

ANUARIO DEL COLEGIO DE
ESTUDIOS
LATINOAMERICANOS
2006



VOLUMEN I / MÉXICO / 2006

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

ANUARIO DEL COLEGIO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

2006

MARIO MIRANDA PACHECO
Editor



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

ANUARIO DEL COLEGIO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS, 2006
CONSEJO EDITORIAL

Editor

Mario Miranda Pacheco

Coordinadores de Área

Historia

Ana Carolina Ibarra

Javier Torres Parés

Literatura

Jorge Ruedas de la Serna

Valquiria Wey Fagnani

Ciencias Sociales

René Aguilar Piña

José Luis Ávila Martínez

Filosofía

Mario Magallón Anaya

José Antonio Matesanz

Con la colaboración de:

Patricia Ascencio Aguirre

Secretaría de Extensión Académica y Coordinación técnica de la edición

Martha Cantú

Coordinadora de Publicaciones

Laura Talavera

Cuidado de la edición: Stella Cuéllar

Diseño de la cubierta: Gabriela Carrillo

DR © 2007, Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, 04510, México, D. F.
Impreso y hecho en México
ISSN EN TRÁMITE

CONTENIDO

PRESENTACIÓN, Ambrosio Velasco Gómez	11
PREFACIO, José Luis Ávila Martínez	13
INTRODUCCIÓN, Mario Miranda Pacheco	15
HISTORIA: CONFIGURACIONES DEL PASADO	
Ana Carolina IBARRA, “De historia y memoria”	25
Javier TORRES PARÉS, “El pueblo elegido. Mitos, memoria e historia”	33
Iván ESCAMILLA GONZÁLEZ, “Lorenzo Boturini y la comprensión de lo americano”	49
Valquiria WEY FAGNANI, “Emigración cultural en el siglo XIX: J. B. Debret y la misión francesa de 1816”	59
Johanna VON GRAFENSTEIN, “El mundo atlántico a la hora de la revolución haitiana. La visión de Francisco Arango Parreño”	73
Enrique CAMACHO NAVARRO, “La imagen del Circuncaribe desde la mirada imperial de la United Fruit Co.”	87
LITERATURA: EL LENGUAJE LITERARIO Y SUS ALCANCES	
Françoise PERUS, “Antonio Cornejo Polar: una política de la lectura”	99
Ignacio DÍAZ RUIZ, “El libro: un símbolo en José Martí”	107
Begoña PULIDO HERRÁEZ, “Las lanzas coloradas. El doloroso nacimiento de la República”	117
Liliana WEINBERG, “Pedro Henríquez Ureña y el nuevo descubrimiento del Mediterráneo” . . .	129
Antonio CANDIDO (invitado especial), “Romantismo, negatividade, modernidade”	137
Jorge RUEDAS DE LA SERNA, “De la venganza, a propósito de un ensayo de Antonio Candido” . .	143

CIENCIAS SOCIALES: SOCIEDAD Y ECONOMÍA DE AYER Y HOY

René AGUILAR PIÑA, "Ilustración y modernidad económica en espacios americanos del siglo XVIII"	157
Guillermo GUAJARDO SOTO, "México y Chile en el tránsito de las políticas de desarrollo al neoliberalismo".	165
Teresa AGUIRRE, "Viejos y nuevos retos para el desarrollo de América Latina".	179
José Luis ÁVILA MARTÍNEZ, "Dilemas de la globalidad: América Latina en la migración internacional"	201
Carlos M. TUR DONATTI y Carlos A. AGUIRRE ÁLVAREZ, "Escenario sudamericano: el Mercosur, Washington y Brasilia"	215

CULTURA POLÍTICA Y ANTROPOLOGÍA

Ricardo MELGAR BAO, "Capital letrado y cultura política de la izquierda centroamericana, 1921-1933"	223
Patricia PENSADO, "La revolución cubana en los relatos de la militancia de la década de 1970 en México"	247
H. C. Felipe MANSILLA (invitado especial), "Intelectuales y política en América Latina. Aproximación a una ambivalencia fundamental"	259
Sergio RICCO, "Anotaciones sobre el conocimiento antropológico de América Latina"	269

FILOSOFÍA: REFLEXIÓN SIN TÉRMINO

Mario MAGALLÓN ANAYA, "La razón y la modernidad: discontinuidades conceptuales"	289
Horacio CERUTTI GULDBERG, "Elementos y sugerencias para una historia de las ideas estéticas en nuestra América".	299
Roberto MORA MARTÍNEZ, "Humanismo, identidad y mestizaje en América Latina"	315
Luis Gerardo DÍAZ NÚÑEZ, "El lenguaje religioso, su impacto social y la teología de la liberación"	321

