentina, el Grupo Golcoha, en Colombia; la Organización Nacional de Información Socialista (ONIS), en Perú el Movimiento Populorum Progressio, en Panamá; el Movimiento de Camilo Torres con ramificaciones en varios países y con su revista Cristianismo y Revolución, en Buenos Aires y otros.

Todos esos grupos y organizaciones tienen una posición teológica política totalmente opuestas a la que sustentan las altas esferas de la iglesia.

Tal vez el logro más importante alcanzado en la CELAM II fue la posibilidad de una praxis para los católicos progresistas,--

por que ésta era el medio que les permitía actuar de acuerdo a sus convicciones en una realidad particular. Los teólogos de la liberación se encargan de denunciar las injusticias, como son - la falta de derechos civiles, violación de derechos humanos en nombre de la seguridad nacional, la tortura, el bajo nivel de vida social, y otras deficiencias. Estos teólogos - encuentran oposición a su acción dentro y fuera de la iglesia, ya que son - censurados dentro de la iglesia y perseguidos por los regímenes de fuerza o los grupos de derecha.

Este sector del clero que está comprometido con las causas populares desea que la iglesia rescate su credibilidad, al trabajar para hacer realidad lo que uno de los principios de la iglesia establece "Hacer el bien al prójimo como a ti mismo". La teología de la liberación de un aspecto de renovación a la iglesia, no sin entrar en contradicción con las autoridades eclesiásticas, las cuales piensan que esta teología destruirá a su institución como tal; por que los teólogos de la liberación nunca han planteado el sistema como objetivo ni como medio para alcanzar sus metas.

Después de la CELAM II celebrada en Colombia se proyecta una tercera conferencia que se celebraría en Puebla, Mex. por el año de 1978, misma que se celebraría en 1979, un año después de la muerte de Juan Pablo I.

Prueba de los acontecimientos anteriores fueron las críticas

que se desarrollaron contra la teología de la Liberación.

En 1973 se desidió no celebrar el quinto aniversario de Medellín para no caer en triunfalismos. La contradicción del poder en manos del secretario general, las relaciones estrechas con algunos miembros de la Santa Sede y la orientación cada vez más contrareformista caracterizaban las tendencias de la CELAM. Algunos sectores del clero progresista consideraron que la generación de Obispos que colaboraron con Mons. Larrín ha sido eliminada entre ellos, Hélder, Cámara, Leonidas Troaño, Bogarrín, Padín, Samuel Ruíz, etc.

Todo lo anterior indica una división profunda a pesar de las palabras del Papa al clausurar la quinceava reunión de la CELAM, en la cual invitaba al clero de toda América Latina a no dividirse radicalmente. Al mismo tiempo, los exortó, sobre todo a los obispos, a no entregarse a ideologías extrañas al espíritu cristiano o a recurrir a la violencia. La respuesta de los clérigos de la Teología de la Liberación está de alguna manera, representada en la declaración del Mons Hélder Cámara, en el sentido de que no ve la salida en el capitalismo a los países del Tercer Mundo. Con esto deja entrever que su posición dista mucho de la concepción que se tiene de los problemas de los países subdesarrollados, el Vaticano.

La relación entre las altas jerarquías eclesiales, -----

incluido el Vaticano, y el clero continental, asumen un cariz-- de polémica y tensión en un período interconferencial. Después-- de las declaraciones hechas por Hélder Cámara, radio Vaticano-- atacaba a los cristianos por el socialismo. La actuación del -- centro del poder católico es contradictoria, por que ese mismo-- año el Papa reprobó la opresión de la cual son víctimas los --- cristianos y opina con respecto a los partidarios de la Teolo-- gía de la Liberación que el drama de la lealtad de Cristo con-- tinúa y que la libertad religiosa, aunque sea disfrasada por -- categóricas declaraciones a favor de los derechos del hombre y-- la sociabilidad humana, se ve seriamente cuestionada.

