

X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario, 2005.

Teología de la Liberación. ¿Auge y Ocaso de una Utopía?.

Curci, Betiana -Domenichetti, María Soledad, Piccinelli, Mariana y Rebosio, Marta.

Cita:

Curci, Betiana -Domenichetti, María Soledad, Piccinelli, Mariana y Rebosio, Marta (2005). *Teología de la Liberación. ¿Auge y Ocaso de una Utopía?. X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-006/796>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Xº JORNADAS INTERESCUELAS / DEPARTAMENTOS DE HISTORIA
Rosario, 20 al 23 de septiembre de 2005

Mesa Temática: Mesa Nº 84: “Estructuras, sujetos y procesos en América Latina contemporánea (S. XX)”

Coordinadores: Gustavo Guevara (UBA / UNR) - Rodolfo Rodríguez (UNMdP) - Juan Hernández (UBA)

Autores: Curci, Betiana; Estudiante de la carrera de Historia. UBA – Facultad de Filosofía y Letras. Dirección: Malaver 4320 PB, Florida, Pcia. de Buenos Aires; (011) 4760-1279; betianacurci@yahoo.com.ar

Domenichetti, María Soledad; Estudiante de la carrera de Historia. UBA – Facultad de Filosofía y Letras. Dirección: Quesada 5120 1º B, Capital Federal, (011) 4541-6643; sole145@yahoo.com.ar

Piccinelli, Mariana; Estudiante de la carrera de Historia. UBA - Facultad de Filosofía y Letras. Dirección: Viel 346 6º A, Capital Federal, (011) 5901-3204; marianapiccinelli@hotmail.com

Rebosio, Marta; Estudiante de la carrera de Historia. UBA – Facultad de Filosofía y Letras. Dirección: Belén 814, Ituzaingó, Pcia. de Buenos Aires, (011) 4481-6358, Fax: (011) 4667-1665; matilda_rebosio@yahoo.com.ar

Teología de la Liberación. ¿Auge y Ocaso de una Utopía?

¿Para que sirve la utopía? Para eso sirve: para caminar.

E. Galeano, *Las palabras andantes*, Siglo XXI, México, 1993

Introducción

El propósito de este trabajo es realizar un abordaje a la problemática planteada por el surgimiento, en América Latina (en adelante AL), de la Teología de la Liberación (en adelante TL), su inserción en los movimientos sociales insurgentes y su accionar como motor político generador de otros tantos de relevancia nacional, durante las décadas de los '70 y los '80.

Nuestro objetivo es analizar el contexto en que se inscribe su praxis, tanto como sus consecuencias inmediatas sobre el orden eclesiástico, socioeconómico y político en el ámbito latinoamericano, planteándonos el siguiente interrogante: ¿Fue una teología asistémica o una mera válvula de escape para mantener el *statu quo*?

Tras analizar las condiciones al interior de la institución eclesiástica y las propias de Latinoamérica que la hicieron posible y caracterizar sus fundamentos, haremos mención a dos de sus tantas experiencias nacionales, en la creencia de que sólo se aprecia su real dimensión en la práctica. La TL se ha visto en Brasil y en Nicaragua involucrada en movimientos novedosos y radicales, que entendemos paradigmáticos. Concluiremos con la consideración de las represalias a que dio lugar en el ámbito intraeclesiástico e internacional para valorar la trascendencia que sus adversarios le otorgaron. Así, a través de estas tres vías -contenido de su reflexión teológica, aplicación práctica y respuestas que originó desde la derecha- intentaremos develar el interrogante planteado.

¿Por qué la Teología de la Liberación?

La teología puede ser definida como instrumento intelectual de una fe en Dios articulada, pensada y asimilada teóricamente. Es una creación de la cultura de su tiempo y con ella interactuará. Expresa las expectativas, las preocupaciones reales y las ideologías de su tiempo. Gramsci (Portelli 1977) la define como la religión sistematizada orgánicamente, la concepción de la jerarquía eclesiástica, los intelectuales de la religión. Como especulación

idealista se diferencia de la “religión del pueblo” impregnada de materialismo y práctica, expresando la dualidad fundamental de toda ideología religiosa que desmiente la aparente homogeneidad doctrinaria.

Aunque su punto de partida lo constituyan dogmas y verdades no pasibles de comprobación científica, si examinamos críticamente las causas objetivas y subjetivas de las varias teologías, podremos saber cómo piensan las iglesias, cuáles son los temas de sus reflexiones y los vínculos que establecen en sus actividades concretas.

Seguimos aquí la definición gramsciana de la religión como una forma particular de ideología. Es tanto una concepción del mundo como una norma de conducta práctica, y es analizando la función histórica de cada ideología religiosa como apreciaremos su carácter activo y progresivo o pasivo y conservador, y las actitudes hacia las que conduce. La reflexión teológica puede constituirse en un estímulo para reflexiones más amplias o cerrarse dentro de conceptos mezquinos y limitados. Puede incentivar al hombre a abrirse a la problemática del mundo o inducirlo a la enajenación “narcótica” de la realidad, dependiendo esto de su utilización, del contexto y del grupo social en el que sea producida.

