

Rapporter från Forskningsgruppen för utbildnings- och kultursociologi

Sociology of Education and Culture Research Reports

Nr 31

Källkritik och befrielseologi Ett bidrag till forskningen om befrielseologins uppkomst

Andra reviderade upplagan, juli 2005

Ulf Borelius

SEC, ILU, Uppsala universitet
<http://www.skeptron.ilu.uu.se/broadly/sec/>

Juli 2005

Forskningsgruppen för utbildnings- och kultursociologi
(Sociology of Education and Culture)

Postal address SEC, ILU, Uppsala University
 Box 2136, S-750 02 Uppsala

Phone switchboard 08-4712444, int. +46 18 4712444
Telefax 018 4712400, int. +46 18 4712400
URL <http://www.skeptron.ilu.uu.se/broadly/sec/>

Editor of this series: Donald Broady

Ulf Borelius är verksam vid Sociologiska institutionen, Göteborgs universitet

Ulf Borelius

Källkritik och befrielseologi. Ett bidrag till forskningen om befrielseologins uppkomst
SEC Research Reports/Rapporter från Forskningsgruppen för utbildnings- och kultursociologi, No. 31
Andra reviderade upplagan, juli 2005
ISSN 1103-1115

© Författaren och Forskningsgruppen för utbildnings- och kultursociologi, 2005

Innehållsförteckning

Inledning.....	5
<i>Teología del desarrollo</i> – Gustavo Gutiérrez.....	7
<i>Antropología y teología del compromiso</i> – Gilberto Giménez.....	17
Frälsning och befrielse	25
Namnet befrielsesteologi.....	31
Sammanfattning och avslutande reflexioner	39
Referenser.....	44
Appendix 1: Ett misstänkt fusk	53
Appendix 2: Gilberto Giménez tidiga skrifter (hittills kända), 1962-1978	56

Inledning

I den dominerande berättelsen om befrielse-teologins uppkomst betraktas den peruanske teologen Gustavo Gutiérrez som befrielse-teologins ”fader” och ”grundare”.¹ Gutiérrez var enligt denna berättelse inte bara först att använda namnet befrielse-teologi (teología de la liberación) utan även den förste att diskutera relationen mellan frälsning och befrielse. Detta gjorde han i ett föredrag som hölls under ett veckolångt möte i den peruanska kuststaden Chimbote, i juli 1968.² I berättelsen har föredraget titeln ”Hacia una teología de la liberación”, det vill säga ”Ett bidrag till en befrielse-teologi”.

Gutiérrez föreläsning i Chimbote framställs som epokgörande. Den beskrivs i termer av: ”watershed speech”³, ”groundbreaking talk”⁴, ”a turning point in the history of Christian thought”⁵ och ”the explicit break, the qualitative leap, from a worldview tied to a ’developmentalist’ kind of practice to one tied to a practice of ’liberation’”⁶.

Ofta görs det också en koppling, explicit eller implicit, mellan Gutiérrez föredrag och ”befrielseperspektivets” genombrott vid den latinamerikanska biskopskonferensen i Medellín, som hölls bara en månad efter mötet i Chimbote.⁷ Den nordamerikanske teologiprofessorn Robert McAfee Brown uttrycker det på följande vis: ”Thanks to his [Gutiérrez] presence at Medellín, many of the concerns of a liberation perspective made their way into the documents.”⁸

Gustavo Gutiérrez verkar själv vara av den åsikten att det var han som initierade befrielse-teologin. I introduktionen till den nya upplagan av hans bok *A Theology of Liberation* skriver han: ”The name and reality of ’liberation theology’ came into existence at Chimbote, Peru, in July 1968, only a few months before Medellín.”⁹

¹ Se bland annat Stewart-Gambino, 1992, p. 7; Oliveros, 1989, p. 89; Sigmund, 1990, p. 11; Cox, 1989, p. 8; Betto, 1989, pp. 32, 35; Löwy, 1996, p. 18.

² Cleary, 1992, pp. 74, 77-80; Gibellini, 1988, pp. 2-3; Gibellini, 1995, p. 337; Berryman, 1987, p. 24; Gómez de Souza, 1989, pp. 77-78; Smith, 1991, pp. 154-156; Libânio, 1989, p. 167; McGovern, 1994, pp. 8-9; Mottes, 1985, pp. 78-80; McDonald, 1993, p. 83; Pásara, 1989, p. 280; Romero, 1989, p. 141; Romero-Tovar, 1987, p. 422-423; Oliveros, 1977, pp. 105-108, 167; Oliveros, 1989, p. 89; Nickoloff, 1996a, pp. 4-5; Nickoloff, 1996b, p. 23; Peralta, 1995, p. 69; Dussel, 1992a, p. 161; Richard, 1987, p. 145-146; Brown, 1990, p. 35; Martinez, 2001, pp. 108, 118.

För övrigt kan nämnas att även andra ledande befrielse-teologer som Leonardo Boff (Boff, 1989, p. 38) och Juan Luis Segundo (Segundo, 1987, p. 18) tycks erkänna Gustavo Gutiérrez som grundaren till befrielse-teologin. Jag har dock ej kunnat hitta något uttalande där de explicit knyter detta erkännande till föreläsningen i Chimbote.

Även den flamländske dominikanen Edward Schillebeeckx, en av vår tids mest inflytelserika teologer, erkänner Gutiérrez som befrielse-teologins upphovsman. Det främsta exemplet härpå är det tal som Schillebeeckx höll i samband med att Gutiérrez utnämndes till hedersdoktor vid Neijmegens universitet (1979), vilket finns återgivet i tidskriften *Noticias Obreras*. Schillebeeckx kallar här Gutiérrez för befrielse-teologins pionjär och gör en explicit koppling till Chimbote-föreläsningen. (Schillebeeckx, 1979)

³ Brown, 1990, p. 207.

⁴ Martinez, 2001, p. 118.

⁵ Nickoloff, 1996b, p. 23.

⁶ Richard, 1987, p. 145.

⁷ Gómez de Souza, 1989, p. 77; Gibellini, 1988, p. 3; Berryman, 1987, pp. 22-24; McGovern, 1994, pp. 8-9.

⁸ Brown, 1990, p. 13.

⁹ Gutiérrez, 1994, pp. xviii.

Gutiérrez har även i andra sammanhang gjort liknande uttalanden. I sin essä om den peruanske författaren José María Argueda skriver han i en fotnot: ”Se trata de las charlas en que fue presentada por primera vez (julio 1968) la perspectiva de la teología de la liberación y que José María leyó en Chimbote, en casa de Enrique Camacho.”¹⁰ I en intervju i den Perubaserade engelskspråkiga publikationen *Latinamerica Press* kommenterade Gutiérrez befrielseologins uppkomst på följande sätt: ”Yes, but let’s be specific about the dates. This year [1983] marks the 15th anniversary of the first explicit formulation of what we call the theology of liberation (the first talk with that title was given in July 1968).”¹¹ Det är uppenbart att Gutiérrez här syftar på sin egen föreläsning i Chimbote som hölls i juli 1968. Själv ställde jag en direkt fråga till honom i en intervju 2001 om han är grundaren till befrielseologin. Hans svar var: ”Bueno, si por viejo, no. Por que yo soy mayor que otros, no. Púes yo estuve los años sesenta trabajando en cambio los que vinieron despues eran estudiantes. Entonces, si claro, yo comencé.”¹²

I sammanhanget är det viktigt att säga att Gutiérrez emellanåt framhåller att hans teologiska reflektioner inte uppstod i ett vakuum utan i en miljö som delvis präglades av tänkesätt som i viss mån liknade hans eget. Han betonar också ibland det vardagliga pastoraliska arbetets betydelse för uppkomsten av hans idéer. ”Basically, the source of my ideas was the work I did with many people, above all with laypeople in the poor sectors.”¹³

Jag har i min forskning kommit över dokument som ger en annan bild av befrielseologins tidiga historia. Uppgifterna i dokumenten ger anledning att ifrågasätta originaliteten i Gutiérrez Chimbote-föreläsning. De visar nämligen att han varken myntade begreppet befrielseologi eller var först med att diskutera förhållandet mellan frälsning och befrielse.

Föreliggande rapport inleds med en källkritisk analys av dokumenten *Teología del desarrollo* och *Antropología y teología del compromiso*. Jag argumenterar här för att det förra dokumentet är en originalutskrift av Gustavo Gutiérrez föredrag i Chimbote. Dokumentet *Antropología y teología del compromiso* är författat av den paraguayanske teologen Gilberto Giménez och publicerades i september 1968. Men jag hävdar att det skall dateras till juni 1967, då det sannolikt är en utskrift och sammanställning av en serie föredrag som Giménez höll under en konferens i Mexiko City vid denna tidpunkt. Dessa båda dokument har vad jag vet hittills varit okända för forskningen. De har i varje

¹⁰ ”Det handlar om de föredrag i vilka det befrielseologiska perspektivet för första gången presenterades (juli 1968) och som José María läste i Chimbote, i Enrique Camachos hus.” (Gutiérrez, 1998, p. 82) Gutiérrez kommenterar här ett citat i *¿Ultimas diario?*, den avslutande dokumentära delen av Arguedas bok *Todas las sangras*. Gutiérrez nämns här vid namn och kallas för ”el teólogo del Dios liberador”.

¹¹ *Latinamerica Press*, 1983, Vol. 15, No. 18.

¹² ”Nåväl, ja på grund av åldern, eller hur. För att jag är äldre än andra, eller hur. Under sextioålet arbetade jag medan de som kom senare var studenter. I så fall, ja självklart, jag började.” (Intervju med Gustavo Gutiérrez, 2001-02-14)

¹³ Puleo, 1989.

fall inte använts i tidigare arbeten om befrielsesteologins uppkomst eller om Gutiérrez teologi.

Med utgångspunkt i den källkritiska analysen argumenterar jag i de därpå följande två avsnitten för att man inom vissa kyrkliga kretsar upptill ett år före Gutiérrez såväl diskuterade relationen mellan frälsning och befrielse som använde namnet befrielsesteologi. Mer osäkra uppgifter tyder på att det kan ha varit ännu tidigare, kanske redan omkring 1965. Problemet att bestämma exakt när de befrielsesteologiska grundtankarna först uttalades hänger ihop med svårigheten att lokalisera skriftliga primärkällor. Detta beror i sin tur dels på att mycket material har gått förlorat eller att jag inte har lyckats hitta allt relevant material, dels på att idéerna växte fram ur en praktik som delvis var muntlig. Det faktum att flera av de tidiga ”befrielsesteologiska” texterna är transkriptioner av bandupptagningar av föredrag och diskussioner är ett uttryck för det senare.

Rapporten avslutas med en sammanfattning och slutdiskussion om konsekvenserna av mina forskningsfynd för synen på hur befrielsesteologin uppstod.

I rapporten förekommer flera översättningar från spanska. Samtliga är gjorda av mig.

Teología del desarrollo – Gustavo Gutiérrez

Det var under en empiriinsamlingsresa till Peru senvåren 2002 som jag hittade dokumentet *Teología del desarrollo*. Under resan träffade jag en dominikansyster som arbetar i Chimbote. Hon berättade för mig att det finns ett rykte som säger att Gutiérrez aldrig använde uttrycket ”teología de la liberación” (befrielsesteologi) i Chimbote 1968. Dominikansystemen deltog inte själv i mötet i Chimbote och kunde därför inte säga om ryktet är sant eller falskt. Hennes berättelse fick mig hursomhelst att bestämma mig för att undersöka om det gick att få tag på originalutskriften av Chimbote föreläsningen och om innehållet i denna möjligtvis avvek från den publicerade versionen av föredraget.

Gutiérrez dokument *Hacia una teología de la liberación*¹⁴, som publicerades i juni 1969 i MIEC-JECI:s¹⁵ dokumentserie *Servicio de documentación*, är allmänt erkänt som en originalutskrift av Chimbote föreläsningen. Det beror främst på den redogörelse för textens ursprung som finns på dokumentets förstasida. Där står det att dokumentet härrör från ett föredrag som Gustavo Gutiérrez höll under ett möte med namnet ”II Encuentro de Sacerdotes y Laicos”. Det framgår också att mötet ägde rum i Chimbote, Peru, mellan den 21 och 25 juli 1968. Redogörelsen avslutas med följande försäkran: ”No ha sido corregida por su autor”, vilket betyder att texten ej har korrigerats av dess upphovsman/författare.¹⁶ Detta påstående har alltså tagits som intäkt för att dokumentet

¹⁴ ”Ett bidrag till en befrielsesteologi.”

¹⁵ MIEC-JECI är en internationell organisation för katolska studenter och är en del av Pax Romana – International Association of Catholic Professionals and Intellectuals. 1969 hade den latinamerikanska grenen av MIEC-JECI sitt säte i Montevideo, Uruguay.

¹⁶ Gustavo Gutiérrez bekräftar detta i en intervju som jag gjorde med honom den 14 februari 2001: ”Eso es un texto que yo no redacté. Lo tomaron de grabadora, lo corrigieron un poco y lo publicaron.” (”Detta är

verkligen är vad det utges för att vara, det vill säga en transkription av Gutiérrez bandade föredrag i Chimbote.¹⁷

Ungefär en vecka efter att jag träffade dominikansystemen fann jag dokumentet *Teología del desarrollo*. Jag hittade det, med benäget bistånd från en bibliotekarie, i ett av arkiven på Instituto Bartolomé de Las Casas (IBC)¹⁸. Det låg i ett stort brunt kuvert, tillsammans med några andra dokument.

Uppgifter på kuvertets framsida gör att det går att knyta kuvertet till mötet i Chimbote. I det övre vänstra hörnet finns det en logotyp, som innehåller följande symboler: ett kors, två fiskar och något som jag inte riktigt kan se vad det är, men som påminner om en pelare som är placerad mellan de båda fiskarna. Där finns även ett namn på en organisation – Centro de Acción Social – och adressen till densamma: Apartado 241, Laderas del norte, Chimbote – Perú. I det nedre högra hörnet står det tryckt med stor teckenstorlek: ”Segundo Encuentro de Sacerdotes y Laicos – hacia una teología de desarrollo – 21 a 26 de Julio de 1968.”¹⁹ På kuvertet finns också tryckt orden ”Participante” och ”Dirección”, det vill säga deltagare och adress. Vid sidan av dessa ord finns ett långt streck där man kan skriva sitt namn och adress. På just detta kuvert har någon skrivit för hand namnet Jorge Alvarez Calderón.

Vi vet från flera olika källor att namnet på det möte i Chimbote där Gutiérrez höll sin föreläsning var ”Segundo Encuentro de Sacerdotes y Laicos”. Det framgår inte minst av redogörelsen på förstasidan av Gutiérrez dokument *Hacia una teología de la liberación*. Men mötet finns även nämnt vid namn i den Perubaserade nyhetsbyrån Centro de Información Católicas (CIC) två olika publikationer: *CIC Noticias* och *Noticias Aliadas*. *CIC Noticias* fokuserade uteslutande på nyheter som var relaterade till den peruanska kyrkans sociala engagemang, medan *Noticias Aliadas* rapporterade kyrkliga nyheter från hela Latinamerika, och i viss mån även från Vatikanen.²⁰ Mötet i Chimbote finns

en text som jag inte redigerade. De spelade in det (föredraget) på band, rättade det lite grann och publicerade det.”) (Intervju med Gustavo Gutiérrez, 2001-02-14) Jag tolkar detta som att han inte hade något färdigskrivet manus, utan endast några punkter på ett papper. Det var så han brukade göra när han föreläste under sextiotalet. Flera av Gutiérrez publicerade texter från denna period är utskrifter av ljudupptagningar från föreläsningar.

¹⁷ Gutiérrez har vid upprepade tillfällen bekräftat denna relation mellan föreläsningen i Chimbote och dokumentet *Hacia una teología de la liberación*, både i egna texter och i intervjuer: Gutiérrez, 1971, p. 11; Gutiérrez, 1974, p. 139; Gutiérrez, 1994, pp. xiii, 175 n. 1; Gibellini, 1988, pp. 80-81.

¹⁸ Instituto de Bartolomé de Las Casas är ett forsknings- och studiecenter i Lima, Peru, som grundats av Gustavo Gutiérrez m.fl. Institutets samlingar utgörs delvis av Gutiérrez privata bibliotek. Men här finns också material från olika kyrkliga rörelser som på något sätt är eller har varit relaterade till befrielsesteologin och dess framväxt, framför allt i Peru.

¹⁹ ”Andra präst- och lekmannamötet – ett bidrag till en utvecklingsteologi – 21 till 26 juli 1968.”

²⁰ E-post från Joseph Michenfelder, 2005-06-26. Michenfelder, som var präst och tillhörde maryknollorden, var chef för Centro de Información Católica (CIC) under perioden september 1962-juli 1968. (E-post från Joseph Michenfelder, 2005-06-28)

CIC Noticias distribuerades gratis till peruansk massmedia och finansierades med ett månatligt bidrag från Vatikanen, vilket vid denna tid administrerades av den apostoliske nuntien Romulo Carboni. *Noticias Aliadas* däremot finansierades med inkomster från prenummerationer (prenummeranterna, vilka troligtvis inte var mer än ett femtiotal, fanns huvudsakligen i USA, Canada, Spanien, Italien/Vatikanen, Frankrike, Holland, Belgien och Tyskland) och ett årligt bidrag från Maryknollorden. Därför kunde *Noticias*

nämnd i *CIC Noticias* både den 18 och 29 juli 1968, det vill säga såväl före som efter träffen. I *Noticias Aliadas* hade man en artikel om mötet den 31 juli 1968. Vid samtliga dessa tre tillfällen benämns träffen i Chimbote som ”Segundo Encuentro de Sacerdotes y Laicos”. Man anger även att tidpunkten för mötet var den 21-26 juli 1968. I de båda bulletinerna från *CIC Noticias* framgår det dessutom att syftet med träffen var att ”realizar un esbozo de Teología para el Desarrollo”²¹, vilket överensstämmer med texten på det bruna kuvertet – hacia una Teología del Desarrollo^{22, 23}.

Mötet i Chimbote var en uppföljning av en tidigare präst- och lekmannaträff som hölls i Cieneguilla (El encuentro sacerdotal y laical de Cieneguilla), utanför Lima, i marsmånad 1968. Det är anledningen till att den omnämns som ”Segundo Encuentro del Sacerdotes y Laicos”, det vill säga Andra präst- och lekmannamötet. Cieneguillamötet var alltså en förutsättning för träffen i Chimbote.

Präst- och lekmannamötet i Cieneguilla sponsrades av den kristna fackföreningsrörelsen i Peru (MOSICP), förmodligen i samarbete med framför allt den latinamerikanska konfederationen av kristna fackföreningar (CLASC), katolska kyrkan i Tyskland och kristdemokratiska partier i Europa.²⁴ Träffen ägde rum i MOSICP:s center i Cieneguilla, i det som tidigare var The Society of St. James’s språkskola.²⁵ Temat för mötet var underutvecklingen i Peru och i diskussionerna deltog ett femtiotal präster, en biskop och ungefär 20 lekmän.²⁶ En av de viktigaste inspirationskällorna till mötet tycks ha varit påven Paulus VI:s encyklika *Populorum progressio*, från mars 1967.²⁷

Under Cieneguillamötet tog man två viktiga beslut. Man bestämde sig för att etablera ett nationellt kontor för samhällsinformation, på spanska förkortat ONIS (Oficina

Aliadas, till skillnad från *CIC Noticias*, verka helt oberoende av både nuntien och Limas ärkebiskop. (E-post från Joseph Michenfelder, 2005-06-26, 2005-06-28; E-post från Darryl Hunt, 2005-07-05) Darryl Hunt, även han präst och maryknollare, efterträdde Michenfelder som chef för CIC, i juli 1968. (E-post från Joseph Michenfelder, 2005-06-28)

Noticias Aliadas hette ursprungligen *Noticias Católicas* och var från början de amerikanska biskoparnas spanskspråkiga nyhetstjänst, med säte i Washington, D.C. Hösten 1964 överlämnade de amerikanska biskoparna huvudmannaskapet till Centro de Información Católica. I samband med flytten till Lima bytte publikationen namn till *Noticias Aliadas*. Sedan 1969 kommer *Noticias Aliadas* även ut i en engelskspråkig utgåva, med namnet *Latinamerica Press*. (E-post från Joseph Michenfelder, 2005-06-26; E-post från Elsa Chanduvi, 2005-02-08)

²¹ ”förverkliga ett utkast till en utvecklingsteologi”.

²² ”Ett bidrag till en utvecklingsteologi” alternativt ”I riktning mot en utvecklingsteologi.”

²³ *CIC Noticias*, 1968-07-18, 1968-07-29; *Alegría*, 1968 (i: *Noticias Aliadas*, 1968-07-31).

²⁴ Montes, 1974; E-post från William McIntire, 2004-12-03.

²⁵ E-post från William McIntire, 2004-12-03.

Enligt en uppgift köpte MOSICP centret 1966 av Cardinal Richard Cushing, ärkebiskop i Boston. (E-post från William McIntire, 2004-12-03)

The Society of St. James grundades 1958 av Cardinal Richard Cushing och är en bostonbaserad missionsorganisation för sekularpräster, det vill säga stiftspräster. Inom katolska kyrkan finns det två olika typer av präster: sekular- (alternativt stifts-) och ordenspräster. De förra lyder under en biskop medan de senare hör till en religiös orden som exempelvis jesuiterna och dominikanerna.

²⁶ Montes, 1974; Bartra, 1968. (Marcial Bartra var kyrkoherde i Callao, grannstad till Lima, och deltog själv på mötet i Cieneguilla. Hans artikel, som innehåller endast några få detaljer om mötet, publicerades en vecka efter att *Declaración de sacerdotes peruanos* blev offentlig.)

²⁷ ONIS, 1968a; E-post från William McIntire, 2004-12-03.

