

## ARTÍCULOS

---

### LOS INICIOS DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN SU CONTEXTO LATINOAMERICANO.

Ignacio Dueñas García Polavieja<sup>1</sup>  
Pontificia Universidad Católica de Ecuador  
[iduenas@pucesd.edu.ec](mailto:iduenas@pucesd.edu.ec)

**Resumen:** La teología de la liberación, considerada como una reinterpretación del mensaje de Cristo, de la identidad de la Iglesia y de su praxis evangelizadora, emergió en la Suramérica de la pobreza y la represión de los años sesenta de la pasada centuria. Durante su primera década y media de existencia, en la que se convirtió en un evidente signo de contradicción, sufrió un intenso hostigamiento por parte de los grandes centros de poder americanos (lo que le costó varios miles de muertos), a la vez que padeció una virulenta persecución *intraeclesiam* bajo la sospecha, totalmente infundada, de estar invadida de herejías y de infiltraciones comunistas. Sin embargo, todo esto no ha sido óbice para que la teología de la liberación haya supuesto un revulsivo para la renovación eclesial y social, no sólo en América Latina, sino a nivel mundial.

**Palabras clave:** Teología de la liberación, Concilio Vaticano II, Leonardo Boff, CIA, pobreza, represión.

**Title:** THE BEGINNINGS OF LIBERATION THEOLOGY IN LATIN AMERICAN CONTEXT.

**Abstract:** The liberation theology, considered as a reinterpretation of the Christian message, the identity of the Church and its evangelizing praxis emerges in South America of poverty and repression in the sixties of the last century. During its first fifteen years of existence, where it became an obvious sign of contradiction, he suffered intense harassment from the great centers of American power (which cost several thousand dead), while suffered from a *intraeclesiam* virulent persecution under suspicion, totally unfounded, of being invaded by heresy and communist infiltration. However, this has not prevented the liberation theology has ceased to be a catalyst for social and eclesial renewal, not only in Latin America but worldwide.

**Keywords:** Liberation theology, Vatican II, Leonardo Boff, CIA, poverty, repression.

---

<sup>1</sup> Ignacio Dueñas García Polavieja es Doctor en Historia de América, profesor titular de la PUCESD (Ecuador), y miembro del Grupo de Investigación "*Intrahistoria, Oralidad y Cultura en América Latina y Andalucía*" de la Universidad de Cádiz (España). Ha investigado en Universidad Centroamericana de Managua y en la Universidad José Simeón Cañas de San Salvador.

---

Recibido: 14-09-2015  
Aceptado: 09-10-2015

**Cómo citar este artículo:** DUEÑAS GARCÍA POLAVIEJA, Ignacio. Los incios de la teología de la liberación en su contexto latinoamericano. *Naveg@mérica. Revista electrónica editada por la Asociación Española de Americanistas* [en línea]. 2015, n. 15. Disponible en: <<http://revistas.um.es/navegamerica>>. [Consulta: Fecha de consulta]. ISSN 1989-211X.

## 1. El contexto latinoamericano

Podemos afirmar que la teología de la liberación surge en la Suramérica de la segunda mitad de los años sesenta, en plena efervescencia de la considerada década prodigiosa<sup>2</sup>, en la que el mundo vivía sumido en el contexto de la denominada guerra fría<sup>3</sup>.

En semejante coyuntura, a América Latina le tocó, dentro del tablero geopolítico de la época, ser un área subdesarrollada dentro de la zona de influencia del bloque capitalista o, por usar un término propagandístico, del *mundo libre*. Así, los Estados Unidos nunca dejaron de tener grandes intereses económicos y políticos, lo que supuso un sinfín de todo tipo de actos intervencionistas, como invasiones, bombardeos, golpes de Estado, amenazas, asesinatos, etc.<sup>4</sup>

Por tanto, Latinoamérica era un área subdesarrollada donde, junto con pequeños *guetos* para la clase alta, y junto con una mínima clase media, malvivían unas inmensas cantidades de personas en condiciones infrahumanas, tanto en el nordeste brasileño, en las selvas centroamericanas, como en los suburbios de Caracas (ranchitos), Río de Janeiro (favelas) o Buenos Aires (villas miseria), donde no sólo escaseaban los servicios públicos básicos, sino que el hambre era un fenómeno cotidiano:

*“Es la pobreza lo que mata más niños. Si la madre ya es flaca y enferma, el niño que nace, cuando nace, ya nace débil. Y ven todo cuanto es enfermedad por falta de alimento, o por alimentos nocivos y otros males (...)”<sup>5</sup>.*

Este estado de cosas se debía a la imposición en todo el continente de un capitalismo extremista, basado en las teorías de Rostow<sup>6</sup>, toda vez que en las zonas desarrolladas mundiales se venía aplicando un capitalismo moderado, denominado keynesiano<sup>7</sup>, que llevaba funcionando óptimamente desde el final de la II Guerra

---

<sup>2</sup> MARTÍNEZ LILLO, Pedro. 1968-1973: El final del recreo. En: GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando (dir.). *El siglo XX. Diez episodios decisivos*. Madrid: Historia Alianza Editorial, 1999, pp. 193-94.

<sup>3</sup> BOTTI, Alfonso. 1955-1956: De Bandung a los tanques en Budapest. Los caminos de la descolonización y de la desestalinización. En: GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando. *El siglo XX. Diez episodios decisivos*. Madrid: Alianza Editorial, 1999, p. 147.

<sup>4</sup> Disponible en <<http://www.vho.org/aaargh/espa/garaudy/intervenciones.html>>.

<sup>5</sup> CÁMARA, Hêlder. *El grito del tercer mundo en un pueblo marginado*. Buenos Aires: Merayo Editor, 1974, pp. 62-63.

<sup>6</sup> Rostow afirma que para el desarrollo de las áreas económicamente arcaicas, éstas deberán copiar las estrategias mediante las cuales las áreas ya desarrolladas llegaron a este nivel, y después de una etapa de estancamiento, se llegaría a un punto de despegue o *take-off* que supondría la entrada ya irreversible en el desarrollo, y por lo tanto, en la prosperidad. (HALPERIN DONGHI, Tulio. *Historia contemporánea de América latina*. Madrid: Historia Alianza Editorial, 1998, p. 523).

<sup>7</sup> Keynes afirmó que es la demanda, y no la oferta, la que hace funcionar la economía, y para fomentarla apostó por sueldos altos, por obras públicas y por la intervención del Estado en la economía, en detrimento del capitalismo clásico o liberal. (MARTÍNEZ MARTÍN, Jesús. Keynes y sus teorías económicas. *Cuadernos del mundo actual*. Historia 16, 1993, pp. 6-12).

Mundial<sup>8</sup>.

Así, la CEPAL (Comisión Económica Para América Latina), dependiente de la ONU, trató de implementar dicho paradigma keynesiano mediante la praxis del desarrollismo, consistente en atraer la inversión extranjera para provocar un *boom* económico, cuya reinversión posibilítase la industrialización para rescatar al subcontinente de la postración social. Sin embargo, ya en los años sesenta dicho modelo estaba agotado<sup>9</sup>. Y, lo que es peor, lo falaz de sus fundamentos era algo evidente:

*“Socialmente injusto, el modelo demostró rápidamente estar vacío de contenido económico. Se manifestó en un déficit crónico del comercio exterior. Paradójicamente, cuanto más avanzaban los países en la vía de la industrialización, más se endeudaban y más empeñaban su futuro”<sup>10</sup>.*

La gran evidencia del fracaso del desarrollismo fue la denominada *Alianza para el Progreso*, propuesta del presidente Kennedy de 1961 para contrarrestar la influencia de la revolución cubana de Fidel Castro, consistente en una inversión masiva para, mediante el paradigma desarrollista basado en Rostow<sup>11</sup>, sacar a América Latina de la pobreza, haciendo innecesaria la insurrección armada a la que el castrismo invitaba.

Dicho proyecto consistió en la inversión estadounidense, a lo largo de una década, de 20.000 millones de dólares que, junto con otros 80.000 provenientes de la misma Suramérica, posibilítara que cada año el PNB creciese en torno al 2,5 %. Sin embargo, el fracaso fue estrepitoso<sup>12</sup>. Tal vez esto se debió a que los gestores del proyecto fueron políticos y empresarios, y no técnicos y economistas, como hubiese cabido esperar. Toda una declaración de intenciones.