En definitiva, la religión no es, automáticamente, el “opio del pueblo”. Únicamente llega a serlo cuando, rebasada por una concepción superior del mundo, impide toda evolución y es freno para la emancipación de las masas. Pero también puede representar una “necesidad”, proporcionando a las clases subalternas la base ideológica para una acción positiva.

Génesis de la Teología de la Liberación: la tradición profética

Para enmarcar la TL en la historia del cristianismo y hacer inteligible su emergencia en el contexto latinoamericano, comenzaremos considerando los dos paradigmas de Iglesia cristiana que se han alternado desde su surgimiento. Asumiendo que la Iglesia es para el cristianismo el instrumento de concreción del Reino de Dios, ambos modelos divergen en cuanto a su contenido y el momento de su realización.

La Iglesia de la cristiandad adopta una concepción dualista, ahistórica y jerárquica. Afirma la existencia de dos ámbitos, lo sagrado y lo profano,

irreconciliables y de disímil importancia. Lo espiritual, por ser eterno y no estar sujeto a vicisitudes terrenas, es superior a lo temporal. A la Iglesia corresponde el primero, ajeno a los avatares históricos.

La *Iglesia profética o Iglesia fermento* parte de una concepción monista, histórica y servicial. Al ser lo sagrado insito a lo profano, ya no es necesario tender un puente entre lo espiritual y lo temporal, porque no existe separación entre ellos. La Iglesia realiza su labor en el mundo, y por ende el Reino de Dios se concretará en la historia y posee contenido humano.

El contexto latinoamericano

La década de 1960 fue el contexto propicio para la gestación de la TL. La coyuntura económico-política de AL, la renovación y nuevas herramientas teóricas, plantearon a la Iglesia un triple desafío, confluyendo en la elaboración de una teología política inherentemente latinoamericana.

Era la situación objetiva de subdesarrollo latinoamericano la premisa para el impulso hacia la liberación, que de hecho había ya estimulado en variadas regiones la organización de los sectores populares para la lucha. La nutrida participación de los cristianos planteaba el interrogante sobre el carácter que ella debería tomar. De la reflexión sobre tales prácticas -momento inaugural- emerge, a modo de sistematización teórica y como una segunda instancia, la TL como respuesta de un grupo de teólogos latinoamericanos fuertemente comprometidos social y políticamente.

Los aportes socio-analíticos que analizaremos más adelante, no podrían haberse encauzado en la dirección de la TL si no se hubieran producido también importantes modificaciones al interior de la Iglesia Católica. El papado de Juan XXIII (1958-63) creó un nuevo clima interno, posibilitando la irrupción de una vigorosa corriente profética en su seno que alcanzó las cúpulas eclesiásticas. La encíclica *Mater et Magistra* inició la ruptura con la Iglesia de la cristiandad. Al hacer hincapié en las “tareas terrenas” y propiciar un acercamiento al mundo real, especialmente a los trabajadores, marcó un quiebre con respecto a la doctrina social de la Iglesia manifestada anteriormente. Buscando “introyectar el evangelio en las venas del mundo moderno”, el impulso en AL de la Pastoral de Conjunto fomentó la creación de

consejos presbiterianos que iniciaron el análisis social de la situación de los grupos en los que desarrollarían su tarea evangelizadora.

El Concilio Vaticano II (1962-65) implicó la apertura de la Iglesia al dialogo abierto con los procesos del mundo y de la sociedad moderna. La búsqueda de coincidencias del cristianismo con realidades terrenas, significó la desarticulación del sistema teológico medieval y la tradición contrarreformada.

En 1968 se reunió en Medellín la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM) para aplicar a AL los documentos conciliares *Gaudium et Spes* y *Lumen Gentium*. Pero las condiciones de vida en el Tercer Mundo mostraban que los adelantos modernos eran también un medio de dominio de los países ricos sobre los pobres, creando un submundo de miseria al que la Iglesia debía atender. Aquí se prefiguró la *opción por los pobres* cuyo desarrollo continuaría en la CELAM reunida en Puebla en 1979.

Se produjo, al interior de la Iglesia, una desarticulación orientándose amplios sectores hacia movimientos populares empeñados en la transformación social. La Iglesia de los pobres, popular o profética marcaba una ruptura con el papel eclesiástico tradicional, consecuencia del compromiso cada vez mayor asumido en los conflictos sociales que caracterizaban el período.

Entendemos con Gramsci que entre los intelectuales encargados de difundir la ideología en el pueblo, por el contacto permanente con éste, existe la tendencia a solidarizarse con él y romper con las jerarquías. Esta relación dialéctica, basada en un “nexo sentimental” mutuo y una “adhesión pasional” a un mismo objetivo (Portelli 1977), debe conducir a un vínculo orgánico entre intelectuales y pueblo, condición para constituir un nuevo bloque histórico. Pero el marxismo constituye para la Iglesia un desafío particularmente grave, por ser una auténtica concepción del mundo de las clases subalternas. Se enfrenta a una nueva Reforma, a una revolución cultural –además de social y política– que forjará una humanidad nueva.