Nacional de Información Social), under ledning av stiftsprästen Julián Salvador de la Cruz. Tanken var att ONIS kontinuerligt skulle förse de präster som deltog på mötet, och som var intresserade, med information om den sociala verkligheten i Peru och att underlätta för dessa präster att hålla kontakt med varandra. Något egentligt kontor skapades aldrig. ONIS tycks vid denna tid istället ha fungerat som ett arbetsutskott eller en kommitté av något slag. De främsta medarbetarna till Julián Salvador de la Cruz verkar ha varit jesuiten Romeo Luna-Victoria och stiftsprästen Augusto Camacho.²⁸

ONIS genomgick en metamorfos i Chimbote. Mot slutet av träffen beslutade mötet att bilda en formell organisation uteslutande för präster. Man valde att ge den nya organisationen namnet ONIS. Det som först var tänkt som ett nationellt kontor för spridning av samhällsinformation blev nu en prästorganisation. Med tiden anpassade man även organisationens namn till denna realitet och ONIS blev Movimiento Sacerdotal ONIS (Präströrelsen ONIS)²⁹. Bildandet av präströrelsen ONIS motiverades av en tro på att evangeliet har en social dimension och att denna kräver av de kristna, och kyrkan, att de fördömer orättvisor och engagerar sig i de förtrycktas kamp för befrielse. ONIS blev snabbt en viktig röst i den offentliga debatten i Peru, i såväl kyrkliga som samhällsrelaterade frågor. Men till skillnad från fallet med Cieneguilladeklarationen där prästerna skrev under med sina egna namn undertecknades samtliga deklarationer efter Chimbotemötet med namnet ONIS eller Movimiento Sacerdotal ONIS.³⁰

Det andra beslutet som togs i Cieneguilla var att uppdra åt ONIS-”kontoret” eller, snarare, åt arbetsutskottet att utforma en deklaration som skulle rikta sig till den peruanska allmänheten.³¹ Den färdiga texten fick rubriken *Declaración de sacerdotes peruanos*, men har senare även kallats för *Declaración de Cieneguilla* och *Declaración de ONIS*. Deklarationen undertecknades av 35 av de över 50 präster som deltog i Cieneguillamötet.³² I texten fördömer man ”la crónica situación de injusticia, atraso, opresión e inmoralidad pública...”³³ och man talar om ett krig mot misären och det

²⁸ Alvarez Calderón, 1972; E-post från Jorge Alvarez-Calderón, 2005-06-18, 2005-06-29, 2005-06-30 (kl. 22.43), 2005-06-30 (kl. 22.53); E-post från William McIntire, 2005-06-17; E-post från Linus Dolan, 2005-06-15; E-post från Henry Camacho, 2005-06-29 (kl. 16.50); E-post från Pedro de Guchteneere, 2005-06-30; Montes, 1974.

²⁹ Första gången som namnet Movimiento Sacerdotal ONIS användes offentligt tycks ha varit den 22 januari 1970, i en deklaration som kom till som en reaktion på en serie arbetskonflikter. (ONIS, 1970)

³⁰ Montes, 1974; Alvarez Calderón, 1972; ONIS, 1969; E-post från Jorge Alvarez-Calderón, 2005-06-18, 2005-06-24; E-post från Linus Dolan, 2005-06-23, 2005-06-15; E-post från Ricardo Antoncich, 2002-08-08; ONIS, *Sammanställning av deklarationer*.

Träffen i Chimbote brukar även betraktas som det första nationella ONIS-mötet, vilket är ett uttryck för att prästorganisationen ONIS bildades i samband med Chimbotemötet. (E-post från William McIntire, 2005-05-24; E-post från Linus Dolan, 2005-06-28; E-post från Henry Camacho, 2005-06-29 (kl. 03.29), 2005-06-29 (kl. 16.39); E-post från Jorge Alvarez-Calderón, 2005-06-29)

Det skall sägas att i början skrev man under deklarationerna med både ONIS och namnen på författarna, vilket ofta var personer i ledande ställningar inom olika grenar av ONIS.

³¹ E-post från Jorge Alvarez-Calderón, 2005-06-18.

³² ONIS, 1968a; Bartra, 1968; Maloney, 1978.

³³ ”den kroniska situationen av orättvisa, efterblivenhet, förtryck och offentlig omoral.” (ONIS, 1968a)

exploaterande förtrycket. Man uttrycker sig i termer av att det handlar om en andra självständighet för Peru: "Se trata de una auténtica segunda Independencia del Perú, que emancipe a los hijos de Dios de todas sus servidumbres."³⁴ Texten avslutas med ett högtidligt löfte att man skall viga sitt liv åt denna kamp mot orättvisorna och förtrycket: "Prometemos ante el Señor poner nuestros esfuerzos y nuestras vidas al servicio de esta causa."³⁵

Deklarationen väckte stor uppmärksamhet i Peru. Limas ärkebiskop tog dock undertecknarna i försvar och en grupp på ytterligare 28 präster gick ut offentligt, i en artikel i tidskriften *Oiga*, och sa att de stödde deklARATIONEN. En av dessa var Gustavo Gutiérrez, som inte deltog i Cieneguillamötet.³⁶

Två av de präster som undertecknade den ursprungliga CieneguilladeklARATIONEN var dominikanen Henry (Enrique) Camacho och maryknollmissionären William (Guillermo) McIntire, båda från USA.³⁷ Camacho och McIntire var även med och arrangerade själva mötet, tillsammans med jesuiten Romeo Luna-Victoria, stiftspräster Augusto Camacho och Julián Salvador de la Cruz och folk från MOSICP (den kristna fackföreningsrörelsen i Peru). Till vardags arbetade Camacho och McIntire i Chimbote. Där ingick de i en liten grupp som kallades Equipo para el Desarrollo Humano³⁸. Denna grupp, som vid den här tiden bara bestod av tre personer, varav en huvudsakligen var verksam i Lima, arbetade under de peruanska biskoparnas

³⁴ "Det handlar om en andra självständighet för Peru, som skall befria Guds barn från all trældom." (ONIS, 1968a)

³⁵ "Vi lovar inför Gud att ägna våra krafter och vårt liv åt denna sak." (ONIS, 1968a)

³⁶ Griffiths, 1968; *Adhesion a la declaración del 22*, 1968.

³⁷ Enligt William McIntire blev Henry Camacho och han själv kallade till den amerikanska ambassaden i Lima efter publiceringen av CieneguilladeklARATIONEN. Där blev de tillrättavisade av den dåvarande politiske tjänstemannen Frank Ortiz för sin medverkan i CieneguilladeklARATIONEN. "A few days after the Cieneguilla meeting, Frank Ortiz (whom I knew quite well, and who later served as U.S. Ambassador to Guatemala), the Political Officer of the U.S. Embassy in Lima, called Fr. Henry Camacho and me to the Embassy and said roughly: 'The Belaunde Government is very distressed that American priests have signed the Cieneguilla statement, and is thinking of declaring you 'persona non grata'. My suggestion is that you lie low, or even get out of Peru for a few months.' When I told the Maryknoll Regional Superior in Peru, the late Father Marty Murphy, about all this, he said: 'If you get kicked out, perhaps we all should get kicked out! But it is probably best for you to lie low, or even think about heading to Venezuela for your month's vacation'." (E-post från William McIntire, 2004-12-03) William McIntire berättar att han gjorde som han blev ombedd att göra. Han försökte ligga så lågt han kunde och gav sig under perioden mars-juni ut på en resa på den peruanska landsbygden. I juni åkte han till Venezuela. Han kom tillbaka till Peru en kort tid i juli, bland annat för att delta i mötet i Chimbote. Merparten av resterande delen av året tillbringade han i andra Latinamerikanska länder, framförallt i Chile. Han kom tillbaka till Peru på riktigt först i januari 1969. (E-post från William McIntire, 2004-12-03)

Som en kuriositet kan nämnas att Henry Camacho och William McIntire var förebilder till figurerna Padre Cardozo och Maximo Gonzalez i José María Arguedas bok *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. (E-post från Henry Camacho, 2004-12-10; Arguedas, [1971])

³⁸ Uppgifterna går isär vad gäller namnet. Ibland benämns gruppen som Equipo para el Desarrollo Social, ibland som Equipo para el Desarrollo Humano och ibland bara som Equipo de Desarrollo. (E-post från Henry Camacho, 2004-11-25; E-post från William McIntire, 2004-12-03; E-post från Linus Dolan, 2005-06-23)

kommission för social aktion (CEAS), med uppdraget att ge ”moral, doctrinal and technical orientation to the working class in Peru”^{39 40}.

Equipo para el Desarrollo Humano i Chimbote hade sitt kontor och sina lokaler i ett center som hette Centro de Acción Social (CAS). Centret tillhörde dominikanerna i Chimbote och låg i den av dominikanerna grundade församlingen San Jose Obrero (Sankt Josef arbetaren), mellan de manliga dominikanernas konvent och de kvinnliga dominikanernas konvent, i arbetarklassområdet Laderas del norte. CAS invigdes 1965 och var ämnat för en mångfald pastoral och sociala aktiviteter. Här erbjöds (katolsk) religionsundervisning i olika former såväl som kurser för lärare och fackföreningsfolk. Centret var stort och hade två våningar. Där fanns två stora sovsalar med sammanlagt 60 sängplatser, ett kök och en matsal som var dimensionerade för lika många matgäster, en stor inomhusgård, fem kontor och en stor aula som även fungerade som kapell. Dessutom fanns det i aulan/kapellet två rörliga väggar med vilka man kunde skärma av delar av aulan och på så sätt få ytterligare två rum vilka användes för undervisning och möten. Centret förstördes helt av en jordbävning 1970.⁴¹

Centro de Acción Social är identiskt med det center som finns omnämnt på det bruna kuvertet. Både namnet och adressen är till att börja med desamma: Centro de Acción Social, Laderas del norte. Dessutom stämmer logotypen överens. Det bekräftar bland annat Linus Dolan⁴² i ett e-postbrev till mig. Han förklarar att logotypen för Centro de Acción Social innehöll fisk och stål för att symbolisera de två viktigaste industrinäringarna i Chimbote. Det jag uppfattade som en pelare i logotypen på det bruna kuvertet var alltså en symbol för stål.⁴³

Flera personer bekräftar i e-postbrev att Centro de Acción Social och Equipo para el Desarrollo Humano, Henry Camachos och William McIntires lilla grupp, var värd för Chimbotemötet som ägde rum mellan den 21 och 26 juli 1968.⁴⁴ Med tanke på att det deltog över 80 präster, systrar och lekmän på träffen måste det ha varit en stor byggnad, något som stämmer in på Centro de Acción Social.⁴⁵

³⁹ E-post från William McIntire, 2004-12-03.

⁴⁰ E-post från William McIntire, 2004-12-03, 2005-05-24; E-post från Henry Camacho, 2005-06-09.

Den tredje medlemmen var den numera bortgångne nordamerikanske prästen Joe Kearney. (E-post från William McIntire, 2004-12-03)

⁴¹ E-post från Jorge Alvarez Calderón, 2000-06-12; E-post från Henry Camacho, 2004-12-20, 2005-06-09; E-post från Linus Dolan, 2005-06-15, 2005-06-27; E-post från David Farrell, 2004-12-15.

⁴² Linus Dolan är den ende nordamerikanske dominikanen som var med under Chimbotemötet och som fortfarande bor kvar i Chimbote. Vid tiden för mötet i Chimbote var han ledare för de manliga dominikanerna i Chimbote (Vicar Provincial of the Dominican Vicariate of Chimbote). Idag är han provinsial för hela den peruanska provinsen av dominikanorden. (E-post från Linus Dolan, 2005-06-23)

⁴³ E-post från Henry Camacho, 2004-11-25, 2005-06-09; E-post från Linus Dolan, 2004-11-23. Se även E-post från David Farrell, 2004-12-15; E-post från Ricardo Antoncich, 2004-12-10; E-post från Jorge Alvarez Calderón, 2004-11-03.

⁴⁴ Se bland annat E-post från Jorge Alvarez Calderón, 2000-06-12, 2004-11-01, 2005-06-18; E-post från Linus Dolan, 2005-06-23; E-post från David Farrell, 2004-12-15; E-post från Henry Camacho, 2005-06-09; E-post från William McIntire, 2004-11-26, 2004-12-03.

⁴⁵ *CIC Noticias*, 1968-07-29.

Det var med största sannolikhet Henry Camachos förtjänst att ”Segundo Encuentro de Sacerdotes y Laicos” hölls i Chimbote. Han deltog i planeringen av mötet och föreslog i det sammanhanget att mötet skulle hållas i Chimbote och Centro de Acción Social. Enligt honom själv var det också han som kom på temat för träffen: *Hacia una teología del desarrollo*.⁴⁶

Andra som deltog i förberedelserna inför träffen i Chimbote var framför allt Romeo Luna-Victoria och Julián Salvador de la Cruz, det vill säga folk från ONIS-”kontoret”. Kanske deltog även den tredje prästen, Augusto Camacho, men Henry Camacho säger sig inte minnas att han var med på själva träffen. Han säger sig heller inte kunna se honom på sina fotografier från mötet. Däremot verkar det som att William McIntire, Camachos lagkamrat i Equipo para el Desarrollo Humano, inte deltog i planeringen. Om han mot all förmodan gjorde det var hans deltagande mycket litet och bestod förmodligen mest i en förmedling av kontakter med den kristna fackföreningsrörelsen i Peru. Dock ingick McIntire tillsammans med Henry Camacho, Romeo Luna-Victoria och Julián Salvador de la Cruz i välkomstkommittén för mötet, åtminstone om man får tro Henry Camacho (som här stödjer sig på fotografier från mötet) och William McIntire.⁴⁷

Låt mig nu efter denna utveckling om ONIS och omständigheterna kring Chimbotemötet återgå till det bruna kuvertet. Jag har redan nämnt att på framsidan står skrivet för hand namnet Jorge Alvarez Calderón. Denna person är katolsk präst och en av frontfigurerna inom befrielseologin i Peru. Han är också en mångårig nära vän till Gustavo Gutiérrez. Deras vänskap sträcker sig mer än 50 år tillbaka. De studerade tillsammans i Belgien och Frankrike under 1950-talet. Själv har jag träffat Jorge Alvarez Calderón flera gånger under mina resor till Peru. Vi har också haft kontakt med varandra via e-post under några år.

Jorge Alvarez Calderón deltog i mötet i Chimbote. Det bekräftar både han själv och andra i e-postbrev till mig.⁴⁸ Mot slutet av träffen valdes Jorge Alvarez Calderón till ONIS första generalsekreterare.⁴⁹

Informationen på kuvertet stämmer således överens med såväl namnet på träffen som tid och plats för densamma. Dessutom vet vi att Jorge Alvarez Calderón, vilken kuvertet ursprungligen tillhört, deltog i mötet i Chimbote.

⁴⁶ E-post från Henry Camacho, 2005-06-29 (kl. 16.39), 2005-06-29 (kl. 16.50), 2005-06-30 (kl. 05.56), 2005-06-30 (kl. 12.12), 2005-07-04, 2005-07-05; E-post från William McIntire, 2004-12-03, 2005-07-05; E-post från Jorge Alvarez Calderón, 2005-06-30 (kl. 22.50); E-post från Pedro de Guchteneere, 2005-06-30.

⁴⁷ E-post från Henry Camacho, 2005-06-29 (kl. 16.39), 2005-06-29 (kl. 16.50), 2005-06-30 (kl. 05.56), 2005-06-30 (kl. 12.12); E-post från William McIntire, 2004-12-03, 2005-07-05; E-post från Jorge Alvarez Calderón, 2005-06-30 (kl. 22.50); E-post från Pedro de Guchteneere, 2005-06-30.

⁴⁸ E-post från Jorge Alvarez Calderón, 2000-06-12; E-post från Linus Dolan, 2005-06-23; E-post från William McIntire, 2005-05-24.

⁴⁹ E-post från Jorge Alvarez Calderón, 2005-05-24, 2004-02-11.

Förutom Jorge Alvarez Calderón ingick följande personer i ONIS första nationella styrelse (consejo nacional): Alejandro Cussianovich (SS), Julián Salvador de la Cruz, Romeo Luna Victoria (SJ), Gustavo Gutiérrez och Tadeo Fuertes. (ONIS, 1968b)

Min gissning är att kuvertet är ett ”konferenskuvert” som delades ut till deltagarna i samband med mötets början, på samma sätt som man idag får mappar med konferensmaterial på konferenser. Raderna på utsidan av kuvertet, där mötesdeltagaren skall skriva sitt namn och adress (på kuvertet står det ”Participante”, deltagare, framför en av raderna och ”Dirección”, adress, framför den andra) tyder på det. Även innehållet i kuvertet ger skäl att tro detta. Där fanns nämligen ett dagsprogram, den liturgiska planeringen för de olika dagarna, diskussionsunderlag (åtminstone är det vad jag förmodar att det är) och utskrifter av flera föredrag. Förmodligen kunde man fylla på kuvertet med nytt material allteftersom veckan gick.⁵⁰ Tyvärr verkar inte materialet i det kuvertet som jag fann vara komplett då det saknas utskrifter av tal och föreläsningar som finns omskrivna i bulletinen från *CIC Noticias*, den 29 juli 1968, och i Joel Alegrías artikel i *Noticias Aliadas*.⁵¹ Det skall sägas att inte en enda person som jag haft kontakt med och som deltog i Chimbotemötet har något minne av att de fick ett brunt kuvert med material under träffen.⁵²

Av kuvertets innehåll framgår att Gustavo Gutiérrez höll två föredrag under detta möte. Inte ett som man tidigare trott. Det ena föredraget hade titeln *Teología del desarrollo*⁵³ och det andra *La Iglesia frente al desarrollo*⁵⁴. På båda utskrifterna står Gustavo Gutiérrez som upphovsman. Tyvärr är de inte daterade.

Det finns därför en möjlighet att dessa båda föreläsningar hölls vid ett annat tillfälle och att någon person, kanske Jorge Alvarez Calderón, placerat dem i det aktuella kuvertet. *Teología del desarrollo* kanske hölls vid ett tidigare tillfälle, bearbetades och blev till ”Hacia una teología de la liberación” inför mötet i Chimbote? Själv tror jag dock inte att det gått till på det viset.

Vi vet från Gutiérrez uttalande att föreläsningen spelades in på band⁵⁵ och senare skrevs ut. Det innebär att det i originalutskriften borde finnas en hel del muntliga uttryck och hänvisningar till den omedelbara kontexten i vilken föreläsningen hölls. I *Teología del desarrollo* finns flera sådana exempel. Redan de inledande meningarna innehåller dylika kontextuella kommentarer. Han talar där om att han till skillnad från tidigare föredragshållare under de två föregående dagarna skall göra en teologisk reflektion. ”Hoy día cambiamos un poco de registro en la reunión; quisiera que eso quedara muy claro, vamos a pasar a una reflexión teológica. Los dos días anteriores nos habíamos puesto en contacto con realidades que nos urgían por lo tanto a pasar a la

⁵⁰ Se fotnot 16, där det framgår att Gutiérrez hävdar att föredraget spelades in på band och senare skrevs ut. Jag tolkar det som att han inte hade något färdigskrivet manus, utan endast några punkter på ett papper. Det var så han brukade göra när han föreläste under sextiotalet. Nästan allt som finns publicerat av Gutiérrez från denna period är utskrifter av ljudupptagningar från föreläsningar.

⁵¹ *CIC Noticias*, 1968-07-29; Alegría, 1968. Det skall sägas att det nämns ingenting om Gutiérrez föreläsningar i dessa källor.

⁵² Se bland annat E-post från Henry Camacho, 2004-11-23; E-post från William McIntire, 2004-12-03; E-post från Linus Dolan, 2004-11-23; E-post från Jorge Alvarez Calderón, 2004-11-01.

⁵³ ”Utvecklingsteologi.”

⁵⁴ ”Kyrkan inför utvecklingen.”

⁵⁵ Se fotnot 16.

acción, como es normal.”⁵⁶ Ett annat exempel på muntliga uttryck och kontextuella referenser i *Teología del desarrollo* är följande mening: ”Alguién ayer, en una pregunta recordó ésto y preguntaba cómo se podía hacer una teología.”⁵⁷ I slutet av föreläsningen finns följande kommentar: ”Yo creo que ante un público tan avanzado y de izquierda...”⁵⁸ Denna typ av kommentarer saknas nästan helt i *Hacia una teología de la liberación*, som ger ett intryck av att vara mer reviderat än *Teología del desarrollo*.

I *Teología del desarrollo*, liksom i *Hacia una teología de la liberación*, finns en hänvisning till det latinamerikanska biskopsrådet CELAM:s möte i Itapoan, Brasilien. Detta möte hölls den 12-19 maj 1968, det vill säga ungefär två månader innan Chimbotemötet. Därmed kan vi konstatera att föreläsningen *Teología del desarrollo* hölls efter den 19 maj.

Däremot saknas referenser till den stora och betydelsefulla latinamerikanska biskopskonferensen i Medellín. Medellínkonferensen hölls mellan den 24 augusti och den 6 september 1968. Det är mycket osannolikt att föreläsningen *Teología del desarrollo* hölls efter Medellín. Om så varit fallet hade det med största sannolikhet funnits flera hänvisningar till slutdokumenten från Medellín. Det var nämligen närmast regel i alla kyrkliga dokument från den tiden, i synnerhet i texter av det kyrkliga avantgardet, till vilket Gutiérrez hörde.

Föreläsningen *Teología del desarrollo* bör därför rimligtvis ha hållits någon gång mellan den 19 maj och den 24 augusti 1968. Vi vet också genom hänvisningar i föredraget att det hölls under ett längre möte. Intressant är att Gutiérrez i föreläsningen gör en direkt hänvisning till temat för träffen i Chimbote. På sidan tre säger han: ”Me limitaré por lo tanto a un esbozo, a un recuerdo de unas cuantas pistas de trabajo, a lo que el título de nuestra reunión dice: ‘Hacia una Teología del Desarrollo’.”⁵⁹ Det enda möte under den aktuella tidsperioden som hade detta tema och där Gutiérrez deltog var, såvitt jag känner till, träffen i Chimbote.

Mot bakgrund av detta kan man med hjälp av uppgifter i Gutiérrez båda föreläsningar i Chimbote göra en datering av när de sannolikt hölls. *Teología del desarrollo* var den föreläsning som hölls först. Mest sannolikt är att den hölls den 24 juli 1968. Uppgifter i själva talet tyder på det. ”Los dos días anteriores nos habíamos puesto en contacto con realidades que nos urgían por lo tanto a pasar a la acción, como es normal.”⁶⁰ Jag tolkar denna mening som att Gutiérrez talade två dagar efter att

⁵⁶ Gutiérrez, 1968a, p. 1. (”Idag byter vi lite grann ämne för mötet; jag skulle vilja att detta blir mycket tydligt, vi skall gå över till en teologisk reflektion. Under de två föregående dagarna har vi ställts inför realiteter som gör det angeläget att gå vidare till handling, vilket är normalt.”)

⁵⁷ Gutiérrez, 1968a, p. 3. [”Igår kom någon ihåg detta i en fråga och undrade hur man kan göra en teologi (av det).”]

⁵⁸ Gutiérrez, 1968a, p. 12. (”Jag tror att inför en publik som är så avancerad och med vänstersympatier...”)

⁵⁹ Gutiérrez, 1968a, p. 3. (”Jag begränsar mig följaktligen till ett utkast, till att uppmärksamma några idéer under utarbetande, till det som titeln för vårt möte uttrycker: ‘Ett bidrag till en Utvecklingsteologi’.”)