Con esta posición todo parecía indicar que el Papa no le in-- teresan los motivos del clero latinoamericano para adoptar esa-- posición. Algo semejante sucede con las declaraciones de Alfon-- so López Trujillo, al afirmar que la iglesia no es una alterna-- tiva de poder, su denuncia no tiene sentido político de carác-- ter partidista; así como tampoco el amor por los pobres se debe confundir por la lucha del proletariado ni la propiedad como -- la salvaguarda de privilegios y abusos.

Por su parte el Obispo Hélder Cámara continuó dando argumen-- tos al criticar la situación económica y política de América -- Latina y el papel de la iglesia al considerar que ha nacido un-- nuevo nazismo a surgido en América Latina en nombre de la lucha anticomunista y denuncia que las autoridades eclesiásticas ----

latinoamericanas estuvieron tan preocupadas en defender la auto tidad y el denominado "Orde Social" que ni siquiera fueron capaces de ver las terribles injusticias que ocultan y aún se --- ocultan detrás del desorden social. Asevera que se ha protegido consciente o inconscientemente al colonialismo interno real en cada uno de los países latinoamericanos.

La CELAM III es postergada a raíz de la muerte del Papa Juan Pablo I, el 06 de agosto de 1978. Lo que se esperaba de la ---- CELAM III era diferente por los distintos grupos clericales. -- El grupo clerical conservador esperaba que se corrigieran errores, sobre todo en lo referente a la Teología de la Liberación. Por otra parte, el grupo clerical progresista apoyado en la --- Teología de la Liberación deseaba conservar las posiciones alcanzadas y no ceder con respecto a lo que habían alcanzado en - Medellín; se oponían terminantemente al retroceso. El Vaticano, publicó que algunos hablaban ya de un retroceso, denominando a Puebla el antimedellín, juicio que según éste reflejaba una mala información y temores sin fundamentos. Advirtió que tanto -- como de Puebla y Medellín, saldrán documentos pastorales que -- comprometerían a la iglesia latinoamericana en la medida en que se recibiera la sanción de la Santa Sede.

En Puebla se esperaba la asistencia de trescientos cincuenta prelados entre cardenales, obispos, arzobispos y observadores.- Se repartió el documento previo que estaba dividido en cuatro -

partes: la histórica, la doctrina dogmática, la social y la pastoral. Toda las partes del documento denotan exclusión de los teólogos de la liberación.

El recibimiento de dicho documento tuvo diferentes manifestaciones; esto de acuerdo a los países donde llegaba, ejemplo de ello es el siguiente: Brasil lo calificó de "tívio"; Uruguay lo recibió positivamente; Argentina subrayó puntos importantes; -- Paraguay reaccionó entusiastamente; Chile lo calificó de válido y estimulante.

Asimismo, encontramos que se sigue hablando de las profundas desigualdades que son un reto para América Latina. Así pues; -- Mons. Maspero afirmó que la iglesia estaba decidida a ser instrumento de liberación de la clase obrera en América Latina, -- según lo determinaron los Obispos y dirigentes de 10 países latinoamericanos. Se denunció la muerte de 1000 sacerdotes de Argentina, Bolivia, Chile, Colombia, Costa Rica y México por abrazar causas populares.

En agosto de 1978, se había concluído el temario de la CELAM III. La iglesia denuncia injusticias. La solución corresponde a los laicos. Se denunció de nuevo la situación social, política y económica, en que vive el continente. Uno de los hechos más importantes que sucedieron en este período fue que el Papa no censuró la Teología de la Liberación; todo ello es parte del --

sin número de contradicciones que suceden en este período. No -- por ello deja de ser atacada la corriente progresista por el -- clero conservador desde los ángulos teológicos y políticos, --- fundamentalmente; afirmando así que dicha teología no utilizaba medios evangélicos.

El Papa estuvo de acuerdo en un mundo mejor y propuso una -- tercera guía para alcanzarlo pero no quedó establecido cual se -- ría; la posición que adoptó el Papa fue ambigua. En algunas --- ocasiones se mostró conservador, en otras reformista y consiliador. Su actitud no fue permanente y fija.

Además, llamó la atención a los sacerdotes al afirmar que la misión sacerdotal es unir a los hombres y no ser líderes políticos. Esto no fue impedimento para que hubiera protestas y denuncias de parte del clero progresista.