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Mario MIRANDA PACHECO, <i>Signos y figuraciones de una época. Antología de ensayos heterogéneos</i> (Patricia CABRERA LÓPEZ)	333
Patricia CABRERA LÓPEZ, <i>Una inquietud de amanecer: literatura y política en México, 1962-1987</i> (Alba Teresa ESTRADA CASTAÑÓN)	336
Ana Carolina IBARRA, coord., <i>La independencia en el sur de México</i> (Yadira Ibette CRUZ MELÉNDEZ)	339
Alfredo ÁVILA, <i>Para la libertad. Los republicanos en tiempos del Imperio 1821-1823</i> (Rodrigo MORENO GUTIÉRREZ).	342
José A. PIQUERAS, <i>Cuba, emporio y colonia. La disputa de un mercado interferido (1878-1895)</i> (Horacio CRESPO).	347
Emmanuel LEVINAS, <i>Difícil libertad. Ensayos sobre el judaísmo</i> (Carlos HAM JUÁREZ)	353
Karl JASPERS, <i>La filosofía</i> (Buatu BATUBENGUE OMER).	356
Xabier ETXEBERRIA, <i>Sociedades multiculturales</i> (Ma. de los Ángeles PENSADO LEGLISE)	360
Immanuel WALLERSTEIN, <i>Utopística o las opciones históricas del siglo XXI</i> (Ana GOUTMAN). . .	365
Immanuel WALLERSTEIN, <i>La decadencia del poder estadounidense</i> (Alfredo RAJO SERVENTICH)	367
José Juan TABLADA, <i>En el país del sol</i> (Araceli TINAJERO)	372
INFORMACIÓN SOBRE LOS COLABORADORES.	377

El lenguaje religioso, su impacto social y la teología de la liberación

Luis Gerardo Díaz Núñez

“No estamos preocupados por el otro mundo, sino por este. Aquello que está por encima del mundo en el evangelio tiene el propósito de existir para este mundo. Es solamente cuando amamos la vida y el mundo con tal intensidad, que sin ellos todo estaría perdido, que podemos creer en la resurrección y en un mundo nuevo. No debemos tratar de ser más religiosos que el propio Dios”.

DIETRICH BONHÖFFER

Introducción

En este ensayo me propongo trazar algunas líneas generales para la reflexión y análisis del lenguaje religioso, considerando la relevancia que el fenómeno religioso tiene a lo largo de la historia humana, y que tras un aparente silenciamiento, ocultamiento, descrédito y superación, entre otras causas, por el triunfo de la razón ilustrada y sus procesos de secularización, retorna con fuerza mostrando el hecho de que la religión constituye un componente fundamental de la cultura y el desarrollo social.

El creciente interés por lo religioso, notorio desde la segunda mitad del siglo xx y hasta nuestros días, nos hace ver la importancia de lo sagrado y su simbolismo, así como el impacto que tiene en la vida social, no sólo en aspectos de índole subjetiva, sino en cuestiones objetivas, concretas, referidas a su capacidad de movilización no sólo de corazones y conciencias, sino de cuerpos. Esto es posible mediante el lenguaje religioso, el cual logra, a partir de su discurso, normar y orientar la vida de los seres humanos en lo espiritual y en lo material. De ahí nuestro interés por trazar algunas líneas de reflexión y análisis de un fenómeno tan importante en la vida social.

Cabe agregar que me orientaré concretamente hacia el lenguaje religioso cristiano y particularmente al del catolicismo, para identificar el impacto social que produce y las tendencias que se manifiestan en el interior de dicho lenguaje. En esta perspectiva me propongo establecer el enfoque y los aportes de la teología de la liberación latinoamericana, en su línea católica.

Aclaro que como aproximación reviso una serie de cuestiones que requieren un análisis y discusión más extensos y profundos. Por tanto, de ninguna manera considero concluido el tema, sino que aporto un mero acercamiento.

El lenguaje religioso. Consideraciones generales

La reflexión sobre el fenómeno religioso no puede dejar de tomar en cuenta la importancia del lenguaje y concretamente la del lenguaje religioso, ya que la experiencia y la expresión religiosa se transmiten mediante éste, lo cual hace al fenómeno religioso algo comunicable, compartido y estrechamente relacionado con un contexto natural, histórico y social, concreto.

Se trata de un lenguaje que nos transmite y comunica algo sagrado (*bierofanía*):

Lo sagrado es visto, desde esta perspectiva, como un modo de ordenar el espacio, el tiempo, la ciudad, el cosmos, el trabajo y el ocio, etcétera. Es decir, es un modo de ordenar y dar sentido a la vida humana en todos sus aspectos fundamentales. De ahí que lo sagrado y lo profano constituyan dos modalidades de estar en el mundo, dos situaciones existenciales asumidas por el hombre a lo largo de la historia.

