

Ur *Fjärde internationalen* 1-88

**Michael Löwy**

## **Marxism och religion: befrielse-teologins utmaning**

De kristnas deltagande i den revolutionära kampen är inte något nytt fenomen, åtminstone inte i Latinamerika. Den ”traditionella” marxismen har reagerat med en analys som ställer kristna arbetare som stödjer revolutionen i motsatsställning till kyrkan (”prästerskapet”), en allt-igenom reaktionär organisation. Den colombianske prästen och gerillakampen Camillo Torres död i en skärmytsling med armén, kan ses som ett undantagsfall. Men de kristnas och prästernas växande engagemang i den massomfattande kampen och deras omfattande deltagande i den sandinistiska revolutionen gör det klart och tydligt nödvändigt för oss att förändra denna förenklade analys.

Att sätta kyrkans bas i motsättning till dess konservativa hierarki **är** inte längre tillräckligt när ett stort antal biskopar har deklarerat sin solidaritet med folkliga rörelser. Detta engagemang har stundom kostat dem deras liv, vilket var fallet med San Salvadors ärkebiskop Monsignor Oscar Romero, som dödades av dödsskvadronerna i mars 1980. Marxister som är förbryllade eller förvirrade av denna utveckling tillgriper fortfarande distinktionen mellan dessa kristnas värdefulla sociala handlingar och en religiös ideologi som definieras som nödvändigtvis bakåtsträvande och idealistisk. Vi har emellertid genom befrielse-teologin sett framväxten av ett religiöst tänkande som använt sig av marxistiska begrepp och inspirerat en social befrielsekamp...

Det är hög tid att marxister inser att något *nytt*. Dess betydelse är *världshistorisk*. En betydelsefull del av ”Guds folk” och dess (kristna) kyrka befinner sig i en process av förändrad position i klasskampen, genom att med vapen (andliga) och utrustning (materiella resurser) gå över till det arbetande folkets sida.

Detta nya fenomen har litet samband med den tidigare ”dialogen” mellan kristna och marxister – uppfattade som två skilda läger – och ännu mindre med de trista, diplomatiska förhandlingarna mellan byråkratiska apparater. Ett karikerande exempel på detta var det nyligen hållna ”mötet mellan kristna och marxister” i Budapest – det vill säga mellan företrädare för Vatikanen och de östeuropeiska staterna. Vad som händer i Latinamerika (och på annat håll) kring befrielse-teologin är något helt annat: *Vi ser ett nytt broderskap mellan revolutionärer som tror på Gud och de som inte gör det*, med en frigörande sprängkraft som ligger utanför såväl Roms som Moskvas kontroll.

Utan tvivel kännetecknar allt detta ett ifrågasättande av den ”klassiska” marxistiska uppfattningen om religionen – speciellt i dess vulgariserade version, reducerad till artonhundratalets borgerliga filosofers materialism och fientlighet mot prästerskapet. Vi kan dock i Karl Marx och Friedrich Engels – och i en del av de moderna marxisternas – skrifter finna begrepp och analyser som kan hjälpa oss att förstå dagens ganska förvånande verklighet.

### ***Folkets opium?***

Vi kan börja med den berömda frasen ”religionen är folkets opium”, vilken i ögonen på de flesta av marxismens anhängare och fiender tycks sammanfatta den marxistiska uppfattningen om det religiösa fenomenet. Först och främst måste vi komma ihåg att detta uttalande inte är speciellt marxistiskt. Samma fras kan, i olika sammanhang, återfinnas i Immanuel Kants, Johann Gottfried von Herders, Ludwig Feuerbachs, Bruno Bauers och Heinrich Heines<sup>(1)</sup> skrifter. Ett noggrant studium av Marx text visar att han är mer nyanserad än någon skulle

kunna tro. Han tog den dubbla karaktären på detta fenomen med i beräkningen:

Religiöst betryck är på samma gång uttrycket för verklig nöd och en protest mot den verkliga nöden. Religionen är den förtryckta varelsens längtan, hjärtat i en hjärtlös värld, på samma sätt som den är anden i en andefattig situation. Den är folkets opium.<sup>1</sup>

