

<http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s18537081/bo9nw0ubj>

## RELEYENDO *TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN*, CINCUENTA AÑOS DESPUÉS

*Rereading Liberation Theology, fifty years later*

DANIEL H. LEVINE

Universidad de Michigan, EUA  
dhldylan@umich.edu

Recibido: 24.03.22

Aceptado: 26.05.22

### Resumen

A más de medio siglo de su publicación, *Teología de la Liberación: Perspectivas*, de Gustavo Gutiérrez, sigue siendo fuente de ideas y de inspiraciones, con gran impacto en cómo la gente de fe entiende el mundo y se organiza para actuar dentro de él. El libro forma parte de las transformaciones generales del catolicismo latinoamericano tras el Concilio Vaticano II y los documentos de Medellín. Las ideas centrales incluyen: una sola historia, el reconocimiento de la legitimidad de las acciones utópicas y una visión del mundo y de la Iglesia que parte de la base. La teología de la liberación no ofrece recetas para la acción política, sino más bien un compromiso general con el activismo social y político como expresión legítima de la fe.

**Palabras clave:** teología de la liberación; Gustavo Gutiérrez; Concilio Vaticano II; documentos de Medellín; acción utópica; base de *ekkelesia*; métodos de estudio

### Abstract

More than a half century since its publication, Gustavo Gutierrez' landmark *Theology of Liberation*, remains a fresh source of ideas and inspiration with wide implications for the ways in which people of faith understand the world and organize to act within it. This work forms part of the general transformations in Latin American Catholicism following the Second Vatican Council and the documents of Medellín. Core ideas include one history, recognition of the legitimacy of utopian action, and a vision of the world and the church from the base. Liberation theology provides no recipe for political

SOCIEDAD Y RELIGIÓN N°59, VOL XXXII (2022) ISSN 1853-7081



<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Los autores conservan sus derechos

action, but rather a general commitment to activism as a legitimate expression of faith.

**Keywords:** Liberation Theology; Gustavo Gutiérrez; Vatican II; Medellín; utopian action; *ekkelesia* base; research methods

He estado releyendo *Teología de la Liberación: Perspectivas*, de Gustavo Gutiérrez (1971). Utilizo el gerundio (leyendo) para enfatizar el carácter activo del proceso. En efecto, leer este libro es un proceso activo que involucra al lector y lo impulsa a repensar la forma y el significado de la realidad. Lo lleva a repensar y reimaginar el mundo y sus posibilidades. Lo he leído y releído muchas veces, porque condensa un proyecto que se renueva continuamente, haciendo que el libro siga estando tan fresco y lleno de perspectivas nuevas como hace cincuenta años.

Mientras leo, tengo la ventaja de tener en mis manos el mismo ejemplar que compré hace cincuenta años en Bogotá, Colombia. El libro lleva las marcas del uso. Está muy subrayado y lleno de notas y comentarios hechos en mi primera lectura. En estos cincuenta años he regresado al libro (junto con otros libros y panfletos de Gutiérrez -tengo todo un estante dedicado a su obra). No soy teólogo, pero vuelvo con frecuencia a este libro y siempre encuentro nuevas ideas y nuevas fuentes de inspiración. Esta capacidad de reinventarse es central en el mensaje de libro. Aquí, como en toda su obra, Gutiérrez insiste en que la teología no es un proceso deductivo que deriva ideas y acciones de un conjunto de principios perfectos e inmutables. Al contrario, la teología se entiende mejor como “acto segundo”, una reflexión sobre la fe y el mundo desde una realidad concreta, una realidad que se desarrolla y cambia con los tiempos. Ubica lo sagrado dentro de la historia que vivimos todos los días. Existe sólo una historia, sagrada y secular a la vez. El Reino de Dios es real y construirlo es parte de nuestra realidad cotidiana. Como bien dice el Evangelio de Lucas (Lucas 12:56 o 17:21), el Reino de Dios no viene con señales ni milagros. No se debe sufrir con paciencia y resignación esperando ver el Reino después de la muerte. El Reino de Dios está en nosotros ahora mismo, forma parte de nuestra realidad, forma parte de nosotros. Desde esta perspectiva, es un error insistir en una clara distinción entre fe y acción, o entre religión, sociedad y política. Gutiérrez rechaza esta posición, que llama de “distinción de planos” o niveles, tildándola de falsa y engañosa. Religión, sociedad y política forman parte de la misma realidad. La tarea consiste en entender cómo y por qué van juntas, no de buscar una separación como parte de una búsqueda de una supuesta religiosidad más pura. En el libro Gutiérrez emplea el concepto de *acción utópica*, acción que mira más allá de los límites del presente para visualizar algo mejor y trabajar para realizarlo.

Desde su publicación en Lima hace medio siglo, *Teología de la liberación* ha seguido inspirando a generaciones de creyentes, activistas y analistas. ¿Por qué ha podido mantenerse tan fresco y vivo? A continuación, esbozo algunos

elementos clave. Comienzo con un breve análisis de las ideas centrales planteadas por el autor. Para entender su difusión e impacto, ubico estas ideas tanto en el contexto de lo que ha venido a llamarse el movimiento liberacionista como en el momento histórico en el cual estas ideas emergieron, impactando en individuos, grupos y movimientos. Concluyo con algunas preguntas esenciales: ¿cómo y de qué forma podemos ver a la teología de la liberación en acción? ¿Cómo podremos identificar y entender sus posibles “impactos”? ¿Por qué sigue siendo importante este libro después de medio siglo? ¿Cómo podemos imaginar su rol en el futuro?