Al ser lo sagrado algo que trasciende este mundo, pero que se manifiesta en él, habrá que estar muy atentos a estas manifestaciones de lo sagrado. Eliade ha propuesto el término *bierofanía* para denominar al acto de esta manifestación.¹

Así, la *bierofanía* da *sentido* y *salvación* a la vida, al orientar a los individuos y a los grupos en medio de ese misterio sagrado que, dicho sea de paso, tiene un impacto, una repercusión en la vida de los individuos y de los grupos, como lo veremos más adelante.

Hemos de considerar que el lenguaje religioso, el que sea, posee un fuerte carácter simbólico el cual es un recurso expresivo de lo sagrado, y que permite representar, ritualizar e institucionalizar experiencias y expresiones. De una manera u otra el lenguaje religioso va condicionando el comportamiento humano manifestado en gestos rituales y expresiones sociales que tienden a reproducirse, y en donde la palabra, quién la dice, cómo la dice, sobre qué se dice, desde dónde se dice y a quién se le dice tiene una función importante, por los efectos sociales que produce.

Visto de esta forma, el lenguaje religioso se asocia, en principio, con una actividad ritualista que da sentido a gestos, movimientos, posiciones corporales, relatos, oraciones, invocaciones, que en definitiva se orientan hacia el comportamiento social. Allí el lenguaje religioso se presentará como normas éticas y morales (prescriptivas y prohibitivas), vinculadas a relatos míticos o históricos, argumentaciones sapienciales o metafísicas, realidades naturales o sociales.²

El lenguaje religioso, en tanto experiencia y expresión del hacer, pensar y sentir humanos en relación con lo sagrado, simboliza y expresa concepciones fundamentales de la comunidad humana, orientadas a la búsqueda de la verdad como un desvelamiento de la realidad en lo más profundo de esta. Por tanto, lo simbólico, traducido en actitudes y en acciones concretas, da al lenguaje religioso y al discurso emanado de éste un valor existencial para confirmar o transformar la realidad en que vivimos.

¹ José María Mardones, *Para entender las nuevas formas de la religión*. Navarra, Verbo Divino, 1994, p. 20, y Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*. Madrid, Cristiandad, 1974, pp. 25 y ss. Las cursivas en la nota son mías.

² Cf. José Gómez Caffarena, "Lenguaje religioso", en Casiano Floristan y Juan José Tamayo, eds., *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Madrid, Trotta, 1993, p. 684.

Más aún, el lenguaje religioso, al anunciar experiencias al contacto con las experiencias y creencias de los adeptos, genera nuevas experiencias adaptadas a un nuevo contexto. En esto podemos detectar parte de la relevancia y vigencia del fenómeno religioso a lo largo del tiempo. Ahora bien, lo anterior constituye un proceso del pasado personal y colectivo que se acumula y conforma una tradición cuya base es la experiencia, que extiende sus lazos hacia el presente y el futuro. Esa experiencia convierte la realidad en lenguaje al expresar y transmitir algo que se experimenta e interpreta para dar sentido a la realidad en un contexto cultural y socio-histórico concreto.

Esta expresión de la realidad acontece en el lenguaje basado en imágenes y conceptos, connotaciones y emociones que han atravesado una larga historia y, así, están previamente ya dados en el grupo cultural socio-histórico en el que vivimos. El lenguaje tiene también implicaciones sociales y económicas, para no hablar de los códigos no conscientes (pero analizables) que lo dominan. En cada lenguaje concreto subyacen ya almacenadas, determinadas, concepciones e imágenes del mundo y del hombre [...] Vamos a la realidad por el lenguaje que aprendemos [...], y éste depende de las experiencias efectuadas históricamente, que tienen que ver con situaciones personales y con contextos vitales, colectivos, socioculturales y socio-emotivos en una cultura determinada.³

En este contexto en el que las experiencias se encuentran mediadas cultural, social y políticamente se necesita un análisis crítico, razonado, preciso, para evitar las serias y profundas distorsiones en las que el lenguaje religioso puede incurrir al comprometerse con la legitimación de un sistema injusto y autoritario, como ha ocurrido en diversas religiones a lo largo de la historia. Es por esta razón que siempre es necesario asumir las experiencias y expresiones del fenómeno religioso y su lenguaje desde una racionalidad crítica y no sólo desde meras sensaciones y emociones, ya que la racionalidad es la que permite que la experiencia religiosa sea fecunda y se convierta en pensamientos y acciones que produzcan una visión crítica del pasado, del presente y del futuro.⁴

Por tanto, las experiencias y las expresiones religiosas deben darse en un contexto de libertad; de lo contrario, en lugar de convertirse en un lenguaje, en un discurso que genere espacios de comunión con lo sagrado, genera espacios de control y de dominio.

