

**TEOLOGÍAS DE LA LIBERACIÓN Y MOVIMIENTOS SOCIALES:
MATRICES DE PENSAMIENTO CRÍTICO Y ARTICULACIONES
CONTRAHEGEMÓNICAS EN LA
AMÉRICA LATINA RECIENTE
Oscar Humberto Soto**

Introducción

El presente trabajo se enmarca en un análisis de las **Teologías latinoamericanas de la Liberación**, (entendidas éstas como *reflexión crítica sobre la praxis histórica de los pueblos oprimidos de América Latina*) como proceso de *articulación teórico, política y sociocultural contrahegemónica*, ligado a una tradición de prácticas de resistencia y lucha social ancestrales en América Latina, que exceden ampliamente los ámbitos restringidos de la eclesialidad institucional religiosa, y contribuyen a generar un doble proceso teórico-práctico:

1. Por un lado, la consolidación **teórica de un Pensamiento Crítico eminentemente latinoamericano a partir de la resignificación de categorías culturales, religiosas y sociales** que contribuye a configurar una *nueva subjetividad latinoamericana*, un “sujeto histórico” latinoamericano.
2. Por otro lado, la **organización de Nuevos Movimientos Sociales, como aporte significativo a la construcción de una “hegemonía popular desde abajo”**, en tanto promueve el protagonismo de los “pobres” en la generación de poder propio y la lucha contra la legalidad dominante e injusta del modelo de acumulación del capital deshumanizante.
3. Este análisis teórico y socio-histórico parte del contexto económico y social de surgimiento de la “Teología de la Liberación” como respuesta a las categorías estructural-funcionalistas del “Desarrollismo” en los años ‘50, ‘60 y ‘70, su praxis política y social contrahegemónica en los años ‘70-‘90 (NMS) que luego permite **problematizar sobre la “Ilusión Desarrollista”** vigente en el contexto de los *nuevos gobiernos latinoamericanos*, a partir de una Eco-Teología de la Liberación.

América Latina, “dependencia y desarrollo”

América Latina, territorio de luchas y disputas, muchas veces invisibilizadas, en el recuento “reciente” de su historia bien podría reafirmarse con Eduardo Galeano que la división internacional del trabajo consiste en que unos países se especializan en ganar y otros en perder. Nuestra comarca en el mundo, que hoy llamamos América Latina, fue precoz: se especializó en perder desde los remotos tiempos en que los europeos... se abalanzaron a través del mar y le hundieron los dientes en la garganta”¹

En la memoria histórica de América Latina, los años 30 habían significado una posibilidad de incursionar en caminos nuevos que permitieran a las economías de la región salir de la vieja dependencia agro-exportadora para sustituir importaciones, crear mercados internos y una economía nacional. El diagnóstico de la realidad mundial, luego de la crisis, favorecía las tesis de una economía autosustentada, que se pensara en términos de “desarrollo” puertas adentro. Ya en los años 50, como indican F. H. Cardoso y E. Faletto en *Dependencia y desarrollo en América Latina*, los supuestos para profundizar las medidas en ese sentido estaban avanzados. Las economías de la agroexportación habían logrado estructurar una burguesía nacional pujante, que tenía su correlato político en movimientos “populistas” en Latinoamérica con claros perfiles industrialistas, con medidas populares de bienestar social que habían dado vitalidad a una clase trabajadora con mayores posibilidades de inserción, y un sistema de mayor consumo interno y desarrollo endógeno. Tanto de manera práctica, como a nivel teórico, se señalaba como camino a seguir este desarrollo. Formulaciones económicas desde la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), organismos internacionales como la Organización de Naciones Unidas, la Organización de Estados Americanos, el Fondo Monetario Internacional, el Banco Interamericano de Desarrollo, la Alianza para el Progreso, entre otros, reafirmaban este rumbo.

En términos generales la búsqueda de esa “sociedad moderna” o sociedad industrial se sustentaba, siguiendo al teólogo Gustavo Gutiérrez², en su cita de los “teóricos de la dependencia”³, en una “óptica marcada por categorías estructural-funcionalistas” para

¹ Galeano, Eduardo. *Las Venas abiertas de América Latina* Catalogo S.R.L Buenos Aires, 1998. P.9

² Gutiérrez, Gustavo *Teología de la Liberación. Perspectivas* Ediciones Sígueme, Salamanca, Novena Edición, 1980. P. 115

³ Raúl Presbich con “El desarrollo económico de la América Latina y algunos de sus principales problemas” (Argentina 1949), F H Cardoso y Enzo Faletto con “Dependencia y desarrollo en América Latina” (originalmente publicado en Ilpes, Santiago de Chile 1967), y Theotonio Dos Santos con “La crisis de la teoría del desarrollo, y las relaciones de dependencia en América Latina” en el trabajo :“La dependencia político-económica en América Latina” (México 1969), Andre Gunder Frank, Ruy Mauro Marín, Celso Furtado, y demás autores en la órbita de la CEPAL, son algunos de los más representativos

la cual “desarrollarse significaba dirigirse hacia un modelo que se abstraía a partir de las sociedades más desarrolladas del mundo actual...en el camino hacia ella se debía vencer los obstáculos sociales, políticos y culturales provenientes de las estructuras arcaicas propias de los países subdesarrollados, en tanto “sociedades tradicionales” o “sociedades en transición” ”.

Se instalaba entonces en América Latina una ideología “del modernismo” que consolidaba el sistema económico vigente, “la acumulación de las riquezas en las naciones desarrolladas se acrecentaba en un 50% entre 1960-70, el mundo en desarrollo que abarca las dos terceras partes de la población mundial seguirá debatiéndose en la miseria y la frustración”⁴. Es en este contexto histórico socio-económico de carácter “desarrollista”, cuyas políticas macro-estructurales contribuían a mantener en un peldaño abstracto y a-histórico el empeño ideológico de equiparación de las sociedades desarrolladas con las subdesarrolladas, cuando estas últimas eran sostén fundamental e indispensable de la bonanza de las primeras, desde diversos sectores sociales, académicos, religiosos, militantes, se comienza a criticar la presencia imperialista a través de economías de enclaves (minería, plantaciones) prolongadas de las economías centrales en la periferia. Comienza a ser notoria para estos sectores la nueva dependencia económica y financiera, la desigualdad en el consumo, la estructura de la propiedad concentradora y excluyente, generando oleadas de campesinos sin tierra y sin acceso a la producción de alimentos. La reciprocidad y articulación de intereses hegemónicos de la burguesías nacionales y las empresas y mercados internacionales, las crisis sociales por la decadencia en la eficacia de los beneficios sociales, la marginalidad laboral, el desalojo rural, las dificultades mayores en ciertos países en los que particularmente las burguesías nacionales, no tenían peso específico para sustentar medidas nacionales más inclusivas, y su industrialización dependía en grado aún mayor de las inversiones extranjeras. Posteriormente se experimenta la desnacionalización de sectores estratégicos, a partir de los activos norteamericanos, las compras de capitales, el usufructo por parte de las empresas extranjeras de los bajos costos en materia de energía eléctrica y petrolera, la consolidación de la deuda externa, la desnacionalización cultural, político-militar y luego más adelante en el tiempo la militarización de la región, etc.

autores de la “Teoría de la Dependencia” que problematizan la situación latinoamericana a partir de la dualidad centro-periferia y las teorías sobre los sistemas-mundo para sostener que la economía a escala mundial posee un diseño desigual y perjudicial para los países no-desarrollados, a los que se les ha asignado un rol periférico de producción de materias primas con bajo valor agregado, en tanto que las decisiones fundamentales se adoptan en los países centrales, a los que se ha asignado la producción industrial de alto valor agregado.