Todavía recuerdo mi primer encuentro con el libro. En el año 1972 estaba en Bogotá trabajando en mis primeros estudios sobre religión, sociedad y política. Por entonces no sabía quién era Gustavo Gutiérrez. Sin embargo, vi un ejemplar en la vitrina de mi librería favorita, me interesó el título y lo compré. Lo llevé a casa y empecé a leerlo. La lectura me impactó. Me hizo despertar, me abrió los ojos, me hizo ver la realidad en formas fundamentalmente nuevas.

Ya tenía la sensación de que gran parte de lo que me habían enseñado en el posgrado no servía para entender las realidades que encontraba todos los días en mi trabajo de campo. Me habían transmitido las ideas convencionales acerca de la “modernización”, las cuales postulaban que la “secularización” (entendida como el declive y el relegamiento de la religión a la esfera privada) era inevitable y también deseable como elemento de progreso (Levine, 2018). Pero lo que yo encontraba no era una religión estática, tampoco en evidente retroceso. Al contrario. Lo que vivía cada día era una realidad llena de cambios, con debates intensos y, a veces, conflictos abiertos. Para entender esto no bastaba con analizar documentos de la Iglesia, ni las declaraciones de líderes, tampoco prestar exclusiva atención a las cuestiones relativas a las relaciones “Iglesia-Estado”. El desafío de mi trabajo consistía en identificar las nuevas corrientes y estudiarlas de manera sistemática sin perder de vista el significado de las acciones. El libro me proporcionó una apertura y unas pistas a seguir.

Publicado en 1971, este libro se entiende mejor como parte de un esfuerzo en América Latina por repensar la religión, la fe, y el rol de la Iglesia en el mundo contemporáneo. Este proceso tiene sus raíces en el Concilio Vaticano II (1963-1965) y, sobre todo, en la conferencia regional de los obispos católicos en Medellín, Colombia (1968). Aunque sea justo decir que el libro en sí no creó ni dio inicio al proceso, es importante reconocer el gran impacto que tuvo como síntesis y proyección de un conjunto de ideas con profundas raíces teológicas y bíblicas, las cuales en conjunto proveían una base para la acción social y política como legítima expresión de la fe en acción. Desde luego, el libro no se limita a lo social y lo político. Hay también un fuerte interés en la espiritualidad, un interés desarrollado por Gutiérrez en muchas publicaciones (eg. Gutiérrez, 1983, 2013).

Gutiérrez desarrolla un grupo compacto de ideas centrales: una sola historia, la teología como “acto segundo”, el rechazo de la “distinción de planos”, el concepto de la acción utópica como puente entre fe y activismo. El libro

también me hizo ver a la Iglesia (en aquel tiempo era todavía posible concentrarse en una sola) en términos más ricos que aquellos, más tradicionales, enfocados en estructuras formales, líderes y documentos. Me hizo entender a la Iglesia como comunidad viva, como *ekklesia* en el sentido del griego original cuyo significado es “asamblea” o “convocatoria”. Resumiendo, diría que la lectura del libro me ayudó a ver y a entender la realidad desde una perspectiva diferente y me llevó a un cambio fundamental en el modo de estudiarla.

El compromiso de ver a la teología como “acto segundo”, como una reflexión sobre la fe desde la realidad cotidiana, conlleva la necesidad de entender este mundo: cómo se ha formado, cómo ha llegado a ser lo que es hoy en día. Gutiérrez deja claro que cualquier orden social o histórico es, precisamente, un producto de la historia construido por seres humanos y, por lo tanto, sujeto en principio a cambiar y ser cambiado. Visto así, ningún orden social puede reclamar la sanción divina para sus estructuras, leyes o prácticas ordinarias. Nuestra tarea, nuestra labor, consiste en analizar y entender las bases de cualquier estructura de la vida social, económica o política. Entonces viene el recurso al análisis sociológico y político, no como sustituto de la fe, sino como herramienta indispensable para entender el mundo y los desafíos y oportunidades que ofrece. Gutiérrez busca herramientas de análisis y, dado que en el contexto de los documentos de Medellín (CELAM, 1970) la realidad de América Latina está marcada por la desigualdad, la violencia y el conflicto, no debe sorprender que se destaquen conceptos derivados de la sociología marxista como “conflicto de clase” o “explotación”. El recurso a la herramienta de análisis marxista ha dado lugar a notables distorsiones, tanto por derecha como por izquierda. En ambos lados ha sido común ver esta opción sociológica como legitimación de la rebelión y la violencia revolucionaria. Esto no es y nunca ha sido la verdad: abrir la puerta al activismo como expresión legítima de la fe no es lo mismo que dar recetas para la acción política<sup>1</sup>.