Denna analys har mer vänsternyhegelianismen<sup>2</sup>, som ser religionen som det *mänskliga väsendets förfrämmande*, att tacka än Upplysningsfilosofin<sup>3</sup> (religionen som prästerskapets sammansvärjning). Marx var i själva verket fortfarande nyhegelian och lärjunge till Feuerbach när han skrev stycket ovan. Hans analys av religionen var följaktligen ”för-marxistisk”. Men den är icke desto mindre dialektisk eftersom han förstår det religiösa fenomenets *motstridiga* natur: ibland ett *rättfärdigande* av det existerande samhället och ibland en protest mot det. Det var först senare – framför allt i *Den tyska ideologin* (1846) – som den strikt marxistiska studien av religionen som en *social och historisk verklighet* började. Med andra ord en analys av religionen som en av många ideologiska former, av folkets *andliga produktion*, produktionen av idéer, deltagande och medvetande – nödvändigtvis bestämda av den materiella produktionen och de motsvarande samhällsförhållandena.<sup>4</sup>

Friedrich Engels visade mycket större intresse för religiösa fenomen och deras historiska roll än Marx. Engels främsta bidrag till den marxistiska undersökningen av religionen är hans analys av förhållandet med det religiösa deltagandet i *klasskampen*. I det han ställde sig över den filosofiska polemiken (materialism mot idealism) försökte han förstå och förklara religionens konkreta samhälleliga uttryck. Kristendomen framträdde inte längre som ett tidlöst ”väsen”, utan som en kulturell form som utsattes för omdaningar i olika historiska perioder: först som slavarnas religion, sedan som det Romerska rikets statsideologi, sedan anpassad till den feodala hierarkin och slutligen omvandlat för att passa in i det borgerliga samhället. På så sätt framträder det som ett symboliskt tomrum att träta om för antagonistiska samhällskrafter: feodal teologi, borgerlig protestantism och plebejiska kättare. Då och då tenderar denna analys till en trångsynt militaristisk, instrumenten vision av problemet:

(...) varje klass använder sin egen tillämpade religion... och det spelar mindre roll om dessa gentleman tror på sina respektive religioner eller inte.<sup>5</sup>

Engels verkar bara finna *det* ”religiösa döljandet” av klassintressena i de skilda trosformerna.

Engels insåg – till skillnad från Upplysningsfilosoferna – tack vare sin klasskampsmetod att konflikten mellan materialism och religion inte alltid är identisk med kampen mellan revolution och reaktion. I England försvarade exempelvis 1700-talets materialism i namn av Thomas Hobbes<sup>6</sup> den absoluta monarkin medan protestantiska sekter använde sig av

<sup>1</sup> Louis S. Feuer red. K. Marx, *Toward the Critique of Hegel's Philosophy of Right*, 1844, återgiven i *Marx and Engels, Basic Writings on Politics and Philosophy*, (London: Collins/Fontana, 1969), s 304. /Finns på svenska i *Karl Marx och Friedrich Engels, Skrifter i urval – Filosofiska skrifter* (Bo Cavefors bokförlag, DDR 1977), ss 15-62. ö.a./

<sup>2</sup> Nyhegelianism – idealistisk filosofisk skola, efterföljare till filosofen Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), vars dialektik också påverkade Marx. /ö.a./

<sup>3</sup> Upplysningsfilosofin en allmän europeisk kulturell rörelse under 1700-talet. En i opposition mot auktoritetstväng och kyrklig tradition framträdande militaristisk rörelse vilken främst eftersträvade praktiska reformer, /ö.a./

<sup>4</sup> K. Marx, *German Ideology* 1846 (London: Lawrence and Wishart 1974.)