⁴ Gutiérrez, Gustavo *Teología de la Liberación...* P. 116

En este contexto la ciencia social capitalista resulta insuficiente para dar una visión de conjunto de la realidad impuesta, no puede pasar del nivel descriptivo a una visión dialéctica de la historia y explicativa de las causas de ese orden, ni mucho menos elaborar soluciones a los problemas del subdesarrollo⁵ Es la **teoría de la dependencia** la que pone el acento acerca de la relación del subdesarrollo de los pueblos pobres como subproducto histórico del desarrollo de otros países centrales, de la colonización imperialista de las economías dependientes. Se debe prestar especial atención a la diferencia entre las sociedades periféricas y centrales, su estructuración económica en una expansión desigual de un mercado mundial capitalista, que llevó a “internalizar la dependencia”, los grupos económicos van adquiriendo la caracterización de grandes corporaciones multinacionales. Aquí la categoría de “dependencia” y la relación imperio-nación adquieren una importancia vital para la interpretación de la realidad latinoamericana.

El avance de una percepción más clara sobre la situación imperante permitió una nueva conciencia al respecto, pero solo se hará vigente y real esa conciencia a partir de la práctica político-social crítica del sistema de dependencia económica y cultural que se vivía. Son los movimientos populares de carácter liberador, los que materializan la época latinoamericana de lucha, en las que se forman fenómenos políticos creativos de estas tierras con diferentes perspectivas pero con el objeto de modificar las condiciones realmente existentes del sistema impuesto, así el eje central del subdesarrollo y la miseria de América Latina sustentado en la *dependencia*, encuentra en la Revolución Cubana de 1959 aire para perfilar una “nueva izquierda” latinoamericana de variadas proveniencias, entre militantes de los partidos nacionalistas, populistas, comunistas soviéticos, chinos, etc., que plantea fuertemente la necesidad de la lucha armada para modificar la estructura de la sociedad de la dependencia. Cuba, como hito inicial, luego las resistencias populares a las dictaduras a comienzo de los años 60 en Brasil, alzamientos guerrilleros entre 1960 y 1963 en Guatemala, Argentina, Ecuador, Honduras, Paraguay, la formación en Nicaragua del Frente Sandinista de Liberación Nacional, por nombrar algunos pocos sucesos, son referencias de lo convulsionada que se presentaba la época. La acción política revolucionaria ira desde la lucha armada, pasando por la vinculación con las masas populares, hasta la muy discutida “vía electoral”.

⁵ Dos Santos, Theotonio. *La crisis de la teoría del desarrollo y las relaciones de dependencia en América latina*, en “*La dependencia político-económica de América latina*”, México, 1969.P. 38

Desarrollo vs Liberación. Surgimiento de una teología latinoamericana

Todas estas circunstancias generaron una influencia cada vez más predominante en el plano socio-político que haría fructificar en América Latina de manera crítica la gestación de un pensamiento y una práctica liberadora, que desde nuestro continente desarrollaría una **resignificación profunda** de las ideas, tradiciones, matrices de pensamientos y formas de actuar hasta el momento en vigencia. En particular un sector social y político que adquiere relevancia en este contexto, es el de la “religión”. Un continente mayoritariamente “cristiano” (en su inmensa mayoría católico) como América Latina, nunca ha podido responder a las lecturas político-económicas y religiosas del Viejo Continente de manera coherente, pero salvo una matriz de pensamiento y acción *profética* de carácter *implícito* en América Latina⁶, nuestro continente ha vivido claramente la lógica de una religiosidad oficial, cuya *teología* se ha anclado en una concepción del mundo esencialista sustentada en el tomismo aristotélico, que entiende el orden social como una esencia predeterminada de las cosas de manera natural e inmutable. Bajo esa impronta teórica, la realidad de los años 60 encuentra a los sectores populares (donde la religiosidad es y ha sido un baluarte cultural y simbólico permanente) organizándose desde la crítica a lo establecido y resignificando sus tradiciones de pensamiento. En un proceso de lo que Justo González llamaría de “historificación del mundo”, donde el concepto de historia se adueña del mundo⁷ América Latina va a desarrollar lo que consideramos es parte fundamental del pensamiento crítico, singular y originario latinoamericano, que implica una ruptura contrahegemónica en términos de Isabel Rauber⁸ esto es: la construcción de una **hegemonía popular** que se entiende como una **deconstrucción teórico-práctica** de los modos de existencia hegemónicos del capital impuesto.

Para entender el proceso cada vez más firme de vinculación de sectores religiosos, sobre todo campesinos, obreros y las masas populares religiosas en sentido estricto y amplio (o sea no sólo desde la pertenencia formal jerárquica a una estructura eclesial: obispos, sacerdotes, sino principalmente las bases, los comúnmente llamado laicos,

⁶ Dussel, Enrique. *Hipótesis para una historia de la iglesia en América latina*, Nueva Iglesia, Buenos Aires, 1967, P. 16

⁷ Gotay, Samuel Silva. *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe. Implicaciones de la teología de la liberación para la sociología de la religión*. Ediciones Huracán, Inc. Tercera Edición, 1989. P 42

⁸ Rauber, Isabel *Poderes y Hegemonías, Gramsci en el debate actual latinoamericano* Pasado y Presente XXI, 2007. P 2

fieles o simplemente creyentes en el catolicismo y el protestantismo) identificados en los valores del cristianismo, se hace necesario repensar la forma en que estos habían estado desvinculados de las luchas por las transformaciones sociales: históricamente la *memoria subversiva* de las comunidades primitivas del cristianismo había sido aniquilada y con cierta razón la vertiente de pensamiento crítico sustentada en el marxismo había entendido a la Religión “como el opio de los pueblos”⁹ siendo esta la quintaesencia de la forma de entender el fenómeno religioso para esta corriente de pensamiento. En realidad F. Engels desarrolla un pensamiento mucho más acabado que Marx sobre la cuestión religiosa en su análisis de las representaciones religiosas en relación a las luchas sociales, arrojando junto con Kaustky, una luz sobre el potencial de protesta de la religión y los movimientos religiosos¹⁰, por otro lado Gramsci pone más atención al fenómeno histórico de la religión en su contexto, con observaciones agudas, pero también con mayor apertura a entender la religión como “utopía gigante” y como parte vinculada en la reconciliación de las contradicciones de vida históricas¹¹. A pesar de cualquier enfoque específico, en la práctica los partidos y organizaciones políticos marxistas hacían evidentes sus dificultades para entender el fenómeno religioso junto con su “autoproclamación de vanguardia de los procesos revolucionarios”¹², sin embargo como también señala Marta Harnecker entre la Revolución Cubana y los años 70 para cuando ya asoma la figura de Allende y la Unidad Popular en Chile, hay un “viraje de los cristianos hacia la revolución” que se acrecentaba cada vez más.