Gutiérrez hace un esfuerzo particular por enfatizar lo que denomina “la originalidad de la política” (1971: 68). Todos vivimos en el mismo mundo y todos los días, necesariamente, nos enfrentamos con estructuras y normas de poder. El intento de separarnos del mundo en nombre de una supuesta pureza religiosa corre el peligro de volvernos cómplices del orden existente de poder y privilegio. Insistir en el valor de una distinción clara entre religión y política y buscar la “neutralidad” es, en efecto, optar a favor de lo que ya existe. La cuestión central no es si existe o no relación entre religión y política: esta relación es permanente y continua. Lo importante es quién actúa y con qué medios, aliados y fines<sup>2</sup>.

---

1 Una nota personal. En una reunión en Lima a la que asistí hace algunos años, alguien preguntó a Gutiérrez acerca de la posición de la teología de liberación sobre la “cuestión palestina”. En respuesta, dijo que “la teología de la liberación no es un partido político y yo no soy su secretario general”.

2 Esto sugiere que muchos de los comentarios acerca de un supuesto “resurgimiento de la religión en la política” se basan en un malentendido. La relación es permanente: lo que cambia es la

El concepto de “una sola historia” es fundamental. El Reino de Dios está con nosotros, forma parte de nuestra vida. Construirlo es nuestra realidad, nuestra oportunidad. No se trata de sufrir ahora para ganar la salvación después de morir. La historia es una sola, humana y divina a la vez. Dentro de esta historia es posible identificar posibilidades de cambio y trabajar para realizarlas. La acción utópica es precisamente esto: no aceptar los parámetros de lo presente como si fueran los límites de lo posible. El concepto de utopía, definido hace siglos por Tomás Moro, significa un lugar ideal y al mismo tiempo un lugar o un estado de ser que no existe. En el discurso sociológico, por ejemplo en el clásico libro de Karl Mannheim, *Ideología y Utopía* (1949), la palabra utopía denota una capacidad de mirar, de no confundir el presente con algo inevitable, mucho menos algo con sanción divina. Mannheim argumenta que las utopías se hacen posibles cuando las ideas de algunos individuos son tomadas por grupos sociales emergentes en formas que pueden transformar la perspectiva del grupo y llevarlo a realizar acciones colectivas que desafían al orden existente.

Algo parecido ha sido el caso con el libro de Gutiérrez. No ofrece recetas de acción política de ningún tipo, pero insiste en ver cómo la fe puede motivar y sostener las acciones personales, de comunidad y grupo, como parte de un compromiso por construir un mundo mejor, construir el Reino. El empeño por la liberación es, al mismo tiempo, moral y político, religioso y social, sostenido siempre por la fuerza moral y la solidaridad de una comunidad.

Hay cantidad de casos que constatan el poder de esta relación, destacando las múltiples formas en que la fe y la solidaridad sostienen a las personas en las luchas difíciles y desiguales. En varios libros que trazan las raíces religiosas de las luchas centroamericanas, Philip Berryman (1984, 1996) ha detallado que las personas hacen lo que denomina “una apuesta de fe”: es posible construir un mundo mejor, un compromiso que conlleva legitimidad y solidaridad humana. Uno no tiene que estar solo. Otros casos abundan en la historia reciente de América Latina, pero la región no es única. Casos prominentes incluyen la lucha por los derechos civiles en los Estados Unidos, con su base moral y organizativa en las iglesias afroamericanas, la lucha contra el apartheid en Sudáfrica (boer) y sendas campañas por la paz y los derechos humanos en todo el mundo (Levine, 2015).

Quisiera citar aquí las conocidas palabras del reverendo Dr. Martin Luther King Jr. En las campañas por los derechos civiles Martin Luther King reconoció que la lucha era difícil y la represión a veces feroz, pero hizo la promesa de que “venceremos” porque “el arco del universo puede ser largo, pero se inclina hacia la justicia” (King, 1986). Contestado a las críticas que afirmaban que sus acciones eran demasiado políticas, que debía limitarse a predicar dentro de su propia iglesia (lo supuestamente correcto para un reverendo), en su famosa carta desde la cárcel de Birmingham rechazó la separación entre fe y acción (lo que Gutiérrez llama la distinción de planos)

---

forma, los actores y el contenido específico.

como norma, como algo deseable. Escribiendo al clero blanco de la ciudad, afirmó:

Creo que debería explicar por qué estoy aquí, en Birmingham, ya que puede que ustedes se hayan visto influidos por las opiniones que critican a los “agitadores forasteros” llegados a la ciudad [...] Si estoy en Birmingham, es porque aquí está la injusticia. Al igual que los profetas del siglo VIII a.C. dejaron su tierra y llevaron la palabra de Dios mucho más allá de los confines de sus pueblos de origen, y al igual que San Pablo dejó su ciudad de Tarso y llevó la palabra de Cristo hasta los confines del mundo greco-romano, yo también estoy impelido a llevar la palabra de la libertad más allá de mi ciudad [...] No puedo quedarme sentado en Atlanta y despreocuparme de lo que sucede en Birmingham, porque la injusticia cometida en cualquier lugar constituye una amenaza a la Justicia en todas partes. Estamos inmersos en una red indestructible de relaciones mutuas, atados a un mismo destino (recopilado en King, 1986, 289-90)