⁶⁰ Gutiérrez, 1968a, p. 1. (”Under de två föregående dagarna har vi ställts inför realiteter som gör det angeläget att gå vidare till handling, vilket är normalt.”)

föreläsningarna och diskussionerna börjat. Med tanke på att den första dagen, den 21 juli, var en söndag är det inte särskilt troligt att programmet började den dagen.⁶¹ Söndagen var förmodligen bara en dag då gästerna installerade sig. Kanske firade man mässa tillsammans, men några förhandlingar avhölls förmodligen inte den dagen. Det troligaste är att mötet började på riktigt först på måndagen, den 22 juli.

En av de personer som vi vet talade under de första två dagarna var den chilenske jesuiten och teologen Gonzalo Arroyo. Precis som Gutiérrez antyder handlade Arroyos tal om den latinamerikanska verkligheten. Han höll tre tal under dessa dagar: ett om marginalisering, ett annat om förändring av samhällsstrukturer och ett tredje om jordreform. Det gemensamma temat för dessa föreläsningar var underutvecklingen i Latinamerika.⁶² I kuvertet som jag hittade återfinns emellertid endast föreläsningen om jordreform.

Om jag har tolkat tidpunkten för Gutiérrez första tal rätt, onsdagen den 24 juli, så hölls den andra föreläsningen den 25 juli, det vill säga dagen efter *Teología del desarrollo*. Det framgår av inledningen till *La Iglesia frente al desarrollo*, där Gutiérrez refererar till sitt tal *Teología del desarrollo* som han hållit dagen innan. ”Ayer recordamos a grandes líneas lo que se ha dado en llamar últimamente una Teología del Desarrollo.”⁶³

Min datering av Gutiérrez föreläsningar stämmer bra överens med Fernando Montes beskrivning av Chimbotemötet. I sin korta artikel om ONIS historia säger han att de sista dagarna av mötet i Chimbote ägnades åt teologiska och pastorala frågor. ”The main speakers on those final days were Gustavo Gutiérrez and Mons. José Dammert, Bishop of Cajamarca.”⁶⁴

Dokumentet *Teología del desarrollo* och *La Iglesia frente al desarrollo* är tryckta av *CIC Noticias*. Det framgår av dokumentens förstasida, där *CIC Noticias* logotyp finns överst.⁶⁵ Det verkar alltså som att det var *CIC Noticias* som transkriberade ljudupptagningarna av Gutiérrez båda föreläsningar. Detta bekräftas i stort sett av dåvarande chefen för *CIC Noticias*: ”As far as I can remember, the transcriptions of the tapes were done very soon after the talks were given.”⁶⁶ Det är därför rimligt att anta att föreläsningarna spreds till peruansk massmedia och på så sätt gjordes offentliga.⁶⁷ Man kan därför fråga sig om inte *Teología del Desarrollo* och *La Iglesia frente al desarrollo* bör betraktas som publicerade texter.

⁶¹ *CIC Noticias*, 1968-07-18.

⁶² *CIC Noticias*, 1968-07-29.

⁶³ Gutiérrez, 1968b, p. 1. (”Igår blev vi i stora drag påmind om det man på senaste tiden har givit namnet Utvecklingsteologi.”)

⁶⁴ Montes, 1974.

⁶⁵ Gutiérrez, 1968a, p. 1; Gutiérrez, 1968b, p. 1.

⁶⁶ E-post från Darryl Hunt, 2005-04-07.

⁶⁷ Även detta bekräftas av dåvarande chefen för *CIC Noticias*: ”Yes, you can presume the documents were published and distributed.” (E-post från Darryl Hunt, 2005-02-28)

Intressant nog finns *CIC Noticias* upplaga av Gutiérrez båda föreläsningar i Chimbote refererade i boken *Teología y Desarrollo*. Boken gavs ut 1969 och är skriven av den spanske redentoristprästen Emilio Javier Alonso Hernández som under slutet av 1960-talet och i början av 1970-talet var verksam i Peru och bland annat arbetade som teknisk rådgivare åt ärkestiftets pastoral center i Lima. Alonso Hernández deltog själv i Chimbotemötet. I sin bok kopplar Alonso Hernández uttryckligen ihop de av *CIC Noticias* publicerade dokumenten *Teología del Desarrollo* och *La Iglesia frente al desarrollo* med Gustavo Gutiérrez och träffen i Chimbote.⁶⁸ Han nämner *Teología del Desarrollo* minst fyra gånger i boken, utan att en enda gång antyda att föreläsningen ursprungligen skulle ha haft en annan titel (*Hacia una teología de la liberación*).⁶⁹ Med tanke på att Alonso Hernández själv lyssnade på Gutiérrez i Chimbote och att hans bok kom ut så tidigt som 1969, det vill säga förhållandevis kort tid efter mötet, torde detta vara en trovärdig källa. Det faktum att Alonso Hernández dessutom sympatiserade med Gutiérrez tankegångar förstärker bara detta intryck, eftersom uppgifterna om *Teología del desarrollo* i boken måste sägas strida mot Gutiérrez intressen.⁷⁰

Sammanfattningsvis torde det stå klart att dokumentet *Hacia una teología de la liberación* inte skall dateras till juli 1968, utan till juni 1969. Om man vill veta vad Gutiérrez sa och inte sa under mötet i Chimbote, juli 1968, måste man hädanefter konsultera texten *Teología del desarrollo*.

Antropología y teología del compromiso – Gilberto Giménez

Dokumentet *Antropología y teología del compromiso*, skrivet av den paraguayanske prästen och teologen Gilberto Giménez, fann jag i en liten bok med den anspråkslösa titeln *Iglesia Universidad*. Jag har i ett tidigare arbete kritiserat ett annat centralt tema i den dominerande berättelsen om befrielse-teologins uppkomst: att befrielse-teologin uppstod bland de fattiga.⁷¹ Jag delade tidigare denna ståndpunkt, men blev till sist

⁶⁸ Alonso Hernández, 1969, p. 8.

⁶⁹ Alonso Hernández, 1969, pp. 8, 165, 186, 213.

Den andra föreläsningen, *La Iglesia frente al desarrollo*, nämns åtminstone två gånger i Alonso Hernández bok. (Alonso Hernández, 1969, pp. 8, 222)

⁷⁰ Se bland annat Alonso Hernández, 1969. Det skall även sägas att Alonso Hernández redan 1969 gav en kurs i pastoralpsykologi på teologiska fakulteten i Lima med titeln "Hacia una teología de la liberación". Kursen löpte under en termin (om det var under vår- eller höstterminen framgår tyvärr inte), en timme varje onsdag. Detta innebär att han var en av de första i Latinamerika som undervisade i befrielse-teologi för teologistuderande. (Facultad de teología pontificia y civil, 1970) Jorge Alvarez Calderón nämner Emilio Javier Alonso Hernández i ett e-postbrev till mig. Där framgår det att Alonso Hernández stod kretsen kring Gutiérrez nära. "...Javier was a very interesting man that helped us a lot." (E-post från Jorge Alvarez Calderón, 2005-02-09)

⁷¹ Borelius, 2001.

Påståendet, i dess olika versioner, att Gutiérrez teologiska reflektion skulle ha växt fram "i mötet med framför allt de fattiga i det dagliga pastoral arbetet" saknar vad jag kunnat finna empirisk grund. Gutiérrez arbetade under hela sextiotalet som rådgivare åt UNEC, den katolska studentorganisationen i Peru. Genom sitt arbete i UNEC kom han i kontakt med rådgivare, vilka också var präster och teologiskt skolade, till katolska studentorganisationer i andra latinamerikanska länder. Ofta träffades de på möten

tvungen att överge den då jag inte kunde finna något hållbart empiriskt stöd för den. Istället riktade jag min uppmärksamhet mot den katolska studentrörelsen och situationen på de latinamerikanska universiteten under 1960-talet. Det var i samband med detta som jag hittade den lilla boken.

Iglesia Universidad gavs ut av MIEC-JECI i september 1968. Enligt förordet härrör emellertid de båda huvudtexterna och de tre kortare texterna i appendixet från en konferens med namnet ”Seminario Latinoamericano de Pastoral Universitaria”⁷² som MIEC-JECI organiserade i Mexico City mellan den 15 och 25 juni 1967. Huvudtexterna är föredrag som hölls av César Aguiar⁷³ och Gilberto Giménez⁷⁴. Texterna i appendixet fungerade som underlag för gruppdiskussioner under konferensen.⁷⁵

Syftet med konferensen var framför allt att fördjupa diskussionen kring problem som behandlats på MIEC-JECI:s konferens i Toledo, Uruguay, 23 januari-10 februari 1967 och det latinamerikanska biskopsrådet CELAM:s två möten i Buga, Colombia, 12-25 februari 1967. Toledokonferensen, liksom konferensen i Mexico City, var en del i MIEC-JECI:s ansträngningar att skapa en katolsk studentrörelse i Latinamerika som kännetecknades av ett världsligt engagemang – ”compromiso temporal”. Med detta som målsättning diskuterade man under konferensen i Toledo, och i Mexico City, frågor som var relaterade till de latinamerikanska universiteten och politiska rörelser, teologi och det pastorala arbetet på universiteten och filosofisk antropologi.⁷⁶

CELAM:s möten i Buga bestod av ett seminarium och ett biskopsmöte. Seminariet ägde rum mellan den 12 och 18 februari och biskopsmötet mellan den 19 och 25 februari. I seminariet deltog universitetsrektorer, universitetslärare, teologer, rådgivare till katolska studentorganisationer, studentledare och några få biskopar. Huvudtemat för seminariet var de katolska universitetens funktion och uppdrag i Latinamerika.⁷⁷ På biskopsmötet deltog som sig bör framför allt biskopar som assisterades av experter, av vilka några deltog i det föregående seminariet. Under detta möte fokuserade man framför allt på frågan om kyrkans allmänna närvaro i den latinamerikanska

som var organiserade av MIEC-JECI, där också studenter och unga färdigutbildade akademiker vanligtvis deltog. Det är huvudsakligen inom denna krets av katolska intellektuella och studenter som de katolska befrielse-teologiska idéerna successivt växte fram. Redan under 1967, kanske ännu tidigare, formulerade man inom denna grupp flera av de (befrielse-)teologiska grundtankar som andra hävdar presenterades första gången under träffen i Chimbote. (Se bland annat Borelius, 2001)

⁷² ”Latinamerikanskt seminarium om pastoralt arbete vid universitet.”

⁷³ César Aguiar är lekman från Uruguay. Vid tidpunkten för konferensen i Mexico City var han föreståndare för MIEC-JECI:s dokumentationscenter i Montevideo, Uruguay. (E-post från César Aguiar, 2004-03-02 [kl. 13.34]) Några år senare arbetade han som lärare i sociologi vid Nationella Universitetet i Uruguay. (Aguiar, 1971)

⁷⁴ Paraguayanen Gilberto Giménez var vid denna tid katolsk präst och teolog i Paraguay. I likhet med Gustavo Gutiérrez arbetade han främst med universitetsstuderande. Idag är Giménez laicerad och verksam i Mexiko som professor i sociologi.

⁷⁵ *Iglesia Universidad*, 1968, p. 7.

⁷⁶ Sesión de Estudios del MIEC, 1967a; Sesión de Estudios del MIEC, 1967b; Sesión de Estudios del MIEC, 1967c; Gutiérrez, 1968c; E-post från César Aguiar, 2004-03-04.

⁷⁷ CELAM, 1967a, *La Misión de la Universidad Católica en América Latina*, slutdokument från det latinamerikanska biskopsrådet CELAM:s möte i Buga, Colombia, 12-18 februari 1967.

universitetsvärlden.⁷⁸ I sammanhanget skall sägas att i såväl Buga som Toledo och Mexico City var underutvecklingen i Latinamerika en viktig utgångspunkt för diskussionerna.

Deltagarna på konferensen i Mexico City tycks främst ha bestått av studenter från sjutton latinamerikanska länder.⁷⁹ Därutöver vet vi att César Aguiar och Gilberto Giménez deltog. Även personal från MIEC:s latinamerikanska sekretariat deltog, bland annat MIEC:s dåvarande ordförande den paraguayanske lekmannen Luis Alberto Meyer.⁸⁰ Gustavo Gutiérrez som var med på mötet i Toledo⁸¹ deltog inte på konferensen i Mexico City.⁸²

César Aguiars text behandlar de latinamerikanska universitetens situation. Under rubriken *La Universidad Situada* analyserar Aguiar "universitetet i ett underutvecklat samhälle som det latinamerikanska"⁸³. Aguiars perspektiv är tydligt influerat av den latinamerikanska beroendeteorin. Situationen i Latinamerika beskrivs i termer av ekonomiskt och kulturellt beroende och underutvecklingen ses som en konsekvens av andra länders utveckling. Han talar vidare om nödvändigheten att bryta med underutvecklande strukturer och om ekonomisk och kulturell befrielse.⁸⁴

Gilberto Giménez text utgörs av en teologisk reflexion över människans världsliga engagemang – "compromiso temporal". Intressant nog innehåller *Antropología y teología del compromiso*, som texten heter, reflexioner som kan kallas befrielse-teologiska. Texten är vad jag vet hittills ouppmärksamman inom forskningen kring befrielse-teologins uppkomst. Det föreligger dock i likhet med dokumentet *Hacia una teología de la liberación* en del källkritiska problem med denna text då den inte trycktes förrän i september 1968. Men till skillnad från *Hacia una teología de la liberación* finns det flera saker som tyder på att *Antropología y teología del compromiso* sannolikt kan dateras till juni 1967.

Tyvärr framgår det inte av förordet i *Iglesia Universidad* huruvida de båda huvudtexterna är reviderade eller inte. Men man får där ett intryck av att de inte är det.

Vid en närmare granskning av Aguiars text *La Universidad Situada* blir det uppenbart att åtminstone denna text är en bearbetning av den ursprungliga föreläsningen. Det framgår till exempel av bibliografin som innehåller referenser från tiden efter konferensen i Mexico City. 1968 anges som tryckår för en referens, det vill

⁷⁸ CELAM, 1967b, *La Presencia de la Iglesia en el Mundo Universitario de América Latina*, slutdokument från det latinamerikanska biskopsrådet CELAM:s möte i Buga, Colombia, 19-25 februari 1967.

⁷⁹ *Iglesia Universidad*, 1968, p. 7.

⁸⁰ *Víspera*, 1967, pp. 52-53.

⁸¹ Gutiérrez bok *La Pastoral de la Iglesia en América Latina* (oktober 1968) är en transkription av hans föreläsning i Toledo.

På mötet i Toledo deltog 39 katolska studenter, 4 protestantiska studenter och 6 s.k. experter och föredragshållare, varav Gutiérrez var en. Även på detta möte var således de flesta deltagarna studenter. (Aguiar, 1967, pp. 20-21)

⁸² E-post från Gustavo Gutiérrez, 2003-09-17.

⁸³ Aguiar, 1968, p. 9.

⁸⁴ Aguiar, 1968, pp. 9-12.

säga den kom ut åtminstone ett halvår efter konferensen.⁸⁵ En annan referens är från november 1967. Därtill citeras en referens från oktober 1967 några gånger i texten. Det är alltså inte bara frågan om en ”oskyldig” uppdatering av bibliografin. De nya referenserna tycks också ha påverkat innehållet i texten.⁸⁶

För att vara en transkription av en muntlig framställning verkar texten dessutom väl sammanhållen och strukturerad. Här finns heller inga kontextuella kommentarer, som var fallet i Gutiérrez text *Teología del desarrollo*.

Dock verkar det inte särskilt troligt att texten har ändrat karaktär, i betydelsen bytt perspektiv, i samband med revideringen. Aguiars text bygger till stor del på texterna i appendixet varav åtminstone en också delvis karaktäriseras av ett beroendeteoretiskt perspektiv och användningen av begrepp som centrum, periferi, beroende, befrielse och revolution.⁸⁷ Det är däremot omöjligt att tidsbestämma texten till juni 1967. Ett mer korrekt datum är strax före publiceringsdatumet september 1968.⁸⁸

I förhållande till *La Universidad Situada* ger *Antropología y teología del compromiso* ett närmast obearbetat intryck, vilket jag tolkar som att den inte är reviderad. Giménez text innehåller exempelvis ingen bibliografi. De referenser som finns insprängda i texten är få och kortfattade. Många gånger innehåller de bara ett efternamn inom parantes, till exempel: (Hegel).⁸⁹ På några ställen förekommer dock mer utförliga referenser med författarens efternamn, förnamnsinitial (undantagsvis hela förnamnet⁹⁰) och boktitel.⁹¹ I ett fall anges även förlag och förlagsort.⁹² Däremot anges aldrig tryckår eller några specifika sidor. Jag har trots de knapphändiga uppgifterna lyckats spåra samtliga referenser utom en. Alla är från tiden före 1967.

Detta sätt att ange sina källor skiljer sig inte bara från Aguiar, som har en utförlig bibliografi i slutet av sin text, utan också från Giménez tidigare texter. Giménez text *Para una teología de las relaciones entre la Iglesia y el Mundo*⁹³ från mars 1967 har en liknande tillkomsthistoria som *Antropología y teología del compromiso*. Men till skillnad från denna så står det i presentationen av *Para una teología de las relaciones entre la Iglesia y el Mundo* att den är en reviderad version av en föreläsning som hölls i Mexiko, någon gång under 1966.⁹⁴ Denna explicit reviderade text innehåller en utförlig notapparat nederst på sidan där referenserna i regel anges med författarnamn, boktitel,

⁸⁵ Jag förutsätter här att det angivna tryckåret verkligen är det år då publiceringen skedde.

⁸⁶ Aguiar, 1968, pp. 22, 26, 29, 30, 31.

⁸⁷ *Iglesia Universidad*, 1968, p. 63.

⁸⁸ I ett e-postmeddelande bekräftar César Aguiar att hans text är en reviderad version av hans föreläsning. Han beskriver *La Universidad Situada* som ”a good synthesis of my presentation” (E-post från César Aguiar, 2004-03-02 [kl. 13.34]).

⁸⁹ Se exempelvis Giménez, 1967b, pp. 37, 41, 48, 59, 83.

⁹⁰ Giménez, 1967b, pp. 46, 48, 49.

⁹¹ Giménez, 1967b, p. 51.

⁹² Giménez, 1967b, p. 46.

⁹³ ”För en teologi om relationerna mellan kyrkan och världen.”

⁹⁴ Giménez, 1967a, p. 1.

förlag, förlagsort och tryckår. Oftast innehåller de även hänvisningar till specifika sidor i respektive verk.

Antropología y teología del compromiso ger heller inte ett lika genomarbetat och sammanhållet intryck som Aguiars text. Stora delar av texten är exempelvis fortfarande strukturerad i punktform: Underrubrik, punkt 1, punkt 2, punkt 3, punkt 3a, punkt 3b, punkt 3b*...Konklusion. Ny underrubrik, punkt 1, punkt 2, punkt 2a etc. Detta sätta att strukturera texten bryter mot stilen i Giménez tidigare texter och ger intryck av att vara en rest av föreläsningssanteckningar.

I likhet med *Teología del desarrollo* innehåller *Antropología y teología del compromiso* dessutom kommentarer som bara är meningsfulla i den omedelbara konferenskontexten. På ett ställe hänvisar Giménez till den första delen av seminariet. ”Breve recapitulación: en la primera parte de nuestro seminario, estábamos de acuerdo sobre la condición de sub-desarrollo de nuestros países.”⁹⁵ Denna kommentar syftar på en diskussion eller ett föredrag som föregått Giménez anförande, kanske rentav Aguiars föreläsning. I en annan del av texten finns det en hänvisning till ett kommande föredrag. Intressant nog avslöjar yttrandet att Giménez text förmodligen är en kompilation av en serie, eller åtminstone två olika, föreläsningar som han höll under konferensveckan i Mexico City. ”En la próxima conferencia en cambio, adoptaremos un punto de vista ’subjetivo’ o ’personalista’.”⁹⁶ Ett tredje exempel på en s.k. kontextuell kommentar är när Giménez refererar till en fråga som i ett tidigare sammanhang togs upp i en av konferensens diskussionsgrupper. ”En esta perspectiva puede responderse a una cuestión planteada en una de las mesas:... ”⁹⁷ Att kommentarer som dessa finns kvar i den publicerade texten, där de egentligen är överflödiga och svårbegripliga, tolkar jag som tecken på att den är förhållandevis obearbetad.

En annan sak som talar för att *Antropología y teología del compromiso* inte är reviderad är det faktum att mötet i Mexico City hade till syfte att fördjupa diskussionerna från bland annat CELAM:s två möten i Buga. I slutdokumentet från det andra mötet, 19-25 februari 1967, finns ett avsnitt om den latinamerikanska utbildningens senare utveckling och universitetets uppdrag som explicit präglas av ett beroende-befrielse-tänkande. Vad jag känner till är det första gången som man i ett officiellt dokument från de latinamerikanska biskoparna talar öppet om befrielse.

Slutdokumentet från det andra Bugamötet visar att det redan innan mötet i Mexico City fanns grupper inom kyrkan som anammat ett beroende-befrielse-perspektiv, i varje

⁹⁵ Giménez, 1967b, p. 46. (”Kort rekapitulation: under den första delen av vårt seminarium var vi överens om att våra länder befinner sig i ett underutvecklat tillstånd.”)

⁹⁶ Giménez, 1967b, p. 50. (”I nästa föreläsning skall vi däremot tillämpa ett subjektivt eller personalistiskt perspektiv.”)

⁹⁷ Giménez, 1967b, p. 54. (”Utifrån detta perspektiv kan man besvara en fråga som ställdes i en av diskussionsgrupperna.”) ”Mesas” som egentligen betyder bord översätts här med ”diskussionsgrupper” därför att det av sammanhanget tydligt framgår att ”mesas” i detta sammanhang är en förkortning av ”mesas de trabajo”. Detta torde betyda att konferensdeltagarna vid något tillfälle delats in i diskussionsgrupper som suttit vid olika bord och diskuterat kring ett tema eller ett material. Gruppdiskussionerna har förmodligen senare redovisats i plenum.

fall i socio-ekonomiska analyser. Ett exempel på detta är då man i slutdokumentet talar om nödvändigheten av att integrera universitetets ordinarie uppgifter i en reflektion som tar sin utgångspunkt i befrielseprocessen.