Precisamente en Europa surgían figuras de la teología progresista¹³ y se instalaban pensamientos alternativos a la lógica conservadora tanto del protestantismo como del catolicismo, con las “teologías del desarrollo”, “teología de la secularización”, “teologías políticas”, “teología de la revolución” a su vez con figuras como D. Bonhoeffer, Bultmann, Rahner, Tillich, Metz, Moltmann (ver Silva Gotay: 1989). En América Latina cuya realidad no era la europea, la estrechez de los conceptos del Viejo Continente, la insuficiencia de las medidas reformistas y la praxis de resistencia a la

⁹ Alves, Rubem. *Religión. ¿opio o instrumento de liberación?* Biblioteca Mayor, Tierra Nueva, Montevideo, 1970. P 8

¹⁰ Löwy, Michael. *A guerra dos deuses. Religiao e política na América Latina* Editora Vozes, Colección: “A outra margem” Laboratorio de Políticas Públicas-CLACSO, Petropolis, RJ, 2000. P 11-34.

¹¹ Gramsci, Antonio. *Cadernos do Carcere* Editora Civilizacao Brasileira, Sao Paulo, 2001. P 49

¹² Marta Harnecker. *Reconstruyendo la izquierda* Siglo XXI Editores, 2008. P 69

¹³ Cristian Duquoc *Liberación y progresismo. Un dialogo entre América Latina y Europa* Editorial Sal Terrae, Santander, 1987. P 7-27

violencia institucionalizada, radicaliza la acción de las comunidades de creyentes en el proceso de transformación social con la consiguiente elaboración de una reflexión teológica propia, sustentada en la práctica socio-política en dialogo con las ciencias sociales, la cual luego será reconocida como: **Teología de la Liberación**

La Teología de la Liberación será entonces una forma de expresión que la praxis revolucionaria en América Latina gestó. La crítica de la dependencia (“dependencia-desarrollo”) a la que nos referimos antes generó una lectura global y acciones de resistencia más intensas en los movimientos populares y la teología de la liberación sistematizó y expresó la disyuntiva de alguna forma entre *Desarrollo contra Liberación*, donde la liberación significaba una revolución global de las estructuras de relaciones sociales, económicas, culturales y políticas vigentes, una integralidad de prácticas que logren subvertir el des-orden injusto y deshumanizado que privilegia el bienestar de unos pocos por encima de la inmensa mayoría del Tercer Mundo. Como bien lo expresaran los 120 sacerdotes de Bolivia en 1970: “Notamos en nuestro pueblo anhelos de **liberación** y un movimiento de lucha por la justicia, no solo para obtener un mejor nivel de vida [la idea fuerza del **desarrollo**] sino también participar en las decisiones del país...y un cambio en las estructuras socio-económicas de nuestro continente...”¹⁴. Para ello la teología de la liberación se vale del andamiaje teórico de la teoría marxista del materialismo histórico¹⁵.

Procesos contrahegemónicos

La hegemonía como Gramsci nos ayudara a entender tiene que ver con la articulación de los procesos sociales y culturales en sus formas de constitución y acceso al poder. El *poder* se constituye entonces en la condensación de una forma de relaciones sociales (de fuerzas culturales, políticas, económicas) articuladas y ejerciendo un dominio en función de una clase o un sector que detenta dicha hegemonía. Entonces la reproducción de las relaciones sociales se expresa a partir de una forma de *poder político y aparato estatal* que ejerce una dominación a partir de su legitimación, y sobre todo su acción coercitivo-represiva y normativo-educativa. Esta consolidación hegemónica deja lugar y espacios de rupturas en varios niveles, lo político no se restringe a prácticas institucionales sino a búsquedas de sentido, de lugares, de identificaciones, con toda una serie de elementos particulares: construcciones discursivas, institucionales, simbólicas, sociales, etc., es entonces de vital importancia

¹⁴ Gutiérrez, Gustavo *Teología de la Liberación...* P. 152

¹⁵ Para una mayor aproximación a la utilización del instrumental teórico del marxismo, y las mediaciones socio-analíticas de la TdL ver entre otros: *Joao Batista Libanio: 1989, L. Boff: 1979, 1982, Dussel: 1972, Angarita S: 2010.*

en América Latina el plano ideológico-político y la generación de disputas por la hegemonía cultural es decir

Quienes detentan la dominación material ejercen también la dominación espiritual, pero lo que resulta decisivo no es solamente el sistema consciente de creencias, significados y valores impuestos, es decir la ideología dominante, sino el conjunto de procesos sociales vivido y organizado por esos valores y creencias específicos. Modificar los modos prácticos en que transcurren los procesos sociales, en los que se forman, reafirman o modifican los valores, etc., constituye la base de la posibilidad del cambio y de la construcción de una *hegemonía popular*. Esta solo puede ser tal si se constituye (construye) como nuevo tipo de hegemonía, es decir con lógicas diferentes de la que se quiere combatir y superar.¹⁶

Es aquí donde la Teología latinoamericana de la Liberación se sitúa, a nuestro modo de ver, como una parte fundamental de una articulación intersubjetiva de prácticas comunitarias-reivindicativas de otro modelo de sociedad para América Latina, que alimentan luchas sociales y genera una concientización en lo religioso-cultural-mítico que se desplaza hacia lo socio-político y deriva en la generación de *poder popular insurgente* y crítico en clave *destituyente* de las formas de dominación *instituidas*. Esto le otorga a las Teologías de la Liberación (TdL) un papel decisivo en los procesos de luchas políticas de la historia latinoamericana reciente.

Ernesto Laclau resalta de las ideologías, que éstas no constituyen el cierre en un ordenamiento social particular presentándose a sí mismas como realidades absolutas¹⁷, existe el lugar de nuevas dinámicas de resistencia. En un doble proceso teórico-práctico las TdL han contribuido a la resignificación de símbolos, relatos y discursos críticos a través de sus elaboraciones teológicas y a su vez han aportado al surgimiento de Nuevos Movimientos Sociales latinoamericanos.

El surgimiento de las **Comunidades Eclesiales de Base** en el Brasil y luego en toda América Latina, como pequeños grupos comunitarios en regiones pobres rurales y urbanas con propósitos espirituales comunes pero desde una relectura crítica y popular de la tradición de fe articulada a las condiciones sociales de vida de los sectores populares se convirtieron desde los años 60 en adelante en espacios de disputa de sentidos a la cultura política histórica de América Latina, que Andrés Pérez Baltodano denomina visión “pragmática resignada” y que junto a una idea

¹⁶ Rauber, Isabel *Poderes y Hegemonías...* P 1.