Cabe agregar que en todas las religiones hallamos la palabra o el mito, que ofrece al ser humano un lugar en la historia y un sentido en el conjunto de la vida. “Por eso la religión ha de entenderse como la experiencia del poder de la palabra al servicio del despliegue humano. No vivimos por necesidad [como plantas o animales] ni por fatalidad [como de algún modo han pensado las religiones de la interioridad], sino por la palabra compartida y celebrada”.⁵

Lo anterior, en mi opinión, en un contexto de comunión y de libertad, es darle un auténtico sentido a lo sagrado.

³ Cf. Edward Schillebeeckx, *Los hombres, relato de Dios*. Salamanca, Sígueme, 1994, p. 46.

⁴ *Ibidem*, pp. 47 y ss.

⁵ Xabier Pikaza, *El fenómeno religioso*. Madrid, Trotta, 1999, p. 266.

El lenguaje religioso cristiano y su impacto social (el caso del catolicismo)

En el caso del cristianismo estamos frente a una de las religiones consideradas o denominadas como proféticas y, por lo tanto, su lenguaje tiene la misma orientación. De este modo, en la expresión religiosa cristiana, el nivel ilocutivo posee gran relevancia. Es por eso que vale la pena considerar que el anuncio profético, o de la fe, llama en el cristianismo a la acción, asumiendo una actitud ante la vida y dotándola de un sentido personal y social. El mensaje del Jesús histórico, el Cristo de la fe, no es sólo para guardarse en el corazón, sino para vivirlo y transmitirlo, y el cómo se interpreta este mensaje va a ser determinante en la forma de vivirlo individual y colectivamente, sea como un anuncio que llama a la vida, a la acción, al compromiso y a la liberación, como un culto vivo y eficaz o como una actitud privada, egoísta, pasiva, que promueve el conformismo y los ritos vacíos, legitimadores de un orden injusto.

Esto, en otros términos, provoca una inobjetable tensión entre la vocación universal del cristianismo y su concreción cultural e histórica; una tensión que, en opinión de los expertos, es constitutiva, pues se halla presente en el lenguaje del mismo Jesús y de las primeras comunidades eclesiales, hasta nuestros días, apremiadas por los procesos de *inculturación* de la Iglesia, como institución a nivel mundial.⁶

Si nos situamos en la perspectiva del lenguaje cristiano, cuando el cristiano narra la vida de Jesús con su vida y testimonio, proclama una verdad liberadora, crítica, esperanzadora; una utopía posible, y por ello el lenguaje religioso cristiano debe ser testimonial. Mediante él deben compararse experiencias y expresiones, gesto de comunicación transparente e igualitaria.⁷

De esta forma podemos señalar que el lenguaje religioso en lo general, y en particular el lenguaje cristiano, plantea, por su influencia en nuestra sociedad, un modelo de comprensión de la realidad, que puede alcanzar un grado tan complejo que logra suplantar a la propia realidad en términos racionales. Debido a ello, la cultura cristiana, emanada de dicho lenguaje, contribuye a la formación de un sistema de ordenamiento de vida con respecto a las estructuras sociales. Esto ha quedado demostrado a lo largo de la historia del cristianismo y su inserción en la vida social.

En este sentido, el lenguaje religioso del catolicismo ha tenido, por un lado, la capacidad de adaptarse al discurso de las distintas clases dominantes de nuestra historia social, y por el otro ha constituido un refugio, un foco de resistencia y de conflicto ante este mismo orden, en la medida en que ha rechazado el discurso de las clases dominantes. Ello ha propiciado diversas formas de captar e interpretar el lenguaje religioso.

El lenguaje religioso católico constituye, por tanto, un conjunto de nociones más o menos definidas que conforman un discurso específico irreductible, que se articula en función de un ser supremo (ideal), pero que mantiene una presencia y una influencia real en la vida de los individuos y de la sociedad.

De este modo se puede señalar que la literalidad del discurso religioso o las variaciones de significación en éste están profundamente ancladas en las condiciones de vida de un grupo o sociedad. Es por ello que el lenguaje religioso se genera con base en imágenes, las cuales dan

⁶ J. Gomez Caffarena, *op. cit.*, p. 689.