El documento final de Puebla es un llamado a los cristianos -- para luchar por la miseria y para formar un mundo más justo y -- fraternal. Se condenó a los regímenes totalitarios. Se denunciaron los asesinatos a nombre de la defensa de la cultura occidental. Los Obispos repudiaron la violencia y el terror; se exhortó a los sacerdotes a no ser líderes políticos y dejarse llevar por las ideologías marxistas que propiciaban con ello la desaparición de valores cristianos.

Por último, debemos tener en cuenta que para la iglesia católica a nivel mundial, América Latina es fundamental, de allí -- que la principal preocupación sea que la teología de la Liberación siga ganando adeptos.

Por eso, se puede decir de que en Puebla se jugó un momento crucial de la iglesia católica mundial. Se ve cómo ciertos grupos desean apoyarse en América Latina para conformar un nuevo - proyecto de lucha.

PERSPECTIVAS DEL MOVIMIENTO CRISTIANO EN
AMERICA LATINA

El movimiento cristiano en latinoamérica se enfrenta a grandes problemas. Este sistema ha tomado lo "más profundo de nosotros mismos" (Porfirio Miranda). El sistema capitalista se ha valido de la fuerza, de las armas y por supuesto de los medios masivos de comunicación para su existencia.

No hay duda que los medios masivos de comunicación han creado a un nuevo hombre. En palabras de Hebert Marshall McLuhan, -- están transformando radicalmente a la humanidad, revolucionando la educación.

Es evidente que el nuevo hombre, que es el fruto directo de los medios masivos de comunicación no tiene nada que ver con el hombre nuevo que los cristianos comprometidos quieren ver.

La violencia ejercida por medio del control de los medios masivos de comunicación ha deshumanizado al hombre, le ha transformado en un objeto, en mero consumidor, en una cifra y en un ser antievangélico por excelencia. Marx en el siglo XIX, afirmó que la religión adormecía la conciencia de los hombres y que -- era el opio de los pueblos. Lo mismo puede decirse de los medios de comunicación de nuestro continente.

El hombre tiende a aferrarse a las estructuras viejas y si -- en algo acepta a las nuevas pretende obligar a éstas a hacer el mismo trabajo de aquéllas. En el caso del hombre que ha sido --

formado en las estructuras correspondientes a la etapa de la---
imprensa, hombre tipográfico le llama McLuan, y que por lo tan-
to tiene sus sentidos disgregados, éste tiende al recibir el---
impacto de la imagen que sintetiza y sensibiliza, a racionaliz-
ar manteniendo separadas la palabra y la acción que es una de-
las características de la etapa mencionada. Esto lo saben quie-
nes controlan los medios de comunicación masiva y lo aprovechan
para cosificar, reducir a "cosa" al hombre. De esta manera la--
enorme riqueza de los medios de comunicación en cuanto a la po-
sibilidad de encarnar a la imagen y al sonido transformándolos-
en instrumentos de servicio para la liberación de la sociedad,-
se desperdicia al usarse con violencia para hacer del hombre un
objeto, un mero consumidor, un esclavo que no sabe que lo es.

Este hombre nuevo, totalmente domesticado, reclama una escue-
la nueva, una iglesia nueva (transición para la desaparición --
total de la iglesia), un mensaje nuevo. El problema es difícil-
de resolver ya que las tendencias es a hacer de las nuevas ins-
tituciones para el hombre nuevo algo que se adapte a la condi--
ción de su violentado y domesticado y no instrumentos para su -
liberación. Así, la nueva iglesia que está intentando dar la ba
talla en contra de la creciente deshumanización del hombre, en-
realidad está siendo cómplice del sistema enajenante que control
a los medios masivos de comunicación. Y aquí hablamos de la --
iglesia formada por los creyentes de buena voluntad que en rea-
lidad por esa tendencia señalada antes se convierte en cómpli--

ces involuntarios de los opresores y no de la que conscientemente es aliada de ellos y que también es una nueva apariencia.