¹⁷ Laclau Ernesto. *Misticismo, retórica y política* FCE, Buenos Aires, 2000. P 21

providencialista religiosa imperante en el continente¹⁸ han naturalizado la opresión socio-cultural histórica en América. A su vez las comunidades de base, luego comunidades ecuménicas, permitieron una redefinición al interior de la izquierda latinoamericana porque ampliaron los criterios de su formación permitiendo una nueva subjetividad política, en tanto “desde abajo” se elabora una lectura utópico-liberadora entendida como el “Reino de Dios” que excede los parámetros religiosos y ubica epistemológicamente a los pobres y oprimidos de América Latina en el protagonismo principal sobre el futuro de su presente oprimido. “La hermenéutica de la teología de la liberación tiene que reinterpretar su instrumental exegético a la luz de una fe histórica que toma en serio el tiempo histórico y el futuro”¹⁹ entonces se piensa en categorías políticas ese Reino de igualdad como “una protesta contra las condiciones dominantes en el presente y la articulación al nivel consciente de la forma y estructura de la sociedad que respondería a las aspiraciones de la que las elaboró”²⁰. O sea, se trata de deslegitimar a partir de la resistencia al sistema del capital (pecado social-estructural que produce muerte), salir de la lógica conservadora de las instituciones eclesiales y reforzar la figura del pobre como actor fundamental en su proceso de liberación (contra todo “vanguardismo” de rasgos elitistas). Esto es: las Comunidades de Base a partir de su método de “Revisión de Vida”:

VER/JUZGAR/ACTUAR dan lugar a una pedagogía popular liberadora, que se consolida en el pensamiento y la práctica de Paulo Freire, las experiencias pedagógicas del Movimiento de Educación de Base (MEB) en Brasil, las ligas campesinas, entre otras, radicalizando la consciencia sobre las injusticias vividas²¹. Estas dinámicas sociopolíticas territoriales van a aportar a las luchas latinoamericanas en su dimensión articuladora, es decir, los NMS se van a desenvolver como una construcción de hegemonía alternativa en tanto no involucran a un actor privilegiado, sino la concatenación de actores, sujetos, reivindicaciones sectoriales y particulares, reclamos locales, entendidos todos en torno a un horizonte emancipador que los supera. En las comunidades religiosas de base se condensan: campesinos sin tierra, pobres urbanos, inmigrantes, indocumentados, luchas por los servicios

¹⁸ Pérez Baltodano, Andrés *El cambio social empieza con la transformación de la idea de Dios, providencialismo, pragmatismo resignado y neoliberalismo* en “Agenda Latinoamericana Mundial 2011”, Edición Argentina: Centro Nueva Tierra, 2011. P 210

¹⁹ Gotay, Samuel Silva. *El pensamiento cristiano revolucionario...* P 131

²⁰ Alves, Rubem. *Religión. ¿opio o instrumento de liberación...* P 146

²¹ Por cuestiones de espacios no se puede aquí profundizar sobre la contribución decisiva de Paulo Freire a este proceso latinoamericano y a la práctica de las Teologías de la Liberación, para profundizar ver: *Silva Gotay: 1989, Reyes García: 1995, Gutiérrez: 1980, Frei Betto: 1988, Freire P: 1972/2010, Alves: 1970, Assman: 1971.*

públicos, asociaciones de defensa de los derechos humanos, de los vecinos, los “favelados”, de las villas, barrios marginales, grupos sindicales, alfabetizadores, organizaciones de salud comunitaria, grupos de negros, indígenas expropiados de sus tierras por transnacionales, grupos de defensa del medio ambiente, mujeres que sufren doblemente los efectos de la pobreza, los jóvenes sin trabajo, etc. Esta convergencia articulada por una manera de espiritualidad popular, no desprovista de las ambivalencias históricas que implica hablar de cristianismo en América Latina, sin embargo, deconstruía una tradición que solo se leía privativamente desde el *status quo*, afianzando su dominación político-económica. Ya, en 1925, José Carlos Mariátegui, escribía en un ensayo: “La inteligencia burguesa se ocupa con la crítica racionalista del método, la teoría, la estrategia de los revolucionarios. ¡Qué malentendido! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia, sino en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual...La emoción revolucionaria... es una emoción religiosa... es la fuerza del mito. Las motivaciones religiosas se desplazaron del cielo a la tierra. Ellas no son divinas sino humanas y sociales”²² Desde los orígenes del cristianismo, muchos creyentes comprendieron que el mandato evangélico del amor al prójimo exigía el combate histórico en pro de una comunidad humana más libre, igualitaria y fraterna. A partir del siglo XIX, muchos cristianos entendieron que esa comunidad o ese futuro comunitario es el *socialismo*²³ y agregamos en este sentido junto con Isabel Rauber²⁴ nuevamente que si el “sujeto histórico socio-transformador...solo podrá constituirse como tal sujeto si se reconoce a sí mismo como un sujeto colectivo: viejos y nuevos actores sociopolíticos articulados a través de diversos procesos de maduración colectiva, de modo tal que puedan ir conformando un conjunto interarticulado de actores conscientes de sus fines sociohistóricos, capaces de identificarlos y definirlos, y de trazarse vías (y métodos) para alcanzarlos...” el proceso latinoamericano supo darse un pensamiento y una praxis en ese sentido, que en lo referente a la TdL y las CEBs, Ana María Bidegain Greising²⁵ definía así: “..Para las CEBs la liberación es un proceso que ya están

²² Mariátegui José Carlos, “*El Hombre y el Mito, El alma matinal*”, Biblioteca Amauta, Lima, 1970, P. 22.

²³ Löwy, Michael “*A Dimensão Cultural do Socialismo*”, Cadernos Fé e Política, Nº 11, 1994 P 33-34

²⁴ Isabel Rauber “*América Latina. Sujetos Políticos. Rumbos estratégicos y tareas actuales de los movimientos sociales y políticos*” Ediciones Pasado y Presente XXI, Quinta edición, 2006. P 11-129

²⁵ Bidegain Greising, Ana María. *Nuevos Movimientos Sociales, Iglesia y participación política en Brasil. Las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) en la formación del Partido dos Trabalhadores (PT)* Curso de Verano, Universidad de los Alcalá de Henares, España, 1989. P 8

viviendo, constituyéndose en la práctica popular, pero aun no se ha realizado, [que se entiende en] *el Proyecto Popular Político, como un proceso en construcción a través de la práctica con una doble dimensión: concientización y organización*".

En definitiva articulándose nuevas categorías, el pensamiento teológico-filosófico y la práctica sociotransformadora emergente, la característica de un continente sincrético con elementos cristianos, indígenas y afro-latinoamericanos, dan forma al sentido de la "mística popular" latinoamericana²⁶ en la historia reciente.

Nuevos Movimientos Sociales y la América Latina actual

Hasta aquí este breve recorrido por un aspecto del pensamiento y la practica sociopolítica de la diversidad latinoamericana, nos permite suscribir la afirmación de Raúl Zibechi²⁷:

Tres grandes corrientes político-sociales nacidas en esta región, conforman el armazón ético y cultural de los grandes movimientos: *las comunidades eclesiales de base vinculadas a la teología de la liberación, la insurgencia indígena portadora de una cosmovisión distinta de la occidental y el guevarismo inspirador de la militancia revolucionaria*. Estas corrientes de pensamiento y acción convergen dando lugar a un enriquecedor "mestizaje", que es una de las características distintivas de los movimientos latinoamericanos.