⁷ X. Pikaza, *op. cit.*, p. 267.

expresión y sentido que permiten transmitir ciertas pautas o modelos de acción y comportamiento, lo cual puede experimentarse de manera individual o colectiva. Así, el lenguaje religioso va más allá de una mera descripción. Expresa acciones concretas que el individuo o grupo actúa e interpreta, a lo cual podríamos denominar praxis religiosa.⁸

Lo anterior nos permite ver cómo el lenguaje religioso posibilita una conexión entre los pensamientos e ideas y la práctica religiosa. Es este discurso el que permite que el fenómeno religioso trascienda lo ideal y constituya, mediante signos y significados, un simbolismo cargado de experiencias colectivas que intentan dar dirección y sentido, esencia y contenido, a la vida individual y social, creando con ello un sistema de significación última que al mismo tiempo nutren y orientan las acciones cotidianas de la vida.⁹

Ahora bien, en la vida social los hombres mantienen el vínculo de lo social, ya sea por la fuerza, el poder, la coacción, o bien por un orden o sistema de disposiciones que los obliga a convivir como en una comunidad ideal, donde se respetan ciertas reglas de comportamiento consuetudinario que se traducen en un código moral que justifica e intenta arraigar un sistema de valores. En este contexto el lenguaje religioso se ha ocupado de establecer o rescatar los valores supremos de la humanidad, lo cual permite materializar ciertos esquemas de convivencia y orden social, pero ello encierra un riesgo, al menos en el caso del catolicismo, que es el que nos interesa, ya que en un afán de establecer un sistema de valores así como relaciones de convivencia y orden social, el lenguaje religioso ha sido deformado justificando, con una lectura amañada de la escritura, el abuso de poder, la coacción, y presentándonos como castigo divino, voluntad divina o una prueba de resistencia y amor, la injusticia, la explotación y la muerte de muchos seres humanos. Es un hecho que en aras de imponer un cristianismo y, más específicamente, un catolicismo, se ha derramado mucha sangre y se han tolerado situaciones inhumanas. Es, pues, un lenguaje religioso distorsionado, el causante del carácter enajenante que muchas veces presenta el fenómeno religioso.

Así, valores como el bien, la fraternidad, la solidaridad, la verdad, la honestidad, la justicia, la libertad, el amor, por mencionar sólo unos cuantos, y que constituyen la base del discurso religioso cristiano-católico en la vida cotidiana, han sido deformados, mutilados y adaptados a circunstancias de vida que están en obvia contradicción con ellos mismos y con su fundamento en la divinidad, a tal grado que podemos hablar de una divinidad fragmentada a favor de la satisfacción de los intereses materiales de sus devotos.

Este fenómeno ha propiciado un desgaste del lenguaje religioso católico, el cual ha perdido paulatinamente su poder de convocatoria y aglutinamiento. Se ha empantanado en un cúmulo de buenos deseos y realidades nefastas, en donde la ruptura entre pensamiento y praxis es cada vez más amplia.

El papel que en lo general han desarrollado la religión y el lenguaje religioso en nuestras sociedades latinoamericanas ha sido restrictivo; esto es, de opresión y sumisión material y espiritual, por lo que su inserción en la transformación de la vida social para muchos es algo muy lejano, ya que está inmerso en una posición conservadora con una inmovilidad paralizante que la ha desplazado en muchos ámbitos de la vida, y su discurso, por un lado, se ve atrapado por una espi-

⁸ Cf. Alejandro Tomasini Bassols, "El lenguaje religioso", en José Gómez Caffarena, comp., *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, vol. 3. *Religión*. Madrid, Trotta, 1993, pp. 145 y ss.

⁹ Cf. Thomas Luckman, *La religión invisible*. Salamanca, Sígueme, 1973, 130 pp.

ritualidad elevada con raptos místicos, y por otro sólo avala, justifica y promueve el orden social existente, con toda la secuela de injusticias que implica.

Aunado a lo anterior, la religión y el discurso religioso que de ella emana han caído en un proceso de secularización; es decir en una reducción de autoridad y de ámbitos de control, y caído también en el campo de la esfera privada. El ser humano y su sociedad buscan cada vez más su respuesta fuera de la esfera religiosa. A pesar de lo anterior, en algunas sociedades, como las latinoamericanas, se percibe una fuerte presencia de la religión, y en otras incluso se ha presentado un fuerte resurgimiento. Ello implica que el lenguaje tiene que actualizarse y aprender a convivir en una nueva relación con las distintas visiones del mundo, pero sobre todo, incidir de forma directa y positiva en la vida de los individuos propiciando alternativas concretas de vida más allá de ritos y formalidades.¹⁰ Lo anterior propiciaría una desaparición de las funciones socio-políticas e ideológicas de legitimación de instituciones que desempeña el lenguaje religioso católico, para concentrarse en un cambio de relación que recupere la esencia del cristianismo primitivo y su carácter comunitario, preocupado por el pueblo y no por un protagonismo institucional.