En síntesis, la TL no nació como una escuela de pensamiento más, procedente de las universidades o los centros teológicos, o, aún más, fruto de una reflexión post-conciliar europea, sino y sobre todo del esfuerzo original en nuestros países en pos de otra forma de hacer teología, entendida como

reflexión crítica de la praxis histórica. El contexto de toma de conciencia y acción social y política de grupos de cristianos en el seno de la lucha de los movimientos populares fue el que motivó la exigencia de una nueva teología. Es por ello que no se comprenden las proposiciones de la TL aisladas del contexto de las prácticas sociales, políticas y eclesiales de AL, ya que constituye ablación, a nivel teórico, de lo que grupos de fieles venían realizando en sus vidas concretas.

Principios teológicos para la práctica

El despertar de la Iglesia de su sueño medieval la llevó a involucrarse en la actualidad histórica. Desde las bases mismas de la sociedad oprimida en que los nuevos teólogos latinoamericanos se insertaban, la palabra de Dios era comprendida como un evento vivo y presente, develada en la historia a medida que ésta se hacía. Para ello la teología debía proveerse de elementos de análisis nuevos, de modo de comprender los fenómenos seculares de forma científica y autónoma, al mismo tiempo que religiosa y mística. Aquí el uso crítico de las herramientas teóricas del marxismo se presentó como importantísimo y hasta imprescindible, tornándose el interlocutor tácito o explícito de la TL.

En su *Teología de la Liberación*, Gutiérrez nos remite a la emergencia de una nueva conciencia latinoamericana, delineando su origen en el pasaje de la perspectiva desarrollista a la Teoría de la Dependencia como elemento de comprensión de la realidad latinoamericana, en un intento de aproximación al análisis de las causas de la pobreza y la dependencia endémica de los países latinoamericanos. Ella, como reflexión propia del Tercer Mundo, aportó el factor socioanalítico y el contenido de la acción a emprender.

Los teólogos liberacionistas hicieron suya la interpretación del subdesarrollo según la cual éste no es más que el reverso de la medalla del desarrollo del mundo capitalista. Los países no son simplemente pobres sino que han sido empobrecidos por los países dominantes y sus aliados internos. Así, igualando opresión a subdesarrollo, la liberación, como correlato del concepto dependencia, sería el modo de superarlo.

En un esfuerzo por repensar la fe para el momento histórico presente, al plantear que las causas de la pobreza eran estructurales y que requerían cambios estructurales, resultó obvio que tales transformaciones solo podían darse mediante la acción política. Lo importante para la TL no era simplemente reflexionar sino hacer que la reflexión ayude al cambio, a la praxis.

En pos de este objetivo, el marxismo es considerado primordialmente como una ideología no dogmática de respuestas para las preguntas, que heurísticamente es empleado para agudizarlas. Lo que hace marxista el análisis de la coyuntura político-económica y social latinoamericana realizado por los teólogos, es su uso sistemático del análisis estructural y de clases..

El marxismo proporciona un instrumental de análisis de la realidad socioeconómica, en lo que se refiere al mecanismo interno del capitalismo como explotación sistemática del hombre por el hombre, del trabajo por el capital, de la necesidad por el lucro, en lo que se refiere a la real existencia de las clases sociales y al conflicto existente entre ellas. Presenta al cristiano la vida como dialéctica y la historia como tarea temporal ineludible y controlable, como un proceso de esfuerzos colectivos.

Este ajuste e integración permitirá que las contradicciones aparentes entre la práctica pastoral del evangelio y los postulados marxistas de los procesos revolucionarios pasen a un último plano, para consecuentemente admitir una concepción de transformaciones socialistas.

La TL no buscaba erigir una nueva Iglesia paralela o contrapuesta a la oficial, sino hacer realidad el Reino de Dios y la Iglesia pregonada por Jesús, a la que se había dado la espalda por siglos. Dio luz a una teología que se hacía cargo de la dimensión política que entrañaba, por estar íntimamente entrelazada con las luchas de liberación populares, en la creencia de que la Iglesia, como entidad no aislada del contexto histórico en el que desenvuelve su práctica, influencia y es influenciada por fenómenos de orden económico, político y cultural.

El cristianismo, frente a la miseria colectiva y en virtud de la experiencia religiosa, asumía una función social liberadora, abandonando su tradicional papel de sostén del sistema. Por ello la TL es, fundamentalmente, una teoría de la práctica liberadora.

Su aporte a la teología a nivel doctrinario fue una nueva manera de entender el Evangelio, el hallazgo de raíces del mensaje evangélico olvidadas por la Iglesia. Partiendo del “Jesús histórico” y del análisis real de su proyecto y su práctica, consideraba que la Iglesia había distorsionado el proyecto del Reino de Dios, que sólo se materializaría con la disolución de toda opresión y desigualdad.

El sujeto de la TL son los pobres, sinónimo de oprimidos y explotados, perdedores políticos. La pobreza es resultado de la historia. Por ello se ha de superar mediante la lucha por constituir el Reino de Dios, que sólo pueden emprender las masas. Únicamente así se reconoce su papel de sujeto histórico y se evidencia la naturaleza del Evangelio como buena nueva. La figura de Jesús es equiparada a la de liberador y la Iglesia se considera pueblo de Dios y comunidad fraterna.