En efecto, todas las tareas peculiares y permanentes de la Universidad, como son, entre otras, la investigación y la formación de profesionales, deben integrarse, manteniéndose fieles a sus exigencias propias, en una reflexión comprometida con el proceso de liberación, para lo que es indispensable un estrecho contacto con las fuentes y formas de la cultura popular.⁹⁸

På ett annat ställe i texten finns det en formulering som faktiskt förebådar befrielsesteologins uppkomst. Det är i ett sammanhang där man slår fast att de katolska universiteten har samma ansvar i förhållande till befrielseprocessen som de övriga universiteten i Latinamerika. Men på de katolska universiteten läggs också uppgiften att utveckla en teologisk reflektion över befrielseprocessen. "[...] como Católicas deben elaborar la reflexión teológica que ilumine todo el proceso de liberación el hombre latinoamericano."⁹⁹

Mot bakgrund av detta är det inte särskilt märkligt att "befrielse" blir ett centralt tema på konferensen i Mexico City. Det verkar heller inte särskilt sensationellt att man tentativt formulerar ett utkast till en teologisk reflektion över befrielseprocessen, i synnerhet inte när Giménez redan i ett tidigare arbete utvecklat några av de (befrielse-) teologiska tankar som återfinns i *Antropología y teología del compromiso*.¹⁰⁰

Att "befrielse" präglade diskussionerna i Mexico City vet vi från olika källor. Det framgår inte minst av texterna i appendixet i *Iglesia Universidad* som användes som underlag i gruppdiskussionerna under konferensen. Även Aguiars text är ett tecken på detta. Det framkommer också av en intervju som gjordes med MIEC:s dåvarande ordförande Luis Alberto Meyer, i samband med konferensens slut. Enligt artikeln skall Meyer bland annat ha sagt att en av de utmaningar de kristna studentrörelserna i Latinamerika stod inför var behovet av kulturell, ekonomisk och social befrielse. "Puntualizó que la tarea a realizar es responder a esa urgencia de liberación cultural, económica y social en América Latina."¹⁰¹

Intressant nog nämns också i artikeln att man under konferensen reflekterat teologiskt över relationen mellan kyrkan och världen. Gilberto Giménez har i en tidigare

⁹⁸ CELAM, 1967b, p. 41. ("I själva verket måste universitetets alla särskilda och permanenta uppgifter, vilka bland annat är forskning och utbildning av professionella, integreras, under det att man fortsätter vara trogen sina egna anspråk, i en reflektion grundad i engagemanget i befrielseprocessen, vilket förutsätter en nära kontakt med den folkliga kulturens källor och former.")

⁹⁹ CELAM, 1967b, pp. 41-42. ("i egenskap av att vara katolska [universitet] har de en skyldighet att utarbeta en teologisk reflektion som belyser den latinamerikanske mannens hela befrielseprocess".)

Lägg märke till att man i citatet använder ordet "hombre", som betyder man, även om man sannolikt syftar på "människa", vilket heter "humano" på spanska. Det är naturligtvis ett uttryck för en mansdominans och en syn på mannen som norm för vad en människa är.

¹⁰⁰ Se Giménez, 1967a.

¹⁰¹ *Vispera*, 1967, pp. 53. ("Han [Meyer] klargjorde att den uppgift som skall genomföras är att svara på den brådskande kulturella, ekonomiska och sociala befrielsen i Latinamerika.")

text reflekterat över denna relation.¹⁰² Det är i detta sammanhang som han utvecklar flera av de (befrielse-)teologiska idéer som också finns med i *Antropología y teología del compromiso*, om än något omformulerade. Om man, som det påstås i artikeln, reflekterade teologiskt över relationen mellan kyrkan och världen under konferensen vore det egendomligt om Giménez inte använde sig av sina tidigare kunskaper och reflektioner kring detta tema. Därför verkar det troligt att de (befrielse-) teologiska tankarna i *Antropología y teología del compromiso* är ursprungliga och inte ett resultat av en senare revidering.¹⁰³

Det är också vad Giménez själv hävdar. Han berättar i ett e-postmeddelande att denna typ av möten i princip brukade vara organiserade i tre moment. Man inledde med arbete och diskussioner i mindre grupper som var organiserade efter olika teman. Därefter samlades man i plenum för att sammanställa resultaten från de olika gruppdiskussionerna. Det avslutande momentet bestod av att en rådgivare, det vill säga en präst, gav en teologisk och/eller antropologisk, alternativt sociologisk, reflektion över de frågor som diskuterats i plenum. När det var Giménez som svarade för reflektionen brukade han förbereda sig under den föregående natten. Utgångspunkten för hans reflektion var alltid de problem och behov lekmännen presenterade i plenum. Under sina förberedelser tog han bland annat hjälp av sina tidigare texter. Vanligtvis gjorde han ett skriftligt utkast till reflektionen. När mötet var slut gick han tillsammans med personalen från MIEC-JECI igenom den på band inspelade reflektionen och gjorde de justeringar som behövde göras.¹⁰⁴ Han avslutar sin redogörelse i e-postmeddelandet med orden: "Esto explica la transcripción parcial de textos anteriores en mi conferencia."¹⁰⁵

Det skall sägas att Giménez har i kontakten med mig ändrat ståndpunkt ett par gånger i frågan om huruvida *Antropología y teología del compromiso* är reviderad eller

¹⁰² Giménez, 1967a.

¹⁰³ Det skall sägas att Giménez redan i december 1965, i en ledare i veckotidskriften *Comunidad*, använde begreppet befrielse på ett sådant sätt att det ligger nära till hands att tro att han redan då hade åtminstone en intuitiv känsla av att befrielse och frälsning hör ihop på något sätt: "Y la América Latina – con el pequeño Paraguay en sus entrañas –, tiene ahora la firme voluntad de liquidar la era del colonialismo y del feudalismo económico-social, para entrar de lleno en el mundo del siglo XX, que significa desarrollo económico y libertad política real. Esta es también la esperanza, la gran aspiración de nuestro pueblo. Pero es una esperanza humana y temporal que ha de abreviarse en el misterio de la Navidad y en su promesa de liberación universal. [...] He aquí, por lo tanto, nuestro apasionado augurio para el pueblo paraguayo en esta Nochebuena de 1965: que el nuevo nacimiento de Cristo 'según la carne' lo libere de la opresión y la miseria." (Giménez, 1965) ("Och Latinamerika – med lilla Paraguay i sitt inre –, har idag möjligheten att göra slut på eran av socio-ekonomisk kolonialism och feudalism, för att helt och fullt bli en del av tjugondeårhundradets värld, vilket betyder ekonomisk utveckling och verklig politisk frihet. Detta är också hoppet, den stora förväntan hos vårt folk. Men det är ett historiskt och timligt hopp som släcker sin törst i julens mysterium och i dess löfte om universell befrielse. [...] Se här, följaktligen, vårt lidelsefulla förbud för det paraguayanska folket i denna julafton, år 1965: att Kristi nya födelse 'enligt köttet' befriar det [folket] från förtrycket och misären.")

¹⁰⁴ E-post från Gilberto Giménez, 2004-02-07.

¹⁰⁵ E-post från Gilberto Giménez, 2004-02-07. ("Detta förklarar avskriften i föreläsningen av delar av mina tidigare texter." Alternativt: "Detta förklarar varför föreläsningen innehåller en avskrift av delar av mina tidigare texter.")

inte. Först skrev han att texten inte reviderades innan publiceringen.¹⁰⁶ En tid senare sa han att han inte kunde bekräfta huruvida man gjorde ändringar i den eller inte, av det enkla skälet att han inte kom ihåg. Men han trodde att dylika texter brukade revideras före publicering.¹⁰⁷ Min egen ståndpunkt i denna e-postväxling var hela tiden att den inte var reviderad av skäl som jag redovisat ovan.

Giménez hade dock inte sett sin egen text på över trettio år. Jag skickade därför en kopia av den till honom för att han skulle kunna granska den personligen. Efter att ha läst den på nytt har han nu en bestämd uppfattning om att texten inte har omarbetats före utgivningen. "Ciertamente, la versión publicada de 'Antropología y teología del compromiso' es la version original."¹⁰⁸

Det är svårt att säga vad detta betyder ur källkritisk synpunkt. Det ligger naturligtvis i Giménez intresse att texten betraktas som en originalversion. Å andra sidan har Giménez mig veterligen aldrig pretenderat på Gutiérrez position som befrielse-teologins grundare. Han har heller aldrig försökt att skapa publicitet och uppmärksamhet kring den aktuella texten. Det är jag som vänt mig till honom med dessa frågor och försökt förmå honom att hjälpa mig med information kring konferensen i Mexico City. Dessutom lämnade han det kyrkliga fältet för cirka trettio år sedan och har egentligen inga positioner kvar att försvara där. Hans tidigare kommentar om att sådana texter förmodligen reviderades innan publiceringen stred ju dessutom mot hans intressen. Giménez gör därför ett trovärdigt intryck på mig. Hans kommentar har ingen avgörande betydelse för min bedömning av texten, men den bekräftar min egen uppfattning att det är originalversionen av hans föredrag som är publicerad i *Iglesia Universidad*.

Man kan fråga sig varför Aguiars text är reviderad men inte Giménez.¹⁰⁹ *Iglesia Universidad* är utgiven av MIEC-JECI:s dokumentationscenter. Under perioden 1967-1970 var César Aguiar föreståndare för detta center. Det bör rimligtvis innebära att han ledde arbetet med publiceringen av boken och att han hade tillgång till konferensmaterialet. Aguiar bör därför ha haft stora möjligheter att omarbeta sin text. Det är mer tveksamt om Giménez haft samma tillgång till materialet.

Sammanfattningsvis finns det således flera argument för att *Antropología y teología del compromiso* är en originalversion av Giménez föreläsning/föreläsningar i Mexico City i juni 1967. Om det mot all förmodan i framtiden skulle visa sig att det är en reviderad version så är jag övertygad om att det inte föreligger några dramatiska skillnader mellan originalet och den reviderade versionen. Särskilt inte på det idémässiga planet. Giménez behandlar nämligen, som nämnts ovan, i två tidigare arbeten flera av de teman som tas upp i *Antropología y teología del compromiso*. Den

¹⁰⁶ E-post från Gilberto Giménez, 2003-08-23.

¹⁰⁷ E-post från Gilberto Giménez, 2004-01-20.

¹⁰⁸ E-post från Gilberto Giménez, 2004-02-19. ("Den publicerade versionen av 'Antropología y teología del compromiso' är säkerligen originalversionen.")

¹⁰⁹ Aguiar säger dock i ett e-postmeddelande att även Giménez text är reviderad. (E-post från César Aguiar, 2004-03-02 [kl. 22.41]) Jag tror inte att hans minnesbild är korrekt, av de ovan anförda skälen.

senare texten är i förhållande till de förra snarast förtydligande än förnyande, i varje fall vad gäller de (befrielse-)teologiska delarna.¹¹⁰

Frälsning och befrielse

Enligt den dominerande berättelsen om befrielsesteologins uppkomst var Gustavo Gutiérrez den förste att se sambandet mellan frälsning och befrielse. Grundidén i befrielsesteologin är just denna tanke att frälsning och befrielse hör ihop. För Gutiérrez betyder befrielsesteologi att undersöka vilken relation som finns mellan frälsning och befrielse. ”Hablamos de una teología de la liberación es buscar una respuesta al interrogante: ¿qué relación hay entre la salvación y el proceso histórico de liberación del hombre?”¹¹¹

Det originella med Gutiérrez Chimboteföreläsning är enligt teologen Miguel Manzanera att det var där som denna fråga om relationen mellan frälsning och befrielse ställdes för första gången.¹¹² James Nickoloff, även han teolog, tycks mena detsamma när han talar om att Gutiérrez redan i Chimbote kopplade ihop frälsning och befrielse.¹¹³ Teologen Roberto Oliveros hävdar i sin tur att det är i Chimbote som begreppet befrielse, i betydelsen av ”la búsqueda de un nuevo proyecto histórico”¹¹⁴, för första gången används i ett teologiskt sammanhang.¹¹⁵

Den spanske teologen Gaspar Martínez beskriver också Chimboteföreläsningen som banbrytande. Han sammanfattar huvudbudskapet i *Hacia una teología de la liberación* på följande sätt:

In July 1968, Gutiérrez delivered his groundbreaking talk, ”Hacia una teología de la liberación.” The talk, delivered in the Peruvian city of Chimbote, is historical because it marks the beginning of liberation theology. [...] For Gutiérrez, the process of liberation is a ”sign of the times.” [...] The body of the talk revolves around the relationship between human work and the Kingdom of God, between human liberation and salvation. [...] For Gutiérrez, ”the theology of liberation means establishing the relationship that exists between human emancipation—in the social, political, and economic orders—and the kingdom of God.” Human development is an integral part of one’s vocation and of one’s communion with God. [...] Therefore, human work and human history acquire a substantive value in themselves, and a growth in humanness means a step toward salvation [...]. Hence, to create a just and fraternal society is to work for the cause of salvation.¹¹⁶

Martínez menar alltså i likhet med de övriga nämnda teologerna att det viktigaste budskapet i Chimboteföreläsningen är förhållandet mellan befrielse och frälsning. Jag

¹¹⁰ Se Giménez, 1966; Giménez, 1967a.

¹¹¹ Gutiérrez, 1971, p. 63. (”Att tala om en befrielsesteologi innebär att söka ett svar på frågan: vilken relation finns mellan frälsning och människans befrielse som historisk process?”)

¹¹² Manzanera, 198, pp. 42-43.

¹¹³ Nickoloff, 1996a, p. 5. (”Already at Chimbote he linked salvation and liberation...”)

Se även Nickoloff, 1996b, p. 23.

¹¹⁴ Oliveros, 1977, p. 107. (”sökandet efter ett nytt historiskt projekt”)

¹¹⁵ Oliveros, 1977, p. 107.

¹¹⁶ Martínez, 2001, pp. 118-119.

delar denna uppfattning och skulle vilja sammanfatta Gutiérrez syn på detta förhållande på följande sätt: Att engagera sig i befrielseprocessen är att arbeta för frälsningen.¹¹⁷

Mina forskningsresultat visar att Gustavo Gutiérrez föreläsning i Chimbote inte innehöll några teologiska innovationer, vilket man tidigare trott. Gilberto Giménez texter *Para una teología de las relaciones entre la Iglesia y el Mundo* och *Antropología y teología del compromiso* visar att frågan om relationen mellan frälsning och befrielse diskuterades åtminstone ett år före mötet i Chimbote. Jag kommer i det följande att huvudsakligen fokusera på den senare texten där de (befrielse-)teologiska idéerna framgår tydligast. Men jag inleder med att säga något om innehållet i Gutiérrez Chimbote-föreläsning *Teología del desarrollo* och hans artikel *Hacia una teología de la liberación*, som man alltså hittills betraktat som identisk med Chimbote-föreläsningen.

Det finns flera likheter mellan *Teología del desarrollo* och *Hacia una teología de la liberación*, men också några viktiga skillnader. Strukturen är i stort sett densamma i båda texterna. Även innehållsmässigt påminner texterna en hel del om varandra. En viktig skillnad är att namnet ”teología de la liberación” aldrig används i *Teología del desarrollo*. Ordet utveckling förekommer också mycket oftare här än i *Hacia una teología de la liberación*. Dessutom används orden utveckling och befrielse parallellt med varandra i stora delar av *Teología del desarrollo*. (Gutiérrez, 1968a; Gutiérrez, 1969b.)

Det centrala temat i *Teología del desarrollo* är, liksom i *Hacia una teología de la liberación*, den för befrielsesteologin fundamentala frågan om förhållandet mellan befrielse och frälsning. Gutiérrez närmar sig dock frågan från en annan utgångspunkt i *Teología del desarrollo*. Han inleder nämligen med att säga att utveckling är ett tidens tecken, och därför är något som de kristna är kallade att engagera sig i. Dock förstår Gutiérrez utveckling som en emancipations- och befrielseprocess. Att engagera sig i utvecklingsprocessen blir därför detsamma som att engagera sig för mänsklig befrielse. (Gutiérrez, 1968a) Det är dock oklart om Gutiérrez här menar samma sak som när han i *Hacia una teología de la liberación* säger att de kristna måste engagera sig i befrielseprocessen. Att engagera sig i befrielseprocessen innebar nämligen i den dåvarande latinamerikanska kontexten inte detsamma som att engagera sig i utvecklingsprocessen.

Teología del desarrollo kan svårigen sägas representera ett lika tydligt brott med den s.k. utvecklingsteologin¹¹⁸ som *Hacia una teología de la liberación*. Originaltiteln

¹¹⁷ Se bland annat Gutiérrez, 1969b, p. 9.

¹¹⁸ Utvecklingsteologin syftade till att ge en teologisk grund för kyrkans och de kristnas engagemang för utveckling i de underutvecklade länderna och för att skapa människovärdiga livsvillkor för alla. Med utveckling menade man både ekonomisk och social dito. Utveckling betraktades som en endogen process och underutveckling sågs som ett förstadium till utveckling. Man ansåg det möjligt att uppnå utveckling genom reformer och utländskt bistånd samt inom ramen för rådande ekonomiska system och globala strukturer. Samtidigt var man öppen för möjligheten att genomföra en social revolution i samhällen där strävandena efter utveckling förhindrades av den s.k. oligarkin. Under speciella förhållanden kunde man även tänka sig att använda våld för att göra en dylik revolution. (Se bland annat Houtart, 1967; Paulus VI, 1967)

på Chimboteföreläsningen, ”Teología del desarrollo”, vilket på svenska betyder utvecklingsteologi, tyder på att Gutiérrez själv såg sina teologiska reflexioner som ett inlägg i den utvecklingsteologiska diskursen, inte som ett brott med den. Personligen tolkar jag *Teología del desarrollo* som ett försök av Gutiérrez att radikaliserar utvecklingsteologin. Kanske kan man säga att *Teología del desarrollo* är den felande länken mellan ett utvecklingsteologiskt perspektiv och ett befrielseologiskt dito.

Tolkningen att Chimboteföreläsningen inte representerar ett radikalt brott med utvecklingsteologin stöds av innehållet i en tidigare ouppmärksamman artikel av Gutiérrez. Artikeln publicerades 1969, i marsnumret av det latinamerikanska biskopsrådets tidskrift CELAM. Sensationellt nog, i varje fall om man ser det i ljuset av den dominerande berättelsen om befrielseologins uppkomst, använder Gutiérrez här namnet Teología del desarrollo istället för Teología de la liberación. Han gör det dessutom på ett sådant sätt att det är svårt att tolka det på annat sätt än att han ser sina teologiska reflexioner som en del av den utvecklingsteologiska diskursen. Liksom i Chimboteföreläsningen tydliggör han dock att utveckling för honom är inte bara en fråga om ekonomisk tillväxt utan det inkluderar också en uppfattning om historien som en mänsklig emancipationsprocess.

El encuentro con los hombres, con sus necesidades y exigencias más elementales, es inseparable de nuestro encuentro con el Señor (C.F. MT. 25, 31-46).

Esta sin duda la noción teológica central que en forma explícita o subyacente se encuentra en los diferentes documentos de Medellín. Este es el núcleo de lo que se ha venido en llamar una Teología del Desarrollo. Entendiendo por desarrollo no solo el crecimiento económico, sino ante todo y sobre todo un proceso de emancipación del hombre a lo largo de la historia, de todo aquello que lo mantiene en servidumbre, ya provenga de la naturaleza, ya de otros hombres (P.P. No. 47).¹¹⁹

Oavsett om man tolkar Chimboteföreläsningen som ett brott med utvecklingsteologin eller som en radikaliserings av den så har man överdrivit dess nydanande karaktär och betydelse för den latinamerikanska teologins utveckling. Redan i mars 1967 skrev Gilberto Giménez i *Para una teología de las relaciones entre la Iglesia y el Mundo* att ”salvación es liberación”¹²⁰. Idéen verkar dock vara äldre än så. En tidigare och opublicerad version av Giménez dokument från mars 1967 diskuterades redan under 1966 i en grupp av rådgivare till den katolska studentrörelsen i Mexiko.¹²¹ Det är

¹¹⁹ ”Mötet med människorna, med deras mest elementära behov och fordringar, är oskiljbart från vårt möte med Herren (Matteusevangeliet, kapitel 25, verserna 31-46).

Det är utan tvekan den centrala teologiska idén som man på ett explicit sätt eller underförstått möter i de olika dokumenten från Medellín. Det är kärnan i det som man kommit att kalla för en Utvecklingsteologi. Utveckling förstås här inte bara som ekonomisk tillväxt utan först och främst och framför allt som en historisk process av mänsklig emancipation, från allt som håller henne kvar i trældom, vare sig det har sitt ursprung i naturen eller hos andra människor (Påven Paulus VI:s encyklika *Populorum Progressio*, paragraf nummer 47).” (Gutiérrez, 1969c).

¹²⁰ Giménez, 1967a, p. 16. (Giménez skrev färdigt sin text i januari 1967. Det framgår av sista sidan i dokumentet.)

¹²¹ Giménez, 1967a, p. 1. Det skall sägas att jag hittills inte har lyckats få tag på denna opublicerade version av *Para una teología de las relaciones entre la Iglesia y el Mundo*.

märkligt att *Para una teología de las relaciones entre la Iglesia y el Mundo* inte uppmärksammas tidigare då texten publicerades i MIEC-JECI:s dokumentserie. Befrielsesteologer och forskare citerar ofta andra dokument i denna serie, men intressant nog inte *Para una teología de las relaciones entre la Iglesia y el Mundo*.

Denna förhållandevis tidiga text av Giménez innehåller en teologisk reflektion över förhållandet mellan kyrkan och världen, i relation till situationen på de latinamerikanska universiteten. En utgångspunkt för Giménez är att kyrkan i Latinamerika står handfallen inför och är frånvarande i den sociala förändringsprocessen. Han tar detta som ett tecken på att det i Latinamerika finns en dualism mellan kyrkan och världen. Giménez ser det som en nödvändighet att övervinna denna dualism. Föreställningen om två parallella världar (teologin om särskiljandet mellan planen), en helig och en profan värld, på vilken dualismen vilar, är vilseledande. Giménez menar att kyrkan inte bara "är i världen" utan är, liksom världen, historia. Kyrkan är uppbyggd av historiska aktörer, det vill säga människor. De kristna kan inte "gå till världen" då de redan befinner sig där. Det är Gudsfolkets (en bild av kyrkan som fick officiellt erkännande vid Andra Vatikankonciliet, 1962-1965) kallelse att vara fullständigt och medvetet värld. Gudsfolket måste solidarisera sig med världen. Denna solidaritet uttrycks genom ett upplyst och kritiskt världsligt engagemang. Kyrkans mission är vidare att vara ett tecken på och tjäna frälsningen, som är befrielse från synd i alla dess dimensioner: fysisk, psykologisk, kosmisk, social, historisk och strukturell. Frälsningen skall förstås som en historisk process med en social dimension, vilken bland annat inbegriper kamp mot sociala orättvisor och förverkligandet av en mänsklig gemenskap. Frälsningen börjar i detta livet men fullbordas först i det eviga livet (*Vida eterna*). Det skall tilläggas att det sägs explicit i texten att frälsning är befrielse.¹²²

De (befrielse-) teologiska idéerna om förhållandet mellan frälsning och befrielse uttrycks om möjligt ännu tydligare av Giménez i *Antropología y teología del compromiso*. En utgångspunkt för Giménez i *Antropología y teología del compromiso* är de latinamerikanska ländernas tillstånd av underutveckling. Denna situation har enligt Giménez uppstått genom ett beroende av specifika maktcentra som monopoliserar vetenskapen och teknologin. Underutvecklingen kan bara övervinnas genom en kulturell befrielse. Detta kräver i sin tur ett organiserat, eller kollektivt, handlande för sociala förändringar, det vill säga ett engagemang.¹²³

En andra, och mer specifik, utgångspunkt är utvecklingen av engagemanget för en förändring av de latinamerikanska universiteten. Detta engagemang tog sig först uttryck i en tro att det gick att förändra universitetet inifrån, utan hänsyn till det övriga samhället. Successivt blev man dock medveten om att en reformering av universiteten förutsätter en förändring av det omgivande samhället. Men snart började man även inse att nationella förändringar kräver en befrielse från globala maktcentra.¹²⁴

¹²² Giménez, 1967a.