Uno de los mayores movimientos sociales del mundo, y el mayor en América Latina, no solo en cantidad de miembros, sino también en la relevancia de las disputas en el plano de la resistencia al neoliberalismo de las últimas tres décadas, es el **Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra -MST-** de Brasil²⁸. No sólo es pertinente pensar

²⁶ *El Atlas de las Religiones Le Monde diplomatique*. Edición Cono Sur. Capital Intelectual S.A. Buenos Aires, 2009. P 8-9

²⁷ Zibechi, Raúl. *Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos* OSAL: Observatorio Social de América Latina. No. 9. Buenos Aires: CLACSO, 2003. P 1

²⁸ López Maya, Margarita. Iñigo Carrera, Nicolás. Calveiro Pilar (Editores) *Luchas contrahegemónicas y cambios políticos recientes de América Latina* CLACSO Libros. Colección Grupos de Trabajo. Buenos Aires, 2008 P 231-257

en el MST en virtud de nuestro trabajo, sino que se hace necesario hacerlo, sobre todo repensar que los factores socioeconómicos, (la *modernización conservadora y dolorosa* de los años 70 en Brasil generó la mecanización del trabajo, la expulsión de campesinos a la pobreza estructural a costas de un sistema eficazmente concentrador, sumado a esto el contexto político de una dictadura militar de 20 años) permiten la emergencia de un movimiento social adverso al metabolismo socioeconómico del capitalismo agrario brasileiro, pero como afirma Joao Pedro Stedile, histórico militante y fundador del MST, no es articulado este proceso, sino mediante un *factor ideológico* que permite una formación política del Movimiento, y en este sentido fue determinante el papel de las iglesias brasileras, en especial la Católica y la Luterana, el rol de la CNBB (Comisión Nacional de Obispos Brasileros), el surgimiento de la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT) y en sentido más amplio la Teología de la Liberación, que invito a pasar del “*Espera, que tendrás tierra en el Cielo*” hacia “*Organización para luchar y resolver los problemas aquí en la Tierra*”²⁹.

El MST es un claro ejemplo de lo que venimos exponiendo en términos de ser parte de los NMS, cuyo origen está marcado por la experiencia de las CEBs en Brasil, porque se ha dado una perspectiva gramsciana de acción política y social en los distintos ámbitos de la disputa de poder en el Brasil, la movilización social y los distintos espacios de gobierno³⁰, porque realiza un trabajo de organización ideológica y política revitalizando la Educación con la metodología pedagógica de Paulo Freire, en vistas de lograr hombres y mujeres nuevos y libres, unificando la actividad manual, la intelectual y lo colectivo por concretar mejores condiciones de vida, desde donde se pueda dar un vínculo orgánico entre procesos educativos, procesos políticos y procesos económicos, desde donde se pueda integrar la relación entre práctica y teoría, la articulación metodológica entre procesos de enseñanza y de capacitación, la realidad como base de la producción del conocimiento, la creación de colectivos pedagógicos y formación permanente de los educando(a)s, etc.³¹. Pero sobre todo, la lucha por la Tierra y el reclamo de la Reforma Agraria, actúa como uno de los aglutinadores de reclamos sociales primero en la redemocratización brasileira, pero luego con el tiempo, es asumida como una de las formas político-sociales cuya praxis

²⁹ Fernández, Bernardo Mancano. *Brava Gente. La trayectoria del MST y de la lucha por la tierra en el Brasil. Entrevista a Joao Pedro Stedile* Ediciones Madres de Plaza de Mayo. Colectivo en Movimiento. 2005. P 15-62, 72-80

³⁰ Brasil de Fato.6/9/2010. *Entrevista a Joao Pedro Stedile del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra* P 1-5

³¹ Pinheiro Barbosa, Lía. *Las Educación, vital para la construcción de un proyecto popular en Brasil: Los Sin Tierra* P 2

desnuda la destructividad del capital³², desnaturaliza las relaciones sociales mercantilizadas, la propiedad privada y la concentración de la Tierra, y retoma el valor de lo comunitario, desafiando la legalidad jurídica del capital impuesto, a partir de las “*ocupacoes*” y los “*assentamentos*” de los Sin Tierra. En definitiva en la lucha por la Tierra, campesinos y campesinas sin tierra, indígenas y pequeños productores, han hecho de la *ocupación* una práctica política, la lucha por la tierra se entiende como parte de un proyecto popular alternativo mayor para el Brasil y para América Latina, en virtud de lo cual se trata de cambiar las relaciones sociales vigentes y una transformación estructural del sistema del capital. De esta manera, entendemos que es vital la contribución de los Trabajadores Sin Tierra organizados: se apunta a superar la fragmentación entre el *Movimiento Reivindicativo* (las luchas y reivindicaciones particulares del movimiento social) y el *Movimiento Político* (lucha política estratégica, totalidad, esencia y causas de los problemas)³³, como tradicionalmente suele ser asumido. Se trata de la unicidad política que radica en la práctica social-comunitaria de los oprimidos organizados, uno de los núcleos axiales de la TdL.

A los propósitos de este trabajo pensamos en el MST como una forma de visualizar en primer lugar: cómo en mayor o menor medida lo cultural-simbólico es determinante en las formas de organización, donde lo religioso puede haber actuado como *reserva utópica* y las teologías latinoamericanas de la liberación han hecho su aporte desde lo que Paul Ricoeur llama “la utopía necesaria” –no ilusoria-³⁴. En segundo lugar, como dice la teóloga feminista de la liberación brasilera, Ivone Gebara³⁵ “...el comienzo de la lucha no es la implantación de un proyecto social ofrecido por otros, sino la necesidad de sobrevivir económica, emocional y psíquicamente. El principio de todo es el dolor insoportable del hambre, de la falta de tierra, de la agresión, de la invisibilidad, de la violencia multiforme”. Ambas perspectivas se logran percibir en el caso de la lucha de los Sin Tierra, uno de los movimientos sociales que en los últimos años han marcado significativamente nuestro continente.

³² Pinassi, María Orlanda. *El MST y la completa destructividad del capital* en Herramientas N° 37. Año XI. Revista de debate y crítica marxista. Ediciones Herramientas, Buenos Aires, 2008 P 100-110

³³ Rauber, Isabel *América Latina. Movimientos Sociales y Representación Política. Articulaciones* Central de los Trabajadores Argentinos (CTA) - Pasado Presente XXI, Buenos Aires, 2003. P 67-88

³⁴ Houtart, Francois. *Deslegitimar el capitalismo. Reconstruir la esperanza*. Ruth Casa Editorial. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2009. P 180-210

³⁵ Gebara, Ivone. *Repensando el socialismo a partir de nuevas prácticas* Agenda Latinoamericana, 2009. P 32-33

Por otra parte, nos interesaría llamar la atención, como lo venimos haciendo, sobre las dinámicas de lo social en relación a lo político, como bien señala otro pensador brasilero Frei Betto³⁶ si bien se debe identificar que “...no se conquista el aparato estatal sin antes tener consolidado el apoyo de los corazones y las mentes de la mayoría de la población... no se puede subestimar al sujeto popular: jóvenes, creyentes, amas de casa -no siempre la izquierda partidarizada reconoció el merecido valor de las prácticas populares alternativas: luchas por la sobrevivencia y la resistencia, denuncias, conquista de derechos, preservación del medio ambiente, relaciones de género, combate a la discriminación racial y/o étnica, etc.- ..[y] es hacer concesión a la lógica burguesa admitir que el Estado es el único lugar donde reside el poder, cuando éste se extiende por la sociedad civil, los movimientos populares, las ONG’s, el mundo del arte y de la cultura, que originan nuevos modos de pensar, de sentir y de actuar, modificando valores y representaciones ideológicas, incluso religiosas...” no es una necesidad menor el imperativo ético-político de **“combinar las contradicciones de prácticas cotidianas...con las grandes estrategias políticas”**.