Esta interpretación implica considerar al cristianismo por sí mismo opción por los pobres. Optar por otro sujeto es malinterpretar el mensaje evangélico. Ni siquiera Dios existe por sí mismo sino sólo en relación con el pueblo.

En suma, la TL dota al cristianismo de un cariz revolucionario, erigiendo a la Iglesia en “levadura de transformación” y rescatando su carácter profundamente evangelizador.

Comunidades eclesiales de base: la praxis de la nueva teología

La opción por los pobres se materializó en una profunda renovación de las estructuras eclesiales protagonizada por las comunidades eclesiales de base (CEBs). Primera instancia de resignificación de las prácticas litúrgicas y pastorales, esta novedosa forma de organización religiosa abriría el camino a experiencias populares fuertemente democráticas y a una mayor participación de los laicos en la Iglesia, dando lugar a la inserción de los cristianos en la lucha política y de transformación social. Estas Iglesias en miniatura o células eclesíásticas estimulaban la horizontalidad en la toma de decisiones, minando con su accionar el modelo paternalista.

Es en ellas donde se aplicaron los “pasos metodológicos de la TL: *ver* analíticamente, *juzgar* teológicamente y *actuar* pastoral y políticamente, como

tres momentos de un mismo compromiso de fe”(L. Boff 1988:92). Al análisis de la sociedad debía sucederle una articulación teórica que iluminara y profundizara las prácticas de los oprimidos de las que aquél nacía. A través de una pedagogía de concientización y liberación debía procurar la organización de los pobres para su lucha por su propia libertad, que era a la vez la lucha por la libertad de la sociedad toda. Rechazando cualquier práctica reformista o asistencialista, entendía la liberación como la construcción de una alternativa al sistema imperante.

Sus características fundamentales son, por un lado, la profunda compenetración del agente pastoral, sea clérigo o laico, con las bases, transformándose en un integrante agente impulsor de transformaciones. Por otro lado, su carácter de “fuente del pensamiento religioso, que luego es sistematizado por la teología, y a su vez actúan como vehículo de comunicación entre aquél pensamiento y la base social que lo conforma.” (Montagne González y Ramírez Calzadilla 1994)

Frei Betto (Betto 1981) define tres etapas en su constitución. La primera contiene motivaciones de orden religioso, apoyo bíblico para fundamentar el quehacer social. La segunda, momento medular, contempla la inmersión dentro de los movimientos populares. La tercera corresponde al robustecimiento del movimiento obrero, de reformulación partidaria: la búsqueda de nuevos canales de expresión política para la sociedad. Debido a su participación popular, las CEBs detentan un potencial político considerable. Representan además una forma autónoma de organización popular.

Este “nuevo modo de ser iglesia”, en términos de C. Boff (C. Boff 1978) que asociaba desde el principio lo eclesial y lo social, tornaba a los cristianos agentes de cambio social y se basaba en ejercicios democráticos de poder y de participación de abajo hacia arriba. Surgían un nuevo hombre y una nueva mujer (liberados), un nuevo evangelizador y un nuevo evangelizado (en aprendizaje mutuo).

La Teología de la Liberación en marcha: Brasil

Las CEBs brasileras comenzaron a conformarse a partir del Plano de Emergencia de la Iglesia de Brasil (1962) inspirado en el Plano de Pastoral de

Conjunto que incentivaba la descentralización institucional. Orientadas durante su primera década hacia cuestiones religiosas, desde fines de los '70 se volcaron progresivamente hacia reivindicaciones sociales, económicas y políticas, tales como la reforma agraria y la apertura democrática.

La inserción de numerosos sacerdotes en la base, en condiciones de miseria generalizada motivó la denuncia seguida del impulso hacia la organización popular para acabar con tan injustas condiciones de vida. La invitación a vivir la fe en la vida cotidiana apuntaba a superar el dualismo entre cristianismo y realidad concreta. Articular la lectura e interpretación comunitarias de la Biblia y la consecuente resignificación de los sacramentos, especialmente de la eucaristía, con las necesidades y carencias diarias, tenía como objetivo erigir a la comunidad, unida en la CEB, en órgano de concientización y transformación, incentivando la lucha tanto por causas inmediatas como por grandes causas populares

Sin embargo, las CEBs no consiguieron generalmente articular la mística con la política, con lo que al fracasar en el logro de importantes demandas políticas devino su crisis. Esto llevó a una introversión en la que sus proyectos buscan redefinirse, acrecentando su faceta religiosa y subjetiva. Ante su deficiencia en responder a necesidades estrictamente espirituales, se han visto contrarrestadas por movimientos religiosos de orientación neoconservadora y por la estrategia mediática ortodoxa destinada a descalificar la participación política de los cristianos.

Pero no sólo a través de las CEBs se involucró la Iglesia de Brasil en la realidad cotidiana y en las luchas populares. El trabajo de la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT), creada en 1975, tuvo un resultado más radical y duradero a través de su importante papel en la génesis del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST), aún vigente y en pie de lucha en varios estados. Durante su período de gestación, en el contexto de desindustrialización de fines de los '70 que minaba la posibilidad de empleo urbano a los desplazados del campo, los sacerdotes impulsaron la reorganización de las luchas campesinas a través de la concientización y organización de sectores rurales en varias regiones, aprovechando la capilaridad de que gozaba la institución a nivel nacional. Apoyaron activamente

las primeras tomas de tierras y organizaron encuentros entre células locales. Un factor adicional a la emergencia del movimiento fue el creciente clima político de movilización en contra del desgastado gobierno militar.