En este sentido si algo resulta limitante en el actual lenguaje religioso del catolicismo es la violencia institucional y unidireccional de la jerarquía eclesiástica que no da libertad a nuevas experiencias y expresiones, y que conduce al discurso de forma unidireccional, y convierte a los fieles en individuos pobres en experiencia y en expresión, fácilmente manipulables.

Una última reflexión en este sentido es la que detecta que el lenguaje religioso, en tanto comunica e influye sobre el comportamiento y movilización social de los individuos, se constituye como un acto de habla que expresa la intención con la que el hablante se dirige a su interlocutor (nivel ilocutivo). La especificidad y el carácter de este nivel nos dice mucho del mensaje que transmite una religión, en este caso la cristiana-católica, y por tanto nos revela su dimensión histórica, social y personal, así como su oferta de salvación y trascendencia, lo cual influye de manera determinante en la respuesta de sus adeptos y creyentes (nivel perlocutivo)

En síntesis, el lenguaje religioso, concretado en experiencias, expresiones y acciones, tiene en la vida de los creyentes un impacto social por el desarrollo y aplicación de lineamientos, orientaciones, enseñanzas que intentan normar su vida.

Los retos actuales del lenguaje religioso católico y los aportes de la teología de la liberación latinoamericana

Desde hace algunas décadas se afirma que la religión ha perdido poder social en el mundo secularizado, ya que ha dejado de operar como lo hacía en la sociedad tradicional como instrumento para disciplinar a los individuos y someterlos a normas institucionales, como manifestación del control social. La religión, pues, ha perdido mucho con estas funciones: el desprestigio, la cáscara institucional, acabaron por convertirla, en muchos casos, en un instrumento de legitimación de regímenes autoritarios y, consecuentemente, su lenguaje, como producto de experiencias donde los hombres y mujeres concretos, el llamado *pueblo de Dios*, era excluido, disfrazado, dándole un sentido de vida y trascendencia completamente amañado. De esta forma, la religión y el lenguaje

¹⁰ Cf. J. M. Mardones, "La sociedad secular", en *Para entender las nuevas formas de la religión*, op. cit., pp. 31-42.

religioso utilizado así contribuyó al *desencantamiento del mundo*, como afirmaba Weber. En tal situación la pregunta es: ¿puede la religión, y concretamente el lenguaje religioso del catolicismo, contribuir a un reencantamiento del mundo en las actuales condiciones? La respuesta es afirmativa, siempre y cuando esta Iglesia y su lenguaje asuman un carácter liberador, dando pleno sentido al mensaje cristiano en la perspectiva de una liberación integral, lo cual implica un cambio en el imaginario religioso católico. Pero analicemos esto más detenidamente.

El fenómeno religioso regresa al centro del debate en el mundo de hoy. Creyentes y no creyentes, académicos y gente común pueden percatarse de este retorno, y esto es consecuencia de un resurgimiento mundial de las religiones, tanto de las religiones tradicionales como de las nuevas formas de ésta como el *new age*, e incluso el rescate de religiones y ritos ancestrales. Quizá porque como lo señaló Durkheim:

Hay, pues, algo eterno en la religión que está destinado a sobrevivir a todos los símbolos particulares con los que sucesivamente se ha recubierto el pensamiento religioso. No puede haber sociedad que no sienta la necesidad de conservar y reafirmar, a intervalos regulares, los sentimientos e ideas colectivas que le proporcionan su unidad y personalidad.¹¹

Y esto es lo que la religión aporta a la vida social y cultural. Dicho resurgimiento de las religiones tiene importancia porque es precisamente en el siglo xx, un siglo *pródigo en inhumanidades y barbarie*, desde donde se deja sentir el regreso de lo religioso.

En este sentido, y ocupándonos en concreto del cristianismo y del catolicismo en particular, este retorno encierra, en mi opinión, dos proyectos que se han ido concretando a lo largo de las últimas décadas del siglo xx y los primeros años del siglo xxi. Son proyectos tan opuestos como el día y la noche. Me refiero, por un lado, al fortalecimiento de una religión neoconservadora aliada a la legitimación del sistema capitalista con su carácter neoliberal y excluyente, postura dominante entre la jerarquía y el grueso de la Iglesia católica, empezando por la propia sede apostólica (el Vaticano); por otro lado la concepción de un cristianismo, de una religión liberadora, capaz de dar una vida a una Iglesia de los pobres, comprometida con el rescate de la más pura tradición cristiana, asociada a la denuncia de la injusticia, la miseria, la exclusión, la muerte de miles de inocentes por la pobreza y el hambre, en una perspectiva esperanzadora y liberadora *desde y con* los pobres de la tierra. Me refiero a la teología de la liberación latinoamericana, cuyo origen es nuestra América Latina, la cual se ha convertido en un motor de análisis, reflexión y práctica para otras regiones como África, Asia, e incluso ha tenido eco en la misma Europa.