Sin embargo, la revolución cubana, tal vez la generadora, por reacción, de la *Alianza para el Progreso*, no dejó de asentarse y marcar un referente para América Latina. Así, Fidel Castro hizo suyo el poder en la isla, mediante un proceso insurreccional, e implementó un estado comunista, excepcionalmente carente de persecución religiosa alguna<sup>13</sup> que aun llega hasta nuestros días, y que en los años sesenta ejerció una gran influencia no sólo cultural (mediante la *Casa de las*

---

<sup>8</sup> HOBBSAWM, Eric. *Entrevista sobre el siglo XX*. Barcelona: Editorial Crítica, 2000, p. 94.

<sup>9</sup> SILVA GOTAY, Samuel. *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe. Implicaciones de la Teología de la Liberación para la sociología de la religión*. Río Piedras, Puerto Rico: Ediciones Huracán, 1989, pp. 29-30.

<sup>10</sup> DABENE, Olivier. *América Latina en el Siglo XX*. Madrid: Editorial Síntesis, 2000, p. 153.

<sup>11</sup> HALPERIN DONGHI, Tulio. *Historia Contemporánea de América Latina*. Madrid: Alianza Editorial, 1998, p. 523.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 154.

<sup>13</sup> Cuba es uno de los escasísimos países donde no se ha puesto una mano encima a sacerdotes y religiosos, cuando en el resto de Latinoamérica han matado, torturado, violado... a curas, monjas, arzobispos, y los cristianos muertos por defender la justicia a causa de su fe pueden llegar a 10.000. Además, en el país caribeño no se ha cerrado una sola iglesia, y, si bien es cierto que nacionalizaron sus centros de enseñanza y que expulsaron sacerdotes, éstos han podido ser reemplazados por otros para continuar sus labores eclesiales. (BETTO, Frei. *Fidel y la religión. Conversaciones con Frei Betto*. Guantánamo: Edición Pedro Álvarez Tabío, 1986, p. 225).

Américas, o el ICAIC, para los que colaboraron músicos como Silvio Rodríguez o Pablo Milanés), sino mediante la creación de redes revolucionarias de solidaridad que fomentasen la opción insurreccional<sup>14</sup>.

Otra labor de propaganda, en sentido inverso, trató de contrarrestar ésta, para evitar la necesaria redistribución de la riqueza, verdadero drama suramericano, que el capitalismo genera y el comunismo delata. Nos referimos a la Democracia Cristiana, supuesta tercera vía, entre uno y otro, de origen clerical<sup>15</sup>. Semejante apuesta, de ser sincera, en América Latina hubiese implicado la adopción del paradigma keynesiano<sup>16</sup>, lo cual no se hizo.

En cualquier caso, este desarrollismo democratacristiano, el simultáneo miedo al comunismo, y los golpismos contra gobiernos democráticos y reformistas burgueses, no fueron más que una defensa del gran capital, que al reaccionar empujó al reformismo hacia un radicalismo marxista, ante cuya amenaza se aplicaron brutales represiones como las de Centroamérica y el Cono Sur. Por lo tanto, no es ilógico plantearse que si las sucesivas apuestas por el desarrollismo, la tercera vía y los reformismos desde fuera, como la *Alianza para el Progreso*, hubiesen sido efectivos y sinceros, la propia redistribución de la riqueza hubiese hecho innecesario el comunismo y, por lo tanto, los golpismos militares como su represión.

Frente a todo este fracaso, pronto emergió un nuevo paradigma económico: la denominada *teoría de la dependencia*, que afirmaba fútil el desarrollismo por ser un instrumento de opresión económica:

*“Según esta teoría, (...) el subdesarrollo no sería una etapa anterior al desarrollo que sería superada con la modernización de forma evolutiva. El subdesarrollo es definido en función al desarrollo a partir de una relación de dependencia. Hay países enriquecidos porque hay países empobrecidos cuya economía está al servicio del desarrollo de aquellos (produciendo alimentos y materias primas para la exportación e importando productos manufacturados para el consumo interno)”<sup>17</sup>.*

La teoría de la dependencia, desarrollada de un modo interdisciplinar<sup>18</sup>, cambia la relación desarrollo-subdesarrollo de un sentido lineal a un sentido dialéctico, siguiendo los criterios de la teoría económica marxista. Es decir, asume los conceptos de lucha de clases y de plusvalía, los saca de su contexto intelectual europeo, y los integra en la realidad latinoamericana según los principios de centro-periferia en sentido dialéctico, como hemos indicado.

---

<sup>14</sup> DABENE, Olivier. *América Latina en el Siglo XX*. Madrid: Editorial Síntesis, 2000, p. 142.

<sup>15</sup> LLOPIS, J. *El cristianismo hoy. Enciclopedia del mundo actual*. Barcelona: Editorial Noguer, 1978, pp. 76-77.

<sup>16</sup> TAMAYO ACOSTA, Juan José. *Para comprender la Teología de la Liberación*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1991, pp. 31-32.

<sup>17</sup> FERNÁNDEZ, David. *La “Iglesia” que resistió a Pinochet*. Madrid: Iepala Editorial, 1986, p.86.

<sup>18</sup> RODRÍGUEZ, Saturnino. *Pasado y futuro de la Teología de la Liberación. De Medellín a Santo Domingo*. Pamplona: Editorial Verbo Divino, 1992, pp. 59-60.

Así, si la Democracia Cristiana es hueca, si la *Alianza para el Progreso* es estéril, y si el desarrollismo es opresión encubierta, ¿qué paradigma implementar? Esta pregunta se respondió pasando del desarrollismo a la teoría de la dependencia, de la reforma a la revolución y, ya a nivel eclesial, de la Doctrina Social Católica a la teología de la liberación. Contra este cambio de referentes es que surgen como reacción los golpes de Estados, inaugurados en Guatemala (contra Arbenz, 54), Brasil (contra Goulart, 64) y República Dominicana (contra Juan Bosch, 65), provocando las guerrillas insurreccionales pro-castristas<sup>19</sup>, a las que se confrontarán las dictaduras ya abiertamente ultraderechistas (Paraguay, Chile, Argentina, Uruguay...), financiadas y sostenidas desde los grandes núcleos del poder político y económico de los Estados Unidos.

## 2. La iglesia latinoamericana y el Concilio Vaticano II

Cuando los obispos hispanoamericanos regresaron del Concilio Vaticano II<sup>20</sup> en 1965, se toparon con la misma realidad eclesial que habían dejado para ir a Roma, y cuyas características eran las siguientes: mentalidad elitista, extracción social burguesa, sobreestimación de su relativa influencia en los sectores populares<sup>21</sup>, escasez de clero<sup>22</sup>, feligresía de deficiente formación<sup>23</sup>, competencia de un protestantismo cada vez más numeroso, y el hecho de que los obispos viviesen como príncipes de la Iglesia, aislados de la feligresía, de sus sacerdotes, y del propio episcopado. Otro elemento fundamental fue la deserción de masas católicas que corrían a engrosar las filas de las praxis izquierdistas de cada vez mayor peso:

*“El movimiento sindical atraía a la clase trabajadora, el socialismo tenía su cantera especialmente entre los estudiantes universitarios de la clase media, que se apartaban así del compromiso con la Iglesia Católica. Estos cambios producían gran preocupación entre los agentes pastorales católicos”<sup>24</sup>.*

Este episcopado latinoamericano no estaba por tanto muy preparado para un concilio novedoso, de gran inquietud antropológica y, por ello, más pastoral que dogmático<sup>25</sup>. A lo largo de él, el papa Roncalli, quien ya había dado muestras de un gran espíritu humanista durante la II Guerra Mundial<sup>26</sup>, fue trazando su

---

<sup>19</sup> El *Che* Guevara, poco antes de morir en la guerrilla de Bolivia (1967), había dejado escrito, como estrategia insurreccional, la necesidad de crear numerosos focos guerrilleros mediante la consigna de “crear dos, tres, muchos Vietnam”. (RAMONET, Ignacio. *Fidel Castro, biografía a dos voces*. Barcelona: Editorial Debate, 2006, pp. 262-63).

<sup>20</sup> El Concilio Vaticano II, que, celebrada de 1959 a 1965, e inaugurada por Juan XXIII y clausurada por Pablo VI, tuvo una intención más pastoral que doctrinal, y más de comprensión y escucha que condenatoria, y, abierta al hombre actual y a los valores positivos de la modernidad, supuso, hasta donde le fue posible, una simplificación de las estructuras clericales y una toma de contacto con la gran problemática antropológica del hombre, creyente o no, del siglo XX. (BEDOUELLE, Guy. *La historia de la Iglesia*. Valencia: EDICEP, CP, 1993, pp. 169-71).

<sup>21</sup> SMITH, Christian. *La Teología de la Liberación. Radicalismo religioso y compromiso social*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1994, p. 30.

<sup>22</sup> *Ibidem*, pp. 111-113.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 110.