Aún reconociendo su inserción dentro de la tradición de lucha rural brasilera, el MST es un movimiento sumamente novedoso en el contexto latinoamericano. Lucha contra el latifundismo a través de la organización para la ocupación de tierras productivas e improductivas en varios puntos del país. A través del trabajo comunitario al interior de sus asentamientos y del fomento de relaciones de solidaridad, se enmarcan en una lucha política que trasciende la reforma agraria para propugnar el cambio radical de las estructuras de explotación capitalistas, propiciatorias del empobrecimiento y la desigualdad crecientes del pueblo brasileño.

El rechazo inicial de los miembros de la CPT a erigir al movimiento en un órgano de la Iglesia y su ecumenismo dotó al MST de autonomía, unidad y apertura, y fue una de las claves de su supervivencia. Otra de ellas fue su logro de aquella meta en la que las CEBs fallaron: la articulación de la mística (que en el MST pasa a ser propia, desvinculándose progresivamente de la liturgia cristiana) con la lucha política, solidificando entre sus miembros los lazos de pertenencia e identidad.

Nicaragua: un evangelio pertinente a la situación

“Cuando los cristianos se atrevan a dar testimonio revolucionario pleno, la revolución latinoamericana será invencible...” Ernesto Che Guevara, citado en Berryman:2003

La revolución nicaragüense nos ofrece para su estudio su propia originalidad, ajustándose al contexto de renovación de la Iglesia, pero surgida también de su momento histórico.

Fue sobre todo el análisis de las consecuencias nefastas de las políticas económicas burguesas, de las causas de la desnutrición y marginalización de la gran mayoría popular lo que provocó una radicalización de las posiciones políticas de los teólogos y de los cristianos revolucionarios. El pueblo de Nicaragua, bajo la dictadura somocista, habría de soportar la cada vez más sofocante represión apoyada por EEUU.

Desde comienzos de la década del '70 el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) desarrolló un intenso trabajo orientado a crear sus propias organizaciones de masas o intermedias con el fin de incorporarlas a su proyecto. Los movimientos cristianos nicaragüenses, a través de sus CEBs, establecieron con aquél estrechas relaciones de colaboración, sobre todo después del terremoto de 1972. Su actividad se imbricó en la transformación social para finalmente converger con la acción revolucionaria.

Muchos de los cuadros superiores del FSLN surgirían de esta relación, constituyéndose en un nexo con las comunidades insertas en los barrios populosos.

El accionar de los cristianos nicaragüenses llevaría su impronta al interior del nuevo marco político, participando muchos de sus miembros en el gobierno sandinista y dotando al proceso revolucionario de una matriz novedosa, siendo la primera revolución latinoamericana que contó con la participación masiva de los cristianos.

Una de las primeras experiencias participativas, relevantes por lo trascendente, se da en Solentiname. Entre 1966 y 1977, Ernesto Cardenal, poeta y sacerdote (posteriormente Ministro de Cultura), se instaló en ese paraje solitario para llevar a cabo un ensayo comunitario. Los aislados campesinos comenzaron a vivir un aprendizaje transformador y revolucionario, del cual ha quedado un testimonio escrito. *El Evangelio de Solentiname* (Cardenal 1976) reflejó la vivencia popular del evangelio en sus prácticas sociales.

En la forma más concreta esta comunidad captó la correlación dramática entre las circunstancias políticas de los tiempos de Jesús y las de su propia época. La experiencia de vivir bajo un régimen de violencia constante, de sometimiento y represión política les permitió vincularse existencialmente con el mundo bíblico, llegando a ser para muchos el Jesús de la Biblia tan real como los miembros de su familia, inscripto dentro de sus propios parámetros culturales.

Estas reflexiones se complejizarían en una conciencia política que se tornaría comprometida, llevando a gran parte de la comunidad a la convergencia con la revolución, proceso del cual ya formaba parte y por el cual

debería soportar la más feroz represión. Hallando en la lucha revolucionaria la suya propia por la liberación y el objetivo de la justicia social.

La universidad, plataforma de un fuerte movimiento cristiano, aportó varios de sus miembros y dirigentes a las CEBs barriales. Entre ellos podemos citar a Luis Carrión, luego comandante de la revolución, que inició su militancia en la comunidad de Uriel Molina, otro de los representantes clericales que abrió sus puertas a jóvenes cristianos comprometidos con la realidad social.

En Nicaragua no había ninguna organización política que aglutinara este tipo de agrupaciones juveniles católicas. Grupos cristianos volcados hacia la reflexión acerca del compromiso humano de los jóvenes, si bien involucrados en una actividad claramente política, no se habían incorporado todavía a las organizaciones estudiantiles promovidas por el FSLN. Fue a partir de la comprensión de que el compromiso efectivo con la lucha popular suponía compartir su pobreza, su vida, y con el ideal -al decir del propio Carrión (Harnecker 1987)- de compartir todos los bienes, como en las primeras comunidades cristianas, que se instalaron en los barrios populares.