En el medio rural, sobre todo, el medio de comunicación masiva por excelencia es la radio, aun cuando sigue siendo importante la tradición oral, que se emplea como verdadera punta de lanza para obligar al campesino, creándole la necesidad de comprar aparatos eléctricos y en especial aquél que es el símbolo de la etapa de la imagen: la televisión. El cine, el teatro, y la prensa también llegan al campo y salvo muy raras excepciones, son medios de comunicación "cosificadora".

Quienes manejan los medios masivos de comunicación han manejado con mucha habilidad los estereotipos culturales que han sido siempre pretextos para la dominación y explotación. Aquello de las características culturales de los grupos minoritarios, que tan bien se han manejado en Estados Unidos, ha sido algo que se ha manejado a la perfección, en cuanto a prédica alienante, por la prensa, la radio y la televisión. De esta manera el dulce mensaje de que los que pertenecen a un grupo minoritario son flojos, crueles cobardes y por lo tanto justamente pobres, llega a todas partes y condiciona a los explotados para que lo sigan siendo sin oponerse a ello. Se trata de la misma filosofía que caracterizó al encomendero cuando la conquista, sólo que ahora reforzada por el llamado milagro de la técnica: "Eres inferior y por ello debes resignarte a trabajar-

todo el tiempo que el patrón diga, a ser tratado como él quiera y a no recibir paga alguna, que ya bastante te dan con proporcionarte techo y comida. Si te resignas, todos los sufrimientos que aquí padeces te serán compensados en el cielo..." Los modernos encomenderos son los columnistas, los comentaristas la radio y la T.V., los editorialistas y toda esa rama cuyo testimonio en ocasiones nos hace caer en el pesimismo y nos obliga a aceptar como bueno el dicho de que el hombre es el lobo del hombre.

El Papa Paulo VI firmó que la humanidad está incomunicada en pleno siglo de las comunicaciones. La verdad es que en tanto que los medios de comunicación sigan bajo control de la gente interesada en fortalecer al sistema opresor que padecemos se seguirá padeciendo la enorme contradicción que el Papa señaló ya que el propósito último de los medios de comunicación es el incomunicar o comunicar mal.

El hombre mal informado, mediatizado, sujeto a frecuentes borbandeos de información tendenciosas, y también, en ocasiones silencios ominiosos, es el hombre objeto de la preocupación de todos los que luchan por crear un hombre diferente, nuevo.

Pensamos; que el papel de la teología cristiana en un papel en el que someramente hemos descrito debe ser fundamentalmente de desmitologización, es decir de destrucción de los mitos y --

y estereotipos creados por el sistema opresor con el auxilio--- eficaz de los medios de comunicación. En otras palabras, transformar al hombre fruto de la propaganda demagógica y tendenciosa en un hombre evangélico y político.

Unas de las mentiras que con mayor habilidad se han manejado es de que los cristianos son por esencia no-violentos. Es claro que su versículo preferido es aquel en el que Jesús pone la otra mejilla después de haber sido golpeado. También la bienaventuranzas sacadas de su contexto sirven de base a este mensaje mediatizador, especialmente aquella que habla de que habla -- de que bienaventurado serán los mansos para destruir este mito, por ejemplo, es indispensable precisar qué es lo que se entiende por violencia y qué por no-violencia, ya que indudablemente hay una gran confusión al respecto. Por ejemplo algunos al hablar de no-violencia piensan exclusivamente en no recurrir a la lucha armada para oponerse a la injusticia en tanto que otros-- piensan en una pasividad totalmente al espíritu evanélico. Para hacer una reflexión justa y adecuada de la violencia es menester ubicarnos en el contexto del pacto entre Dios y los hombres tal como se encuentra revelado en las Sagradas escrituras. Dios pacta con los hombres para que éste obedeciéndole sea bendición de los demás (Gen.12: 1-2). Aquí hay que hacer hincapié en el hecho de que el pacto se da en términos de colectividad a pesar de que se inicia con un individuo, Abrahám, ya que éste es llamado para ser el padre de una multitud, de una nación, que ha -