## CÓMO ENTENDER LOS IMPACTOS

No es nada fácil entender el impacto social de un libro o de un grupo de ideas. Los impactos de *Teología de la liberación* son, casi siempre, indirectos. Tiene que ser así. Las ideas de un autor o de unos libros pueden afectar a los lectores y ellos tal vez se inspirarán para organizarse y actuar de manera consistente con estas ideas. Pero no se trata de un proceso automático. Es preciso explicar cómo les llegan las ideas, en qué forma y en cuáles condiciones. Es probable que gran parte de los que podrían actuar en forma consistente no hayan leído el libro: a lo mejor habrán leído panfletos o folletos o, tal vez, hayan asistido a cursos o charlas, o hayan escuchado un audio cassette. Ya a medio siglo de publicarse el libro, existen cantidad de instituciones, movimientos, escuelas, casas editoriales de estudios y movimientos de todo tipo que se empeñan en difundir los conceptos. Si bien ningún libro en sí mismo puede ser la fuente de todos estos cambios, sin embargo creo que es justo afirmar que la publicación de este libro en 1971 marcó un hito en el proceso, ofreciendo una poderosa síntesis de ideas clave, junto con perspectivas sobre cómo entender la relación entre lo religioso, lo social y lo político como expresión legítima de la fe.

Es importante subrayar que la teología de la liberación no es un movimiento social en sí, organizado tal cual, ni mucho menos un partido político con los programas y las estructuras típicas del mundo de la política. Cualquier impacto que la teología de la liberación pueda tener, viene necesariamente de la difusión indirecta de sus ideas a grupos ya disponibles y receptivos, y de los agentes que las llevan a la práctica. Vale la pena recordar que el pensamiento liberacionista emerge en momentos de cambio y conflicto intenso en todo el continente: cambios de régimen y conflictos internos venían acompañados por migraciones del campo a la ciudad, acceso a la alfabetización y a los medios de comunicación masivos. Estas son las condiciones sociales ideales para la recepción de nuevas formas de vida y de significación<sup>3</sup>.

3 Son las mismas condiciones presentes en el nacimiento de la Reforma protestante en Europa.

Si tuviera que indicar un elemento distintivo y central en la teología de la liberación, diría que es el énfasis consistente en crear y sostener una relación de ideas con acciones, fe con sociedad y política. A pesar de los sueños de la izquierda y de las pesadillas de muchos gobiernos, ni el libro ni el corpus de ideas en general han jamás propuesto planes o recetas para acciones específicas, sino más bien un compromiso general con la legitimidad del activismo como expresión de una fe auténtica.

Para desentrañar la cuestión del impacto, me resulta útil pensar en tres niveles o momentos: a) impacto sobre las dinámicas entre religión, sociedad y política en el terreno, b) impacto sobre cómo se entiende lo religioso dentro del análisis sociológico y c) impacto a nivel personal. Algunos impactos en gran escala son evidentes: la idea en sí de “liberación” y de una íntima relación entre fe y acción ya está ampliamente difundida en la cultura, con un lugar estable en la esfera pública y en el discurso religioso y político. Ya no es un elemento nuevo. Existe también, en el continente, un compromiso con la idea de derechos humanos. No es que siempre se cumpla, pero existe la norma. Además, el concepto operativo de “derechos” se ha ampliado más allá de los clásicos derechos civiles de estar libre de la tortura o de la coerción en general, para incluir derechos a la salud, a la educación, a la libertad de movimiento, de expresión y de asociación. Lo religioso en todo sentido ha jugado un rol importante en esto. Una mirada detallada a la experiencia de los movimientos de derechos humanos en América Latina revela la presencia de muchos actores religiosos y múltiples conexiones con redes religiosas nacionales y transnacionales, las cuales ayudan a forjar contactos y coordinación entre grupos dispersos, facilitando así acciones y campañas en mayor escala. (Levine, 2015; Catoggio, 2020; Wilde, 2015).

Con el surgimiento del protestantismo, ante todo evangélico y pentecostal, en América Latina, se ha tornado común preguntarse si el impulso de la teología de la liberación es ya cosa del pasado, carente de relevancia en el mundo de hoy. Dado que ya no vemos grandes conflictos públicos entre religión y política, Iglesia y Estado, como ocurría en el caso de conflictos en torno a los derechos humanos, o en el caso de conflictos armados y cambios de régimen durante las décadas de 1970 y 1980, algunos concluyen que la religión ya no tiene presencia en la vida pública. Afirman que la religión ha dejado de ser el sustrato del activismo. He leído cantidad de artículos proclamando la muerte tanto de las ideas como del movimiento. A mi juicio, el obituario es prematuro (Levine, 1995).