En este sentido pensar en los distintos países requiere prestar atención a la diversidad de formas en que lo religioso y lo político han logrado un saldo positivo en términos de los intereses históricos de los sectores populares³⁷, pero en mayor o menor grado la memoria reciente de la practica antisistémica (de cuestionamiento de la lógica del capital) y la lucha por “otro mundo posible” de los NMS, han desencadenado alternativas político-institucionales progresistas en América Latina, y en ellas este proceso contrahegemónico desde abajo, de las teologías de la liberación, ha hecho su aporte³⁸. Siguiendo el caso Brasil como referencia, las Comunidades de Base y

³⁶ Frei Betto *Desafíos a la nueva izquierda* archivo digital 4 de febrero, 2005, P 2

³⁷ Pensar en términos prácticos la experiencia de las teologías liberadoras requiere atender la especificidad de cada caso. En el caso argentino es interesante cómo el fenómeno del “peronismo” es parte de las discusiones teóricas y de los compromisos políticos en épocas del fervor revolucionario y le da una característica particular que difiere del resto de los movimientos sociales y experiencias políticas latinoamericanas. El Movimiento de los Sacerdotes para el Tercer Mundo, una experiencia clara de este compromiso militante de resistencia a la dictadura, expresaba una tensión entre un sector mayoritario que hacía su opción histórica por el “Peronismo” (situado con mayor preponderancia en Bs As)-con su respectiva interpretación teórica corporativa de la disputa “imperio-nación” y su compromiso político con la experiencia peronista- y por otro lado un sector más “clasista”, que se entendía en la experiencia latinoamericana de opción por el “Socialismo” en la dependencia argentina y latinoamericana (con mayor presencia en el interior del país y minoritario en proporción numérica). Para profundizar en algunos conceptos ver: *Silva Gotay: 1989, Oliveros Maqueo: 1977, R. Concatti: 2009.*

³⁸ Si bien el aporte histórico de las luchas de los movimientos sociales no se mide en personalidades o figuras específicas sino en procesos políticos transformadores, es disputa central en muchos de los NMS: la articulación con el aparato del estado, que no es un objeto sino una misma

organizaciones populares vinculadas a la TdL han contribuido a crear un partido político de izquierda como lo es el Partido de los Trabajadores (PT) con todos los retos y contradicciones que de ello se derivan (Dutilleux: 1997). Pero además de la figura del ex Presidente brasilero Lula, se han identificado públicamente con la Teología de la Liberación el Presidente Rafael Correa del Ecuador, el Presidente de Paraguay y ex obispo Fernando Lugo, el Presidente Daniel Ortega de Nicaragua, el Presidente Hugo Chávez de Venezuela y el ex Presidente de la Asamblea de las Naciones Unidas, el sacerdote nicaragüense Miguel d'Escoto, Evo Morales también manifiesta su acercamiento al sentimiento y la práctica de la TdL, los Zapatistas en México no esconden sus implicancias religiosas³⁹

Buen Vivir vs Desarrollo

Por último, habiendo repasado una de las formas que la praxis transformadora y el pensamiento crítico latinoamericano en el contexto reciente han generado, -resaltamos solo a uno de los movimientos en los que más claramente se expresan parte de esta reflexión y praxis de la TdL- reafirmamos junto con Atilio Boron⁴⁰ la dimensión e importancia de la “visión profética” que sirviera de base a la teología latinoamericana de la liberación, como forma de deslegitimar los dispositivos ideológicos dominantes, justificadores de un orden social explotador. Pero precisamente siguiendo a Boron en sus posiciones críticas respecto de cierto “antipoder” y “contrapoder” pregonado teóricamente, pero también parte integrante de las dinámicas de los NMS: “El poder se puede definir como liberador” dice Boron, este es parte de una “densa y sistemática construcción desde abajo”, basado en la lucha y la movilización popular, y esta construcción de poder y correlación de fuerzas se debe expresar en el ámbito fundamental del estado. Esto es indispensable para los NMS latinoamericanos y las luchas del presente político. Las ansias de un nuevo orden económico, político, social y cultural liberador, no están determinadas por llegar al gobierno de un país, pero no es subestimando las instancias legales, administrativas e

expresión del ejercicio de poder que se mueve en torno a un conflicto ideológico dentro del bloque histórico y el campo de la política (López Maya: 2008), expresión de las relaciones sociales que se sustenta en las formas histórico-políticas en que se disputa la hegemonía; en este sentido la articulación de fuerzas sociales y fuerzas políticas en América Latina esta expresada parcialmente en varias figuras, actores y medidas de los gobiernos progresistas actuales.

³⁹ *Especial/Diario Pagina12: 21/01/2007*

⁴⁰ Boron, Atilio A. *Reflexiones sobre el poder, el estado y la revolución. El tema del poder en el pensamiento de izquierda de América Latina* Editorial Espartaco, Córdoba, 2007. P 26

institucionales que implica el orden estatal, como se llega a cambiar las condiciones sociales vigentes.

Entonces volviendo a las Teologías de la Liberación latinoamericanas, el desafío es doble, (pese al feroz ataque de las cúpulas eclesiales, la mercantilización de la religión, los fundamentalismos conservadores e intimistas y la aparente decadencia de esta tradición), la praxis y la reflexión de la TdL desde Brasil hacia toda América Latina se debe enmarcar en fomentar la articulación de los movimientos sociales y la concreción de cambios a nivel político-institucional, “La clave, entonces, reside en cómo construir las relaciones de fuerzas, los apoyos suficientes como para avanzar en transformaciones más profundas. Y la diferencia entre los gobiernos también estará planteada en función de los recursos que movilicen para cambiar la relación de fuerzas a favor de las mayorías populares. Porque no se trata de simplemente aceptar lo dado como límite sino de empujar, a partir de lo dado, aquello que se busca como horizonte emancipatorio”⁴¹

Los últimos años en América Latina han estado signados por una emergencia plebeya desde abajo, campesinos, indígenas, militantes territoriales y activistas culturales han cobrado significación en el universo sociopolítico latinoamericano. Muchas demandas de los movimientos sociales han sido plasmadas en el ámbito de lo público-estatal de los gobiernos latinoamericanos, como también en algunos casos ha habido aislamiento y fragmentación de las principales organizaciones sociales críticas del fervor neoliberal, han perdido su peso específico muchas de ellas en algunos países, como en el caso argentino⁴², pero sin embargo hay “tensiones creativas”⁴³ al interior de los procesos políticos latinoamericanos marcados por la fuerte impronta de los movimientos sociales (por definición *democratizadores de lo social*) frente a los Estados (con su fuerte *concentración en la toma de decisiones*)⁴⁴

⁴¹ Thwaites Rey, Mabel. *El Estado en debate: de transición y contradicciones* en “Crítica y Emancipación” Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales. Año II. N°4, CLACSO, 2010. P 9- 23

⁴² Svampa Maristella *Movimientos piqueteros, 2001-2011. Del centro político al retorno al barrio* en Le Monde diplomatique. Publicación mensual. N° 150. Año XIII. Capital Intelectual S.A. Diciembre 2011. P 13

⁴³ Álvaro García Linera *A más de cinco años de la asunción de Evo Morales. Las contradicciones de la revolución boliviana* en Le Monde diplomatique. Publicación mensual. N° 147. Año XIII. Capital Intelectual S.A. Setiembre 2011. P 28-72

⁴⁴

En términos de Maristella Svampa asistimos a la manifestación de una cierta “**ilusión desarrollista**” que sustenta un modelo neodesarrollista con fuerte matriz extractivista, desde una visión monocultural del Estado, en clave *nacionalista*, que deshabilita en muchos países, aún con gobiernos progresistas (Zibechi: 2011: 30), la discusión por modelos de desarrollo alternativos posibles, dando lugar a una perspectiva productivista, obstinada en el *crecimiento económico*, como la forma de combatir la pobreza y la desigualdad latinoamericana. En este sentido la ambivalencia no es mínima y abarca a la totalidad de actores sociopolíticos, partidos y movimientos populares inscriptos en la búsqueda de la *liberación* de América Latina.