de ser la sierva, no la sirviente de las demás naciones. Establecido esto, es evidente que todo acto de desobediencia o de incumplimiento es un acto violento ya que viola el pacto. Violencia bíblicamente hablando, es todo acto humano que rompe el pacto, acto cuyos frutos no pueden ser otros que injusticias, soberbia abuso, explotación egoísmo y odio y falta absoluta de respeto al hombre que es objeto del amor de Dios en el lenguaje de los cristianos comprometidos. En este contexto resulta absurdo hablar de una oposición a la violencia que sea no violenta. En el caso más conocido, en el medio cristiano, el del Dr. Martín Luther King es injusto, y es la trampa puesta por el sistema, el decir que él fue no-violento porque simplemente no recurrió a las armas. El fue en realidad contra-violento. Su lucha fue violenta aun cuando no armada. La decisión y el valor que le llevaron a luchar por una causa justa hasta las últimas consecuencias reclamó mucho de violencia. En este caso la violencia de aquellos que haciendo pedazos el pacto con Dios y con su pueblo explotan a otros.

Existe en la cultura cristiana una tendencia a no reconocer en su radicalidad la división de la sociedad en clases, y a no condenarla en su injusticia y por consiguiente a no comprometerse para eliminarla. Se dice, en primer lugar, que las distintas clases no tienen intereses contrastantes sino convergentes. Al clasismo se opone el interclasismo. Los contrastes no son debido al sistema sino a las debilidades de los hombres, por tanto, se pueden eliminar dejando intacto el sistema de las relaciones trabajando en la dirección de las reformas y no de la revolución. La división en las clases no encierra un aspecto de desorden sino que expresa una diversidad de capacidades, de tareas que está inscrita en la naturaleza de las cosas y por tanto traduce la voluntad de Dios. Esto vale especialmente en lo que se refiere a la dependencia de unos con respecto a otros, de unos hombres a otros; está en la naturaleza de las cosas de las que algunos hombres se encuentran en una situación sistemática de independencia porque la voluntad de Dios les ha confiado a algunos una tarea de dirección en la historia, una especie de misión paternal, y éstos son los ricos, los poderosos, las autoridades; los otros tienen que desarrollarse y realizarse aceptando esta dependencia con espíritu de obediencia.

Por lo tanto, todo intento de modificar esta situación es subversivo porque se pone en contraste con la naturaleza y con la voluntad de Dios. Además es un deseo utópico porque la naturaleza es inmutable. La condena de la lucha de clases como método

do se refiere a los objetivos de la lucha, a sus motivos y a -- sus medios. Los objetivos tienen que ser condenados porque consisten en romper el orden establecido por la naturaleza y por -- Dios; romper las dependencias naturales, y por tanto, en crear -- una situación de desorden, de anarquía, de capricho. La lucha -- es fuente de desorden, porque lo que estaba antes era orden.

Los motivos de la lucha son un aspecto muy importante del -- conflicto cristiano. La lucha de clases tendría como motivo --- fundamental el odio, el resentimiento, el egoísmo de los obre -- ros, de los trabajadores de los pobres. Se establece una iden -- tificación entre lucha y odio; la lucha despertará un desenca -- denamiento de instintos, de pasiones, de resentimientos, de una voluntad de venganza. La lucha de clases se condena por los me -- dios por los cuales se sirve.

Entonces si esta es la lucha de clases, si es tan oscura y -- atroz como se da a entender ¿quién no la condenaría? Se podría -- concluir entonces diciendo que la iglesia ha condenado un cier -- to tipo de lucha de clases; pero que si el sentido de esta lu -- cha fuera distinto, la condena no tendría validez. Esta opera -- ción nos permitiría, por un lado, comprender y justificar la -- posición de la iglesia y, por otro, movernos con libertad en -- la elaboración y realización de nuevas perspectivas.

Sin embargo, las cosas no son tan sencillas, porque la igle-

sia tiene esta imagen de lucha de las clases pero no tiene otra; por tanto, sus directivas prácticas se funden en ella. Esto además tiene raíces profundas en el conjunto de la vida y del pensamiento cristiano: raíces culturales o doctrinales y raíces estructurales o sociales.