Mirando más de cerca, es posible ver todo un fenómeno de movimientos y acciones con raíces y conexiones religiosas. Religión y política se articulan de varias maneras: en pro de escuelas o transporte, salud o defensa ecológica, a favor o en contra del aborto y el matrimonio igualitario, y una serie de lo que bien podría llamarse “cuestiones pélvicas”, centrado ante todo en el comportamiento sexual. Mucho de esto queda “bajo el radar”, a nivel granular. *Pero el hecho de que no figure en la primera página del periódico no significa que no exista.* Todos estos momentos forman parte de un esfuerzo constante

para definir lo importante y organizarse para hacerlo real en leyes y reglamentos, y también en hechos concretos, tales como escuelas, clínicas o medios de transporte.

En el momento actual me parece más importante que nunca subrayar el rol central de la motivación, en estos casos, de la relación fe-acción. Es importante hacerlo porque hoy son pocos los sociólogos o politólogos dispuestos a tomarla en consideración en forma sistemática. Darse cuenta de los motivos en las prácticas de las personas requiere de un estilo de trabajo difícil y, además, de bastante tiempo. Requiere tiempo escuchar y compartir experiencias. En todo caso, para muchos, el paciente (la religión) se está muriendo. Los que trabajan dentro del marco de la teoría de la elección racional no prestan atención a conceptos como motivos, solidaridad o compromiso moral o de fe. Se enfocan en el “interés” individual, definido estrechamente en términos de costo-beneficio (Gill, 1998).

Con respecto a los impactos a nivel personal, en mi caso han sido de gran importancia y tienen varias expresiones. En primer lugar como noté al principio, leer el libro de Gutiérrez me abrió a una nueva visión de significado de “religión” e “Iglesia”. Estas nuevas perspectivas requerían un cambio fundamental en los métodos de estudio, en cómo entender al contexto, y cómo abordar las cuestiones básicas de religión y política en mis trabajos.

A lo largo de mi carrera he tenido una preocupación central con la sociología del conocimiento: por qué y bajo qué condiciones ciertas ideas surgen, encuentran eco y audiencias, y por qué bajo otras condiciones esto no ocurre. El problema consistía en identificar estas ideas y contextos y, sobre todo, cómo concebir al proceso desde un ángulo diferente, empezando no desde las instituciones sino desde la base. Entiendo “base” no como la parte inferior de una jerarquía sino, y más importante, como fuente generativa de inspiración y de acción, la cual en la teología de la liberación significa empezar con los pobres, acompañarlos y ver el mundo desde su punto de vista.

Trabajar desde la base con interés particular en asuntos de significado y sentido me llevó a enfocarme en la problemática de la fe como experiencia de comunidad, experiencia dentro de una comunidad. Este compromiso modificó la estructura de mi investigación. En mi primer libro sobre religión, *Religion and Politics in Latin America, The Catholic Church in Venezuela and Colombia* (Levine, 1982), los datos centrales provenían de las entrevistas sistemáticas realizadas a sesenta obispos católicos en los dos países. Combiné estas entrevistas con estudios de organizaciones católicas en los niveles nacional y regional. En contraste, en el libro siguiente, *Voces populares en el catolicismo latinoamericano* (1996), los datos centrales provenían de la base. Llevé a cabo extensos estudios de campo en seis comunidades -barrios urbanos y pueblos campesinos- en Venezuela y Colombia. Grabé una serie de entrevistas con activistas y miembros de comunidades, compilé historias de vida y estuve presente en reuniones de todo tipo: comunidades de base, cooperativas de caficultores, de la Legión de María, juntas de planificación local. Viajé con los equipos pastorales de parroquias y diócesis, dormí en el

suelo y compartí la comida local. Tomé buses rurales con gente del campo y sus animales, tragué nubes de polvo y caminé penosamente en el fango del campo.

Terminé con casi tres mil páginas de entrevistas centradas en la experiencia de fe y de oración (a quién orar y para qué), en el proceso de leer la Biblia y su rol en formar comunidad, la experiencia de vida y de trabajo, cómo veían y evaluaban al clero y a la Iglesia, cómo entendían a la pobreza. Las historias de vida trazaron la experiencia de la gente común y corriente de la comunidad, hombres y mujeres, y también del clero, religiosos y agentes pastorales, los que en su persona llevaban la relación entre la comunidad y las instituciones en gran escala, entre ellas, “la Iglesia”. Estudié la historia de panfletos, folletos, volantes y audio cassettes para tener claro cómo habían llegado a las comunidades y quiénes de verdad los leían o los escuchaban. Nada de esto es automático; entenderlo requiere empezar desde la base pero sin perder de vista cómo la base se relaciona con las grandes estructuras.

Leer la Biblia era central en la vida de los grupos que estudié. Con la Biblia, me dijo una mujer colombiana, “uno va descubriendo de acuerdo a la realidad en que vive” (Levine, 1996: 292). El punto central, insistía otra persona “no es el hecho de leerla nomás. Eso hay que ponerlo en práctica. Así como el mismo Jesús, así como el propio Cristo, estaba únicamente al servicio, al servicio de los demás, por el bien, así tiene que ser. No es leer la Biblia, y ahí termina la cosa, sino que es servicio a los demás” (Levine, 1996: 287).