¹²³ Giménez, 1967b, pp. 46-47.

¹²⁴ Giménez, 1967b, pp. 46-47.

De kristna på universiteten frestas ofta i denna situation till ett förment ”apolitiskt” handlande, vilket enligt Giménez är detsamma som ett ställningstagande för status quo. Giménez menar därför att de kristnas engagemang måste mogna, och alltmer orientera sig i riktning mot förändring och de värderingar som gör befrielsen möjlig.¹²⁵

Det är mot denna bakgrund som Giménez skisserar en teologi om ett världsligt engagemang. Han inleder med en definition av begreppet engagemang – ”compromiso”. Engagemang är för Giménez framför allt handling. Men inte vilken handling som helst, utan en handling som inbegriper ett kritiskt medvetande om den historiska situationen och ett ideologiskt perspektiv. Med ideologi menas här: rationalisering av en gruppns intressen och värderingar. Det är denna kombination av kritisk medvetenhet och ideologiskt perspektiv som ger upphov till en politisk medvetenhet, vilken är en förutsättning för ett äkta engagemang. För att påverka historien och skapa densamma måste man integrera sitt handlande i ett institutionellt och solidariskt handlande.¹²⁶

Han fortsätter därefter med att precisera de antropologiska grunderna för ett världsligt engagemang. För Giménez är människan ett vara-i-världen och ett vara för världen. Men hon är också ett solidariskt vara som är kallat att medvetet och innovativt bekräfta denna solidaritet. En solidarisk person är en som är öppen för mångfald, kamratligt sinnad och i stånd att förverkliga en sann mänsklig gemenskap – ”un nosotros de amor”.¹²⁷

Människans bibliska kallelse är att förverkliga sig själv och Guds plan. Hon gör detta genom att vara aktiv, delta i skapandet av världen, och vara framdrivande av historien. Människan är trogen sin kallelse när hon handlar solidariskt gentemot andra och arbetar för förändring. Att vara kristen innebär ur detta perspektiv att man aldrig slår sig till ro utan ständigt strävar efter att förbättra världen.¹²⁸

Den kristnes världsliga engagemang är ett vittnesbörd om den kristna kärleken till nästan och till Gud (la Caridad). Denna kärlek kommer till uttryck i en aktiv solidaritet med människorna, vilket samtidigt är en kärlekshandling i Kristus och för Kristus. Den kristna kärleken tar sig sålunda konkreta uttryck i tiden och rummet. Att ge de fattiga hjälp och ekonomiskt bistånd är ett exempel på detta, men enligt Giménez är det ett utvecklat uttryck för den kristna kärleken. Det finns andra och mer effektiva sätt att engagera sig, till exempel för utveckling, humanisering, befrielse och socioekonomiska förändringar. Att älska sina medmänniskor genom ett konkret engagemang är en manifestation av ”den nya människan”, den i Kristus återuppståndne människan.¹²⁹

¹²⁵ Giménez, 1967b, p. 47.

¹²⁶ Giménez, 1967b, pp. 37-40.

¹²⁷ Giménez, 1967b, pp. 41-46. (”ett kärlekens vi.”) ”Ett kärlekens vi” innebär en mänsklig gemenskap utan någon som helst form av exkludering, diskriminering eller utnyttjande av andra människor, det vill säga en sorts kristen utopi som är grundad på Kristi inkarnation och som understöds av den kristna kärleken. (E-post från Gilberto Giménez, 2004-03-11)

¹²⁸ Giménez, 1967b, pp. 48-55.

¹²⁹ Giménez, 1967b, pp. 55-62. Här bör också nämnas att Giménez i detta sammanhang även poängterar nödvändigheten att övervinna dualismen mellan kyrkan och världen, ett tema som han utvecklade redan i *Para una teología de las relaciones entre la Iglesia y el Mundo*.

Efter att ha lagt denna antropologiska och teologiska grund för ett världsligt engagemang går Giménez över till att utifrån denna göra en teologisk reflektion kring befrielse. Han inleder med att konstatera att befrielse är ett tidens tecken¹³⁰ i Latinamerika. "Así, por ejemplo, se ha visto que en América Latina los 'signos de los tiempos' nos revelan una profunda aspiración hacia la liberación y la justicia."¹³¹ Detta innebär en utmaning för kyrkan och de kristna att engagera sig för befrielse (från underutveckling och till ett humanare samhälle).¹³²

Giménez ställer sig därefter, under rubriken "Para una teología de la salvación"¹³³, frågan om vilken relation som finns mellan befrielse och frälsning: "¿existe algún punto de contacto entre el concepto de 'liberación humana' y el de la salvación cristiana?"¹³⁴

Begreppet frälsning inbegriper enligt Giménez en idé om befrielse. Frälsning är således befrielse men samtidigt något mer. Och på samma sätt som man brukar skilja mellan befrielse/frihet från och befrielse/frihet till, menar Giménez att begreppet frälsning har både negativa och positiva aspekter. I sin negativa bemärkelse innebär frälsning befrielse från synd som ytterst innebär frånvaro av kärlek. Man skulle därför kunna tro att den bara har med det personliga och individuella att göra, men för Giménez har synden även en social, strukturell och historisk dimension.¹³⁵

I en positiv bemärkelse betyder frälsning en gradvis ökande integrering i en universell gemenskap med alla människor och med Kristus. Denna process understöds dels av kärleken till nästan och till Gud, dels av Kristi solidaritet med alla människor. Det eviga livet är för Giménez en fulländning av denna gemenskap.¹³⁶

Frälsningen börjar sålunda här och nu. Det är en historisk process som förverkligas i tiden och rummet. Den fullbordas emellertid inte förrän i det eviga livet.¹³⁷

Mänsklig befrielse är en provisorisk och relativ förmedling av frälsningen. Att arbeta för befrielse från förtryck, alienation och orättvisor, det vill säga från synden i dess historiska, sociala och strukturella konkretioner, är detsamma som att arbeta för frälsningen.

¹³⁰ Uttrycket "tidens tecken" används här i en religiös betydelse. Tidens tecken är å ena sidan sådana händelser som ger uttryck åt världens hopp och längtan. Å andra sidan avslöjar de en gudomlig verklighet. Gud är närvarande i historien och uppenbarar sin plan i densamma. Genom tron kan man tolka historiska händelser och få kunskap om vad Gud vill med sin skapelse. Dessa händelser skall uppfattas som utmaningar från Gud som uppmanar till ett engagemang. Med ett annat språkbruk kan man säga att Gud kallar på människorna genom dessa historiska händelser. (Giménez, 1967b, pp. 63-65.)

¹³¹ Giménez, 1967b, p. 63. ("Sålunda, till exempel, har man sett att 'tidens tecken' i Latinamerika för oss uppenbarar en fundamental längtan efter befrielse och rättvisa.")

¹³² Giménez, 1967b, pp. 63, 66.

¹³³ Giménez, 1967b, p. 66. ("Ett bidrag till en frälsningsteologi.") Eftersom Giménez redan i *Para una teología de las relaciones entre la Iglesia y el Mundo* hävdar att befrielse är frälsning skulle man här kunna läsa uttrycket frälsningsteologi som befrielsesteologi. (Se Giménez, 1967a.) Jag återkommer till detta i nästa avsnitt.

¹³⁴ Giménez, 1967b, p. 66. ("Finns det någon beröringspunkt mellan begreppet 'mänsklig befrielse' och begreppet kristen frälsning?")

¹³⁵ Giménez, 1967b, pp. 67-68.

¹³⁶ Giménez, 1967b, p. 68.

¹³⁷ Giménez, 1967b, p. 68.

Cada vez que se logra una victoria sobre la opresión, la alienación y la injusticia, algo del misterio de la salvación acontece en la historia. Todo combate de liberación humana representa un paso adelante hacia la salvación total, hacia la consumación final de la salvación en el advenimiento escatológico del Reino.¹³⁸

Gilberto Giménez försöker sålunda i *Antropología y teología del compromiso* att ge ett preliminärt svar på frågan om vilken relation som finns mellan frälsning och befrielse. Enligt Gustavo Gutiérrez, och andra, handlar befrielsesteologi om att göra just detta, om att försöka hitta ett svar på denna fråga. Därför menar jag att Giménez teologiska reflektioner skall betraktas som befrielsesteologiska och att de har en given plats i de befrielsesteologiska idéernas historia. Detta betyder att istället för att introducera ett nytt tema i den teologiska diskursen behandlade Gutiérrez i Chimboteföreläsningen (läs: *Hacia una teología de la liberación*) ett tema som redan börjat diskuteras under 1967, kanske ännu tidigare, inom delar av de olika nationella katolska studentorganisationerna i Latinamerika.¹³⁹

Namnet befrielsesteologi

Det finns vad jag vet två latinamerikanska teologer som gör anspråk på att ha myntat namnet befrielsesteologi. Den ene är Gustavo Gutiérrez och den andre är den brasilianske protestantiske teologen Rubem Alves. En tredje person som tidigt använde ett uttryck som ligger mycket nära namnet befrielsesteologi är den nordamerikanske protestantiske teologen Richard Shaull. Mina senaste forskningsfynd visar dock att ingen av dessa tre verkar ha varit först med att använda namnet *Teología de la liberación*.

Innehållet i *Teología del desarrollo* bekräftar ryktet om att Gustavo Gutiérrez aldrig använde namnet *Teología de la liberación* – befrielsesteologi – i sitt anförande i Chimbote. Namnet förekommer inte någonstans i dokumentet. Om Gutiérrez hade använt uttrycket i Chimboteföreläsningen skulle det ha funnits med i dokumentet, eftersom det är en transkription av en bandupptagning och inte ett i förväg författat manus som han eventuellt hade kunnat avvika ifrån under föreläsningens gång.

Trots detta finns det de som hävdar att han visst använde namnet befrielsesteologi i Chimbote. Förutom Gutiérrez själv är Henry Camacho en av dem. Enligt Camacho skall han själv inför mötet ha skrivit ”*Hacia una teología del desarrollo*” på en tavla. ”[When] Gustavo saw this he erased the word Development – Desarrollo – and put Liberación –

¹³⁸ Giménez, 1967b, p. 69. (”Varje gång man uppnår en seger över förtrycket, alienationen och orättvisan inträffar något av frälsningens mysterium i historien. All strid för mänsklig befrielse representerar ett steg framåt mot den totala frälsningen, mot det slutgiltiga fullbordandet av frälsningen genom den eskatologiska ankomsten av Riket.”)

¹³⁹ Intressant nog menar Giménez att dessa idéer går längre tillbaka än 1967, till och med till tiden före hans text *Para una teología de las relaciones entre la Iglesia y el Mundo*. När han höll sitt anförande i Mexico City hade de sedan en tid tillbaka redan nått en viss spridning, främst bland rådgivare till katolska studentorganisationer. (E-post från Gilberto Giménez, 2003-08-23; E-post från Gilberto Giménez, 2004-02-20.)

assuring me that the word *liberación* was a much more accurate theological word, which I quickly agreed...¹⁴⁰ Det skall erkännas att denna version låter mycket vederhäftig. Sannolikheten att det skall ha gått till på detta vis är dock liten. Om Gutiérrez hade gjort vad Camacho säger att han gjorde så borde han rimligtvis ha använt namnet befrielsesteologi i någon av sina båda föreläsningar. Dessutom motsägs Camachos berättelse av bland andra Linus Dolan som säger sig minnas att Gutiérrez inte använde namnet i Chimbote. ”I do recall that Gustavo did not use ’Theology of Liberation’ in the 1968 meeting.”¹⁴¹ Den dåvarande chefen för *CIC Noticias*, som var närvarande under mötet, säger sig minnas något liknande: ”If my memory serves me correctly, I think Gustavo’s original title of his talk was ’Teología del desarrollo’. The idea of a theology of liberation came later.”¹⁴² Även William McIntires minnesbild är att Gutiérrez inte använde namnet befrielsesteologi i Chimbote.

My recollection further is that, yes, Frs. Gustavo and the Alvarez Calderóns participated strongly in the ONIS ’National’ meeting held in the Centro de Accion Social-Chimbote in about July ’68, and then at the first ONIS-Norte meeting in January 1969 (where in my opinion, in January 1969, for the first time, Gustavo used the title ’Hacia una teología para la liberación’ (instead of ’Desarrollo’) in his ponencia). That is how I remember the sequence of events.¹⁴³

McIntires berättelse om hur det gick till i januari 1969, då Gutiérrez enligt honom använde namnet befrielsesteologi för första gången, har många likheter med Camachos berättelse. ”And I’m typing the draft of (laughing), I mean this is an interesting incident to me, I’m typing the draft of what Gustavo Gutiérrez is going to say, I guess he has dictated it, and we have the title, ’Hacia una teología del desarrollo.’ [Towards a development theology.] And at some point, I don’t know who said it, I didn’t know the idea had been, but we changed the draft. I literally changed the draft to, ’Hacia una teología de la liberación,’ (laughing), [Towards a liberation theology] well that to me was interesting.”¹⁴⁴ Att Gutiérrez vid två olika tillfällen skulle ändra på något redan skrivet och ersätta det med namnet befrielsesteologi verkar för mig inte särskilt troligt.

Sannolikheten för att både Camachos och McIntires berättelser skall vara sanna tycks mig liten. För om Camachos berättelse är sann då skulle förmodligen McIntire aldrig ha behövt skriva om något manus i januari 1969, då hade Gutiérrez redan från början använt namnet befrielsesteologi. Å andra sidan om McIntires berättelse är sann då verkar det inte särskilt troligt att Gutiérrez skulle ha skrivit befrielsesteologi på en tavla i juli 1968.

McIntires berättelse tycks ge stöd åt uppfattningen att namnet befrielsesteologi aldrig användes under mötet i juli 1968. Man kan rentav tänka sig att det var *CIC Noticias* upplaga av Chimboteföreläsningen som McIntire fick skriva om. Något som dock talar

¹⁴⁰ E-post från Henry Camacho, 2004-11-23.

¹⁴¹ E-post från Linus Dolan, 2004-12-06.

¹⁴² E-post från Darryl Hunt, 2005-04-06.

¹⁴³ E-post från William McIntire, 2005-05-24.

¹⁴⁴ McCarthy, 1995 (intervju med William McIntire).

mot McIntires berättelse är att Gutiérrez vid denna tid mycket sällan använde ett manuskript när han föreläste. Gutiérrez själv hävdar dessutom att McIntires version inte är korrekt.¹⁴⁵

Den enda slutsatsen man kan dra av allt detta är att dessa olika berättande källor innehåller oförenliga uppgifter och att det är svårt att veta vilken källa som är trovärdig och vilken som inte är det. Det finns dock ett par andra källor som är mycket tillförlitliga och som dessutom är samtida och, vad som inom källkritiken kallas för, kvarlevor från Chimbotemötet, nämligen dokumenten *Teología del desarrollo* och *La Iglesia frente al desarrollo*. I egenskap av kvarlevor skall de i enlighet med källkritikens regler betraktas som mer trovärdiga än de berättande källorna, i synnerhet som det snart är 40 år sedan träffen i Chimbote hölls.¹⁴⁶ En annan källa, vilken i och för sig är en berättande källa, men som är avsevärt mer samtida än de ovan nämnda berättande källorna, är Alonso Hernández bok *Teología y desarrollo*, från 1969. Här bekräftas den bild som *Teología del desarrollo* och *La Iglesia frente al desarrollo* ger av vad Gutiérrez sa i sin Chimbote-föreläsning. Därtill skall läggas Gutiérrez egen artikel *El tiempo dira si los textos de Medellín son letra muerta*, som skrevs någon gång efter den latinamerikanska biskopskonferensen i Medellín, vilken ägde rum mellan den 26 augusti och 8 september 1968.¹⁴⁷ I artikeln använder Gutiérrez namnet *Teología del desarrollo* istället för *Teología de la liberación*. Om Gutiérrez redan under Chimbotemötet, i juli 1968, hade använt namnet befrielsesteologi skulle han troligtvis ha använt det, och inte utvecklingsteologi, i artikeln.

Det tidigaste tillfälle som vi med säkerhet kan konstatera att Gutiérrez använde namnet befrielsesteologi är i ett förord till boken *Signos de renovación*. Uppgifter i anslutning till förordet gör att vi kan datera det till februari 1969.¹⁴⁸ Det finns dock en tidig opublicerad text av Gutiérrez där uttrycket förekommer några gånger, bland annat i titeln: *Hacia una teología de la liberación del hombre*.¹⁴⁹ Att tidsbestämma denna har visat sig vara svårt. På första sidan har någon skrivit 1966 för hand. Men det är omöjligt att den skulle ha författats så tidigt. Det finns nämligen även i denna text en hänvisning till CELAM:s möte i Itapoan som hölls i maj 1968. Texten visar emellertid uppenbara likheter både med *Teología del desarrollo* och *Hacia una teología de la liberación*. Min teori är att det är en senare och något reviderad version av *Teología del desarrollo*, men en version som inte är lika bearbetad som *Hacia una teología de la liberación*. Det skulle i så fall betyda att den är skriven någon gång mellan juli 1968 och juni 1969. Förmodligen skrevs den någon gång under senhösten 1968, efter biskopskonferensen i Medellín, men det är en gissning från min sida.

¹⁴⁵ E-post från Gustavo Gutiérrez, 2004-12-06.

¹⁴⁶ Angående källkritikens grundläggande regler se Thurén, 1997.

¹⁴⁷ Artikeln publicerades först i mars 1969, men den skrevs sannolikt redan någon gång under slutet av 1968.

¹⁴⁸ Gutiérrez, 1969a.

¹⁴⁹ Gutiérrez, *Hacia una teología de la liberación del hombre* (opublicerat).

En annan som insisterar på att ha varit först med att använda namnet befrielsesteologi är den brasilianske protestantiske teologen Rubem Alves. Den 16 maj 1968 lade han fram en doktorsavhandling i teologi, vid Princeton Theological Seminary, med titeln *Towards a Theology of Liberation*.¹⁵⁰ Avhandlingen trycktes någon gång i början av maj. Det vet vi genom att avsnittet "Acknowledgements" är daterat maj 1968.¹⁵¹ Alves säger emellertid i ett e-postmeddelande till mig att han förmodligen började använda namnet redan under första halvåret 1967.¹⁵² Denna uppgift, som Alves själv inte är helt säker på, har dock inte gått att få bekräftad av andra källor.¹⁵³ I sammanhanget skall sägas att det enda stället i Alves avhandling där namnet befrielsesteologi förekommer är i dess titel.

Alves avhandling dublicerades i endast cirka 20 exemplar, vilka samtliga var reserverade för personer vid fakulteten.¹⁵⁴ Den fick alltså inte någon större spridning, åtminstone inte med titeln *Towards a Theology of Liberation*. För när den 1969 kom ut på den amerikanska bokmarknaden hade förlaget ändrat titeln till *A Theology of Human Hope*. Alves beskriver i *Of gods and persimmons* hur han på grund av detta för alltid kommit att förknippas med "hoppets teologi" istället för med uppkomsten av uttrycket befrielsesteologi.

A Catholic editor became interested in my text. He had only one reservation. The name of the book was rather odd: liberation, a name without theological respectability, about which nobody spoke. The fad of the moment was the theology of hope. So he suggested a change in the title, in order to enter into the debate. It is always easier to catch a train that is moving than to make a new one, starting from scratch... And that is how it remained: A theology of hope (Washington, Corpus Books, 1969). And that is how the name 'theology of liberation' escaped me...¹⁵⁵

Ordet befrielse fanns dock åter med i titeln när boken kom ut på spanska i Latinamerika. Den gavs ut på ett förlag i Montevideo, Uruguay, i augusti 1970, med titeln *Religión: ¿opio o instrumento de liberación?* Trots detta visade det sig vara svårt att få bort stämpeln "hoppets teologi". I jesuiten Roberto Oliveros bok om befrielsesteologins uppkomst, vilken det ofta refereras till i den senare forskningen, klassificeras boken

¹⁵⁰ E-post från Katharine Sakenfeld, professor vid Princeton Theological Seminary, 2005-01-05; Rubem Alves, 2004-03-30. De som tidigare har skrivit om denna avhandling och dess titel har årsdaterat den till 1968, utan några närmare preciseringar av datum eller månad. Se bland annat Dussel, 1992b, p. 392; Birkeflet-Nordstokke, 1991, p. 12.

¹⁵¹ Alves, 1968, "Acknowledgements".

¹⁵² E-post från Rubem Alves, 2004-03-30.

¹⁵³ I princip kan Alves ha använt vilken arbetstitel som helst på sin avhandling ända fram till den dag i maj 1968 då den trycktes. För även om Alves tidigt under sina forskningsstudier, exempelvis redan under våren 1967, bestämde inriktningen på sin avhandling så finns det flera tänkbara alternativ till arbetstitel. Ett sådant exempel är den titel som han själv använde på ett föredrag i november 1969, där han behandlade samma tema som i avhandlingen: "Theology and the Liberation of Man". Denna titel ligger mycket nära avhandlingstiteln. Den ger också en god uppfattning om vad avhandlingen handlar om. Till dess att man kan bekräfta Alves uppgift om ett tidigt användande av namnet befrielsesteologi med andra källor bör hans användande dateras till våren 1968.

¹⁵⁴ E-post från Rubem Alves, 2004-02-03.

¹⁵⁵ Alves, 1987, p. 10.

som en hoppets teologi med frihet (Teología de la esperanza con libertad). Oliveros skriver i en fotnot att anledningen till att ordet ”befrielse” finns med i den spanska titeln är att rörelsen för befrielse växte sig stark vid tiden för utgivningen. Han skriver vidare att den engelska titeln bättre beskriver innehållet i boken.¹⁵⁶

Gustavo Gutiérrez gav uttryck för en liknande åsikt när han i en intervju 1978 fick en fråga om inte också Rubem Alves kan räknas som befrielsesteolog.