En cuanto a las raíces culturales podemos decir que la actitud frente a la lucha de clases no es una elección de detalle-- sino que implica toda una visión del cristianismo y como presupuesto de ella toda una ontología y una moral, una visión de la realidad y de los valores. Supone una visión de la realidad estática, jerárquica (es decir, con relaciones de dependencia entre los hombres, establecidas por naturaleza) y providencialística (es decir, con relaciones de dependencia que atribuye los cambios únicamente a la iniciativa de Dios, y por tanto, pone al hombre delante de un mundo ya hecho y de una sociedad ya establecida).

Esta concepción de la realidad lleva consigo una actitud moral y espiritual que es la de docilidad. El hombre ideal, el -- que ha entendido su posición en el mundo, es el capaz de conformarse a esta realidad, al orden esencial de las cosas como Dios lo ha fijado. Por tanto los problemas del hombre ya no son los de la estructura del mundo sino que son únicamente individuales. La espiritualidad que corresponde a esta visión de la realidad es individualista y conformista; es decir, que no se -

propone a luchar contra la situación sino a aceptarla.

Esto vale más especialmente en la concepción del amor, concepción individualista, que consiste en querer a los hombres -- así como están y no preocuparse por transformarlos. De aquí una versión del cristianismo, una mentalidad, una cultura; y por -- consiguiente, un cambio de posición de este tema implica una -- dura prueba para el análisis político.

Esta actitud tiene razones estructurales. La imagen de la -- lucha de clases que hasta ahora hemos descrito corresponde perfectamente a la literatura burguesa; esta afinidad la hay ---- también en el tono afectivo en que se presenta. Una religión de este tipo es muy útil para la conservación del orden social. -- Esto presenta un problema entre la mentalidad cristiana y la -- cultura dominante. El marxismo, dice acertadamente, que efectivamente la religión forma parte de la cultura burguesa y que -- está creada por las exigencias de la lucha de clases como ins-- trumento de conservación. Esta sería la explicación adecuada de la religión: Dios aparece como el verdadero enemigo de las clases sociales, en el sentido de discriminación entre unas y o--- tras.

El marxismo se presenta como una concepción científica del mundo, que prescribe toda representación ilusoria; independientemente de la forma que adopte, los principios que tenga y sea cual fuere el objeto que pretenda aprehender. Rechaza, en efecto toda intervención ideológica, como dice Engels, al mismo tiempo que toda representación simple, irreflexiva o reflexiva de la experiencia.

Pero, cabe aclarar, que existe una evidencia en cuanto a que los clásicos del marxismo no han situado el ateísmo en el centro de sus preocupaciones teóricas y prácticas. Más bien todo lo contrario.

Engels, por ejemplo, en 1874 criticó el radicalismo exacerbado de los blanquistas que pretendían abrogar a Dios por decreto y esperaban "transformar a las masas por decreto conciliar". Opinaba que ser ateo no equivalía en la actualidad a ser brujo. Los partidos hasta hace poco, esquivaban todo intento de diálogo con los cristianos comprometidos.

En consecuencia al llegar a la madurez, el ateísmo ha dejado atrás la discusión teísmo-ateísmo, fideísmo-incredulidad, clericalismo-anticlericalismo, religión-librepensamiento. Dejar atrás no quiere decir que rechace el ateísmo y que se quiera colocar espalda con espalda a los ateos y a los cristianos por decirlo de alguna manera; ni que se juzgue el ateísmo desusado-

y anacrónico en cuanto a su tesis principal que niega la existencia de Dios de las religiones. Engels critica todo lo que se desprende de ahí, iglesias dogmas, doctrinas, los cultos etc.

La religión, fenómeno siempre existente en las relaciones sociales de los hombres, siempre tiene que estar expuesta a críticas, necesariamente a críticas ya que esto será el sustento de los grandes proyectos de liberación que viven hoy los cristianos en latinoamérica y en el mundo entero. Inclusive es necesaria la crítica atea para contribuir a la toma de conciencia razonada y abandonar poco a poco la ilusión religiosa.

Es indudable que la situación socio-económica, política y -- cultural de los pueblos latinoamericanos desafía a las conciencias cristianas. Problemas como el desempleo, la desnutrición, el alcoholismo, la mortalidad infantil, el analfabetismo, la -- explotación pues, se presentan como configuración hacia una situación de violencia institucionalizada en América Latina.