<sup>5</sup> F. Engels ”*Ludwig Feuerbach and the end of Classical German Philosophy*” i Feuer a a, s 281. /På svenska i *Skrifter i urval, a a*, ss 545-570. ö.a./

<sup>6</sup> Thomas Hobbes (1558-1679) engelsk filosof. I skrifter som *Leviathan* (1651) hävdar Hobbes att den absoluta monarkin är det enda medlet att trygga samhället, /ö.a./

religionen som sitt baner i den revolutionära kampen mot Stuartarna...<sup>7</sup> På samma sätt gör han, långt ifrån att se kyrkan som en samhälleligt homogen helhet, en anmärkningsvärd analys som visar hur den i vissa historiska konjunkture söntras i enlighet med sin klassammansättning. Under Reformationen fanns det alltså på ena sidan det högre prästerskapet, den feudala hierarkins lärda toppskikt, och på den andra sidan det lägre prästerskapet, som slöt sig till Reformationens ideologer och den revolutionära bonderörelsen.<sup>8</sup>

Trots att Engels var materialist, ateist och en orubblig fiende till religionen, förstod dock varken han eller den unge Marx fenomenets dubbla natur: religionen som dels rättfärdigade den rådande ordningen, men som också utifrån de sociala omständigheterna spelade en kritisk, protesterande och revolutionär roll. Dessutom koncentrerades de flesta av de konkreta studier han skrev på denna andra aspekt. Främst med avseende på den *primitiva* kristendomen, slavarnas, de bannlystas, de fördömdas, de förföljda och förtrycktas religion.<sup>9</sup> De första kristna kom från samhällets bottenkikt – förutom slavarna innebar detta också de fria män som hade berövats sina rättigheter och små bönder som var nedtyngda av skulder.

Engels gick till och med så långt att han drog upp en överraskande parallell mellan denna primitiva kristenhet och den moderna socialismen: a) de två stora rörelserna är inte skapade av hövdingar och profeter – även om det inte råder någon brist på profeter för någon av dem – utan är massrörelser; b) båda är de förtrycktas rörelser som förföljs, deras medlemmar görs fredlösa och förjagas av de härskande auktoriteterna; c) båda förkunnar en nära förestående befrielse från slaveri och misär. För att försköna sin jämförelse citerade Engels lite provokativt något som Ernest Renan<sup>10</sup> sagt:

”Om ni vill få en bild av hur de första kristna samfundet såg ut så ta och titta på en lokal avdelning av *International Workingmen's Association*. ”<sup>11</sup>

Den avgörande skillnaden är naturligtvis att de primitivt kristna uppsköt befrielsen till livet efter detta, medan socialismen menar att den äger rum i denna världen.<sup>12</sup>

Är denna skillnad så klar och tydlig som den ser ut vid första anblicken? I sin studie av den andra stora kristna proteströrelsen – de medeltida kättarna och bondekrigen i Tyskland – tycks den suddas ut: Thomas Münzer, teolog och ledare för de revolutionära bönderna och plebejerna under 1500-talet, ville omedelbart upprätta Guds rike, profeternas tusenåriga rike, *på jorden*. Enligt Engels var Guds Rike för Münzer ett samhälle utan klasskillnader, privat egendom och en statsmakt oberoende av och främmande för samhällets medborgare. Engels tenderade emellertid återigen att reducera religionen till en krigslist: han talar om Münzers kristna fraseologi och bibliska täckmantel.<sup>13</sup> Den specifikt religiösa dimensionen i Münzers tusenårsdröm, dess andliga och moraliska kraft, dess autentiskt erfarna mystiska djup, verkade undgå honom.

Efter att ha sagt detta förde Engels genom sin analys av det religiösa fenomenet ur klasskampens synvinkel fram dess möjliga källa till protester och öppnade vägen för ett nytt

<sup>7</sup> Engels, ”*On Materialism*”, i Feuer, a a, s 99. /Stuart gammal skotsk kungaätt. Vid tronen under den engelska revolutionen 1688. ö.a./

<sup>8</sup> Engels, ”*The Peasant War in Germany*”, 1850, i Feuer a a, ss 452-475.