Rubem Alves nunca estuvo. Rubem Alves escribió un libro que se llama *La esperanza humana*, al que le pusieron en castellano para venderlo bien las palabras ”opio” y ”liberación”, porque esto de la liberación agarraba. Pero su tesis es la esperanza humana. Esa es su tesis. Es un diálogo con Moltmann sin ninguna referencia latinoamericana. [...] La gente tiene la costumbre de poner teología de la liberación a cuanto de latinoamericano hay, y no todo lo que salga tiene que ser teología de la liberación, ¿no?¹⁵⁷

Detta uttalande skall tolkas i sitt sociala sammanhang, det vill säga inom ramen för det kyrkliga fältet. Gutiérrez talar här utifrån en etablerad social position som delvis bygger på ett erkännande för att ha myntat uttrycket befrielsesteologi och presenterat det första utkastet till en befrielsesteologi. Han har således ett intresse av att Alves bok inte definieras som befrielsesteologi. Intressant nog skriver Alves i ett e-postmeddelande till mig: ”But even Gustavo Gutiérrez, my good friend, recognizes that mine was the first book on theology of liberation.”¹⁵⁸ Men Gutiérrez, som också han nämner den nära vänskapen med Alves, upprepar i en intervju med mig vad han sagt tidigare, nämligen att Rubem Alves aldrig använde uttrycket befrielsesteologi i sin avhandling. ”Rubem escribió su tesis en Nueva York, no, y no habla de teología de la liberación. [...] Pero su tesis tenía temas vinculados, pero él no lo llamaba Teología de la liberación. [...] Es un hecho comprobado. Es fácil comprobar.”¹⁵⁹

¹⁵⁶ Oliveros, 1977, p. 147.

¹⁵⁷ Cabestrero, 1978, p. 44. (”Rubem Alves befann sig aldrig där [vilket syftar på den riktning av befrielsesteologi som representeras av bland annat Gutiérrez]. Rubem Alves skrev en bok med titeln *Det mänskliga hoppet*, vilken på spanska fick orden ’opium’ och ’befrielse’ för att den skulle sälja bättre, därför att detta med befrielse fängade intresset. Men hans tes är det mänskliga hoppet. Detta är hans tes. Det är en dialog med Moltmann utan någon latinamerikansk referens. [...] Folk har för vana att sätta befrielsesteologi på allt latinamerikanskt som finns, och inte allt som kommer ut behöver vara befrielsesteologi, eller hur?”) För tydlighets skull skall det sägas att citatet föregås av ett sammanhang där Gutiérrez och intervjuaren talar om olika riktningar av befrielsesteologi. Gutiérrez tycks alltså i citatets första mening säga att Alves aldrig hörde till eller befann sig i den riktning som representeras av Gutiérrez.

¹⁵⁸ E-post från Rubem Alves, 2002-07-29.

¹⁵⁹ Intervju med Gutiérrez, 2002-09-02. (”Rubem skrev sin avhandling i New York, eller hur, och han talar inte om befrielsesteologi. [...] Men hans avhandling behandlade besläktade teman, men han kallade den inte för Befrielsesteologi. [...] Det är något som är bevisat. Det är lätt att bevisa.”)

Gutiérrez och Oliveros kategorisering av Alves bok är märklig.¹⁶⁰ Det är visserligen sant att han för en diskussion med den tyske protestantiske teologen Jürgen Moltmanns ”hoppets teologi”, men det är en kritisk diskussion. Alves utgångspunkt är den kamp för och längtan efter mänsklig befrielse som han tycker sig se hos vad han kallar för ”världsproletariatet”. Detta utgörs bland annat av folk i tredje världen, den nya generationen universitetsstudenter och de svarta i USA. Begreppet proletariat beskriver här främst en ny sorts medvetenhet som dessa grupper delar. Det är en medvetenhet om att deras situation är ett resultat av dominansförhållanden som hindrar dem från att skapa sin egen historia och om att de är kallade till frihet. ”Hoppets teologi”, och all annan traditionell teologi, är enligt Alves otillräcklig när det gäller att ge uttryck åt denna verklighet. Han efterfrågar därför ett nytt teologiskt språk som både kan ge uttryck åt och tjäna strävandena efter mänsklig befrielse, och ger själv en tentativ presentation av huvuddragen i detta nya språk ”which is not concerned primarily with the interpretation of history but rather with its transformation”¹⁶¹.

Gutiérrez påstående att Alves bok saknar latinamerikanska referenser är i sammanhanget ovidkommande. Om en teologisk reflektion skall definieras som befrielsesteologisk eller inte kan knappast bestämmas av dess referenser. Gutiérrez själv tycks i andra sammanhang mena att det är innehållet i reflektionen som är det avgörande.¹⁶² Å andra sidan är det viktigt att komma ihåg att det inte finns någon universell definition av befrielsesteologi. Makten att definiera är något som ständigt står på spel i det kyrkliga fältet. Den dominerande definitionen av befrielsesteologi är därför ett uttryck för styrkeförhållanden i det kyrkliga fältet. I den mån Gutiérrez lyckats få sin definition av befrielsesteologi att framstå som universell så är det en effekt av hans position i det kyrkliga fältet.

Påståendet att Alves bok inte innehåller några latinamerikanska referenser är dessutom felaktigt. I bibliografin hittar man flera latinamerikanska referenser, till exempel Paulo Freire som Alves också citerar i texten.¹⁶³ Man kan också ana en viss påverkan av den latinamerikanska beroendeskolan i vissa delar av texten, även om det inte finns några explicita referenser till denna.¹⁶⁴ Och om Gutiérrez mot all förmodan syftar på att boken saknar hänvisningar till situationen i Latinamerika så är även det felaktigt. Det är i och för sig riktigt att Alves rör sig på en högre abstraktionsnivå än

¹⁶⁰ Det skall sägas att det finns en nära koppling mellan Gustavo Gutiérrez och Roberto Oliveros. Den senare skrev sin bok om befrielsesteologins utveckling vid Instituto Bartolomé de Las Casas, vilket som sagt grundades av bland annat Gutiérrez. Den peruanska upplagan av Oliveros bok gavs ut på ett förlag som heter Centro de Estudios y Publicaciones (CEP), även det grundat av bland annat Gutiérrez. I bokens introduktionsavsnitt tackar Oliveros Gutiérrez för hans råd och hjälp – ”orientaciones y asesoría”. (Oliveros, 1977, p. 19) Oliveros förtydligar detta i ett e-postmeddelande, där han säger att Gutiérrez var hans handledare under arbetet med boken. ”Efectivamente, Gustavo Gutiérrez fue el supervisor de mi estudio.” (E-post från Roberto Oliveros, 2004-03-13.)

¹⁶¹ Alves, 1968, p. iii.

¹⁶² Gutiérrez, 1971, p. 63.

¹⁶³ Exempel på andra referenser är Jean-Paul Sartre, Frantz Fanon, Karl Marx, Herbert Marcuse, Erich Fromm och Sigmund Freud

¹⁶⁴ Se exempelvis Alves, 1968, pp. 6-8.

hans latinamerikanska kollegor. Han har också ett mer poetiskt språk. Men när han i texten talar om tredje världen är det tydligt att han bland annat syftar på situationen i Latinamerika.

En alternativ kandidat till att ha myntat uttrycket befrielsesteologi är den nordamerikanske protestantiske teologen Richard Shaull. Han var under lång tid verksam i Brasilien och var Rubem Alves huvudhandledare under forskarutbildningen vid Princeton. Shaull är framför allt känd som en av grundarna till den s.k. revolutionsteologin. Mindre känt verkar det vara att han också tidigt använde ett uttryck som är väldigt likt namnet befrielsesteologi.

I januari 1968 presenterade Shaull ett paper med titeln *A Theological Perspective on Human Liberation* på en konferens som anordnades av The Catholic Inter-American Cooperation Program.¹⁶⁵ Paperet publicerades första gången i april 1968, i IDO-C: International Documentation on the Conciliar Church. Senare fanns det även med i en bok med samtliga presentationer vid konferensen. Den kom ut någon gång under andra hälften av 1968. Det vet vi eftersom redaktören skrev sitt förord i juni 1968.¹⁶⁶

Shaulls paper påminner i vissa delar om Alves bok. Utöver den snarlika titeln är även Shaulls utgångspunkt för den teologiska reflektionen uppkomsten av vad både han och Alves kallar det nya proletariatet som kämpar för sin befrielse. Detta nya proletariat utgörs av de radikala studentgrupperna, de militanta bland de svarta i USA, men framför allt av folk i tredje världen. Likheter är förmodligen ingen tillfällighet. I egenskap av huvudhandledare till Alves måste Shaull ha haft kunskap om vad avhandlingen handlade om. Alves bekräftar detta i ett e-postmeddelande till mig. "It is sure that Shaull had read my thesis because he was my main adviser."¹⁶⁷ Å andra sidan skall man inte överdriva Alves påverkan på Shaull. Från början var förhållandet det omvända. Det är sedan tidigare känt att Shaull haft ett stort inflytande på Alves teologiska utveckling.¹⁶⁸ Shaull hade tidigt en politisk förståelse av evangeliet, som bland annat inbegrep en radikal omdaning av samhällsstrukturerna.

Den spanskspråkiga versionen av Shaulls paper hade titeln *La liberación humana desde una perspectiva teológica* och publicerades i den chilenska tidskriften *Mensaje* i maj 1968.¹⁶⁹ *Mensaje* var en respekterad katolsk tidskrift som gavs ut av jesuiterna. Den hade många läsare, i synnerhet inom kyrkan, över hela Latinamerika. Därför verkar det rimligt att anta att Shaull inspirerade mer till användningen av namnet befrielsesteologi än Rubem Alves, eftersom Alves avhandling aldrig kom ut på marknaden som *Towards*

¹⁶⁵ Den i Peru verksamme nordamerikanske kyrkohistorikern Jeffrey Klaiber nämner Shaulls föredrag i en artikel. Dock nöjer han sig med att årsdatera föredraget, till 1968. Han säger dessutom ingenting om den spanska översättningen av föreläsningen och publiceringen av densamma. Se Klaiber, 1989, p. 5.

¹⁶⁶ Shapiro, 1968, p. x.

¹⁶⁷ E-post från Rubem Alves, 2004-02-18.

¹⁶⁸ Se exempelvis Cervantes-Ortiz, 2003, pp. 45-50.

¹⁶⁹ Shaull, 1968b. Det skall sägas att även Enrique Dussel nämner denna artikel av Shaull, dock utan att nämna vilken månad den är publicerad. (Dussel, 1981, p. 339 n. 60.)

a *Theology of Liberation*. Titeln på Shaulls artikel är ju så nära man kan komma ordet befrielsesteologi utan att använda det.

Det hittills tidigaste dokumenterade tillfället som namnet befrielsesteologi används är i en artikel från 1967, i oktober-novembernumret av tidskriften *Pastoral popular*. Artikeln, som hittills inte uppmärksamats i dessa sammanhang, har titeln *Aclaraciones sobre el concepto de Subdesarrollo como fenómeno de dependencia* och är författad av Gilberto Giménez. Precis som antyds i titeln behandlar artikeln huvudsakligen begreppet underutveckling som en konsekvens av beroende. Intressant nog nämner Giménez i artikeln konferensen som MIEC-JECI organiserade i Mexico City, 15-25 juni 1967. Konferensen har uppenbarligen gjort honom övertygad om att studenterna är medvetna om de latinamerikanska ländernas beroendesituation. ”Yo acabo de venir de un encuentro internacional de la JUC de todos los países latinoamericanos. Tienen una viva conciencia de esta situación de dependencia sin discusión alguna.”¹⁷⁰

Längre fram i artikeln hävdar Giménez att den kulturella befrielsen och befrielsen från beroendet måste i grunden präglade det kristna engagemanget. De specialiserade apostoliska lekmanarörelserna måste engagera sig i den latinamerikanska verkligheten, som karaktäriseras av beroende, om de skall ha någon mening. Situationen i Latinamerika är en utmaning för de kristna. Det finns därför, enligt Giménez, många teologer som söker en teologi för förändring eller, som han också säger, en befrielsesteologi, som han definierar som ett närmande mellan frälsningsteologin och mänsklig befrielse.

Estamos viviendo en esto, se está haciendo una teología del cambio en América Latina, hay muchos pensadores, hay muchos teólogos, que están tratando de buscar el camino de una ”teología del cambio”, una teología del desarrollo, una teología de la liberación, un acercamiento de la teología de la salvación con la liberación humana.¹⁷¹

Utöver att namnet befrielsesteologi används i citatet är Giménez förtydligande av namnet intressant. I citatet använder Giménez även namnet utvecklingsteologi, men utan att

¹⁷⁰ Giménez, 1967c, p. 27. (”Jag kom nyligen från ett internationellt JUC-möte med deltagare från alla latinamerikanska länder. De har [studenterna som deltog i mötet, det vill säga JUC-medlemmarna] utan tvekan en levande medvetenhet om denna beroendesituation.”) JUC är en förkortning för Juventud Universitaria Católica – Katolsk Universitetsungdom. JUC är en specialiserad apostolisk lekmanarörelse för universitetsstudenter, en specialiserad variant av Katolsk Aktion. Under 1960-talet hade de olika nationella JUC-föreningarna i Latinamerika lite olika namn. I Peru exempelvis hette JUC UNEC. Det hölls bara två internationella JUC-möten i Latinamerika under 1967, där representanter från i stort sett hela Latinamerika deltog: ett i Toledo, Uruguay, och ett i Mexico City. Båda organiserades av MIEC-JECI. Gilberto Giménez deltog enbart i mötet i Mexico City. Det måste alltså vara mötet i Mexico City som Giménez refererar till i artikeln.

¹⁷¹ Giménez, 1967c, p. 31. (”Vi lever i detta, man gör en teologi för förändring i Latinamerika, det finns många tänkare, det finns många teologer som försöker finna vägen till en ”teologi för förändring”, en utvecklingsteologi, en befrielsesteologi, som är ett närmande mellan frälsningsteologin och mänsklig befrielse.”) Meningens speciella karaktär tyder förmodligen på att även denna artikel har ett ursprung i en muntlig framställning. Det finns andra passager i texten som förstärker det intrycket.

förklara vad det betyder. Det ligger därför nära till hands att misstänka att utvecklingsteologi var ett namn som var känt för Giménez publik. Däremot verkar inte namnet befrielsesteologi vara bekant, därav den korta bestämningen. Det skulle alltså kunna tyda på att uttrycket befrielsesteologi vid denna tidpunkt var förhållandevis nymyntat. Kanske uppstod namnet i själva verket i samband med konferensen i Mexico City. Å andra sidan kan det ha skett i ett helt annat sammanhang. Det enda vi kan säga med säkerhet är att Giménez redan hösten 1967 visste vad befrielsesteologi var.

Intressant nog säger Giménez i citatet att det finns många teologer som söker en befrielsesteologi. Det skulle kunna innebära att namnet redan vid denna tid var bekant för latinamerikanska teologer, i varje fall vissa av dem. Tyvärr säger inte citatet något om vilka dessa eventuellt skulle kunna vara.

Citatet är inte bara det hittills tidigaste exemplet på användningen av namnet befrielsesteologi, utan torde även stärka min hypotes om Giménez text *Antropología y teología del compromiso*. Att han så här kort tid efter konferensen i Mexico City bevisligen talar om ett närmande mellan frälsningsteologi och mänsklig befrielse, och därmed antyder att det finns en relation mellan frälsning och befrielse, måste rimligtvis öka sannolikheten för att han också talade om detta under själva konferensen. Hela artikeln *Aclaraciones sobre el concepto de Subdesarrollo como fenómeno de dependencia* verkar för övrigt utarbetad under inspiration från mötet i Mexico City. Den uttryckliga referensen i artikeln till mötet såväl som temat ”underutvecklingen som en följd av beroendet” och reflexionen kring vad beroendesituationen innebär för de kristna i Latinamerika ger det intrycket.

Sammanfattningsvis är Gilberto Giménez artikel från oktober-november 1967 det hittills tidigaste dokumenterade tillfället då namnet befrielsesteologi användes. Rubem Alves gör gällande att han förmodligen började använda namnet redan första halvåret 1967. Detta har dock inte gått att belägga med skriftliga källor. Vad vi vet med säkerhet är att han använde namnet befrielsesteologi under våren 1968. Med största sannolikhet kände även Richard Shaull till uttrycket vid denna tid. Gustavo Gutiérrez däremot kan inte med bestämdhet sägas ha använt namnet befrielsesteologi före februari 1969.

Sammanfattning och avslutande reflexioner

I litteraturen brukar den peruanske teologen Gustavo Gutiérrez betraktas som befrielsesteologins främste upphovsman. Man tillskriver honom äran av att både ha myntat uttrycket befrielsesteologi och vara den förste som presenterade ett utkast till en befrielsesteologi. Gutiérrez skall ha gjort detta i ett anförande som han höll under ett möte i Chimbote, i juli 1968. De källor man använder sig av för att kunna påstå detta är dels en artikel av Gutiérrez med titeln *Hacia una teología de la liberación* som publicerades i juni 1969, men som sägs vara en originalversion av föredraget i Chimbote, dels muntliga och skriftliga uttalanden av Gutiérrez.

Min forskning om befrielsesteologins uppkomst visar dock att artikeln *Hacia una teología de la liberación* inte är vad den utges för att vara. Med hjälp av en bibliotekarie på Instituto Bartolomé de Las Casas i Lima, som Gutiérrez varit med att grunda, har jag hittat den ursprungliga utskriften av Gutiérrez tal i Chimbote. Enligt denna hade Gutiérrez föreläsning rubriken *Teología del desarrollo*, inte *Hacia una teología de la liberación*. Intressant nog förekommer namnet befrielsesteologi inte en enda gång i *Teología del desarrollo*. Det betyder med största sannolikhet att Gutiérrez aldrig använde detta namn i Chimbote.

Jag vill påstå att *Teología del desarrollo* är vad man inom källkritiken kallar för en kvarleva av Gutiérrez tal i Chimbote. Enligt en tumregel inom källkritiken är en kvarleva mer trovärdig än en berättande källa. Gutiérrez skriftliga och muntliga uttalanden om mötet i Chimbote är sådana berättande källor, och skall sålunda bedömas som mindre trovärdiga än kvarlevan *Teología del desarrollo*. Dessutom bör Gutiérrez bedömas som en partisk källa, eftersom han intar en position i det kyrkliga fältet och har bestämda intressen att försvara.

En närmare granskning av tidigare kända källor visar att det även före upptäckten av *Teología del desarrollo* var fel att tillskriva Gutiérrez äran av att ha hittat på namnet befrielsesteologi. Mina undersökningar visar nämligen att den paraguayanske teologen och sociologen Gilberto Giménez använde namnet nästan ett år före Gutiérrez, i en artikel som publicerades 1967, i oktober-novembernumret av tidskriften *Pastoral popular*. Denna artikel har vad jag känner till hittills inte uppmärksammats inom forskningen om befrielsesteologins tidiga historia. Även den brasilianske teologen Rubem Alves använde namnet befrielsesteologi före Gutiérrez. I Alves fall användes namnet i titeln på hans doktorsavhandling som presenterades vid Princeton Theological Seminary den 16 maj 1968. (Träffen i Chimbote hölls mellan den 21 och 26 juli 1968.)

Min upptäckt av en annan hittills ouppmärksammanad text av Gilberto Giménez tyder på att de grundläggande befrielsesteologiska tankarna formulerades redan under 1967, kanske ännu tidigare. Texten har titeln *Antropología y teología del compromiso* och publicerades i september 1968 i en bok med titeln *Iglesia Universidad*. Enligt uppgifter i förordet till boken härrör Giménez text från en föreläsning (alternativt: föreläsningar) under en konferens i Mexico City, i juni 1967. Jag har presenterat flera argument för att denna text skall betraktas som en originalversion av Giménez föreläsning (alternativt: föreläsningar).

För Gustavo Gutiérrez handlar befrielsesteologi om att söka svaret på frågan om vilken relation som finns mellan befrielse och frälsning. Detta är en av de frågor som Giménez försöker ge ett tentativt svar på i *Antropología y teología del compromiso*. För Giménez är till exempel ett engagemang i befrielseprocessen detsamma som ett engagemang för frälsningen. Med anledning av att Giménez faktiskt behandlar frågan om relationen mellan befrielse och frälsning menar jag att denna text har en självklar plats i historien om befrielsesteologins uppkomst. Även om Giménez text länge förblivit

relativt okänd så får man förmoda att den ursprungliga föreläsningen inför en större publik innebar att åtminstone hans budskap vann spridning.

Vad betyder då dessa upptäckter för synen på befrielseologins tidiga historia? För mig innebär upptäckterna att man måste omvärdera Gutiérrez betydelse för befrielseologins uppkomst. I framtiden kan man svårligen tala om Gutiérrez som grundaren eller ”befrielseologins fader”. Men jag tror samtidigt att det vore fel att istället betrakta Giménez som grundaren. Jag tolkar mina resultat som att det förmodligen inte går att peka ut *en* grundare. Det mesta tyder nämligen på att den befrielseologiska ståndpunkten har uppstått som ett resultat av latinamerikanska teologers, intellektuellas och studenters gemensamma kamp för att försvara kyrkans position i de olika latinamerikanska nationella maktfälten och deras strävan efter att förbättra sina positioner i det transnationella kyrkliga fältet. (Se bland annat min tidigare text *De fattigas evangelium?*) Gustavo Gutiérrez, Gilberto Giménez och Rubem Alves tillhörde samtliga denna grupp.

Jag tolkar också mina upptäckter som att man måste omvärdera synen på befrielseologin som de fattigas teologi. Den befrielseologiska rörelsen vill gärna ge en bild av sig själv som de fattigas teologi. I litteraturen om befrielseologin har denna bild ofta behandlats som ett postulat och något oproblematiskt. Personligen har jag inte kunnat hitta något hållbart empiriskt stöd för denna föreställning. Det var först sedan jag började förhålla mig kritiskt till denna ”självklara sanning” och vände uppmärksamheten mot universitetsvärlden som jag återupptäckte Giménez texter. Min återupptäckt av *Antropología y teología del compromiso* var således inte bara en tillfällighet utan också ett resultat av att jag redan börjat se på befrielseologins uppkomst med ”andra ögon”. Ursprunget till Giménez texter tycks dessutom bekräfta att befrielseologin inte uppstod bland de fattiga. Texterna tog ju form i diskussioner med andra katolska intellektuella, framför allt teologer, professionella, universitetslärare och studenter. Det skall sägas att Gutiérrez samtliga texter från 1960-talet har ett liknande ursprung, åtminstone till och med Chimbotemötet.