Cuando analizamos el proceso revolucionario nicaragüense, cobra relevancia el fenómeno de la participación masiva de los cristianos católicos de manera activa. Como sus pares latinoamericanas en muchas regiones, la Iglesia nicaragüense no pudo quedarse al margen de la situación revolucionaria, formando parte de sus luchas de liberación a través de sectores que, obtenida cierta hegemonía ideológica, desprendieron su participación logrando un margen de autonomía del resto de la institución. Es necesario establecer las diferencias existentes entre las jerarquías, cuyo comportamiento no fue homogéneo y se distinguió de la posición adoptada por las bases, encauzadas por la acción pastoral de las CEBs.

Sucedo que, profundamente arraigada en la sociedad de la que emerge y a la que representa, la Iglesia reflejaría en su seno las mismas contradicciones y conflictos de clase que atravesasen el campo social. Los movimientos revolucionarios cristianos se dieron dentro y fuera de la iglesia. Dentro porque pretendían trasformarla y correrla del lugar impasible y contemplativo en que había permanecido, a través de nuevas prácticas y una

nueva teología. Fuera porque asumieron el compromiso social hacia el cual se sentían encaminados por su doctrina.

La división de la iglesia en Nicaragua, no lo fue en los dogmas de fe - como no lo es la nueva teología- sino en las opciones por uno u otro proyecto de sociedad.

La Reacción: el Vaticano se alinea con Estados Unidos

Los prácticamente coincidentes arribos de Karol Wojtyla al Vaticano y de Ronald Reagan a la presidencia de EEUU implicaron la constitución y el lanzamiento de la “revuelta” conservadora. Esta plataforma anticomunista se tradujo rápidamente en AL en una cruzada contra los cristianos de izquierda auspiciada por un neoconservadurismo y una nueva derecha resurgentes con fuerza a nivel internacional.

No tardarían en hacerse visibles las coincidencias entre ambas derechas. El intercambio de visitas se concretó en 1984 con el restablecimiento de las relaciones diplomáticas mutuas. Esto puede ser interpretado como la comprensión de la identidad de estrategias globales, así como de la existencia de una política exterior coincidente y de similares objetivos y adversarios hacia AL: la TL y el FSLN.

La TL recibiría el doble ataque de fuerzas religiosas, trasluciéndose en ambos la utilización de lo religioso con finalidad política. Al interior de la Iglesia católica sería fustigada por la Curia, erigida en representante de las corrientes conservadoras. Por fuera sería la derecha protestante el segundo protagonista en esta ofensiva.

La nueva teología latinoamericana afectaba la “unidad de la Iglesia”, que en adelante no admitiría pluralismos ni heterodoxias, restaurando incluso posiciones preconciliares y procurando el control sobre cualquier criterio o actuación discordante a la doctrina oficial romana. Lo que estaba en discusión era, ni más ni menos, la hegemonía al interior de la institución católica en el continente que constituía su base social.

La “Iglesia de neocristiandad” (Colectivo de Autores 1993) basaría en la ortodoxia doctrinaria, la centralización de decisiones y la revitalización del papado y las jerarquías eclesiásticas su hostigamiento a los antagonismos

internos facilitadores de la expansión de la amenaza marxista. A ello se sumaría una vasta red de instituciones y militantes laicos. Así, el *Opus Dei*, convertido por Juan Pablo II en prelatura personal, extendería capilarmente en la sociedad su influencia ideológica, política y económica.

Al constituir lo fundamental de la arremetida vaticana su faceta doctrinaria, sería su actor principal la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe y su entonces prefecto el Cardenal Ratzinger. Su estrategia de ataque incluyó reuniones con la jerarquía eclesiástica de AL y el fomento de las comisiones doctrinales de las Conferencias Episcopales, la ordenación de cardenales latinoamericanos, la elaboración de documentos, el estímulo a organizaciones de laicos adictos, las repetidas visitas papales y de enviados vaticanos y el juicio a teólogos liberacionistas.

Vemos cómo, ante la crisis de hegemonía y para recobrar el control de las clases subalternas, la reacción vaticana se dirigió tanto a una reorganización de la sociedad civil como a la recurrencia a fuerzas de la sociedad política. Los *mass-media* católicos, cumplieron una función ideológicamente homogeneizante. El refuerzo de algunas de sus organizaciones (laicas o religiosas) y la fijación de estrictos principios y directivas marcó una reestructuración defensiva y puso en evidencia la disminución de la influencia de la corriente ortodoxa. En un contexto de necesaria lucha, el aparato ideológico de la Iglesia se hizo esencialmente represivo, y la opción por los pobres presentó a su debido tiempo una factura de víctimas que se sumó a la del campo popular.

El discurso de la monolítica ortodoxia cristiana, se basó en la atribución a la TL de reduccionismo y exterioridad en función de su identidad política.

A las divergencias teológicas en torno a la salvación, el pecado, la praxis, la liberación y sobre enfoques cristológicos y eclesiológicos, se agrega, como punto de mayor fricción, el uso del marxismo como herramienta de análisis de la realidad. Lo que el Vaticano ataca en nombre de principios doctrinarios esconde mal un temor a la radicalización política y a los riesgos de división interna.