<sup>25</sup> BEDOUELLE, Guy. *La Historia de la Iglesia*. Valencia: EDICEP C.P., 1993, p. 169.

<sup>26</sup> LAPIDE, Pinchas. *Los tres últimos papas y los judíos*. Madrid: Taurus Ediciones, 1969, p. 185.

*aggiornamento* o puesta al día de la Iglesia<sup>27</sup>.

Será pues en lo social donde se muestre más significativa la renovación, y por lo tanto el choque cultural. De este modo, a partir de la doctrina conciliar, la Iglesia comenzaría una labor de impugnación del capitalismo, mediante la aprobación de medidas socializantes como la reforma agraria, la empresa pública, la labor asistencial del Estado, la cogestión de los obreros en el ámbito empresarial, la libre sindicación y el derecho a la huelga, así como la supeditación de la propiedad privada a la universalización de los bienes, según afirma la constitución conciliar *Gaudium et Spes*:

*“La propiedad privada, en todo caso, es un derecho subordinado al derecho de todos los hombres a usar los bienes de la tierra. La propiedad privada (...) tiene también, por su misma naturaleza, una índole social, cuyo fundamento reside en el destino común de los bienes”*<sup>28</sup>.

Dicho documento, si bien critica de modo explícito al colectivismo, denuncia de un modo mucho más intenso al individualismo, a la desigualdad, a la miseria, al egoísmo de las oligarquías y, de modo explícito, se posiciona a favor de la reforma agraria<sup>29</sup> y, lo cual es más radical aun, al derecho a la desobediencia civil, si bien de un modo difuso y abstracto<sup>30</sup>.

En definitiva, a partir de ahora, la Iglesia, que históricamente ha venido justificando las injusticias y proscribiendo las rebeldías, sufre el proceso del *cambio de bando* por parte de Dios, pues a partir del Concilio Vaticano II, si bien no se condena al capitalismo de modo explícito, sí que en sus documentos se encierra suficiente contenido para toda una oposición frontal a él. Esto es algo fundamental, porque cuando los teólogos de la liberación sufran una doble persecución (la *intraecclesiam* o doctrinal-administrativa, y la *extraecclesiam* o político-militar), ellos apelarán en vano a los documentos conciliares, y ante quienes los elaboraron.

La clausura del Concilio Vaticano II casi coincide, cronológicamente hablando, con el inicio de la teología de la liberación, entendida como realidad sociológica, cuyo origen radica en una serie de reuniones periódicas de jóvenes teólogos latinoamericanos, a sus respectivos regresos de Europa (a donde acudieron a realizar sus doctorados) en la ciudad brasileña de Petrópolis, en 1964<sup>31</sup>.

---

<sup>27</sup> El *aggiornamento*, o puesta al día es el término en torno al cual la Iglesia pretende adaptar las verdades eternas de la fe, manteniendo sus fundamentos esenciales, a la realidad contingente del siglo, reconociéndole a éste sus valores positivos y asumiéndolas de un modo más o menos crítico, bajo la fórmula bíblica de los “signos de los tiempos”. (LLOPIS, J. *El cristianismo hoy. Enciclopedia del mundo actual*. Barcelona: Editorial Noguer, 1978, pp. 44-45).

<sup>28</sup> Constitución *Gaudium et Spes*, nº 71.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> *Documentos del Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones*. Madrid: La Editorial Católica, 1969, p. 276.

<sup>31</sup> RODRÍGUEZ, Saturnino. *Pasado y futuro de la teología de la liberación. De Medellín a Santo Domingo*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1992, p. 24.

En este contexto, y debido a las características anteriormente apuntadas, la realidad eclesial latinoamericana era de naturaleza conservadora y tradicional, de no grandes veleidades sociales y bastante apegada al poder, como es el caso representativo de la Iglesia de Colombia<sup>32</sup>.

Sin embargo, y como excepciones, existían otros cleros y episcopados nacionales más avanzados y dotados de ciertas inquietudes sociales, como es el caso brasileño, inspirador del MST, el mayor y mejor movimiento campesino del mundo, o el PT, gracias, entre otros, a obispos avanzados como Ars, Balduino, Frágoso, Casaldáliga y, sobre todo, al mítico Hélder Câmara, actualmente en proceso de canonización, quien afrontó sin temor diversos atentados<sup>33</sup> y no temió denunciar los crímenes de la CIA<sup>34</sup>. Como podemos ver por estas declaraciones, se trataba de un obispo lúcido y visionario:

*“Por otra parte, me parece que Fidel Castro, que es un gran guerrillero, no es un gran economista. Pero, aunque llegue incluso a encontrar dificultades, el castrismo es irreversible”<sup>35</sup>.*

Otro fenómeno eclesial latinoamericano, minoritario pero significativo, es el de los sacerdotes guerrilleros, tal vez herencia de los *curas trabucaires* de la España decimonónica, como el caso de Camilo Torres en Colombia<sup>36</sup>, Gaspar García Laviana en Nicaragua o José María Sardiñas en la guerrilla castrista de Sierra Maestra<sup>37</sup>.

### 3. Nacimiento y expansión de la teología de la liberación

Como hemos comentado con anterioridad, sociológicamente hablando, el origen de la teología de la liberación radica en una serie de reuniones llevadas a cabo en Petrópolis (Brasil), en 1964, por un grupo de jóvenes teólogos latinoamericanos, sacerdotes por lo demás. Eran unos idealistas preocupados por la inequidad del subcontinente, por lo que se autoconvocaron al regreso de Europa, donde cursaron sus respectivos doctorados<sup>38</sup>, y donde sufrieron la influencia de la novedosa y avanzada *Nueva Teología Europea*<sup>39</sup>:

---

<sup>32</sup> GRIGULEVIC-LAVRETSKI, J. *La Iglesia y la sociedad en América Latina*. Moscú: Ciencias Sociales Contemporáneas, 1983, p. 153.

<sup>33</sup> Cuando por las noches le llovían las amenazas de muerte, si llamaban a su puerta abría la puerta personalmente, argumentando que podía tratarse de alguien que necesitase ayuda. (<http://www.panyrosas.es/Helder%20Camara.pdf>).

<sup>34</sup> GRIGULEVIC-LAVRETSKI, J. *La Iglesia y la sociedad en América Latina*. Moscú: Ciencias Sociales Contemporáneas, 1983, p. 187.

<sup>35</sup> TAPIA DE RENEDO, Benedicto. *Hélder Câmara: proclamas a la juventud*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 229.

<sup>36</sup> CARDENAL, Ernesto. *Las ínsulas extrañas. Memorias 2*. Madrid: Editorial Trotta, 2002, p. 65.

<sup>37</sup> GRIGULEVIC-LAVRETSKI, J. *La Iglesia y la sociedad en América Latina*. Moscú: Ciencias Sociales Contemporáneas, 1983, pp. 152-53.

<sup>38</sup> SMITH, Christian. *La teología de la liberación: Radicalismo religioso y compromiso social*. Barcelona: Editorial Paidós, 1994, p. 143.

<sup>39</sup> En dicha corriente eclesial, de gran influencia ante la teología de la liberación, se encontraban eminentes autores como Küng, Pannenberg, Rahner, Teilhard de Chardin, Danielou, Congar, De Lubac, Chenu, o Schillebeeckx. (Ibíd., p. 122).

*“Fue significativo el encuentro que tuvo lugar en Petrópolis (Brasil) en 1964, donde participaron destacados pioneros de esta Teología, como Gustavo Gutiérrez y Juan Luis Segundo. Éstos y otros como Hugo Hassman, Segundo Galilea o José Comblin, fueron dando cuerpo a la reflexión que se vio ratificada en la Conferencia de Medellín”<sup>40</sup>.*

Estas reuniones, de no más de unos treinta asistentes en sus principios, tuvieron cierta continuidad<sup>41</sup>, y generaron al medio plazo una segunda generación de teólogos que se incorporaron a la iniciativa<sup>42</sup>. Dicha serie de reuniones no dejó de dar sus frutos: en poco tiempo surgió, debido a un frenético activismo, todo un intento de revolución cultural en toda regla, difusor de sus inquietudes, lo que les hizo multiplicar numerosas iniciativas tales como simposios, charlas, retiros, cursos, debates, cátedras, encuentros, congresos, etc:

*“Por todas partes comenzaron a aparecer los llamados “grupos sacerdotales”, que habían surgido a raíz de haberse organizado los agentes pastorales con la intención de tomar una postura progresista y radical respecto a temas eclesiológicos, sociales, políticos y económicos”<sup>43</sup>.*

Así surgió, a lo largo de toda América Latina, toda una pléyade de grupos sacerdotales (Golconda en Colombia, Sacerdotes por el Tercer Mundo en Argentina, ONIS en Perú, Los Ochenta, de Chile, etc.). Estos colectivos, siempre minoritarios pero activos y significativos, pretendieron llevar a cabo, hacia el interior de la Iglesia, una simplificación de las estructuras clericales y una efectiva apuesta por la pobreza; y hacia el exterior, una auténtica revolución social auténticamente izquierdista.