Esta realidad no es fruto inevitable de esa insuficiencia de la naturaleza y mucho menos de un "destino" inexorable ni de un dios implacable ajeno al drama humano. Por el contrario, es el fruto de un proceso determinado por la voluntad de los hombres. Esa "voluntad" es la de una minoría de privilegiados que ha hecho posible la construcción y el mantenimiento de una sociedad injusta, muy desigual, la sociedad capitalista, basada primordialmente en la explotación el lucro, la competencia.

Esa sociedad injusta tiene su fundamento objetivo en las relaciones capitalistas de producción que generan, necesariamente una sociedad clasista. Los cristianos comprometidos con el proceso de liberación han comprendido lo inoperante y lo malo que resulta la neutralidad y procuran insertarse en la única -- historia de liberación que ellos pueden construir: la de su --- lucha.

El capitalismo colonialista como estructura económica conforma la realidad de los países latinoamericanos. En su fase supe-

rior, como lo describiría Lenin, esta tendencia capitalista --- conduce a la marginación de los pueblos por medio de agresiones militares y económicas, alianzas de gobiernos respectivos, ---- empresas multinacionales, dominación cultural etc.

Al interior de cada país, el imperialismo actúa en complicidad con las capas dominantes dependientes o de la burguesía nacional. Capas dominantes, que por supuesto actúan en alianza -- con la iglesia institucional.

El análisis científico y del compromiso revolucionario con la lucha de los explotados hace surgir los elementos reales de la situación: relaciones de producción, apropiación capitalista de la plusvalía, lucha de clases, lucha ideológica etc.

Uno de los aspectos más serios de la cultura burguesa es que logra que veamos normal la existencia de los pobres, la existencia de esas inmensas masas que nacen y mueren sin saber porqué y para qué. Logra que veamos absolutamente normal que el mundo se divida en dos bloques, en dos grandes bloques los que tienen derecho a vivir bien y los que no lo tienen.

El sistema capitalista está organizado sobre la base del --- presupuesto de que existen dos tipos de hombres: la raza de los hombres nacidos para vivir, para realizarse culturalmente, para influir en la historia, para gozar de las conquistas de la cienu

cia y de la técnica, y la otra raza de hombres nacidos para --- sobrevivir, y quizá ni eso siquiera, para llevar a cabo el proyecto de los demás, para producir los bienes que hagan más bonita la vida de los demás.

Así pues, la cultura burguesa logra que se acepte todo este absurdo sin la más mínima preocupación. Consigue convencernos-- de que nuestra historia de privilegiados es la historia de la - humanidad. Nos permite vivir felices sin remordimientos, por - encima de la vulgaridad.

Entonces, analizando los postulados ascenciales del cristianismo, nos encontramos con una situación paradógica. La reli--- gión del amor que defiende las desigualdades y los egoísmos como algo predestinado a los seres humanos. De esta forma los --- cristianos se ven comprometidos en la defensa de un sistema social en que no es posible realizar el cristianismo.

Pero hay una cosa que aclarar. Hagamos un paréntesis.

Por lo que hemos dicho, no se trata ciertamente de reducir-- la historia del cristianismo a la historia de la lucha de cla-- ses; la irreductibilidad de la experiencia sigue siendo para--- el creyente una certeza vivida. Pero sí en la historia del ---- cristianismo y en sus divisiones actuales la lucha de clases no lo explica todo, esto no significa que no explique nada, que no

explique incluso ciertas líneas fundamentales de tendencia que marcan a la historia y que constituyen una clara inflexión de la inspiración original. Tampoco se trata de ignorar los fermentos revolucionarios que han ido animando la acción y el sacrificio de un número inmenso de cristianos, laicos religiosos, sacerdotes obispos y papas de todas las épocas. Por lo demás la riqueza de esta tradición permite al cristianismo comprometido, a pesar de las críticas comprometidas con intereses oscuros, sentirse solidario con ella.

Nuestro problema no consiste en calificar moralmente a la alianza de la iglesia con el poder, sino en establecer, más allá de las intenciones de cada uno, si se ha verificado objetivamente o no, si ha sellado objetivamente o no, más allá de las intenciones de cada uno, el conjunto de la vida y del pensamiento cristiano.