En otro testimonio, en un barrio colombiano, alguien me decía:

Sí, claro, el hecho más importante por ejemplo en nosotros es el hecho de conocer la Palabra de Dios. Conocer la Palabra de Dios, leer la Biblia y, como le digo, buscar la mejor manera de conocerla en práctica. Porque todo lo que dice la Biblia y que se enseña es la Palabra de Dios, y si es, por lo tanto a mí me gusta mucho (Levine, 1996: 252).

Una mujer colombiana me dijo “yo les digo a todos que tenemos que ser cristianos, caminando hacia la fe. Caminando hacia la verdad, y no cristianos a diario con el rosario en la mano, ni a diario esperando que del cielo baje el maná. Porque el maná ya lo han gastado” (Levine, 1996: 292-93).

Me queda grabada en la memoria una conversación con un campesino colombiano. Resumiendo su fe, me comentó: “Yo creo que Jesucristo no vino a fundar una nueva religión, sino más bien a traer una liberación integral que alcanza a todos los aspectos de la vida.” (Levine, 1996: 77). A lo mejor este señor nunca leyó el libro *Teología de la liberación*, pero lo estaba viviendo.

En ambos libros, pero sobre todo en *Voces populares*, traté de ver la cuestión de manera abierta y dinámica y de dejar claro que el meollo del trabajo no era fe o acción, religión o política, como si fueran alternativas excluyentes, sino más bien ver a las dos como parte de un fenómeno unificado. Juntas forman una realidad donde las solidaridades y las acciones colectivas surgen de una fe compartida, una fe que provee apoyo mutuo y moral dentro de un contexto

familiar de comunidad. Es una fe que se expresa y se cumple en acción. Es dar testimonio en el sentido clásico de la palabra: afirmando valores compartidos por medio de acciones consistentes.

Ver el tema desde este ángulo distinto me humanizó a la religión, y me permitió entrar más de lleno en la experiencia de los creyentes. Como académicos y sociólogos se nos enseña que es preciso mantener una distancia respecto a los sujetos de estudio, que el ser “objetivo” es esencial para lograr un estudio válido.

Es común recibir advertencias sobre el peligro de ser absorbido por el mundo que estudiamos. Pero creo que es posible entrar en la experiencia del “otro” sin perder una visión de conjunto. En parte, es cuestión de escuchar y de aprender el vocabulario de la gente, y así descubrir cómo hablan de lo que les importa: la vida y la muerte, la fe y las amistades, el trabajo y la familia, cómo ven y entienden su propia historia. Escuchando largas horas y esforzándome por aprender el vocabulario cotidiano de la gente, he conocido a un grupo de hombres y mujeres extraordinarios, tal vez no muy instruidos, pero sí inteligentes y a veces elocuentes, con ideas claras y una visión amplia de las relaciones sociales. No digo que es posible convertirme en un campesino colombiano o residente de un barrio urbano venezolano, pero insisto en que haciendo el esfuerzo de escuchar y de estar presente, es posible captar una realidad más rica y más auténtica. En resumen, trabajar en este estilo es difícil. Requiere una gran inversión de tiempo y energía, pero tal vez por esto, es un trabajo que ofrece la posibilidad de entender en detalle lo que significa afirmar que las ideas afectan el comportamiento de individuos y grupos.

Leer el libro de Gutiérrez hace medio siglo reforzó un interés de por vida en cuestiones de significado y sentido como elementos centrales en cualquier estudio sociológico. Cambió mi enfoque y me abrió más plenamente a otros. Al releerlo cincuenta años después, me encontré con una fuente que sigue viva y fresca, con gran alcance y una confianza notable en la capacidad de los seres humanos para crecer, cambiar y aprender a pesar de los obstáculos y peligros que enfrentan cada día. Releer el libro es apreciar otra vez, y más aún, cómo Gutiérrez logra combinar un profundo optimismo respecto a la condición humana con un gran realismo en su comprensión social y política. Esto es una visión utópica en el mejor sentido de la palabra.

*Teología de la liberación* ha sido un punto de referencia ya por más de medio siglo, inspirando a generaciones de activistas, analistas y personas de fe en todo el mundo. ¿Cómo ha sido posible esto? ¿Cómo logra mantenerse tan vivo después de tanto tiempo? En toda su obra, en libros, artículos, panfletos y discursos, Gutiérrez deja claro que cualquier orden social o histórico es, pues, histórico, es decir, construido por seres humanos y, por lo tanto, sujeto al cambio que estos seres humanos pueden producir. Visto así, ningún orden social o político puede reclamar una bendición divina que sancione sus estructuras y prácticas. Al contrario, todos y cada uno deben estar sujetos a un análisis a fin de determinar sus fuerzas y debilidades, sus logros y sus fallos. Por esto, el análisis teológico (que viene siempre como acto segundo, reflexión sobre la fe des-

de una realidad vivida) necesita recurrir a los métodos y conceptos de la sociología, la economía y la ciencia política.

En los documentos de Medellín (CELAM, 1970) se definió a la realidad latinoamericana como una realidad marcada por el conflicto, la desigualdad, la injusticia estructural y la “violencia institucionalizada”. Conceptos centrales al análisis, como clase social, explotación y conflicto, se adaptaron de la sociología marxista. Este proceso de intercambio de ideas ha dado lugar a grandes distorsiones de parte de sectores tanto de derecha como de izquierda, cuando activistas y líderes de ambos bandos (y no pocos clérigos) han entendido el recurso a tales conceptos como un paso directo a la violencia revolucionaria. *Esto no es y jamás ha sido el caso*. Abrir la puerta al activismo como expresión de fe no es lo mismo que crear y legitimar una receta específica para la política.