¿Qué propone la teología de la liberación? Un cristianismo, un catolicismo en diálogo franco y abierto con los retos y realidades del pueblo pobre en Latinoamérica y en cualquier parte del mundo en donde la palabra, el mensaje cristiano se actualice y se encarne en cada momento histórico, como una práctica liberadora integral, y no se paralice a causa de normas e intereses ajenos a la novedad cristiana y evangélica.

Frente a estos dos proyectos, el lenguaje cristiano católico, por el impacto social que produce, tiene sobre sí el reto de contribuir a la liberación y movilización de sus creyentes y adeptos en aras de una sociedad más justa e igualitaria, auténticamente cristiana.

¹¹ Cf. Emile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid, Akal, 1982, p. 397.

Visto de esta forma, el lenguaje cristiano-católico, por la influencia que tiene en la vida individual y social, no debe orientarse a legitimar a la religión y a la Iglesia como institución, sino llamar a la vida y a la justicia. No se trata de secuestrar a Dios, sino de reconocer que él no se queda en el más allá, sino que ha venido al más acá para ser real y cercano en un diálogo profundo y comprometido con el mundo.

Al respecto Martin Buber señala: “Tenemos que buscar a Dios pero estamos condenados a la religión. Y ésta no siempre es una ayuda para encontrar a Dios. A veces es su contrincante y suplantador del misterio. La religión auténtica es una expresión de esta búsqueda de Dios y una ayuda para ir a su encuentro”.¹²

Así, el lenguaje religioso católico no debe estar comprometido, preocupado por el otro mundo, sino por éste, para recuperar así la irradiación original del mensaje cristiano, y restaurar no las normas institucionales, sino el sentido apostólico, colegial, comunitario de “anuncio de la buena nueva a los pobres”; para cambiar el lenguaje decimonónico, asentado, instituido, por una postura de testimonio y denuncia, y confrontar al mundo con sus ideologías. Debe promover utopías posibles mediante una transformación histórica y social, tal y como ha sido el aporte de la teología de la liberación latinoamericana, y la llamada Iglesia de los pobres.

El lenguaje religioso del catolicismo y su praxis debe rescatar y dignificar al pobre mediante la denuncia de las injusticias de un sistema excluyente, y dar cuenta de que la pobreza es producto de un sistema capitalista inhumano, que apuesta todo a las reglas del mercado y sacrifica a miles de hombres y mujeres a una muerte en vida. Lo anterior significa entrar en tensión y conflicto con los poderosos y al interior de la propia Iglesia católica, sobre todo cuando el lenguaje religioso se transforma de un discurso en una acción concreta como testimonio, experiencia y expresión de su compromiso con estos excluidos del sistema y como consecuencia lógica y coherente de una cabal comprensión del mensaje cristiano.

La teología de la liberación latinoamericana, a treinta años de su surgimiento, y a pesar de los ataques, del aparente descrédito y del desgaste lógico tras una feroz persecución por parte de la Iglesia institucional, es una propuesta novedosa, alternativa, vigente y sobre todo evangélica para nuestros pueblos latinoamericanos, *pueblos crucificados*, como los nombraba Ignacio Ellacuría, jesuita que fue sacrificado por anunciar un lenguaje cristiano liberador, crítico, movilizador de conciencias y cuerpos, como tantos otros y otras a lo largo de estos treinta años.

La teología de la liberación es la presencia del mensaje y del lenguaje cristiano desde el mundo de los pobres y de los oprimidos. Y es que la opción por los pobres ya no puede ser asistencial o interpersonal, sino socio-política y estructural, por lo que un lenguaje cristiano-católico no debe limitarse a salvar mediante cultos o ritos únicamente, sino sobre todo por el testimonio, la experiencia y la expresión del amor, la libertad y la justicia. Por ello, liberar el lenguaje religioso es: “liberarnos del peso de la religión institucionalizada y de la ambigüedad de lo sagrado con todos los terrores que esto implicaba y todas las servidumbres que suponía”.¹³

Lo anterior obliga al lenguaje cristiano-católico, tanto a nivel ilocutivo como a nivel perlocutivo, a dismantlar los mecanismos que tienden a la ocultación de los procesos de indiferencia e

¹² Martin Buber, citado por J. M. Mardones, *Para un cristianismo de frontera*. Santander, Sal Terrae, 2000, p. 38.