También muy pronto se expandió a otros continentes: mediante iniciativas como la CICOP, la Asociación de Teólogos del Tercer Mundo (EATWOT<sup>44</sup>), o eventos como el Encuentro del El Escorial (1973), en España, logrando difundir el liberacionismo a lugares como Vietnam, Corea, Sudáfrica, España o EEUU, entre otros países.

Varias fueron las causas de tan rápida expansión: la temprana adhesión de algunos obispos (Mc-Grath, Balduino, Casaldáliga, Méndez Arceo, Câmara, Proaño, Angelelli..., pocos pero entusiastas al poner la infraestructura de sus respectivas diócesis a favor de la nueva tendencia), el apoyo de un buen sector de los jesuitas, impulsados por la visión renovadora del padre Arrupe<sup>45</sup>; la coyuntura de dos

---

<sup>40</sup> RODRÍGUEZ, Saturnino. *Pasado y futuro de la teología de la liberación. De Medellín a Santo Domingo*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1992, p. 24.

<sup>41</sup> SMITH, Christian. *La teología de la liberación: Radicalismo religioso y compromiso social*. Barcelona: Editorial Paidós, 1994, p. 221.

<sup>42</sup> Así, Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino, Elsa Tamez y Ernesto Cardenal, entre otros muchos. (Ibíd., 261).

<sup>43</sup> Ibíd., p. 38.

<sup>44</sup> TAMAYO-ACOSTA, Juan José. *Para comprender la teología de la liberación*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1991, p. 117.

<sup>45</sup> Pedro Arrupe, general de los jesuitas desde 1964 hasta su cese en 1981, fue el encargado de llevar a su orden el espíritu posconciliar, que se tradujo en el diálogo con el marxismo, la opción efectiva de la *encarnación* en la marginalidad, como demostrarían personalidades como Rutilio Grande o Fernando Cardenal, o instituciones como la UCA (Universidad de Centroamérica Simeón

pontificados sucesivos (Juan XXIII y Pablo VI) sensibles a la cuestión social, y el aperturismo de la dirección del episcopado latinoamericano, bajo el liderazgo de Larraín y de Câmara, al frente de la CELAM (Conferencia Episcopal Latinoamericana).

Sin embargo, la causa más importante de dicha expansión es el surgimiento y desarrollo de las Comunidades Eclesiales de Base, pequeños grupos de cristianos no clericalizados, y dotados de una actitud crítica, social, horizontal y fraternal<sup>46</sup>, que pronto se convirtieron en entusiastas defensores de la teología de la liberación<sup>47</sup>. Tales comunidades, que hoy día aun gozan de gran vigencia, pudieron sumar hasta 10 millones de miembros a lo largo de toda América Latina<sup>48</sup>.

Así, ya en torno a 1968, se puede afirmar que dicha instancia religiosa se encontraba en todo su apogeo, pues se trataba de una nueva realidad pujante que se abría paso frente a un contexto clerical y civil anquilosado. Podemos definir a la teología de la liberación, por tanto, como una reinterpretación teórico-práctica del mensaje de Jesús, del cristianismo, y de la propia Iglesia, en el contexto sociológico de la miseria y de la opresión de la Latinoamérica de los años 60, subcontinente por lo demás, mayoritariamente cristiano. Dicha reinterpretación implementaría, como sucedió *de facto*, un cambio de mentalidad (o revolución cultural) dentro de la Iglesia, y un cambio de estructuras (o revolución social) fuera de ella.

#### **4. Las asambleas episcopales de Puebla (1968) y Medellín (1978)**

La Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) fue un intento de colegialidad de los obispos, creada en 1952 por el arzobispo brasileño Hélder Câmara. Cada 10 años suele reunirse en asamblea para tratar de sus asuntos y problemáticas. Las celebradas en Medellín (1968) y Puebla (1978) constituyeron sendas pugnas inter-eclesiales en torno a la aceptación o no de la teología de la liberación.

Así, la CELAM de Medellín fue celebrada en el mítico año de 1968<sup>49</sup>. El episcopado latinoamericano no fue consciente de la coyuntura, pues la mayoría de obispos no acudió a dicha asamblea (de 600 sólo acudieron unos 150). Sin embargo, los teólogos de la liberación, lúcidos y audaces, sí fueron conscientes de ella, y se emplearon a fondo con la finalidad de recibir carta de ciudadanía en el seno de una Iglesia a la que pertenecían, pero donde no se les comprendía.

---

Cañas), famosa por la matanza de teólogos y personal de servicio en 1989. (LAMET, Pedro Miguel. *Arrupe. Una explosión en la Iglesia*. Madrid: Ediciones Temas de hoy, 1990).

<sup>46</sup> DUEÑAS GARCÍA POLAVIEJA, Ignacio. Iglesia y revolución en Nicaragua a través de los testimonios orales: la experiencia de Solentiname. *Entelequia. Revista Interdisciplinar*. 2013, p. 31.

<sup>47</sup> FARNÁNDEZ, David. *La "Iglesia" que resistió a Pinochet*. Madrid: IEPALA Editorial, 1996, p. 85.

<sup>48</sup> DUEÑAS GARCÍA POLAVIEJA, Ignacio. Iglesia y revolución en Nicaragua a través de los testimonios orales: la experiencia de Solentiname. *Entelequia. Revista Interdisciplinar*. 2013, p. 31.

<sup>49</sup> La efervescencia de tal año fue planetaria: el mayo francés, la primavera de Praga, el movimiento hippie, la resistencia a la guerra de Vietnam, la lucha no-violenta de Martin Luther King, etc., creando la realidad de lo que después se denominó el *sesentayochismo* (Nota aclaratoria del autor).

De este modo, la minoría liberacionista, en la que se integraban algunos obispos, contaba con la infraestructura de la CELAM (recuérdese que Cámara estaba al frente de ella), y lo cierto es que la organización manipuló algunas conclusiones y respuestas, lo que con razón generó un cierto descontento en la mayoría de los participantes<sup>50</sup>.

El documento final de Medellín, si bien no es inequívocamente liberacionista, sí que legitima a dicha corriente, al permitir una lectura reformista y aún revolucionaria de dicho texto, donde se habla de la necesidad de un “*desarrollo integral*”, de la “*liberación de cualquier tipo de opresión*”, y de un “*cambio de estructuras*”, así como de una “*educación liberadora*”.

Y, lo que es más importante, la Iglesia Latinoamericana, al menos a nivel teórico, se situaba en la línea de los grandes documentos vaticanos postconciliares, a los que apelar en última instancia, tales como la *Gaudium et Spes*, la *Pacem in Terris*, o la también publicada en 1968 por el papa Montini, *Populorum Progressio*, de vocación social avanzada, donde se llegaba a aceptar la insurrección violenta “*en caso de evidente y prolongada tiranía*”.

Todo esto coadyuvará, como pretendía la teología de la liberación, para una radicalización de la masa católica<sup>51</sup>:

*“Después de Medellín en los años setenta, se intensificó la participación de eclesiásticos en el movimiento democrático liberador. La Iglesia chilena, salvo raras excepciones, condena a la junta de Pinochet y ampara a sus víctimas. Muchos sacerdotes de Nicaragua simpatizaron con la lucha del pueblo contra la tiranía somocista y ahora participan en la construcción de la Nueva Nicaragua. En Brasil, el mayor país de América del Sur, muchos religiosos se manifiestan activamente a favor de la democratización, reclaman la amnistía para los presos políticos, están por cambios sociales de fondo”*<sup>52</sup>.

Diez años más tarde, en 1978, se celebraría la CELAM de Puebla, que desde nuestra óptica consistió en una pugna entre dos minorías: la liberacionista por mantener su peso en la Iglesia, y la antiliberacionista, que pretendía marginar a dicha corriente por considerarla filocomunista y herética.

A finales de los años setenta, el contexto eclesial era otro: en Roma, al moderado Montini lo sustituyó el conservador y antimarxista Wojtyła, y en América Latina, el sector conservador se había hecho con las riendas de la CELAM, sustituyendo en 1972 a Hélder Cámara por López Trujillo<sup>53</sup>, dando pie a toda una

---

<sup>50</sup> SMITH, Christian. *La Teología de la Liberación: Radicalismo religioso y compromiso social*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1991, pp. 208-209.