<sup>9</sup> Engels *Anti-Dühring*, (London: Lawrence and Wishart, 1969), ss 121-2 och 407. /Finns på svenska *Anti-Dühring*, (Lund: Arbetarkultur, 1976). ö.a./

<sup>10</sup> Ernest Renan (1823-1895) fransk författare, religionshistoriker, filosof och orientalist, /ö.a./

<sup>11</sup> International Workingmens Association eller Första Internationalen bildades 1864. Bland grundarna fanns Karl Marx. Upplöstes formellt 1876.

<sup>12</sup> Engels ”*Contribution to a history of Primitive Christianity*”, Marx and Engels, ”*On Religion*” (London: Lawrence and Wishart).

<sup>13</sup> Engels, ”*The Peasant War in Germany*” a o, s 464.

sätt att närma sig – särskilt från både upplysningsfilosofernas och de tyska nybegelianernas – förhållandet mellan religion och samhälle.

### **Blochs och Goldmans bidrag**

De flesta av de marxistiska undersökningarna av religionen under det nittonde århundradet är begränsade till en utveckling av de uppfattningar som skisserades av Marx och Engels, eller att tillämpa dem på en faktisk verklighet. Detta var fallet med exempelvis Karl Kautskys historiska studie av den primitiva kristendomen, de medeltida kättarna och Thomas Münzer. Samtidigt som han förser oss med intressanta detaljer om den samhällsliga och ekonomiska grundvalen för dessa rörelser och deras kommunistiska strävanden, inskränker han helt enkelt deras religiösa tro till ett ”skal” (*Hulle*) eller ”skrud” (*Gewand*) som döljer det sociala innehållet.<sup>14</sup> Såväl Lenin som Trotskij och Luxemburg behandlar i sina skrifter det taktiska problem som religionen ställer för arbetarrörelsen – deras viktigaste uppfattning var att den ateistiska striden gentemot religionen måste *underordnas* klasskampens konkreta behov, vilket kräver *enighet* mellan arbetare som tror på Gud och de som inte gör det.

Ernst Bloch<sup>15</sup> förändrade radikalt ramen för marxismens förhållande till religionen. På ett liknande sätt som Engels skiljde han mellan två samhällsligt motsatta strömningar: den officiella kyrkans teokratiska religion, folkets opium, en mystifierande organisation i de mäktigas tjänst, och den underjordiska, undergrävande religionen hos Katharerna, Hussiterna Joakim av Flore, Thomas Münzer, Baader, Weitling och Leo Tolstoj. Till skillnad från Engels vägrar dock Bloch att uteslutande se religionen som en ”täckmantel” (eller något som döljer) klassintressena (han kritiserar indirekt denna tes, men tillskriver Kautsky den...). I form av protesterörelse är religionen en av de mest kännetecknande formerna för ett *utopiskt medvetande*, ett av de rikaste uttrycken för ”Hoppets” princip. Genom sin förmåga till kreativa förhoppningar utstakar den judiskt-kristna eskatologin<sup>16</sup> – Blochs önskade religiösa universum – det föreställda utrymmet för *det-som-ännu-inte-existerar*.<sup>17</sup>

Genom att utgå från dessa förutsättningar utvecklar Bloch en kättersk och bildstormande tolkning av Bibeln – både Nya och Gamla Testamentet – den av Påven oriktigt framställda bibeln (*Biblia Pauperum*), och brännmärker faraonerna och uppmanar var och en av välja *aut Cesar aut Christus* (antingen Kejsaren eller Kristus).

Bloch framställde som religiös ateist – enligt Bloch kan bara en ateist vara en god kristen och vice-versa – en marxistisk tolkning av tusenårsriket (här följde han Engels), men också – och detta var nytt – *en tusenårig uttolkning av marxismen*. De eskatologiska och kollektivistiska kättarna i det förgångna utgör för honom inte bara just ”socialismens föregångare” (vilket var titeln på Kautskys bok) – ett avslutat kapitel ur det förgångna – utan ett subversivt arv *än i denna dag*.