Påståendet att befrielseologin uppstått bland de fattiga, och andra liknande yttranden, måste sättas in i sitt strukturella sammanhang. Det finns en lång tradition inom kyrkan att tro att Gud på ett mystiskt sätt uppenbarar sig genom de fattiga, att Han har utvalt de fattiga och är speciellt närvarande i dem. Att göra anspråk på att vara en rörelse med ursprung bland de fattiga kan därför i det kyrkliga fältet vara ett effektivt redskap i kampen om positioner, makt och inflytande. Befrielseologerna är inte de första som använt denna strategi för att försöka förbättra sina positioner i det kyrkliga fältet.

Resultaten tyder också på att det tidigt i befrielseologins historia fanns en kamp om positioner och tolkningsföreträde. Man kan naturligtvis tolka Gutiérrez, och andras, försök att skriva om befrielseologins historia på flera sätt. Utifrån ett fältperspektiv ligger det emellertid nära tillhands att tolka det som en strategi, som inte nödvändigtvis

var medveten, som syftade till ett försök att centrera och monopolisera befrielseologins ursprung.

Gutiérrez vann sitt erkännande som befrielseologins grundare i konkurrens med andra tänkbara kandidater. Genom att skapa en bild av sig själv som den förste befrielseologen kunde han öka sitt innehav av kyrkligt kapital och kom i åtnjutande av en särskild auktoritet som bara är förunnad skaparen. I kraft av sin position har Gutiérrez kunnat göra anspråk på makten att definiera vad som är befrielseologi och vad som inte är det. Hans försök att utdefiniera Rubem Alves avhandling som ”hoppets teologi” är ett uttryck för detta.

Bilden av Gutiérrez som grundaren har sannolikt bidragit till föreställningen om hans avgörande betydelse för ”befrielseperspektivets” genombrott vid det latinamerikanska biskopsmötet i Medellín. Enligt denna bild lade Gutiérrez grunden till befrielseologin i ett föredrag i Chimbote endast en månad före biskopsmötet. Därför har framgångarna för ”befrielseperspektivet” under detta möte tidigare nästan framstått som ett mirakel, förmedlat av Gutiérrez allena. Utifrån det nya kunskapsläget verkar det rimligare att anta att framgångarna var ett resultat av att marken förberetts genom att de befrielseologiska grundidéerna successivt spridits under minst ett års tid till en allt större krets av personer, framför allt bland de intellektuella. Kanske är det ingen tillfällighet att uttrycket befrielse bara förekommer en gång i de texter från Medellín som Gutiérrez sägs ha varit medförfattare till, *La Paz* och *Pobreza de la Iglesia*, medan den text där det befrielseologiska perspektivet enligt mig tydligast kommer till uttryck, *Movimientos de Laicos*, är skriven av Gilberto Giménez.¹⁷²

Man kan fråga sig varför mycket av detta inte upptäckts tidigare. Ett problem som jag tycker mig se är att många författare inte varit tillräckligt kritiska i förhållande till sina källor. Flera tycks exempelvis inte ha uppmärksammat att de som intar positioner i det kyrkliga fältet har specifika intressen att försvara och således är partiska.

Ett annat problem är att många av dem som skrivit om befrielseologin har nära relationer till den befrielseologiska rörelsen. Flera är själva teologer och/eller intar positioner i det kyrkliga fältet. Under dessa omständigheter är det kanske inte så märkligt att man ofta har svårt att upprätthålla en nödvändig distans till sitt undersökningsobjekt och att förhålla sig kritiskt till sina källor.

Den mexikanske jesuiten Roberto Oliveros är ett exempel på hur okritiska många författare är gentemot huvudpersonerna i den befrielseologiska rörelsen. Hans bok om befrielseologins utveckling har betytt mycket för synen på dess uppkomst. Det är viktigt att komma ihåg att Gustavo Gutiérrez fungerade som handledare under arbetet med boken, något varken Oliveros eller andra tycks betrakta som ett problem. Det är svårt att uttala sig om hur stort inflytande Gutiérrez i realiteten hade över innehållet i boken, men bara det faktum att den kommit till genom ett nära samarbete med Gutiérrez gör det i mitt tycke nödvändigt att läsa den med en viss kritisk distans. Kanske, men inte

¹⁷² CELAM, 1968.

nödvändigtvis, kan vi ana ett visst inflytande från Gutiérrez när Oliveros i likhet med Gutiérrez utdefinierar Rubem Alves avhandling som ”hoppets teologi”, istället för att se den som ett uttryck för en spirande befrielsesteologi.

Avslutningsvis några ord om Gustavo Gutiérrez och hans betydelse för befrielsesteologin. Även om Gutiérrez varken myntade uttrycket befrielsesteologi eller var den förste att presentera ett utkast till en befrielsesteologi så kan man inte ta ifrån honom den betydelse han haft för befrielsesteologins internationella genomslag. Hans bok *Teología de la liberación*, vilken gavs ut för första gången i december 1971, översattes tidigt till flera språk och bidrog därmed till att de befrielsesteologiska tankarna spreds över världen. Det utmärkande med boken är framför allt en systematisering och utveckling av de befrielsesteologiska idéer som fanns i omlopp i Latinamerika i slutet av 1960-talet och i början av 1970-talet. Den är alltså snarast en översikt över och vidareutveckling av redan intagna ståndpunkter, och egentligen inte nyskapande. Gutiérrez hade redan när boken kom börjat etablera sig som en ledande person inom den befrielsesteologiska rörelsen, bland annat som ett resultat av att han tack vare *Hacia una teología de la liberación* framstod som den förste befrielsesteologen. Bokens framgångar ledde till att han kunde befästa denna position. Ett uttryck för Gutiérrez särställning är det faktum att boken *Teología de la liberación* blev normgivande för den övriga befrielsesteologin och därför ofta beskrivs som befrielsesteologins Magna Charta. Man kan också uttrycka det så att Gutiérrez i kraft av sin position varit framgångsrik i sina anspråk på att nå en universell status för sin partikulära ståndpunkt, det vill säga att hans version av befrielsesteologi har blivit den norm med vilken all annan befrielsesteologi jämförs.

Referenser

Adhesion a la declaración del 22

1968 (i: *Oíga*, Vol. VI, No. 266, 29 de marzo, p. 12).

Aguiar, César

1967 "Toledo: un paso hacia américa latina" (*Víspera*, Año 1, N° 1, mayo, pp. 20-21).

1968 "La Universidad Situada." (i: *Iglesia Universidad*. Montevideo, Uruguay: Ediciones Centro de Documentación MIEC-JECI 1968, pp. 37-69)

1971 "Currents and Tendencies in Contemporary Latin American Catholicism." (i: Colonnese, Louis M. [ed.], *Conscientization for Liberation*. Washington, D.C.: Division for Latin America United States Catholic Conference 1971, pp. 34-56)

Alegria, Joel

1968 "Inquietud en la Iglesia Peruana." (i: *Noticias Aliadas*, 1968-07-31)

Alonso Hernández, Emilio Javier

1969 *Teología y desarrollo*. Tomo I. 6 Colección Santo Toribio de Mogrovejo. Lima: Centro arquidiocesano de pastoral

Alvarez Calderón, Jorge

1972 "Aclaración de ONIS" (i: Informe, 1972, No. 75, 22 junio, p. 38).

Alves, Rubem

1968 *Towards a Theology of Liberation*. An Exploration of the Encounter between the Languages of Humanistic Messianism and Messianic Humanism. Ann Arbor, MI: University Microfilms International (UMI) [2002]

1969 *A Theology of Hope*. Washington, D.C./Cleveland: Corpus Books

1970 *Religion: opio o instrumento de liberación?* Montevideo, Uruguay: Tierra Nueva

1987 *Of gods and persimmons*. (www.rubemalves.com.br/hall/wwwpct7/newfiles/ti01.php)

Arguedas, José María

[1971] *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Lima (Mitt exemplar saknar tryckår och tryckort. Årtalet inom klammor anger tryckåret för den första upplagan.)

Assman, Hugo

1970 *Teología de la Liberación*. Servicio de documentación del MIEC-JECI, Serie 1 Documento 23-24. Montevideo, Uruguay: Centro de documentación MIEC-JECI

Bartra, Marcial

1968 "Presencia y acción de la Iglesia en la revolución latinoamericana" (i: *Oíga*, Vol. VI, No. 266, 29 de marzo, p. 13).

Berryman, Phillip

1987 *Liberation Theology*. The Essential Facts About the Revolutionary Movement in Latin America and Beyond. London: I.B. Tauris

Betto, Frei

1989 "Gustavo Gutiérrez – A Friendly Profile." (i: Ellis, Marc H.–Maduro, Otto [eds.], *The Future of Liberation Theology*. Essays in Honor of Gustavo Gutiérrez. Maryknoll, NY: Orbis Books 1989, pp. 31-37)

Birkeflet, Svein Helge–

Nordstokke, Kjell

- 1991 *Latin American Liberation Theology. A Bibliography on Essential Writings*. Oslo: University of Oslo. Faculty of Theology

Boff, Leonardo

- 1989 "The Originality of the Theology of Liberation." (i: Ellis, Marc H.–Maduro, Otto [eds.], *The Future of Liberation Theology*. Essays in Honor of Gustavo Gutiérrez. Maryknoll, NY: Orbis Books 1989, pp. 38-48)

Borelius, Ulf

- 2001 *De fattigas evangelium? Om förhållandet mellan befrielsesteologin och de fattiga i Latinamerika*. Opublicerat doktorandpaper, framlagt vid Sociologiska institutionen, Göteborgs Univversitet, den 14 november 2001.

Brown, Robert McAfee

- 1990 *Gustavo Gutiérrez. An Introduction to Liberation Theology*. Maryknoll, NY: Orbis Books

Cabestrero, Teófilo

- 1978 *Diálogos sobre la Iglesia en América Latina*. Bilbao: Descleé de Brouwer

CELAM

- 1967a "La Misión de la Universidad Católica en América Latina." (i: Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM, *Los Cristianos en la Universidad*. Bogotá, Colombia: Ediciones Paulinas 1967, pp. 13-38).
- 1967b "La Presencia de la Iglesia en el Mundo Universitario de América Latina." (i: Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM, *Los Cristianos en la Universidad*. Bogotá, Colombia: Ediciones Paulinas 1967, pp. 39-60)
- 1968 "Medellín – 1968. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio." (i: Episcopado Latinoamericano, *Conferencias Generales: Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo*. Documentos Pastorales. Introducción – Textos – Índice Temático. Santiago de Chile: San Pablo

CIC Noticias (utgiven av Centro de Información Católica, Lima)

1968-07-18

1968-07-29

Cervantes-Ortiz, Leopoldo

- 2003 *Series de Sueños. La teología ludo-erótico-poética de Rubem Alves*. México, D.F.: Centro Basilea de Investigación y Apoyo, A.C.

Cleary, Edward L.

- 1992 (1985) *Crisis and Change. The Church in Latin America Today*. Maryknoll, NY: Orbis Books

Cox, Harvey

- 1989 (1988) *The Silencing of Leonardo Boff. The Vatican and the Future of World Christianity*. London: Collins Religious Publishing

Dussel, Enrique

- 1981 *A History of the Church in Latin America. Colonialism to Liberation (1492-1979)*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company

- 1992a "From the Second Vatican Council to the Present Day." (i: Dussel, Enrique [ed.], *The Church in Latin America 1492-1992*. Maryknoll, NY: Orbis Books 1992, pp. 153-182)
- 1992b "Recent Latin American Theology." (i: Dussel, Enrique [ed.], *The Church in Latin America 1492-1992*. Maryknoll, NY: Orbis Books 1992, pp. 391-402)
- Facultad de teología pontificia y civil
- 1970 *Libro anual 1970*. Lima: Publicaciones de la Facultad de teología pontificia y civil
- Gibellini, Rosino
- 1988 *The Liberation Theology Debate*. Maryknoll, NY: Orbis Books
- 1995 *Handbuch der Theologie im 20. Jahrhundert*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet
- Giménez, Gilberto
- 1965 "Editorial: Por una navidad libre" (i: *Comunidad*, Cuarta semana de diciembre, Núm. 420).
- 1966 *Apostolado Laico*. Servicio de documentación del MIEC-JECI, Serie 1 Documento 1. Montevideo, Uruguay: Centro de documentación MIEC-JECI
- 1967a *Para una teología de las relaciones entre la Iglesia y el Mundo*. Servicio de documentación del MIEC-JECI, Serie 1 Documento 3. Montevideo, Uruguay: Centro de documentación MIEC-JECI
- 1967b "Antropología y teología del compromiso." (i: *Iglesia Universidad*. Montevideo, Uruguay: Ediciones Centro de Documentación MIEC-JECI 1968, pp. 37-69)
- 1967c "Aclaraciones sobre el concepto de Subdesarrollo como fenómeno de dependencia" (i: *Pastoral popular*, 1967, Núm. 102, octubre-noviembre, pp. 23-31).
- Gómez de Souza, Luiz Alberto
- 1989 "La fuerza histórica de la reflexión de Gustavo Gutiérrez." (i: Romero, Catalina-Lora, Carmen [eds.], *Teología y liberación*. Perspectivas y desafíos. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez. Lima: Instituto Bartolomé de Las Casas/CEP 1989, pp. 73-88)
- Griffiths, Harold
- 1968 "Ya en el Perú se respira el clima posconciliar" (i: *Oiga*, Vol. VI, No 266, 29 de marzo, pp. 12-13).
- Gutiérrez, Gustavo
- 1968a *Teología del desarrollo*. Lima: Centro de Información Católica (CIC) (Opublicerad transkription av ett föredrag i Chimbote, Peru, juli 1968.)
- 1968b *La Iglesia frente al desarrollo*. Lima: Centro de Información Católica (CIC) (Opublicerad transkription av ett föredrag i Chimbote, Peru, juli 1968.)
- 1968c *La Pastoral de la Iglesia en América Latina*. Montevideo, Uruguay: Ediciones Centro de documentación MIEC-JECI
- ? *Hacia una teología de la liberación del hombre*. (Opublicerat dokument.)
- 1969a "Prólogo." (i: *Signos de renovación*. Recopilación de documentos post-conciliares de la Iglesia en América Latina. Lima: Comisión Episcopal de Acción Social 1969, paginering saknas)

- hr/>
- 1969b *Hacia una teología de la liberación*. Servicio de documentación del MIEC-JECI, Serie 1 Documento 16. Montevideo, Uruguay: Centro de documentación MIEC-JECI
- 1969c "El tiempo dira si los textos de Medellín son letra muerta" (i: *CELAM*, Año 2, Marzo de 1969, No. 19, pp. 14-15).
- 1971 *Teología de la liberación*. Perspectivas. Lima: CEP
- 1974 "Liberation Movements and Theology" (*Concilium*, Vol. 3, No. 10, March, 135-146).
- 1994 (1988) "Introduction to the Revised Edition: Expanding the View." (i: Gutiérrez, Gustavo, *A Theology of Liberation*. History, Politics, and Salvation. Revised Edition with a New Introduction. Maryknoll, NY: Orbis Books 1994, pp. xvii-xlvi)
- 1998 *Entre las calandrias*. Un ensayo sobre José María Arguedas. Lima: Instituto Bartolomé de Las Casas y CEP
- Houtart, Francois
- 1967 *Hacia una teología del desarrollo*. (algunas reflexiones). Buenos Aires: Latinoamerica Libros
- Iglesia Universidad
- 1968 Montevideo, Uruguay: Ediciones Centro de documentación MIEC-JECI
- Klaiber, Jeffrey
- 1989 "Prophets and Populists. Liberation Theology, 1968-1988" (*the Americas: a Quaterly Review of Inter-American Cultural History*, Vol. XLVI, July, No. 1, pp. 1-15). *Latinamerica Press*, 1983, Vol. 15, No. 18.
- Libânio, João Batista
- 1989 "Teología de la Liberación: acto profético." (i: Romero, Catalina-Lora, Carmen [eds.], *Teología y liberación*. Perspectivas y desafíos. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez. Lima: Instituto Bartolomé de Las Casas/CEP 1989, pp. 167-189)
- Löwy, Michael
- 1996 *The War of Gods*. Religion and Politics in Latin America. London m.fl.: Verso
- Maloney, Thomas James
- 1978 *The Catholic Church and the Peruvian Revolution*. Resource Exchange in an Authoritarian Setting. Ann Arbor, Michigan: UMI Dissertation Services
- Manzanera, Miguel
- 1978 *Teología, salvación y liberación en la obra de Gustavo Gutiérrez*. Exposición analítica, situación teórico-práctica y valoración crítica. Bilbao: Ediciones Mensajero
- Martinez, Gaspar
- 2001 *Confronting the Mystery of God*. Political, Liberation, and Public Theologies. New York m.fl.: Continuum
- McCarthy, William, MM
- 1995 *Corrected Interview with Fr. William McIntire*. September 11, 1995, Maryknoll, NY (Opublicerat material)
- McDonald, Arthur Joseph
- 1993 *The Practice and Theory of Liberation Theology in Peru*. Ann Arbor, MI: UMI [1995]

McGovern, Arthur F.

- 1994 (1989) *Liberation Theology and Its Critics*. Toward an Assessment. Maryknoll, NY: Orbis Books

Montes, Fernando

- 1974 "How the 'ONIS' Movement Began and Grew" (i: *LADOC*, Vol. IV, No. 24, February).

Mottesi, Osvaldo L.

- 1985 *An Historically Mediated 'Pastoral' of Liberation*. Gustavo Gutiérrez's Pilgrimage Towards Socialism. Ann Arbor, MI: UMI [1999]

Nickoloff, James B.

- 1996a "Introduction." (i: Nickoloff, James B. [ed.], *Gustavo Gutiérrez*. Essential Writings. London: SCM Press 1996, pp. 1-22)
- 1996b "1. Toward a Theology of Liberation: Introduction." (i: Nickoloff, James B. [ed.], *Gustavo Gutiérrez*. Essential Writings. London: SCM Press 1996, p. 23)

Noticias Aliadas (utgiven av Centro de Información Católica, Lima)

1968-07-31

Oliveros, Roberto

- 1977 *Liberación y teología*. Génesis y crecimiento de una reflexión 1966-1976. Lima: CEP
- 1989 "Teología de la liberación: su génesis, crecimiento y consolidación (1968-1988)." (i: Romero, Catalina-Lora, Carmen [eds.], *Teología y liberación*. Perspectivas y desafíos. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez. Lima: Instituto Bartolomé de Las Casas/CEP 1989, pp. 89-106)

ONIS

- ? *Sammanställning av ONIS deklarationer*. Opublicerat material utan titel. Finns på Instituto Bartolomé de Las Casas i Lima, Peru, och har katalogiserats på följande sätt: Movimientos Peru, doc. 36).
- 1968a "Declaración de sacerdotes peruanos" (i: *Oíga*, Vol. VI, No 265, 22 de marzo, pp. 17, 33-34).
- 1968b "Declaración sacerdotal sobre la crisis moral que padece la República" (i: *Documentos publicados por grupos de sacerdotes sobre la realidad nacional y eclesial*, inspirados por ONIS. 1969. Opublicerat material. Finns på Instituto Bartolomé de Las Casas i Lima, Peru, och har katalogiserats på följande sätt: Sacerdotes y religiosos/doc. 133). Dokumentet publicerades ursprungligen i september 1968.
- 1969 *Conclusiones del II Encuentro nacional de ONIS*.
- 1970 "Declaración del Movimiento Sacerdotal ONIS ante los problemas laborales" (i: *Sammanställning av ONIS deklarationer*. Opublicerat material utan titel. Finns på Instituto Bartolomé de Las Casas i Lima, Peru, och har katalogiserats på följande sätt: Movimientos Peru/doc. 36).

Pásara, Luis

- 1989 "Peru: The Leftist Angels." (i: Mainwaring, Scott-Wilde, Alexander [eds.], *The Progressive Church in Latin America*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press 1989, pp. 276-327)

- Paulus VI
1967 *Om folkens utveckling (Populorum Progressio)*. Särtryck ur CREDO, Katolsk tidskrift, årgång 48, häfte 3
- Peralta, Amanda
1995 *Teori och praktik i de fattigas universum*. En idéhistorisk undersökning av latinamerikansk befrielsesteologi. Göteborg: Daidalos
- Puleo, Mev
1989 "How do you tell the poor God loves you? An interview with Gustavo Gutiérrez" (i: *Saint Anthony Messenger: a National Catholic Family Magazine*, February, pp. 8-16).
- Richard, Pablo
1987 *Death of Christendoms, Birth of the Church*. Historical Analysis and Theological Interpretation of the Church in Latin America. Maryknoll, NY: Orbis Books
- Romero de Iguíñez, Catalina
1989 *Church, State and Society in Contemporary Peru, 1958-1988*. A Process of Liberation. Ann Arbor, MI: UMI [1994]
- Romero, Catalina–Tovar, Cecilia
1987 "Cambios en la Iglesia peruana." (i: Dussel, Enrique et al, *Historia general de la Iglesia en América Latina*. VIII. Peru, Bolivia y Ecuador. Salamanca: Ediciones Sígueme CEHILA 1987, pp. 417-446)
- Schillebeeckx, Edward
1979 "Gustavo Gutiérrez y la teología de la liberación. Doctorado Europeo" (*Noticias Obreras*, 1979, N° 762, 16-30 de junio, pp. 23-24). (Observera att rubriken är satt av *Noticias Obreras*. Schillebeeckx tal hade ursprungligen ingen rubrik. Det framgår av en utskrift av talet som finns i ett av arkiven på Instituto Bartolomé de Las Casas, Lima.)
- Segundo, Juan Luis
1987 (1985) *Theology and the Church*. A Response to Cardinal Ratzinger and a Warning to the Whole Church. Revised Edition. San Francisco m.fl.: Harper & Row, Publishers
- Sesión de Estudios del MIEC, Enero 23 al 10 de Febrero
1967a *Universidad y Desarrollo*. Documento de Estudio #2. Montevideo
1967b *Financiamiento externo de la Enseñanza Superior*. Documento de Estudio #5. Montevideo
1967c *Resolución General del IV Congreso Latinoamericano de Estudiantes*. Documento de Estudio #8. Montevideo
- Shapiro, Samuel
1968 "Preface." (i: Shapiro, Samuel [ed.], *Cultural Factors in Inter-American Relations*. Notre Dame m.fl.: University of Notre Dame Press 1968, pp. vii-x)
- Shaul, M. Richard
1968a "A Theological Perspective on Human Liberation." (IDO-C: International Documentation on the Conciliar Church, 28 April, No. 68-17.
1968b "La liberación humana desde una perspectiva teológica" (*Mensaje*, Vol. XVII, N° 168, Mayo, pp. 175-179).