<sup>51</sup> SILVA GOTAY, Samuel. *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe. Implicaciones de la Teología de la Liberación para la sociología de la religión*. Río Piedras, Puerto Rico: Ediciones Huracán, 1989, p. 65.

<sup>52</sup> GRIGULEVICH-LAVRETSKI, J. *La Iglesia y la sociedad en América Latina*. Moscú: Ciencias Sociales Contemporáneas, 1983, pp. 184-85.

<sup>53</sup> SMITH, Christian. *La teología de la liberación: Radicalismo religioso y compromiso social*. Barcelona: Editorial Paidós, 1994, p. 40.

labor de persecución *intraecclesiam* contra la teología de la liberación<sup>54</sup>, como veremos más adelante.

En el plano de la geopolítica mundial, continuó la guerra fría con su doble pugna, la ideológica (capitalismo-comunismo) y la militar (OTAN- Pacto de Varsovia). A nivel económico, en occidente se impuso el modelo neoliberal<sup>55</sup> en detrimento de un keynesianismo que había funcionado desde el final de la II Guerra Mundial<sup>56</sup>. Este cambio de modelo se impuso a beneficio de las grandes multinacionales del mundo, agrupadas desde 1973 en la *Comisión Trilateral*<sup>57</sup>, significativamente fundada por David Rockefeller, director de la *Chase Manhattan Bank*.

En el subcontinente latinoamericano, como respuesta a los intentos efectivos de redistribución de la riqueza por parte de algunos gobiernos, todos moderados y ninguno marxista (salvo Chile y Cuba), se llevó a cabo la implantación, desde el propio Departamento de Estado de los Estados Unidos, de todo un rosario de dictaduras altamente virulentas, como los casos de Argentina y Chile<sup>58</sup>, donde la tortura era un elemento fundamental<sup>59</sup>, a partir del *Plan Cóndor*, todo ello con la finalidad de imponer el neoliberalismo *manu militari*:

*“Las dictaduras militares de los años setenta fueron realmente excepcionales por la amplitud de la represión que ejercieron. Lo fueron también por instalarse en países como Chile y Uruguay, que parecían estar protegidos contra el virus del militarismo. Lo fueron, al fin y al cabo y sobre todo, porque sus objetivos eran sorprendentemente ambiciosos. Ya no se trataba de corregir los resultados de una elección o de echar fuera del poder a un indeseable, sino ni más ni menos que de reformar toda la sociedad, con el fin de que cualquier rasgo de reformismo de izquierdas fuese completa y definitivamente erradicado”<sup>60</sup>.*

---

<sup>54</sup> TAMAYO-ACOSTA, Juan José. *Para comprender la teología de la liberación*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1991, p. 123.

<sup>55</sup> Esta nueva orientación económica se radicalizará, derribado el bloque soviético (1989), ya a principio de la década de los noventa mediante el denominado *Consenso de Washington*, propuesta de praxis económica que, auspiciada por EEUU a partir de 1989, propone en consonancia a organismos como el BM y el FMI, toda una serie de medidas capitalistas (disciplina presupuestaria, caída del gasto social, liberalización comercial y financiera, privatizaciones y desregulaciones, etc.), con la suposición de que serían una solución a la problemática de la pobreza. Esta iniciativa se impuso en el contexto de la caída del bloque soviético que dejó al neoliberalismo como único paradigma, reivindicado por Francis Fukuyama en su obra *¿El fin de la historia?* (ESTEFANÍA, Joaquín. *La mano invisible. El gobierno del mundo*. Madrid: Santillana Ediciones Generales, 2007, pp. 150-54).

<sup>56</sup> Entre 1960 y 1974, el crecimiento de los países desarrollados fue de un 4,9% anual, gracias a las políticas keynesianas que posibilitaron el aumento de ingresos, salarios y protección social, manteniendo bajas las tasas de inflación. (HOBWSBAWN, Eric. *Entrevista sobre el siglo XXI*. Barcelona: Editorial Crítica, 2006, p. 106).

<sup>57</sup> CAPILLA, Luis. *La Comisión Trilateral. El gobierno del mundo en la sombra*. Madrid: Acción Cultural Cristiana, 1993, p. 74.

<sup>58</sup> Se calculan en unos 3.000 los muertos, 30.000 los desaparecidos, decenas de miles los exiliados, torturas sistemáticas (el buque-escuela Esmeralda fue centro de torturas durante la dictadura), de la que no se libraron clérigos ni religiosas, entre los cuales se dieron numerosos casos de torturas y violaciones (<http://www.elpais.com/especiales/2001/pinochet/ante/represion.html>).

<sup>59</sup> FERNÁNDEZ, David. *La herejía de seguir a Jesús: Intrahistoria de las Ligas Cristianas del Paraguay*. Madrid: IEPALA, 2003, p. 158.

<sup>60</sup> DABENE, Olivier. *América Latina en el siglo XX*. Madrid: Editorial Síntesis, 1999, p. 159.

Es éste el contexto de la CELAM de Puebla (México), donde en 1978, su directiva, contando con la mayoría del episcopado, iba a tratar de neutralizar a un liberacionismo al que consideraban intruso. Hasta el propio edificio, el seminario diocesano, elegido para celebrar el evento, gran caserón custodiado por guardias de seguridad, sugería dicha intención<sup>61</sup>.

En semejante contexto, la organización se abstuvo de invitar a algunos obispos latinoamericanos significados en torno a la teología de la liberación, como Arturo Rivera y Damas (de El Salvador), Samuel Ruiz y Sergio Méndez Arceo (de México), o Pedro Casaldáliga y Tomás Balduino (de Brasil). Dicha minoría revolucionaria, sin embargo, y consciente de la coyuntura, hizo gala de una gran audacia: decidió incluir a algunos de estos teólogos como peritos de ciertos obispos afines a los que no se pudo dejar de invitar:

*“El plan contó con el beneplácito de algunos de los obispos de Brasil, Uruguay, Chile, Perú, Ecuador, Venezuela, Panamá y Guatemala, por lo que veintidós teólogos y ocho sociólogos, que representaban la voz de todos los teólogos de la liberación del Continente, fueron finalmente invitados a Puebla. Cada uno de ellos contaba con la protección de un obispo y con líneas directas de comunicación dentro de la conferencia, a través de los obispos progresistas”<sup>62</sup>.*

Sin embargo, hubo otro hecho aún más audaz: la plana mayor de los teólogos de la liberación organizó un *cuartel general* en un convento cercano, donde iban elaborando frenéticamente unos documentos a introducir clandestinamente en la Asamblea por parte de los obispos afines, para que tales documentos fueran debatidos y aprobados. Aunque de nuevo, por tanto, se hizo trampa, los resultados fueron los deseados en buena medida:

*“El resultado fue, según afirmaciones de varios delegados, que al menos el 25 % del documento final fue redactado directamente por los participantes no-invitados”<sup>63</sup>.*

Gracias a este derroche de audacia, los liberacionistas introdujeron textos y expresiones que les avalaban en la dirección que, por otra parte, los documentos pontificios pre-wojtylianos les marcaban (*Gaudium et Spes, Mater et Magistra, Pacem in Terris, Populorum Progressio...*). Así, el término de “*liberación integral*”, el reconocer a las “*CEBs como agentes de pastoral social*”, o la aceptación de la “*opción preferencial por los pobres*” le avalaban para hacer lo que venían haciendo, y con plena carta de ciudadanía eclesial.

El balance de Puebla, por tanto, si bien se ha considerado como una victoria del restauracionismo antiliberacionista, bien pudiera ser considerado como un triunfo de

---

<sup>61</sup> SMITH, Christian. *La teología de la liberación: Radicalismo político y compromiso social*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1994, p. 274.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 277.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 282.

los revolucionarios, ya que, contando con la oposición del papa, de la organización de la CELAM y de la mayoría de los obispos, si bien no impusieron sus ideas a la convocatoria, sí lograron no ser neutralizados por ella, pudiendo por tanto, seguir trabajando como hasta ese momento.