En cuanto a EEUU, la TL constituía un problema de seguridad nacional y un reto doméstico al evangelismo articulado con los “neoderechistas”. A partir

de la presidencia reaganiana, y en consonancia con las posturas de la resurgente derecha, la ofensiva religiosa sería una actividad permanente, intensiva, organizada y estructurada como elemento de la política exterior estadounidense.

Los síntomas de este malestar ya se advertían desde la década del '60, cuando Nelson Rockefeller advierte, a raíz de su visita, sobre los cambios producidos en un campo tradicionalmente defensor del *statu quo*: “vulnerable a la penetración subversiva, lista para echarse encima una revolución si fuera necesario para terminar con la injusticia”, “la Iglesia Católica ha dejado de ser un aliado de confianza para los EE.UU. y la garantía de estabilidad social en el Continente” (Colectivo de Autores 1993:168). Volvería a serlo años después.

Este diagnóstico motivó una explosión de una “misión evangelizadora” que se compondría, además de los grupos que habían arribado a principios de siglo con misioneros estadounidenses –Adventistas del Séptimo Día, Testigos de Jehová, Pentecostales-, de los surgidos internamente y de la “Iglesia Electrónica”, cuyos tele-evangelistas contribuirían a la manipulación de la fe a través de los medios masivos de comunicación.

Estos grupos contaron desde los '80 con ingentes recursos del tesoro norteamericano para infraestructura, destinados a conseguir seguidores y espacio en la vida económica y política. Fueron la base de una doctrina política con fachada religiosa dirigida “a contrarrestar (no a reaccionar en contra) la Teología de la Liberación, tal como es utilizada en América Latina por el clero a ella vinculado”(Comité de Santa Fe 1980:9): “una doctrina política disfrazada de creencia religiosa con un significado antilibreempresa y antipapal, para debilitar la independencia de la sociedad del control estatista. (...) Así vemos la innovación de la doctrina marxista vinculada a un viejo fenómeno religioso y cultural.”(Comité de Santa Fe 1988:6)

En síntesis, Juan Pablo II y Reagan fueron las figuras representativas del avance conservador gestado como reacción a experiencias de renovación previas. Aún cuando el primero criticara la invasión de sectas en AL y hubiera optado por un discurso antiliberal, compartían un acuerdo básico, sustentado en la democracia política con economía capitalista. Por ello sus adversarios

eran también comunes, y para combatirlos primaría la ideologización de una lucha que era política.

Se nos presenta aquí la otra cara de la iglesia, la de su opción conservadora. Quizás éste constituya un caso paradigmático de cómo la religión puede devenir el “opio del pueblo” y de un conflicto orgánico revestido de máscara ideológica, en este caso religiosa.

Palabras Finales

La TL, integrante de la “izquierda cristiana”, se tornó fuertemente amenazadora por la base social desde donde se pergeñaban sus mensajes. Los clérigos tuvieron gran influencia en la propagación de las nuevas posiciones dentro de la Iglesia y en el conjunto de la sociedad. Es por eso que los sectores dominantes reaccionaron, primero con perplejidad, luego con actitudes de desesperación y métodos terroristas. (C. Boff 1978) Así la Iglesia ha impedido nuevamente la realización de una auténtica praxis cristiana, evidenciando una contradicción entre el catolicismo como concepción del mundo y como norma de conducta práctica.

El bloque ideológico católico, que agrupa al conjunto de los intelectuales religiosos y laicos que encuadran a la masa de los fieles se ha visto históricamente atravesado por conflictos entre sus tendencias internas. El *aggiornamento* del Concilio Vaticano II aumentó la influencia en su interior de ideologías laicas, creando un nuevo conflicto interno en situación en que no puede permitirse nuevos cismas. Toda evolución desemboca en una crisis que lleva a los reformadores a una herejía.

Retomando a Gramsci, el mantenimiento de la cohesión ideológica del bloque católico constituye el objetivo permanente de la Iglesia, y esto se verá en la política vaticana hacia la TL, “que no cabe en ninguno de los esquemas de herejía conocidos hasta ahora” (Congregación para la Doctrina de la Fe 1984)

Ante la principal amenaza a esta cohesión -la oposición entre la religión de los intelectuales y la de las clases subalternas- el medio de salvaguardar la disciplina interna y la jerarquía de su organización ha sido, hacia los primeros, el estricto control y el mantenimiento de una unidad doctrinaria artificial; y,

hacia las segundas, el “fetichismo religioso”, esto es, apartar a los fieles de la actividad religiosa, confinándolos a la práctica del culto y el conformismo ideológico. Ambas estrategias se ven peligradas por el accionar de la TL.

Si luego de haber analizado el contenido de la reflexión teológica, su praxis y la reacción que desencadenó, nos repreguntamos sobre el carácter de la TL, debemos concluir enfáticamente con que su caracterización de sistémica no puede ser aceptada. Por una parte, encontramos que la TL no sólo adhiere, sino que fomenta y nutre movimientos antisistémicos, como ha sucedido en Nicaragua y Brasil. Por otro lado, la feroz reacción que genera por parte de la derecha reaganiana y cristiana, es una clara evidencia de la preocupación que este movimiento causa en ciertas esferas, precisamente por atentar contra el orden vigente.