- 1968c "A Theological Perspective on Human Liberation." (i: Shapiro, Samuel [ed.], *Cultural Factors in Inter-American Relations*. Notre Dame m.fl.: University of Notre Dame Press 1968, pp. 3-15)
- Sigmund, Paul E.
1990 *Liberation Theology at the Crossroads*. Democracy or Revolution? New York m.fl.: Oxford University Press
- Smith, Christian
1991 *The Emergence of Liberation Theology*. Radical Religion and Social Movement Theory. Chicago: The University of Chicago Press
- Stewart-Gambino, Hannah
1992 "Introduction: New Game, New Rules." (i: Cleary, Edward L.–Stewart-Gambino, Hannah [eds.], *Conflict and Competition*. The Latin American Church in a Changing Environment. Boulder m.fl.: Lynne Rienner Publishers 1992, pp. 1-19)
- Thurén, Torsten
1997 *Källkritik*. Stockholm: Almqvist & Wiksell
- Vispera*
1967 "Superando la perspectiva desarrollista [...] en una perspectiva pluralista" (*Vispera*, Año 1, N° 3, octubre, pp. 52-53).

Intervjuer av författaren

- Gutiérrez, Gustavo
2001-02-14, Lyon
2002-09-02, Uppsala

E-post till författaren från

- Aguiar, César
2004-03-02 (kl. 13.34)
2004-03-02 (kl. 22.41)
2004-03-04
- Alvarez-Calderón, Jorge
2000-06-12
2004-02-11
2004-11-01
2004-11-03
2005-02-09
2005-05-24
2005-06-18
2005-06-24
2005-06-29

2005-06-30 (kl. 22.43)
2005-06-30 (kl. 22.50)
2005-06-30 (kl. 22.53)
Alves, Rubem
2002-07-29
2003-01-31
2004-02-03
2004-02-18
2004-03-30
Antoncich, Ricardo
2002-08-08
Camacho, Henry
2004-11-23
2004-11-25
2004-12-10
2004-12-20
2005-06-09
2005-06-29 (kl. 03.29)
2005-06-29 (kl. 16.39)
2005-06-29 (kl. 16.50)
2005-06-30 (kl. 05.56)
2005-06-30 (kl. 12.12)
2005-06-04
2005-07-05
Chanduvi, Elsa
2005-02-08
de Guchteneere, Pedro
2005-06-30
Dolan, Linus
2004-11-23
2004-12-06
2005-06-15
2005-06-23
2005-06-27
2005-06-28
Farrell, David
2004-12-15
Giménez, Gilberto
2003-08-23
2004-01-20
2004-02-07

2004-02-19
2004-02-20
2004-03-11
Gutiérrez, Gustavo
2003-09-17
2004-12-06
Hunt, Darryl
2005-02-28
2005-04-06
2005-04-07
2005-07-05
McIntire, William
2004-11-26
2004-12-03
2005-05-24
2005-06-17
2005-07-05
Michenfelder, Joseph
2005-06-26
2005-06-28
Oliveros, Roberto
2004-03-13
Sakenfeld, Katharine
2005-01-05

Appendix 1: Ett misstänkt fusk

I samband med min genomgång av den tidigare forskningen om katolska kyrkan och befrielsesteologins uppkomst i Peru upptäckte jag en annan typ av källkritiskt problem, nämligen ett misstänkt fusk. Den argentinske teologen Osvaldi Mottesi har i sin avhandling om Gutiérrez teologi förmodligen använt sig av en spansk bok, utan att explicit referera till den, som en av sina viktigaste källor. Dessutom har han troligtvis plagierat viktiga delar av den spanska boken.

Mottesis avhandling är framlagd i USA 1985 och har titeln *An Historically Mediated 'Pastoral' of Liberation: Gustavo Gutiérrez's Pilgrimage Towards Socialism (Latin America, Peru)*. Den är uppdelad i två delar, en kronologisk del där författaren går igenom Gutiérrez samtliga texter fram till och med 1983/-84 och en systematisk analys kring vissa framträdande teman och begrepp i Gutiérrez teologi, främst begreppen "salvation" och "liberation". Den första delen är tre kapitel lång (pp. 25-264) medan den andra delen endast utgörs av ett kapitel (pp. 265-344).

Den bok som jag misstänker att Mottesi till vissa delar plagierat är den spanske jesuiten Miguel Manzaneras bok *Teología, salvación y liberación en la obra de Gustavo Gutiérrez*, som kom ut redan 1978 i Spanien. Även Manzaneras bok kan delas upp i två delar: en kronologisk där författaren behandlar Gutiérrez samtliga verk fram till och med 1975 och en del där han systematiskt analyserar viktiga teman och begrepp i Gutiérrez teologi, bland annat begreppen "salvación" och "liberación". I denna bok är förhållandet mellan de båda delarna det omvända, jämfört med Mottesi. Den första delen omfattar ett kapitel (pp. 13-88) och den andra delen hela tre kapitel (pp. 89-418).

Det som först slår läsaren av de båda böckerna är det identiska upplägget, med en kronologisk del där vart och ett av Gutiérrez verk går igenom och en systematisk/analytisk del där begreppen frälsning och befrielse har en framträdande plats. Det andra som frapperar är att framför allt texterna i den första delen innehållsmässigt påminner om varandra. Vid en närmare granskning av texterna i den första delen märker man dessutom att de inte bara innehållsmässigt ligger nära varandra utan att de även på en språklig och formuleringsmässig nivå i långa stycken nästan är identiska.

Men de är inte identiska sida upp och sida ner. Nästan identiska textfragment på kanske två till tre stycken ligger med jämna mellanrum insprängda i Mottesis text, textfragment som hos Manzanera innehåller viktiga resonemang om Gutiérrez olika verk. Det förekommer inte bara en eller två gånger utan upprepade gånger. Det förekommer rentav misstänkta plagiat i nästan varje avsnitt i den kronologiska delen av Mottesis bok, förutom i det avsnitt som behandlar verk skrivna av Gutiérrez efter 1975.

Manzanera skriver följande på sidan 26-27 (på grund av utrymmes brist ger jag bara detta enda exempel, men jag tror att det med all önskvärd tydlighet visar vad jag menar):

La reflexión teológica sobre la noción de salvación y la mediación humana necesaria para establecer el diálogo salvífico entre Dios y el hombre viene continuada por G. en el breve ensayo "Caridad y amor humano" publicado por la Unión Nacional de Estudiantes Católicos del Perú (UNEC), de la que G. es asesor nacional.

En este escrito, que más tarde, ampliado y retocado, será incorporado a la obra principal de G., recoge este autor las aportaciones de la teología europea de avanzada, que ya en la década de 1950 redescubrió el primado de la caridad en la vida cristiana, impulsando así la renovación de la teología moral y espiritual. Desde la perspectiva soteriológica en la que se situó G – siguiendo también a algunos teólogos europeos progresistas, entre ellos *K. Rahner* y *E. Schillebeeckx* – la caridad debe tener la primacía no sólo en la teología moral, sino también en toda la teología, desplazando la perspectiva usual que acentuaba el contenido intelectual de la fe.

El impulso para esta afirmación es la reflexión sobre la universalidad de la salvación en relación con el fenómeno creciente del ateísmo. Centrar la salvación en la creencia explícita, sino la caridad, entendida como amor universal. Con ello no se suprime la importancia de la fe, sino que, por el contrario, se devuelve a ésta toda su profunda significación bíblica de fe operante por la caridad, la cual es, a su vez, la plenitud de la fe. El núcleo de la posición de G., que más adelante examinaremos detenidamente, consiste en la identificación existencial que establece entre la caridad y el amor humano. Si bien teológicamente cabe distinguir entre la gracia de la caridad y el amor humano, de hecho no hay amor humano auténtico en el que no esté presente la caridad.¹⁷³

Hos Mottesi ser motsvarande textstycke ut på följande vis:

In this brief essay Gutiérrez continues his theological reflection on the notion of salvation and the human mediation necessary to establish a salvific dialogue between God and the human being. The work is published in late 1966 as a pamphlet for UNEC, for which Gutiérrez is the national advisor. It will later be expanded and revised to be incorporated into Gutiérrez's principal work, *Teología de la Liberación: Perspectivas*.

Gutiérrez here continues the theme that initiated the European renewal of moral theology in the 1950's: the rediscovery of the primacy of true charity in the Christian life. Furthermore, Gutiérrez – out of his soteriological perspective – adopts the assertion of European progressive theologians like K. Rahner and E. Schillebeeckx that charity should have primacy not only in moral theology but in all theology, to shift the emphasis from the intellectual content of faith.

The impulse for the above assertion springs from European theological reflection on the universality of salvation in relation to the growing phenomenon of atheism. Gutiérrez reiterates that to center salvation only on explicit belief in a providential God would in effect deny the universal character of salvation. The essential requirement for salvation, therefore, cannot be juridical membership in the Church or an explicit belief, but rather charity, understood as universal love. This does not eliminate the importance of faith. To the contrary, faith recovers all its deepest biblical significance as faith operating by charity, which is the fullness of faith. The nucleus of Gutiérrez's position is his existential identification of charity with human love. According to Gutiérrez, while it is possible to distinguish theologically between the grace of charity and human love, there is in fact no authentic human love in which charity is not present.¹⁷⁴

Mottesis första del kan nästan läsas som en utökad version av Manzaneras första del. Manzaneras första del på 75 sidor blir till drygt 200 sidor hos Mottesi. Mottesis teknik verkar vara att blanda upp plagierade textdelar med egna kommentarer och citat från Gutiérrez, att endast ha drygt 200 ord per sida – Manzanera har drygt 400 ord per sida – och att dela upp Manzaneras långa meningar i flera korta meningar.

I den sista avslutande delen försvinner plagiaten. Mottesi tycks här vara mer självständig, även om han till vissa delar behandlar samma problematik och använder

¹⁷³ Manzanera, 1978, pp. 26-27.

¹⁷⁴ Mottesi, 1985, pp. 41-42.

sig av samma metod som Manzanera.

Är det möjligt att Mottesi kände till Manzaneras bok när han skrev sin avhandling, trots att han inte nämner den i referenslistan? Svaret är ja. Mottesi säger i introduktionskapitlet att han varit på Instituto Bartolomé de Las Casas (IBC) för att samla material. När jag var på IBC första gången för att söka material till min avhandling var Manzaneras bok en av de första böckerna som de tog fram till mig. Det tycks alltså som om Mottesi åtminstone har haft en teoretisk möjlighet att studera Manzaneras bok. Det skulle i så fall kunna vara en förklaring till de många likheterna mellan Mottesis och Manzaneras böcker.

Appendix 2: Gilberto Giménez tidiga skrifter (hittills kända), 1962-1978¹⁷⁵

1962-1969

”Editorial” (i: *El Semanario Comunidad: órgano oficioso de la Conferencia Episcopal Paraguaya*). [Gilberto Giménez skrev i princip samtliga ledare under perioden 1962-oktober 1969. Tidskriften stängdes av den paraguayanska diktaturen i oktober 1969.]

1966

Apostolado Laico. Servicio de documentación del MIEC-JECI, Serie 1 Documento 1. Montevideo, Uruguay: Centro de documentación MIEC-JECI, 1966. [Dokumentet finns refererat i en opublicerad text med titeln *Apostolado laico y Acción Católica*, skriven av Luis Eduardo Pereyra. Denna text är daterad den 28 juli 1966. Därför vet vi att Giménez dokument måste vara tryckt någon gång före detta datum, det vill säga mellan januari och juli 1966.]

1967

Para una teología de las relaciones entre la Iglesia y el Mundo. Servicio de documentación del MIEC-JECI, Serie 1 Documento 3. Montevideo, Uruguay: Centro de documentación MIEC-JECI, marzo de 1967.

”Antropología y teología del compromiso.” (i: *Iglesia Universidad*. Montevideo, Uruguay: Ediciones Centro de Documentación MIEC-JECI, septiembre de 1968, pp. 37-69) [Texten har sitt ursprung i en serie föreläsningar som Gilberto Giménez höll under en konferens i Mexico City, 15-25 juni 1967. Konferensen organiserades av MIEC-JECI.]

”Aclaraciones sobre el concepto de Subdesarrollo como fenómeno de dependencia” (i: *Pastoral popular*, Núm. 102, octubre-noviembre de 1967, pp. 23-31).

1968

Introducción a una pedagogía de la pastoral universitaria. Servicio de documentación del MIEC-JECI, Serie 1 Documento 14. Montevideo, Uruguay: Centro de documentación MIEC-JECI, mayo de 1968.

¹⁷⁵ Utöver texterna i denna bibliografi vet vi att Gilberto Giménez skrev utkastet till dokumentet *Movimientos de laicos* från Medellínkonferensen. Det officiella dokumentet är enligt Gilberto Giménez i stort sett identiskt med det utkast som han ensam skrev under en av konferensnätterna. Den Andra allmänna latinamerikanska biskopskonferensen i Medellín, Colombia, hölls mellan den 26 augusti och 6 september, 1968.

”Informe sobre la situación universitaria en América Latina y sus implicaciones pastorales” (i: *Educación latinoamericana*, Vol. II, Núm. 8, octubre de 1968, pp. 280-294).

1969

Realidad universitaria latinoamericana y sus implicaciones pastorales. Servicio de documentación del MIEC-JECI, Serie 3 Documento 9. Montevideo, Uruguay: Centro de documentación MIEC-JECI, enero de 1969. [Dokumentet innehåller två texter varav den ena utgörs av Giménez artikel i *Educación latinoamericana*, oktober 1968.]

”Intervención.” (i: *Encuentro del Cono Sur, Febrero 20/28 de 1969, Montevideo – Uruguay. Tema: Problemática de fe en el medio radical de izquierda*. SLA MIEC-JECI, 22 de mayo de 1969, pp. 16-21) [Opublicerad föreläsning som Giménez höll under en konferens i Montevideo, 20-28 februari 1969. Konferensen organiserades av SLA MIEC-JECI.]

1971

”Church and Politics in Paraguay” (i: *LADOC*, Vol. II, November 1971, pp.1-12). [Artikeln har sitt ursprung i en föreläsning som Giménez höll i Venedig, i oktober 1971. Den finns även publicerad i: *IDOC bulletin*, Vol. 41, No. February 11, 1972, pp. 47-64.]

1972

Elementos para una ética de liberación social. Asunción, 1972. [Opublicerat manuskript till doktorsavhandling i filosofi, tänkt att läggas fram vid Universidad Católica ”Nuestra Señora de la Asunción”, i Asunción, Paraguay.]

1973

”De la ’doctrina social de la Iglesia’ a la ética de liberación” (i: *Servir. Teología y Pastoral*, Año IX, Núm. 44, Segundo bimestre de 1973, pp. 195-216). [”Segundo bimestre” betyder att det aktuella tidskriftsnumret kan dateras till mars-april 1973. Artikeln finns även publicerad i: *Panorama de la teología latinoamericana II. Equipo Seladoc*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975, pp. 45-62.]

1974

”Dos modelos para estudiar la problemática indígena” (i: *Estudios Indígenas*, México, diciembre de 1974, pp. 195-216).

1975

”El golpe militar y la condenación de ’Cristianos por el socialismo’ en Chile” (i: *Cuadernos de Estudios*, Núm. 1, 1975, pp. 12-44).

”Ensayo de análisis ideológico y socio-lingüístico de un documento de la Conferencia Episcopal Chilena” (i: *Cuadernos de Estudios*, Núm. 1, 1975, pp. 46-115).

1976

Chalma, Sanctuaire de l’Anahuac. Paris: Sorbonne, juin de 1976. [Opublicerad doktorsavhandling i sociologi, framlagd vid Sorbonne i Paris, i junimånad.]

”Mexico (Centro de Estudios Euménicos). Sociological Notes on the Identity of the Mexican Church.” (i: *The Identity of the Church and its Service to the Whole Human Being*. Final Volume I. Reports on 35 Self-Study Projects in 46 Churches. Geneva: Lutheran World Federation/Department of Studies, 1977, pp. 522-527) [Rapport insänd till Lutherska Världssamfundet någon gång under 1976. Den användes tillsammans med de övriga rapporterna i boken som bakgrundsdocumentation för ett internationellt möte som Lutherska Världssamfundet organiserade i Arusha, Tanzania, 10-18 oktober 1976.]

”Appendix. Chalma: Sanctuary of Anahuac: An Ethno-Sociological Analysis of a Rural Sanctuary.” (i: *The Identity of the Church and its Service to the Whole Human Being*. Final Volume I. Reports on 35 Self-Study Projects in 46 Churches. Geneva: Lutheran World Federation/Department of Studies, 1977, pp. 528-536) [Se ovan.]

”Theology and Socio-Historical Context – A Framework for Understanding the Encounters (with Discussion).” (i: *The Encounter of the Church With Movements of Social Change in Various Cultural Contexts [With Special Reference to Marxism]*. Part II, Papers From a Seminar in Glion, Switzerland, July 4-11, 1976. Geneva: Lutheran World Federation/Department of Studies, 1977, pp. 175-181) [Paper presenterat vid ett seminarium i Glion, Schweiz, 4-11 juli 1976.]

”Condicionamientos estructurales del proceso de liberación social. Capítulo I: La epistemología” (i: *Christus*, Núm. 488, julio de 1976, pp. 12-22).

”Condicionamientos estructurales del proceso de liberación social. Capítulo II: Aproximación a un concepto estructural de la sociedad” (i: *Christus*, Núm. 489, agosto de 1976, pp. 14-24).

”Condicionamientos estructurales del proceso de liberación social. Capítulo III: Modelo teórico de estructura social: su aspecto sincrónico” (i: *Christus*, Núm. 490, septiembre de 1976, pp. 7-20).

”Condicionamientos estructurales del proceso de liberación social. Capítulo IV: Modelo teórico de estructura social: su aspecto diacrónico” (i: *Christus*, Núm. 491, octubre de 1976, pp. 20-32).

”Condicionamientos estructurales del proceso de liberación social. Capítulo V: Utopía y cambio social” (i: *Christus*, Núm. 492, noviembre de 1976, pp. 14-23).

1978

Cultura popular y religión en el Anáhuac. México City: Centro de Estudios Ecuménicos, 1978. [Boken är en omarbetad och utökad version av Giménez doktorsavhandling i sociologi, *Chalma, Sanctuaire de l’Anahuac*, från 1976.]

Rapporter från Forskningsgruppen för utbildnings- och kultursociologi

(Sociology of Education and Culture Research Reports)

ISSN 1103-1115

1. Donald Broady & Mikael Palme, *Högskolan som fält och studenternas livsbanor*, 1992
2. Mikael Palme, *En "trygg" uppväxtmiljö*, 1992
3. Stig Elofsson, *Vad blev barnen? Rekryteringsstudier*, 1992
4. Annika Ullman, *De plåtslagarna! De plåtslagarna!*, 1992
5. Annika Ullman, *Humaniora som personlighetsfördjupning?*, 1992
6. Donald Broady, *Läsestycken för samhällsvetare*, 1994
7. Boel Englund, *Språk, argumentation och vetenskaplig verksamhet*, 1994
8. Kerstin Skog Östlin, *Fädernas kyrka i Sveriges television*, 1994
9. Mikael Palme, *Valet till gymnasiet*, 1994
10. Mikael Palme, *Gymnasieskolans sociala struktur i Stockholmsregionen före 1991 års skolreform*, 1994
11. Mikael Börjesson, *Det naturliga valet. En studie i studenters utbildningsval och livsstilar*, 1996
12. Richard Palmer, *Socio-Economic Spaces of Transnationally Connected Business Professionals*, 1996
13. Ingrid Heyman, "...det är utbildningen som gjort att vi kommit någonstans". *Studier av tre elitgymnasier med internationalisering på programmet*, 1997
14. Elisabeth Hultqvist "Jag tycker det är för slapt". *Om pedagogiken på det individuella programmet*, 1998
15. Mikael Börjesson, *Kampen om det "internationella". En kartläggning av transnationella strategier vid högskolor och universitet i Stockholm*, 1998
16. Mikael Palme, *The Meaning of School. Repetition and Drop Out in the Mozambican Primary School*, 1998.
17. Mikael Palme, *Final Report and Recommendations from the Evaluation of Teaching Materials for Lower Primary Education in Mozambique. I. General Issues*, 1998
18. Kenneth Hyltenstam & Christopher Stroud, *Final Report and Recommendations from the Evaluation of Teaching Materials for Lower Primary Education in Mozambique. II. Language Issues*, 1998
19. Wiggo Kilborn, *Final Report and Recommendations from the Evaluation of Teaching Materials for Lower Primary Education in Mozambique. III. Mathematics*, 1998
20. Ulla Alfredsson & Calisto Linha, *Where God lives. Introduction to a Study of the Independent Protestant Churches in the Maputo Area*, 1998
21. Kenneth Hyltenstam & Christopher Stroud, *Proposals for Revised Language Curricula for Mozambican Primary Schools. A Discussion Document*, 1998
22. Donald Broady et al, *Formering för offentlighet. En kollektivbiografi över Stockholmskvinnor 1880—1920. Forskningsplan*, 1998
23. Ulf Borelius, *Habitus och religionstillhörighet i Peru*, 1998
24. Ulf Borelius, *Tillit och habitus*, 1998
25. Kerstin Sund-Tidholm, *Internationalisering vid gymnasieskolans omvårdnadsprogram. En intervjustudie*, 1998
26. Mikael Börjesson, *An Introduction to Manuel Castells' The Information Age*, 1999
27. Donald Broady, Mats B. Andersson, Mikael Börjesson, Jonas Gustafsson, Elisabeth Hultqvist, Mikael Palme, *Skolan under 1990-talet. Sociala förutsättningar och utbildningsstrategier*, 2000
28. Donald Broady, *Studier av högskolan och gymnasieskolan som fält. Forskningsprogram 2002-2004*, 2001.
29. Esbjörn Larsson, *Inventering av utbildningshistorisk forskning vid svenska lärosäten*, 2003
30. Mikael Börjesson, *Det svenska högskolefältet och lärarutbildningarna*, 2003
31. Ulf Borelius, *Källkritik och befrielseetologi. Ett bidrag till forskningen kring befrielseetologins uppkomst*, 2004

Forskningsgruppen för utbildnings- och kultursociologi
(Sociology of Education and Culture)
Prof. D. Broady

Postal address	ILU, Uppsala universitet Box 2136, SE-750 02 Uppsala, Sweden
Phone switchboard	018 4712500, int. +46 18 4712500
Fax	018 4712400, int. +46 18 4712400
URL	http://www.skeptron.ilu.uu.se/broadly/sec/
Publications	Rapporter från Forskningsgruppen för utbildnings- och kultursociologi (Sociology of Education and Culture Research Reports), ISSN 1103-1115 Skeptronhäften (Skeptron Occasional Papers), ISSN 0284-0731
Distribution	ILU, Uppsala universitet, Box 2136, SE-750 02 Uppsala, Sweden Phone 018 4712401, fax 018 4712400, e-mail Dep.Teach@ilu.uu.se