Por su parte, Juan Pablo II, elevado a la silla de Pedro ese mismo año, y feroz antiliberacionista, no dejó de mostrar, en la clausura de la CELAM de Puebla, su oposición a ciertos planteamientos de la teología de la liberación:

*“Esa idea de Cristo como figura política, como revolucionario, como el subversivo de Nazaret, no concuerda con la catequesis de la Iglesia”<sup>64</sup>.*

## 5. Persecución eclesial y político-militar contra la teología de la liberación

A nivel latinoamericano, la persecución eclesial contra la teología de la liberación surgió en 1972, a partir de la reunión de la CELAM en Sucre, en la que saldría elegido, como ya se ha citado, el conservador López Trujillo:

*“A partir de esa asamblea, los teólogos más representativos de la Teología de la Liberación comenzaron a sufrir un acoso sistemático y permanente, si bien no se llegó a la condena oficial ni se rompieron los puentes de diálogo”<sup>65</sup>.*

Sin embargo, lo cierto es que López Trujillo fue elegido para dicha labor de desmantelamiento, y para ello gozaba del apoyo de buena parte del episcopado latinoamericano<sup>66</sup>, que sentía, no sin buena parte de razón, que el liberacionismo había impuesto sus criterios sin jugar limpio. Otra cosa es que los revolucionarios pudiesen tener, eclesial, doctrinal y socialmente hablando, absolutamente toda la razón. No se entiende, sino, por qué López Trujillo, en lugar de combatir sus ideas, se apropiase de ellas vaciándolas de contenido<sup>67</sup>.

En este nuevo contexto, desde un principio, se retiró el apoyo de la infraestructura de la secretaría de la CELAM, se procuró aislar a los liberacionistas, sustituyendo a sus principales miembros, por la vía de la jubilación, por clérigos y obispos conservadores<sup>68</sup>, a menudo cercanos al *Opus Dei*, cuando no miembros de él. Ante todo esto, la teología de la liberación no se amilanó ni abandonó la lucha, ni aun dentro de la Iglesia:

*“Sucre no significó para los líderes del movimiento la expulsión de la Iglesia como institución, ni un medio de recortar sus medios de subsistencia; significó simplemente verse obligados a girar hacia otro lado, pero dentro de la misma*

---

<sup>64</sup> WEIGEL, George. *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*. Barcelona: Plaza Janés Editores, 1999, p. 388.

<sup>65</sup> TAMAYO-ACOSTA, Juan José. *Para comprender la teología de la liberación*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1991, p. 146.

<sup>66</sup> SMITH, Christian. *La teología de la liberación: Radicalismo político y compromiso social*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1994, p. 249.

<sup>67</sup> TAMAYO-ACOSTA, Juan José. *Para comprender la teología de la liberación*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1991, p. 146.

<sup>68</sup> SMITH, Christian. *La teología de la liberación: Radicalismo político y compromiso social*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1994, p. 40.

*institución*<sup>69</sup>.

Ante la respuesta firme del liberacionismo, el mismo Vaticano, de la mano de Juan Pablo II, feroz opositor a él, se dispuso a acabar con lo que consideraba herético y filocomunista, y ya en los años 80 llevó a cabo una cruenta ofensiva en el plano doctrinal. Así, a lo largo de dicha década, fueron convocados a Roma, llamados a capítulo, amonestados o cuestionados, de uno u otro modo, y por razones supuestamente doctrinales, algunos de los representantes de la teología de la liberación, como Pedro Casaldáliga, Samuel Ruiz, Gustavo Gutiérrez, José María Díez-Alegría, y otros. Significativamente, absolutamente todos resultaron indemnes y absueltos de sus respectivas acusaciones y procesos<sup>70</sup>. Lo cual lleva a pensar que ni en América Latina hubo tal herejía procomunista, ni en Roma tan sesudos teólogos.

Especialmente significativo fue el proceso abierto, no con gran lucidez, contra Leonardo Boff, a partir de su obra *Iglesia: carisma y poder*. Fue llamado a Roma en 1986 y, tras mirar su caso con lupa, y después de una investigación vaticana, salió sin condena alguna, pero *invitado* a un año de *silencio obsequioso* (dulce eufemismo para condenar a un inocente), que cumplió de modo ejemplar<sup>71</sup>. Años más tarde, y sin mediar proceso, acusación ni diálogo alguno, fue condenado a pasar 5 años en un monasterio en Asia, sin publicar, enseñar ni predicar. Por un asunto de elemental justicia y dignidad, abandonó la orden franciscana y el sacerdocio, no la fe cristiana ni la teología de la liberación<sup>72</sup>.

Más significativo aún es que, en esa década, el cardenal Ratzinger (posterior Benedicto XVI) elaborara un texto en el que criticaba algunos aspectos de la teología de la liberación. Dicho texto, poco concreto y de naturaleza vaga y abstracta, debió ser ponderado y suavizado por otro documento publicado el año siguiente por el propio cardenal.

Así, si la ausencia de herejía alguna (por más que la buscaron con lupa) de los teólogos latinoamericanos avala la ortodoxia de éstos, la actitud de Ratzinger avala el carácter visceral y poco fundamentado de su oposición al liberacionismo. El mismo Juan Pablo II mostró semejante postura al declararse, según el periódico español *ABC*, como un miembro más de la teología de la liberación, instancia que reivindicaba a la vez que perseguía.

Más delicada fue la persecución militar. El asesinato del arzobispo Romero<sup>73</sup> o la matanza de los jesuitas en El Salvador en 1989<sup>74</sup> son sólo sendas puntas de un

---

<sup>69</sup> RODRÍGUEZ, Saturnino. *Pasado y futuro de la teología de la liberación. De Medellín a Santo Domingo*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1992, p. 266.

<sup>70</sup> TAMAYO-ACOSTA, Juan José. *Para comprender la teología de la liberación*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1991, p. 7.

<sup>71</sup> FORCANO, Benjamín. *Leonardo Boff*. Madrid: Editorial Nueva Utopía, 2007, pp. 185-88.

<sup>72</sup> *Ibidem*.

<sup>73</sup> RODRÍGUEZ, Saturnino. *Pasado y futuro de la teología de la liberación. De Medellín a Santo Domingo*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1992, p. 85.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 85.

macabro iceberg de tal vez varios miles de mártires:

*“Puesto que la Iglesia había abandonado su alianza con las élites de poder, se deducía que había dejado de merecer cualquier consideración especial. En los años subsiguientes, más de un millar de obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas fueron amenazados, arrestados, secuestrados, torturados, asesinados, exiliados o violados. Óscar Romero fue sólo uno entre muchos. El número de católicos seculares encarcelados o asesinados es simplemente incalculable”<sup>75</sup>.*

Así, y por poner algunos ejemplos, en Ecuador fue detenido el obispo Proaño junto con decenas de prelados y sacerdotes<sup>76</sup>, en Brasil Hélder Câmara sufrió 15 atentados<sup>77</sup>, en Argentina se asesinó a 17 sacerdotes y religiosas<sup>78</sup>, y en Guatemala tener una biblia podía ser razón suficiente para ser asesinado:

*“En Guatemala, según el testimonio de un informante anónimo, durante varios años la policía estuvo requisando biblias, y mataban en el acto a aquellos que tenían subrayados los pasajes del libro del Éxodo o de los profetas del Antiguo Testamento, pasajes, por cierto, muy importantes para la teología de la liberación”<sup>79</sup>.*

Dicha represión, que en mayor o menor medida se produjo a lo largo de América Latina, tiene como origen la llamada de alerta del *establishment* norteamericano, que no podía permitir que una instancia cristiana pusiese en peligro el expolio que viene perpetrando en el continente. En 1969, *casualmente* sólo un año después de la CELAM de Medellín, la Oficina de Investigaciones Exteriores del Departamento de Estado Norteamericano, le encargó a la Rand Corporation de Santa Mónica (California) un informe a partir del cual se elaboró un análisis denominado *Latin American Unstitutional Development: The Changing Catholic Church*:

*“En este informe se muestra la preocupación que producen las nuevas rutas por las que ha comenzado a caminar la Iglesia latinoamericana, así como la actitud de determinados obispos y sacerdotes, sin excluir de los temores al alto organismo eclesial que es el CELAM. Por estas fechas se produce el Informe Rockefeller, tras de la “contestada” visita del mismo a América Latina, en el que directamente se advierte: “Debemos tener cuidado con la Iglesia Latinoamericana, pues si cumple los acuerdos de Medellín atenta contra nuestros intereses”<sup>80</sup>.*

Ese mismo año, pues, Nelson Rockefeller, significativamente, avisó de que “no sólo hay que seguir de cerca este fenómeno sino que hay que diseñar de cerca toda

---

<sup>75</sup> SMITH, Christian. *La Teología de la Liberación: Radicalismo religioso y compromiso social*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1994, p. 41.

<sup>76</sup> EQUIPO TIERRA DOS TERCIOS. *El Evangelio subversivo. Historia y documentos del Encuentro de Riobamba, Agosto 1976*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977, pp. 73-75.

<sup>77</sup> SMITH, Christian. *La Teología de la Liberación: Radicalismo religioso y compromiso social*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1994, p. 254.

<sup>78</sup> *Ibíd.*, p. 253.

<sup>79</sup> *Ibíd.*, p. 253.

<sup>80</sup> RODRÍGUEZ, Saturnino. *Pasado y futuro de la Teología de la Liberación. De Medellín a Santo Domingo*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1992, p. 91.