Pensando en las posibilidades de impacto, me resulta apropiado comparar la corta y trágica experiencia del presbítero Camilo Torres de Colombia con la trayectoria a largo alcance de la teología de la liberación. Camilo Torres era un joven sacerdote colombiano educado en Louvain en sociología<sup>4</sup>. Frustrado por el bloqueo de una serie de iniciativas de reforma a causa de las rígidas estructuras de la Iglesia, la sociedad y los poderes económicos, buscó una vía de acción más directa, más rápida y, a su entender, más eficaz. Luego de un breve intento en la política de masas (con el Frente Unido) concluyó que la revolución era un “imperativo cristiano”. Se unió a la guerrilla, tomó armas y cayó en su primer combate. Torres es una figura trágica y, por un tiempo, fue un ícono del espíritu revolucionario en el continente, un poco como el Che Guevara. Una figura impactante, pero en realidad con pocos seguidores. Existe el caso de Néstor Paz, joven sacerdote /guerrillero boliviano también muerto en combate; los montoneros argentinos tenían un comando denominado Camilo Torres. Tal vez lo más cercano, en términos de emulación de ideas y acciones, serían los grupos cristianos aliados con los sandinistas en los años tempranos del proceso revolucionario en Nicaragua. Pero la revolución sandinista dista mucho de ser una expresión armada de la fe. Como mucho, se trató de una coalición a corto plazo (Levine, 1990b).

El impacto de la teología de la liberación ha seguido una trayectoria bien distinta, menos directa pero, tal vez por eso, más duradera. Seamos claros, no digo que las ideas *liberacionistas* o los grupos inspirados en ellas siempre ganen. Desde luego que no. Un intento, una campaña, puede ser derrotada y sus activistas pueden dispersarse, pero queda la disposición al activismo y de allí pueden surgir otras iniciativas. El cambio de normas e ideales y la experiencia de hacer conexiones con otros (conexiones a veces facilitadas por redes religiosas) crea la base de un proceso que perdura y que nos recuerda el poder el discurso moral (Levine, 1990a, 1990c, Melucci, 1998). Es conocida la llamada de Camilo Torres: “La lucha es larga, comencemos ya”. Pero sus propios comienzos quedaron cortos. Las posibles inspiraciones de la teología de la liberación,

---

4 Para un análisis detallado de Camilo Torres, ver Levine, 2011

tal vez por el mismo hecho de ser difusas, han durado más y han tenido mayor resonancia cultural.

Si cambiamos el enfoque y nos preguntamos por la recepción de la teología de la liberación en círculos académicos y oficiales, nos encontramos con una realidad marcada por malentendidos y por el temor de peligro político. El tema del “peligro” es evidente en el conocido *Rockefeller Report on the Americas* (1969), escrito como comentario y advertencia en reacción a los documentos de Medellín y a algunas tempranas alianzas entre cristianos y marxistas. Definía el proceso en términos de pérdida de un viejo aliado (la Iglesia tradicional) y el surgimiento de algo peligroso. Se hace referencia a “obispos rojos”. Estos peligros, y este supuesto dilema de revolución o democracia, ha seguido presente en una serie de libros. Lo que tienen en común es que el análisis arranca desde la perspectiva de la política exterior de los Estados Unidos (como botón de muestra, Sigmund, 1990). Subrayan el doble peligro de la pérdida del apoyo seguro de parte de la Iglesia tradicional y del surgimiento de grupos de inspiración y conexión marxista y socialista. Concentran la atención en la presencia de conceptos marxistas, pero suelen confundir el empleo de herramientas de análisis como “clase” o “conflicto” con un compromiso con la revolución armada (Sigmund, 1990). Eso no es ni útil ni verdadero.

La tentación de identificar a la teología de la liberación con el impulso a la revolución armada no se limita a la derecha política o académica. El caso más notable viene con la revolución sandinista, que por un tiempo dio base a una literatura extensa pero con poca base empírica, que tomó a la teología de la liberación como inspiración y elemento central del compromiso ideológico de la revolución (Lancaster, 1988, Faroohar, 1989). En realidad, lo que se puede ver en la experiencia nicaraguense es un proceso bien diferente. No se trata de un compromiso ideológico sino de una alianza, que se forjó en oposición al régimen autoritario de la familia Somoza. Había inspiración religiosa en algunos pero jamás una receta política. Algunos actuaban con impulso revolucionario y los primeros gobiernos tenían ministros sacerdotes, pero la alianza no duró mucho<sup>5</sup>.