¹³ Cf. J. M. Mardones, *Para un cristianismo de frontera*, op. cit., p. 23.

injusticia, productores de grandes cantidades de miseria y dolor. Transformar el lenguaje cristiano en lo que Metz denomina *mística de los ojos abiertos*, mística de responsabilidad incondicional frente al otro, que desemboca en una mística política. Es decir, un acompañamiento solidario, un compromiso persistente ante la dureza de las situaciones y nunca más un lenguaje mal llamado cristiano, comprometido con la seguridad de una doctrina distorsionada, amañada e institucionalizada, que tanto daño ha hecho al catolicismo a lo largo de la historia.

Hoy no se pueden aceptar afirmaciones religiosas sin más. Se debe someterlas a una interpretación del lenguaje simbólico y a la sospecha del espíritu crítico, del análisis y las mediaciones que aportan las variadas disciplinas del conocimiento, para, como dice Panikkar, a propósito de la espiritualidad para el nuevo milenio, superar:

[...] tres dualismos, seis dicotomías y tres reduccionismos. Los dualismos son Dios y hombre / Hombre y naturaleza / Naturaleza y Dios. No son dos ni uno no son deísmos ni panteísmos.

Las seis dicotomías son: alma y cuerpo / masculino y femenino / individuo y sociedad / teoría y praxis / conocimiento y amor / tiempo y eternidad.

No se trata de decir que todo es lo mismo. Es cuestión de no romper su intrínseca relación y darse cuenta de que no hay el uno sin el otro.

Los tres reduccionismos son: el antropológico que reduce al hombre a un animal racional, el cosmológico, que reduce el cosmos a un cuerpo inerte; el teológico que reduce la divinidad a un ser trascendente.¹⁴

Contra el tradicional abismo en el lenguaje es que la teología de la liberación rescata un discurso accesible, sencillo, que promueve un mensaje cristiano claro y concreto entre las comunidades; que realmente se comprenda y no sólo se escuche o memorice; que permita luchar por la transformación de las actuales estructuras sociales, y que sea capaz de vencer la desconfianza del pueblo pobre hacia un lenguaje clerical que desilusiona y desanima al ver y oír a una Iglesia que no tiene nada que decirles que los interpele y los mueva. Solo ambigüedades y vaguedades que pretenden decir todo y no dicen nada. Ritos y obras vacías; actitudes asistenciales y paternalistas que muchas veces sólo sirven para generar un monólogo evasivo que no asume el reto de una realidad lacerante; perdiendo con ello el efecto perlocutivo entre la comunidad de creyentes.

Por tanto, el lenguaje religioso dentro del catolicismo, si quiere ser efectivo y eficiente, y sobre todo fiel al mensaje cristiano, debe ser liberador, generar una conciencia crítica, responsable frente a un mundo injusto, que cree redes de solidaridad y justicia; pequeñas y concretas liberaciones que denuncien la opresión de estas estructuras socio-políticas y económicas, culturales e incluso religiosas; un lenguaje promotor de nuevas y variadas experiencias y expresiones, que transmitan un mensaje claro, sencillo, accesible al pueblo pobre. Este es el aporte original de la teología de la liberación latinoamericana: una teología y un discurso que nace del pueblo y que por lo mismo contribuye a un lenguaje religioso abierto, plural, sensible, crítico, que toma conciencia y moviliza al pueblo pobre latinoamericano.

¹⁴ Cf. R. Panikkar, *El mundanal silencio*. Barcelona, Martínez Roca, 1999, pp. 129-130.

Conclusión

Si el lenguaje religioso cristiano-católico del nuevo milenio quiere ser eficaz debe aceptar la irrupción de lo nuevo y lo desconocido; promover la denuncia ante una realidad injusta y que lacera; liberar el mensaje cristiano de actitudes institucionales. Debe ser un lenguaje capaz de anteponer lo ético-profético a lo ontológico-cúltico, con una clara intención: recuperar la vigencia original del mensaje cristiano como entrega y servicio en favor de los pobres, hoy excluidos y por tanto considerados *descartables* o *desechables*.

El catolicismo y su lenguaje oficial olvidan que la espiritualidad cristiana no está hecha sólo de oración, sino de compromiso con el prójimo y de entre éstos, con los más pobres. De lo contrario el discurso estará seco, estéril. El verdadero impacto social del lenguaje religioso debe ser de acción, de práctica, de conversión, de vida y misión, de acompañamiento con los pobres por la liberación y no de *evasionismo* místico para los creyentes. El lenguaje religioso no puede ser sino la voz del espíritu que clama por la justicia, por la salvación y por la liberación para los pobres, transformado en experiencias, compromisos y expresiones efectivas, solidarias, de libertad y de justicia. De lo contrario, el lenguaje religioso está condenado al vacío y al sinsentido.