*una estrategia y una táctica para neutralizarlo*<sup>81</sup>, sólo unos meses más tarde de que la CIA expresara su preocupación por el auge que en Bolivia había cobrado la teología de la liberación<sup>82</sup>.

De este modo, el poder estadounidense, unido a los respectivos poderes de cada país latinoamericano, ha llevado a cabo una eficaz labor de represión político-militar, que no ha retrocedido de horror antes sus propios excesos. Así, el recurso al asesinato y la tortura es un elemento estructural de cara al esfuerzo de concentración de la riqueza en beneficio de Norteamérica, tal y como demuestra la organización criminal del *Plan Cóndor*<sup>83</sup>, o el centro de la *Escuela de las Américas*, en Fort Benning, donde se enseñaba a torturar a militares golpistas<sup>84</sup>.

A modo de ejemplo, así sufrió tormento la catequista cristiana Norma Morello, por hacer suyo el imperativo evangélico de la lucha contra la injusticia:

*“He trabajado ocho años en el Movimiento Rural, cuyo objetivo es la transformación de esta sociedad injusta, inhumana, que hace del hombre un objeto; por una sociedad nueva en la que el hombre viva los valores del evangelio (...)*

*Fui arrestada el 30 de febrero, a la 1,30 de la madrugada. La Policía intenta en vano encontrar alguna prueba que pueda comprometerme con la guerrilla (...). Me tapan la boca con un esparadrapo y comienzan a pasarme la “picana” cargada de electricidad por el cuerpo (...). De cuando en cuando venía uno, que se ocupaba exclusivamente de interrogarme: montoneros, comunistas, armas, arsenales. Luego comienza la investigación sexual: ¿Quién se ha acostado contigo? ¿Qué sacerdote? (...).*

*Estaba desesperada por la sed... Tras eso, el dolor fue indecible: de la picana de 110 voltios pasaron a la de 220 (...). Han pasado 10 horas ininterrumpidas de tortura. Yo pensaba que el corazón no me respondería tanto y me alegraba. Uno me dice: “La admiro por el silencio que ha mantenido(...)”<sup>85</sup>.*

Otro excepcional caso de tormento fue el sufrido por el jesuita Luis Pellecer, sometido además a un lavado de cerebro con la finalidad de que se desdijera de la lucha que sus compañeros ignacianos, y él mismo, venían ejerciendo contra el

---

<sup>81</sup> GARCÍA, Diamantino. *Como un diamante. Escritos de Diamantino García*. Madrid: Editorial Nueva Utopía, 1996, p. 130.

<sup>82</sup> *Ibidem*.

<sup>83</sup> Dicho plan consistió en la coordinación y ejecución, por parte de la norteamericana CIA de todo tipo de terrorismo de Estado (asesinatos, torturas, masacres...) en la Suramérica de los golpismos de los años sesenta y setenta, principalmente en los países del Cono Sur (<http://www.pagina12.com.ar/diario/especiales/18-95977-2007-12-09.html>).

<sup>84</sup> El propio Pentágono, reconoció en 1996 el haber enseñado esos métodos después de que salieran a la luz los manuales de torturas, y el centro fue cerrado algo más tarde, después de muchos años de marchas y protestas en su sede de Fort Benning, por parte de grupos cristianos progresistas coordinados por el jesuita Jose Mulligan, si bien hay fundadas sospechas de que esos adiestramientos pueden volver a estar produciéndose en otros centros militares de posterior apertura. (VIGIL, José María y CASALDÁLIGA, Pedro. *Agenda Latinoamericana 2007*. Zaragoza: Comité Óscar Romero de Aragón, 2006, p.16).

<sup>85</sup> LOIDI, Patxi; REGAL, Manuel y ULIBARRI, Florentino. *Gritos y plegarias*. Bilbao: Editorial Desclee de Brouwer, 1996, pp. 429-30.

sistemático genocidio en Guatemala, según se desprende de la siguiente narración, llevada a cabo por un compañero suyo, el también jesuita Fernando Hoyos, muerto en combate tras ingresar en la guerrilla guatemalteca:

*“En estos días traicionó a nuestra organización uno que había sido colaborador de la misma: Luis Pellecer, jesuita, quien entre otras declaraciones, nos delató a Enrique y a mí. El enemigo ya sabía todo esto pero es una prueba más que nos hace cada día más “buscados” por el enemigo, como hemos sido desde hace años. Así es la guerra aunque no nos guste y sólo la hayamos escogido por necesidad y como única salida para un pueblo que sólo pide paz e igualdad. Pellecer fue secuestrado y torturado bárbaramente (no es cierto que él se entregara). Las torturas debieron ser tan grandes que tardaron en “presentarlo” al público tres meses o más para componer todo lo que sin duda le habían hecho. Pero se quebró en la tortura y traicionó. No nos toca a nosotros juzgarlo, pero sí es un gran dolor, al menos para mí”<sup>86</sup>.*

Según el teólogo Enrique Dussel, tanto sufrimiento es el precio que debió pagar la teología de la liberación por osar enfrentar el Evangelio a la situación de pobreza y represión de América Latina, al denunciar, anunciar y aportar a la construcción de alternativas. Es decir, por usar un lenguaje bíblico, *construir el Reino*<sup>87</sup>.

Dicha persecución, a falta de un censo exhaustivo, puede alcanzar a varios miles de muertos. Se debe recordar que la persecución anticlerical de la Guerra Civil española, que dejó unos 4.000 muertos, es considerada como la mayor de toda la Historia de la Iglesia. No obstante, la cifra de cristianos muertos por defender la justicia en América Latina, a causa de su fe, puede ser superior. Y sin embargo, Roma no se ha dignado a canonizar ni a uno sólo. Ni tan siquiera al arzobispo Romero, que murió celebrando la Eucaristía y habiendo perdonado previamente a sus asesinos, y quien en vida fue ignorado por Juan Pablo II cuando acudió al Vaticano a pedirle ayuda para luchar contra la represión en El Salvador<sup>88</sup>.

Se debe tener en cuenta que esta cruenta persecución religiosa, tal vez la mayor de la Historia, se protagonizó en nombre de la *civilización cristiana occidental*. Tal vez por ello, Wojtyła a la par que perseguía liberacionistas, visitaba a sus verdugos<sup>89</sup>.

---

<sup>86</sup> HOYOS DE ASIG, M<sup>a</sup> del Pilar. *Fernando Hoyos, ¿Dónde estás?* Ciudad de Guatemala: Fondo de Cultura Económica, S. A., 1997, p. 102.

<sup>87</sup> DUSSEL, Enrique. *Historia General de la Iglesia en América Latina. Tomo VI: Centroamérica*. Salamanca: CEHILA, Ediciones Sígueme, 1985, p. 448.

<sup>88</sup> Tras ese viaje, efectuado para entregarle a Juan Pablo II un dossier en el que le informaba de que entre 1978 y 1979 el terrorismo de derecha, afín al gobierno militar era responsable de 896 muertos (11 de ellos sacerdotes, 1531 detenidos y 205 desaparecidos), Romero salió francamente abatido, quejándose de no haberse sentido escuchado. (GRIGULEVICH-LAVRETSKI, J. *La Iglesia y la sociedad en América Latina*. Moscú: Redacción “Ciencias Sociales Contemporáneas”, Academia de Ciencias de la URSS, 1983, pp. 192-93).

<sup>89</sup> Así, es significativo que a lo largo de los viajes pastorales de Juan Pablo II a Latinoamérica, mientras por una parte, ha mantenido encuentros públicos y privados con perseguidores eclesiales, incluidas ceremonias religiosas con comunión en mano con personajes como Videla o Pinochet, por otra, ha humillado y reprendido públicamente al sacerdote y a la sazón ministro de cultura nicaragüense Ernesto Cardenal, defensor de todos esos perseguidos, y a su vez perseguido político,

Por tanto, el aparato católico poco hizo, por lo general, para defender a sus hijos. No sólo no los defendió de los militares, sino que mientras eran asesinados por ellos, el Vaticano se dedicó a acusarlos de comunistas, y a buscar inexistentes herejías. Podemos considerar que la persecución eclesial animó a la político-militar:

*“Es cierto que la represión contra la iglesia comenzó a partir de 1968 y disminuyó en 1972, pero, tras la reunión de Sucre, a mediados de 1973, se intensificó considerablemente”<sup>90</sup>.*

Así, no consta que Juan Pablo II, al menos públicamente, defendiese a sus hijos de sus verdugos, concretamente la CIA. Verdugos con los que sí creó un vínculo constante de flujo de información. Según Adolfo Miranda Sáenz, dicha agencia de inteligencia norteamericana creó dicho vínculo entre ella y el papa. Por otra parte, investigaciones efectuadas por Gordon Thomas y Max Morgan-Witts afirman que cada viernes recibía Wojtyla informes enviados por la CIA<sup>91</sup>, organización que, tal y como está ampliamente documentado, ha asesinado a sacerdotes y religiosas sin que el pontífice polaco los haya defendido previamente ni reivindicado con posterioridad.