Durante los ´70 y ´80 la TL fue la utopía que sirvió de motor para un importante sector de las clases populares, que en su encuentro con ella hallaron la herramienta para pensar un cambio social. Éste no llegó a materializarse aún. La correlación de fuerzas ha cambiado pero esta utopía sigue aún vigente, y es en este sentido que no ha sido derrotada y sigue sirviendo a muchos caminantes para hacer camino al andar

Bibliografía

- Berryman, Phillip. *Teología de la liberación. Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*. Edición digital autorizada para el Proyecto Ensayo Hispánico, 2003, <http://www.ensayistas.org/critica/liberacion/berryman/>
- Betto, Frei. *O que se comunidade eclesial de base*, Sao Paulo, Ed. Brasiliense, 1981
- Boff, Clodovis. *Teologia e practica: teologia do politico e suas mediações*. Petrópolis, Vozes, 1978
- ----- . "Qué son las teologías del Tercer Mundo". *Concilium*, 219(1988)
- Bordin, Luigi. *O Marxismo e a Teologia da Liberação*. Río de Janeiro, Dois Pontos, 1987
- Cardenal, Ernesto. *El Evangelio de Solentiname*. Caracas, Signo Contemporáneo, 1976
- Comité de Santa Fe. *Documento de Santa Fe I. Las relaciones interamericanas: Escudo de la seguridad del nuevo mundo y espada de la proyección del poder global de Estados Unidos*. Difundido por Proyecto Emancipación, 1980. <http://www.geocities.com/proyectoemancipacion>
- ----- . *Documento de Santa Fe II. Una estrategia para América Latina en la década de 1990*. Difundido por Proyecto Emancipación, 1988. <http://www.geocities.com/proyectoemancipacion>
- Congregación para la Doctrina de la Fe. *Libertatis nuntius. Instrucción sobre algunos aspectos de la "teología de la liberación". 6 Agosto 1984*. <http://es.catholic.net/abogadoscaticos>
- Colectivo de Autores. *La Teología de la Liberación desde una perspectiva cubana*. La Habana, Academia, 1993
- "Documento N° 02. Coletânea de artigos de Dom Luis Gonzaga Fernandes, bispo auxiliar de Vitória, publicados no jornal "A Gazeta" em 1980: Igreja e Estado". *Memória e Caminhada*, 4(mayo, 2003):59-62. Brasilia, UCB
- "Documento N° 03. Manifestação da Comunidade de Aribiri contra a notícia da saída inesperada de Dom Luis Fernandes da arquidiocese de Vitória". *Memória e Caminhada*, 4(mayo, 2003):62-64. Brasilia, UCB

- Dos Santos, Theotonio y otros. *La dependencia político económica de América Latina*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1973
- Dri, Rubén. *La Iglesia que nace del pueblo. Crisis de la Iglesia de Cristiandad y surgimiento de la Iglesia Popular*. Buenos Aires. Nueva América. 1987
- Ezcurra, Ana María. *El Vaticano y la administración Reagan. Convergencias en Centroamérica*. México, D.F., Nuevomar-Claves Latinoamericanas, 1984
- Ferreira, Ivanildo José y Pe. Giovane Pereira de Melo. "Surgimento e evolução das comunidades eclesiais de base (CEBs) em Rondonópolis-MT (1969-1989)". *Memória e Caminhada*, 5(noviembre, 2003): 34-52. Brasília, UCB
- Gutiérrez, Gustavo. *A forza historica dos pobres. Teologia da Libertação*. Petrópolis, Vozes, 1976
- ----- "Situación y tareas de la teología de la liberación". *Selecciones de teología*, 40:157(2001):3-13
- Harnecker, Marta. *Los Cristianos en la Revolución Sandinista. Reportaje a Luis Carrión*. Buenos Aires, Al frente, 1987
- Mançano Fernandes, Bernardo. *Brava Gente. La trayectoria del MST y de la lucha por la tierra en el Brasil. Entrevista a João Pedro Stedile*. Buenos Aires, América Libre-Asociación Madres de Plaza de Mayo, 2005
- Montagne González, Gaspar y Jorge Ramírez Calzadilla. *Formas religiosas populares en América Latina. Sus relaciones con la Teología de la Liberación*. La Habana, Política, 1994
- Portelli, Hughes. *Gramsci y la cuestión religiosa*. Barcelona, Laia, 1977
- Ratzinger, Joseph. *Situación actual de la fe y la teología. Conferencia del cardenal Ratzinger en el encuentro de presidentes de comisiones episcopales de América Latina para la doctrina de la fe, celebrado en Guadalajara (México), 1998.*
http://www.corazones.org/doc/fe_teologia_actual_rat.htm
- S.S. Juan XXIII, *Mater et Magistra*, 14/05/1961, <http://www.encuentra.com/includes/documentos>
- Stedile, João Pedro. "Batallones Sin Tierra: el Movimiento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra de Brasil". *Movimiento*:103-12