En realidad se trata, en primer lugar, de juzgar con categorías actuales la situación actual. Pues bien, estas categorías no son actuales más que para una minoría de cristianos y son rechazados por gran parte de ellos. El verdadero problema no es cronológico sino político, no es el de la actualidad, sino el del punto de vista de la clase.

El compromiso histórico revolucionario implica, necesariamente una transformación de la sociedad. No basta la generosi-

dad ni la buena voluntad. La acción exige un análisis científico de la realidad, creándose entre la acción y el análisis una constante interrelación.

BIBLIOGRAFIA

B I B L I O G R A F I A

Berger L. Peter. Para una teoría sociológica de la Relición.
2da. edición. Ed. Kairos. Barcelona 1981.

Betto Frei. Fidel Castro y la religión, conversaciones con
Frei Betto. Siglo XXI. México 1986.

Blank Josef. Jesús de Nazaret. Historia y mensaje
Ed. cristiandad, Madrid 1982.

Cardenal Ernesto Vida en el amor 3ra. edición. Ed. Sígueme,
Salamanca 1984.

Caruso Igora. Psicoanálisis, marxismo y utopía 3ra. edición.
Colección mínima num 68. Siglo XX México 1981.

Clévenot Michel. Lectura materialista de la Biblia
Ed. Sígueme, Salamanca 1978.

Concha Miguel. Jorge Iñiguez. Cristianos por la revolución en América Latina. Col 70. Ed. Grijalvo México 1977.

Debezies P. A Dumas. Teología de la violencia. Ed. Sígueme Salamanca 1970.

Dalmau Josep. Agonía del autoritarismo católico
Libros del nopal, Barcelona 1971

Duquoc Cristián Dios diferente, 2da. edición. Ed. Sígueme Salamanca 1982

Dussel Enrique Religión Ed. Edicol. México 1977

Dussel Enrique. Marx y la religión. Ed. Nuevo mar México 1983

Dri Rubén. La autopía de Jesús. Ed. Nuevo mar México 1984

Ezcurra Ana María. El Vaticano y la administración Reagan.
ed. Nuevo mar México D. F.

Girardi Juleles. Amor cristiano y lucha de clases
Ed. Sígueme, Salamanca 1975

Hoperin Donghi Historia contemporánea de América Latina
Alianza editorial. Madrid 1983

I. Boros. Encontrar a Dios en el hombre. Octava edición.
Ed. Sígueme, Salamanca 1984

Lella Calletano. (compilador) Cristianismo y liberación en América Latina. Ed. Nuevo mar México, D.F.

Heckel Roger. André Manaranche. Política y Fe. Ed. Sígueme
Salamanca 1973

Macín Raúl. Lectura revolucionaria de la Biblia
Ed. Diógenes. México 1979

Marx Carlos. Miseria de la filosofía. Edificiones de Cultura popular. Biblioteca Marx-Engels. México, 1974

Marx Carlos. Federico Engels. La sagrada familia. Edificiones políticas y sociales num. 19. Grijalvo México 1974.

Marx Carlos Manuscritos Económico-filosóficos de 1844
Grijalvo. Colección 70. num. 29 México 1968

Marx Carlos. Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel, en Filosofía del derecho de - G.F. Hegel. Editorial Juan Pablos. México p. 7-22

Marx carlos. Federico Engels. Obras Escogidas 3 tomos Editorial Progreso. Moscú 1974

Miranda Porfirio El ser y el mesías Ed. Sígueme Salamanca 1973

Miranda Porfirio Comunismo en la Biblia Ed. Siglo XXI
Colección mínima. 1981

Miranda Porfirio El cristianismo de Marx. Ed. particular
México, 1978

Pohier J. M. En el nombre del padre. Estudios tecnológicos
y psicoanalíticos. Ed. Sígueme. Salamanca 1976

Portellu Hugues Gramsci y la cuestión religiosa Ed. Laia
Barcelona.

Ratzinger Joseph. Fe y futuro. Ed. Sígueme. Salamanca 1973

S.I.S. "Oscar Romero" Iglesia y liberación Ed. Nuevo mar
México 1984.