No sabemos, además, si Juan Pablo II sabía de la existencia del *Informe Rockefeller*, donde en 1968 el *establishment* estadounidense afirmó que “*debemos tener cuidado con la iglesia Latinoamericana, pues si cumple los acuerdos de Medellín atenta contra nuestros intereses*”<sup>92</sup>. Tal vez tampoco supo, porque sus contactos de la paramilitar CIA no le informaron, del *Documento de Santa Fe*, que sostuvo en 1980 que la teología de la liberación era un arma de las fuerzas marxista-leninistas para infiltrarse en el interior de la comunidad religiosa y extender ideas adversas a la propiedad privada y al capitalismo, recomendando que la política exterior de EEUU montara un contraataque en dirección a esta corriente católica latinoamericana<sup>93</sup>.

## 6. Epílogo y conclusión

Podemos considerar que la primera etapa de la teología de la liberación transcurre desde 1965 (fecha de la clausura del Concilio Vaticano II, y casi de las primeras reuniones en Petrópolis por parte de los teólogos recién regresados de Europa), hasta 1979 (año en torno al cual suceden tres acontecimientos claves, como son el ascenso al pontificado de Karol Wojtyla, el triunfo de la revolución sandinista en Nicaragua y el asesinato del arzobispo Óscar Romero en El Salvador).

---

y posteriormente eclesiástico. (WEIGEL, George. *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*. Barcelona: Plaza-Janés Editores, 1999).

<sup>90</sup> SMITH, Christian. *La teología de la liberación: Radicalismo religioso y compromiso social*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1994, p. 254.

<sup>91</sup> *El Nuevo Diario*, 10 de abril de 1986.

<sup>92</sup> RODRÍGUEZ, Saturnino. *Pasado y futuro de la teología de la liberación. De Medellín a Santo Domingo*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1992, p. 91.

<sup>93</sup> SMITH, Christian. *La teología de la liberación. Radicalismo religioso y compromiso social*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1994, p. 19.

A partir de esta fecha, el nuevo papado se dedicará, como ya hemos analizado, a perseguir sañudamente a la teología de la liberación.

Desde aquella época y hasta hoy, dos han sido las características principales de la novedosa corriente eclesial: Por una parte, la aparente decadencia de la misma, debido a diversas razones (la doble persecución ya comentada, el triunfo del paradigma neoliberal, el envejecimiento de la generación pionera y sus principales representantes...). Por otra parte, hemos asistido a una diversificación de dicha corriente (teología de la liberación feminista, negra, migrante, ecologista...).

Sin embargo, en nuestros días, todo hace suponer que nos encontramos ante un *revival* del liberacionismo, que de nuevo parece estar de actualidad. Esto es así tanto en el ámbito *extra-ecclesiam* como en el *intra-ecclesiam*.

En el primero de ellos, las actuales izquierdas en el poder de la mano del socialismo del siglo XXI, bien pudieran ser consideradas como las herederas directas de la teología de la liberación. Primero porque parece cierta la consigna de Hugo Chávez de que "*llegó la hora de la segunda independencia de los pueblos de América Latina*". Varios hechos avalan su veracidad: el que hayan superado la pobreza 50 millones de latinoamericanos según la CEPAL (80 según el sociólogo Ludolfo Paramio), el vuelco electoral que ha otorgado el poder político a líderes íntegros y capaces (Chávez, Evo, *Lula*, Mujica, Correa...), la creación de organismos políticos y sociales de solidaridad sur-sur (Mercosur, Unasur...), o la creación de entidades alternativas a las impuestas desde el norte (*Celac* versus *OEA*, *ALBA* versus *ALCA*, *Telesur* versus *CNN*, *sucre* versus *dólar*, *Banco del Sur* versus *FMI*, etc.).

En este contexto, no se entiende en Brasil a la gestión de *Lula*, al *MST* y al Foro de Sao Paulo sin la Iglesia de la Liberación, y sin las Comunidades Eclesiales de Base. Asimismo, en Nicaragua no se comprende la gestión del sandinismo en el poder sin la labor de un Miguel D'Escoto o de un Ernesto Cardenal, y de las propias Comunidades Eclesiales de Base. En Bolivia, sin el indigenista Evo, heredero de las luchas sociales de las masas de cristianos revolucionarios, capitaneados por sacerdotes combativos como un Luis Espinal. En Ecuador sin la formación salesiana de un Rafael Correa, o sin el aporte de unos indígenas, en buena parte concientizados por la labor infatigable del obispo Proaño. En Venezuela sin la fe católica de Hugo Chávez. En Paraguay sin la formación liberacionista del presidente Lugo, antiguo obispo. En Haití sin el sacerdote Jean Bertrand Aristide, y sin un minoritario sector eclesial revolucionario. En Chiapas (México), sin el clero revolucionario e indigenista liderado por monseñor Samuel Ruiz y Raúl Vera.

De este modo, podríamos afirmar que de no haber existido la teología de la liberación, probablemente no se hubiese producido el presente despertar del pueblo latinoamericano. Podríamos comparar esta realidad con el terrón de azúcar que se disuelve en el café para dar sabor a la taza. Así, se diluyó el liberacionismo como entidad eclesial y sociológica, pero cambió a la larga el mapa social, económico y cultural de América Latina, pese a la doble persecución sufrida, de la que salió diezmada pero a la vez entera. Es decir, que fue derrotada al corto plazo para

resultar vencedora al largo plazo.

Sin embargo, a nivel intraeclesial la evolución ha resultado más sorprendente si cabe: el pontificado de Bergoglio parece suponer un giro copernicano de Roma frente a la teología de la liberación. Ha coadyuvado de cara a todo esto el hecho de que se trata de un papa latinoamericano que no ha padecido la represión soviética (a diferencia de Wojtyła y de Ratzinger), a la vez que durante la dictadura argentina debió constatar el heroísmo, cuando no la santidad, de marxistas y cristianos resistentes a ella, a la vez que vio el dolor infligido por los militares en el poder, en nombre de la civilización cristiana occidental.

Así, se han sucedido los guiños del papa Francisco a la teología de la liberación, impensables hace poco tiempo: ha beatificado a monseñor Romero y abierto proceso de canonización a Hélder Câmara, así como la del obispo argentino Angelelli, y del sacerdote revolucionario Luís Espinal, asesinado en Bolivia.

Además, en los primeros meses de su pontificado recibió en el Vaticano a Gustavo Gutiérrez, uno de los fundadores del liberacionismo, con el valor simbólico que ello encierra. Incluso, este teólogo ha publicado un libro al alimón junto con el actual Prefecto para la Congregación para la Doctrina de la Fe, Gerhard Ludwig Müller, sucesor de Ratzinger.

Más importante todavía, si cabe, es el hecho de que para su reciente encíclica, *Laudatio Si*, de gran contenido ecológico, social, revolucionario y casi contracultural, pidiese material, de cara a su elaboración, nada menos que a Leonardo Boff. No deja de ser esperanzador que Roma hoy pida material a quien ayer reprimía.

Todo ello no hace sino sugerir que, en la controversia doctrinal de hace unas décadas, Roma cometió una falta de respeto y sobre todo de lucidez (¿dónde están las herejías que durante años se buscaron con lupa?). Podríamos afirmar que los liberacionistas fueron atacados por decir (y hacer) aquello que hoy dice (y hace) Bergoglio, por lo cual le aplauden. Con razón el propio Hélder Câmara decía que *“los audaces de hoy preparan las actitudes cotidianas de mañana”*.

Así, en la recientísima visita del papa Francisco a América Latina, afirmó que *“nuestra fe es revolucionaria”*, y ante el presidente Correa se ofreció a trabajar en beneficio del pueblo ecuatoriano *“que se ha puesto en pie con dignidad”*. Se comprende que en ciertos núcleos de poder norteamericano se ha llegado a afirmar que el papa es *“el hombre más peligroso del mundo”*.

Ante este feliz giro copernicano del Vaticano, que hoy legitima a quienes ayer reprimió, cabe recordar al obispo y poeta Casaldáliga, quien en los años noventa escribió que *“es de noche, pero es madrugada si insistimos un poco”*. Insistencia fructífera, ya que, según el mismo prelado, *“somos soldados derrotados...de una causa invencible”*.