## POSIBLES FUTUROS

El libro *Teología de la liberación* ha sido una presencia importante en la cultura y la vida social y política por más de medio siglo ¿Será relevante también en el futuro, o por lo menos en el futuro que podemos imaginar hoy día, en 2022? Tal vez se conocerá por otros nombres. Tal vez nadie hablará de “teología de la liberación” como tal, o de Gustavo Gutiérrez como escritor. Pero independientemente de cómo se lo nombre, la convergencia de recursos morales y materiales (fe, solidaridad y compromiso con redes de organización y comunicación), sin duda seguirá inspirando y sosteniendo a individuos y grupos en su empeño hacia lo que vean como legítimo y liberador. La teología de la libe-

---

5 De hecho, el líder revolucionario de por entonces, Daniel Ortega, hoy se ha tornado un líder autoritario abanderado de las posiciones del catolicismo conservador.

ración es un momento: el deseo y la necesidad de liberación es permanente. Mirando al mundo de hoy, vemos una amplia gama de movimientos que alzan la bandera de la liberación en pro de causas viejas y nuevas: el derecho a votar, a estar libre de la tortura, a la libertad de expresión o de asamblea, a la igualdad racial o de género, a cuestiones relativas a la sexualidad o el matrimonio. Cómo y en qué forma todo esto evolucionará, depende de coyunturas todavía por construir.

La teología de la liberación ha dejado un fuerte legado intelectual y social no sólo en América Latina, sino en todo el mundo. En conclusión, quisiera añadir una nota personal. La riqueza de fe y compromiso que tenía el privilegio de ver y experimentar a través de mi propio medio siglo de contacto, también me afectó a nivel personal. Haber tenido el privilegio de conocer a Gustavo Gutiérrez y a sus colegas y amigos, haber sido testigo de su inteligencia y compromiso, haber hecho amigos y haber llegado a apreciar la fe profunda que los motiva y sostiene, no sólo me abrió los ojos, sino más bien, y más importante, me acercó a valores y experiencias que me han enriquecido la vida en formas que sigo descubriendo cada día.

## REFERENCIAS

- Berryman, P. (1984). *Religious Roots of Rebellion Christians in the Central American Revolutions*. Nueva York: Maryknoll Orbis Books.
- Berryman, P. (1987). *Liberation Theology*. Nueva York: Maryknoll Orbis Books.
- Berryman, P. (1994). *Stubborn Hope Religion Politics and Revolution in Central America*. Nueva York: Maryknoll Orbis Books.
- Borer, T. (1998). *Challenging the State Churches as Political Actors in South Africa*. Indiana: University of Notre Dame Press.
- Catoggio, M. S. (2020). Religion, Human Rights, and Forensic Action. The Search for the Disappeared in Latin America, *Religions*, 11(601), 37-54.
- CELAM (1970). *The Role of the Church in the Present Day Transformation of Latin America*, Bogotá.
- Farooqar, M. (1988). *The Catholic Church and Social Change in Nicaragua*. Albany: Suny Press.
- Gill, A. (1998). *Rendering Unto Caesar The Catholic Church and the State in Latin America*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gutiérrez, G. (1971). *Teología de la liberación. Perspectivas*. Lima: CEP.
- Gutiérrez, G. (1973). *A Theology of Liberation*. Nueva York: Maryknoll Orbis Books.
- Gutiérrez, G. (1983). *Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo*. Lima: CEP.
- Gutiérrez, G. (2013). *Textos de espiritualidad*. Lima: CEP.

- King, M. L Jr. (1986). "Letter from a Birmingham Jail". En Washington, J. (de.). *A Testament of Hope The Essential Writings of Martin Luther King Jr.* New York: Harper Collins.
- King, M. L Jr. (1968). *Remaining Awake Through a Great Revolution: Speech at National Cathedral*, Washington DC, March 31.
- Lancaster, R. (1988). *Thanks to God and the Revolution. Religion and Class Consciousness in the New Nicaragua.* Nueva York: Columbia University Press.
- Levine, D. (1982). *Religion and Politics in Latin America: The Catholic Church in Venezuela and Colombia.* Princeton: Princeton University Press.
- Levine, D. (1990a). *Constructing Culture and Power.* Michigan: University of Michigan Press.
- Levine, D. (1990b). How Not to Understand Liberation Theology Nicaragua, or Both, *Journal of Inter American Studies and World Affairs* 32(3), 229-245.
- Levine, D. (1990c). Considering Liberation Theology as Utopia, *The Review of Politics*, 52(3), 602-619.
- Levine, D. (1995). On Premature Reports of the Death of Liberation Theology, *The Review of Politics* 57(1), 105-131.
- Levine, D. (1996). *Voces Populares en el Catolicismo Latinoamericano.* Lima: CEP.
- Levine, D. (2011). Camilo Torres: Fe, política y violencia, *Sociedad y Religión* 21(34/35), 59-91.
- Levine, D. (2018). Desaprender para poder aprender: Mi experiencia con el estado del arte, *ACSRM News- letter # 28 October*, 12-16.
- Mannheim, K. (1949). *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge.* Londres: Routledge and Kegan Paul.
- Melucci, A.(1998). *Nomads of the Present. Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society.* Philadelphia: Temple University Press.
- Rockefeller Report on the Americas* (1969). New York: Quadrangle Books.
- Sigmund, P. (1990). *Liberation Theology at the Crossroads Democracy or Revolution.* Nueva York: Oxford University Press.