Pensando en los procesos de lucha, el pensamiento crítico y la acción sociotransformadora de los movimientos sociopolíticos latinoamericanos en los que la TdL contribuyó desde la crítica al estructural-funcionalismo del “desarrollismo” de los años ‘50 y ‘60 y ‘70, a partir del dialogo con las ciencias sociales y la teoría marxista, hoy encuentran un desafío, quizá mayor, por el contexto de fuerte avance del monocultivo, la concentración económica, el desplazamiento de las poblaciones y comunidades campesino-indígenas, los proyectos megamineros a gran escala, los agrotóxicos, la pérdida de soberanía alimentaria, el calentamiento global, y una nueva forma de acumulación, que David Harvey denomina “por desposesión”, que pone en el centro de la disputa la cuestión del territorio y el medio ambiente (Svampa: 2010: 15). La reflexión teológica actual se perfila en búsqueda de un pensamiento crítico que vuelva a problematizar el “desarrollo”, que renueve la crítica del capitalismo deshumano, y que a partir del dialogo, ahora no solo con las ciencias sociales sino también, con las tradiciones ancestrales de los pueblos originarios de América Latina, con las Ciencias de la Tierra, la Ecología, el Ecofeminismo y la tradición del pensamiento popular de izquierda latinoamericano pueda proveer a la praxis de resistencia y transformación de las condiciones de opresión del continente.

Una nueva *Eco-Teología de la Liberación* parte del Grito de los Pobres, al cual incorpora el Grito de la Tierra (Boff: 1996: 25..) y se pregunta ¿Cómo garantizar el cuidado de la Madre Tierra, ya que ésta es la premisa para resolver las demás crisis: la social, la alimentaria, la energética y la climática?, ¿Cómo vincular los anhelos de liberación latinoamericana con la búsqueda de un nuevo paradigma civilizatorio? (Farah: 2011: 8)

En este sentido en nuestro continente: “asistimos al retorno de dos “conceptos límites” del pensamiento social latinoamericano, *Emancipación y Desarrollo*, tal como están planteadas, o su debate en cierto modo escamoteado, lo que resulta claro en el proceso de las luchas políticas y sociales, es que las vías del desarrollo y las vías de la emancipación amenazan con ser claramente antagónicas” (Svampa: 2010: 22). Se corre el riesgo de que el avance del Neodesarrollismo como modelo único pierda de

vista la centralidad de los oprimidos como potencial de transformación, y a la vez se arriesga que en el nuevo proceso político creativo de América Latina (De Sousa Santos: 2012: 50), los movimientos sociales no hagan propia la disputa contrahegemónica que implican “flujos caóticos de iniciativas colectivas y sociales, impulsos fragmentados que se cruzan, enfrentan, y se articulan...” (García Linera: 2011: 9). Este es el desafío permanente para quienes asumen el compromiso histórico de otro mundo posible.

Bibliografía.

- Alimonda, Héctor (Compilador) *“Ecología Política, Naturaleza, Sociedad y Utopía”* CLACSO Libros, Colección Grupos de Trabajos, Buenos Aires, 2003.
- Alves, Rubem. *“Religión. ¿opio o instrumento de liberación?”* Biblioteca Mayor, Tierra Nueva, Montevideo, 1970.
- Angarita S, Carlos Enrique. *“Pensamiento crítico y análisis teológico de la realidad. Fundamentos para diálogos interdisciplinarios”* Grupo de Pensamiento Crítico, 2010.
<http://www.pensamientocritico.info/articulos/otros-autores/219-pensamiento-critico-y-analisis-teologico-de-la-realidad-fundamentos-para-dialogos-interdisciplinarios.html>
- Asociación EcuMénica de Teólogos/as del Tercer Mundo. *“Ecología y Religión. En esta hora de emergencia planetaria”* Voices-Volumen XXXIV. 2011 en www.Comision.Teologica.Latinoamericana.org
- Assman, Hugo. *“Opresión-Liberación. Desafío a los cristianos”* Montevideo. Tierra Nueva, 1971
- Betto, Frei. *“O que é CEB”* Biblioteca digital: www.servicioskoinonia.org
-“Desafíos a la nueva izquierda” archivo digital 4 de febrero, 2005, www.cubadebate.com

- Bidegain Greising, Ana María. *“Nuevos Movimientos Sociales, Iglesia y participación política en Brasil. Las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) en la formación del Partido dos Trabalhadores (PT)”* Curso de Verano, Universidad de los Alcalá de Henares, España, 1989.
- Boff, Leonardo. *“Ecología, Grito de la Tierra, grito de los pobres”*, Ediciones Lohlé- Lumen, 1996.
 - *“Ecología, Mundializacao, Espiritualidade, A emergencia de um novo paradigma”* Ediciones Ática S.A, 1993.
 - *“Teología do Cativoirio e da Libertacao”* Editora Vozes Ltda, 1980
 - *“Libertad y Liberación”* con Clodovis Boff, Ediciones Sígueme-Salamanca, 1982
- Boron, Atilio A. *“Reflexiones sobre el poder, el estado y la revolución. El tema del poder en el pensamiento de izquierda de América Latina”* Editorial Espartaco, Córdoba, 2007
- Brasil de Fato.6/9/2010. *“Entrevista a Joao Pedro Stedile del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra”* en <http://www.prensadefrente.org/pdfb2/index.php/a/2010/09/06/p5907>
- Cardoso, F.H, Faletto, E. *“Dependencia y desarrollo en América latina”*, Siglo XXI Editores, México, 1970.
- Comité Ecuménico de Proyectos -CEP-. *“La revolución ciudadana y sus abolladuras. Análisis de coyuntura, mayo- octubre de 2011”* Quito, 2011. Archivo digital en www.rebellion.org

- Concatti, Rolando. *"Testimonio cristiano y resistencia en las dictaduras argentinas. El Movimiento Ecuménico en Mendoza 1963-1983"* Centro Nueva Tierra, Buenos Aires, 2009
- Cristian Duquoc *"Liberación y progresismo. Un dialogo entre América Latina y Europa"* Editorial Sal Terrae, Santander, 1987
- De Souza Santos, Boaventura. *"El Socialismo del Buen Vivir"* en Agenda Latinoamericana-Mundial 2012: Buen Vivir/Buen Convivir-Sumak Kawsay. Editorial Claretiana, Buenos Aires, 2012.
- Diario Pagina12: Especial/ El Mundo 21/01/2007: *"El cristianismo de base marco al ecuatoriano Rafael Correa"/ "Lugo y los campesinos"/"Cristianismo bolivariano, socialismo y revolución"/"Ortega se amigo con la Iglesia"/"Opio dulce"* : <http://www.pagina12.com.ar/diario/elmundo/4-79353-2007-01-21.html>
- Dos Santos, Theotonio. *"La crisis de la teoría del desarrollo y las relaciones de dependencia en América latina"*, en *"La dependencia político-económica de América latina"*, México, 1969.
- Dussel, Enrique. *"Hipótesis para una historia de la iglesia en América latina"*, Nueva Iglesia, Buenos Aires, 1967
- *"Para una fundamentación dialéctica de la liberación latinoamericana"* Artículo en Stromata, 1972, en Libanio; 1989
- Dutilleux, Christian. *"Leonardo Boff. Memorias de un teólogo de la liberación"* Editorial Espasa Calpe S.A, España, 1997
- *"El Atlas de las Religiones"* Le Monde diplomatique. Edición Cono Sur. Capital Intelectual S.A. Buenos Aires, 2009

- Farah H, Ivonne. Vasapollo, Luciano. (Coordinadores) *“Vivir Bien: ¿Paradigma no capitalista?”* Plural Editores, La Paz, Bolivia. 2011.
- Fernández, Bernardo Mancano. *“Brava Gente. La trayectoria del MST y de la lucha por la tierra en el Brasil. Entrevista a Joao Pedro Stedile”* Ediciones Madres de Plaza de Mayo. Colectivo en Movimiento. 2005.
- Freire, Paulo. *“Pedagogía del Oprimido”* Siglo XXI Argentina Editores, Buenos Aires, 1972.
 - “Educación como practica de la libertad”* Siglo XXI Argentina Editores, Buenos Aires. 2010.
 - “Esa escuela llamada vida”* con Frei Betto. Editorial Legasa S.A, Buenos Aires, 1988
- García Linera, Álvaro. *“Las Tensiones Creativas de la Revolución. La quinta fase del Proceso de Cambio”* Vicepresidencia del Estado Plurinacional. Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional. D.L. 4-1-135-11 P.O. La Paz – Bolivia. (Distribución Gratuita). www.rebellion.org
 - “A más de cinco años de la asunción de Evo Morales. Las contradicciones de la revolución boliviana”* en Le Monde diplomatique. Publicación mensual. N° 147. Año XIII. Capital Intelectual S.A. Setiembre 2011.
- Galeano, Eduardo. *“Las Venas abiertas de América Latina”* Catalogo S.R.L Buenos Aires, 1998.
- Gebara, Ivone. *“Repensando el socialismo a partir de nuevas prácticas”* Agenda Latinoamericana, 2009.

- Gotay, Samuel Silva. *“El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe. Implicaciones de la teología de la liberación para la sociología de la religión”*. Ediciones Huracán, Inc. Tercera Edición, 1989.

- Gramsci, Antonio. *“Cadernos do Carcere”* Editora Civilizacao Brasileira, Sao Paulo, 2001.

- Gutiérrez, Gustavo *“Teología de la Liberación. Perspectivas”* Ediciones Sígueme, Salamanca, Novena Edición, 1980.

- Harnecker, Marta. *“Hacia el siglo XXI, la izquierda se renueva”* CEESAL, Quito, Ecuador, 1991.
 - “*Sin Tierra. Construyendo Movimiento Social*” Siglo Veintiuno España. Primera Edición 2002. Archivo digital www.rebellion.org
 - “*Nicaragua: Los cristianos en la Revolución Sandinista*” Ediciones digital, 1986. www.rebellion.org
 - “*Reconstruyendo la izquierda*” Siglo XXI Editores, 2008
 - “*Ecuador: Una Nueva Izquierda en busca de la vida en plenitud*”, 2011. Archivo digital www.rebellion.org

- Houtart, Francois. *“Deslegitimar el capitalismo. Reconstruir la esperanza”*. Ruth Casa Editorial. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2009.
 - “*Los Movimientos Sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico*” V Encuentro Hemisférico contra el ALCA y el Libre Comercio, La Habana, 2006.

- Laclau Ernesto. *"Misticismo, retórica y política"* FCE, Buenos Aires, 2000
- Libanio, Joao Batista. *"Teología de la Liberación. Guía didáctica para su estudio"* Editorial Sal Terrae, 1989.
- López Maya, Margarita. Iñigo Carrera, Nicolás. Calveiro Pilar (Editores) *"Luchas contrahegemónicas y cambios políticos recientes de América Latina"* CLACSO Libros. Colección Grupos de Trabajo. Buenos Aires, 2008
- Löwy, Michael. *"A guerra dos deuses. Religiao e política na América Latina"* Editora Vozes, Colección: "A outra margen" Laboratorio de Políticas Públicas-CLACSO, Petropolis, RJ, 2000
 - *"A Dimensão Cultural do Socialismo"*, Cadernos Fé e Política, N° 11, 1994
- . Mariátegui José Carlos, *"El Hombre y el Mito, El alma matinal"*, Biblioteca Amauta, Lima, 1970
- Oliveros Maqueo, Roberto. *"Liberación y Teología. Génesis y crecimiento de una reflexión (1966-1976)"* Centro de Reflexión Teológica-CRT, DF, México. 1977 Edición digital www.servicioskoinonia.org
- Pérez Baltodano, Andrés *"El cambio social empieza con la transformación de la idea de Dios, providencialismo, pragmatismo resignado y neoliberalismo"* en "Agenda Latinoamericana Mundial 2011", Edición Argentina: Centro Nueva Tierra, 2011.
- Pinassi, María Orlanda. *"El MST y la completa destructividad del capital"* en Herramientas N° 37. Año XI. Revista de debate y crítica marxista. Ediciones Herramientas, Buenos Aires, 2008
- Pinheiro Barbosa, Lía. *"Las Educación, vital para la construcción de un proyecto popular en Brasil: Los Sin Tierra"* en www.adital.br

- Rauber, Isabel *“América Latina. Movimientos Sociales y Representación Política. Articulaciones”* Central de los Trabajadores Argentinos (CTA) - Pasado Presente XXI, Buenos Aires, 2003.
 - *“América Latina. Sujetos Políticos. Rumbos estratégicos y tareas actuales de los movimientos sociales y políticos”* Ediciones Pasado y Presente XXI, Quinta edición, 2006.
 - *“Poderes y Hegemonías, Gramsci en el debate actual latinoamericano”* Pasado y Presente XXI, 2007.
<http://www.pasadoypresente21.org.ar/spip.php?article12>
- Reyes García, Judith. *“En torno a Paulo Freire. Aspectos filosóficos de su pensamiento y aportes a la reflexión de raíz latinoamericana”* Tesis de Grado. Facultad de Filosofía. Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile, 1995.(en Biblioteca digital www.servicioskoinonia.org)
- Sin Permiso. *“Alberto Acosta: A este Correa lo desconozco”* Entrevista al ex Presidente de la Asamblea Constituyente y economista ecuatoriano. Publicado en www.losmovimientoscontraatacan.wordpress.com
- Svampa, Maristella -*“Movimientos Sociales, matrices socio-políticas y nuevos escenarios en América Latina”* I Jornadas de Análisis Crítico, Universidad del País Vasco, Redaktion/editorial board/Working Papers 01/ 2010 en www.maristellasvampa.net
 - “Movimientos piqueteros, 2001-2011. Del centro político al retorno al barrio”* en Le Monde diplomatique. Publicación mensual. N° 150. Año XIII. Capital Intelectual S.A. Diciembre 2011.
- Thwaites Rey, Mabel. *“El Estado en debate: de transición y contradicciones”* en *“Crítica y Emancipación”* Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales. Año II. N°4, CLACSO, 2010
- Zibechi, Raúl. *“Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos”* OSAL: Observatorio Social de América Latina. No. 9. Buenos Aires: CLACSO, 2003

-“Autonomías y Emancipaciones. América Latina en movimiento” Programa Democracia y Transformación Global, Lima, Perú, 2007 www.democraciaglobal.org