Givetvis insåg Bloch, likt den unge Marx i ett berömt citat från 1844, det religiösa fenomenets dubbla natur, dess förtryckande sida och dess möjliga källa till uppror. Det första kräver att vi använder oss av vad han kallar marxismens ”insupande av kall luft”, den obarmhärta

<sup>14</sup> K. Kautsky, *Vorläufer des neueren sozialismus*, Erster Band, ”Kommunistische bewegungen im Mittelalter” (Stuttgart: Dietz Verlag, 1913) ss 170, 198. /Karl Kautsky (1854-1938) tysk socialistisk teoretiker och politiker ö.a./

<sup>15</sup> Ernst Bloch (1885-1977), tysk filosof och marxist. Se *Fjärde Internationalen* nr 3 1985 för en presentation av Bloch. /ö.a./

<sup>16</sup> Eskatologi läran om de yttersta tingen. Läran om de händelser som bildar det dramatiska slutet på världshistorien i judendomen, kristendomen, den ursprungliga islam och nordisk mytologi, /ö.a./

<sup>17</sup> E. Bloch, *Le Principe Esperance*, (Paris: Gallimard 1976) och *L'atheisme dans le christianisme*, (Paris: Gallimard, 1978).

materialistiska analysen av ideologier, gudabilder och avgudadyrkan. Det andra uppammar å andra sidan marxismens ”inbjudande vänlighet” för att försöka rädda religionens *kulturellt utopiska överflöd* undan dess kritiska och föregripande kraft. Bortom varje ”dialog” drömde Bloch om en *verklig förening* mellan kristendom och religion, på samma sätt som under de medeltida bondekrigen.

Lucien Goldmanns<sup>18</sup> verk är en annan intressant och originell tillämpning av den marxistiska studien av religionen. I sin bok *The Hidden God* (1955)<sup>19</sup> jämförde han (utan att jämställa den ena med den andra) den *religiösa tron* med den *marxistiska tron*: båda har det gemensamt att de motsätter sig individualism (rationalistiskt eller empiricistiskt) och tror på värden som går bortom individen<sup>20</sup> – Gud för religionen, det mänskliga samhället för socialismen. En liknande analogi kan göras mellan Pascals vadslagning om Guds existens<sup>21</sup> och den marxistiska vadslagningen om den befriade historiska framtiden: båda är en risktagning, faran för att misslyckas och förhoppningen om framgång. Båda ändrar i frågan om *tron* och är inte påvisbara uteslutande på en nivå av faktiska bedömningar. Det som skiljer dem åt är naturligtvis den övernaturliga eller överhistoriska religiösa översinnliga naturen. Utan att på något sätt vilja ”kristna marxismen”, har Lucien Goldmann på ett nydanande sätt närmat sig det konfliktfyllda förhållandet mellan religiös tro och marxistisk ateism.

Marx och Engels trodde att religionens subversiva roll hörde till det förflutna och inte hade något inflytande i den moderna klasskampens epok. Denna förutsägelse har mer eller mindre (med ett fåtal viktiga undantag) bekräftats av historien under ett sekel. Men för att kunna förstå vad som har hänt i mer än tjugo års tid i Latinamerika – likväl som på Filippinerna och i mindre utsträckning i delar av Europa – måste vi i vår analys ta till oss Blochs (och Goldmanns) förningar om den judiskt-kristna traditionens utopiska potential.

### **Vad är befrielse-teologin?**

Vad är befrielse-teologin? Varför förorsakar den oro inte bara i Vatikanen utan också i Pentagon; inte bara för Den Heliga Sjöns kardinaler utan också för Ronald Reagans rådgivare? Helt klart för att det som står på spel sträcker sig vida bortom den traditionella ideologiska debattens ramar: för de som stöder den rådande ordningen i både kyrkan och samhället är det en fråga om en utmaning av deras makt i praktiken.

Som Leonardo Boff har förklarat är befrielse-teologin en avspegling av, och tankar om, en praxis som ännu inte existerar. Mer exakt är det uttrycket och legitimerandet av en omfattande samhällsrörelse som växte fram i början av 1960-talet – långt före de nya teologiska skrifterna. Den drog med sig betydande delar av kyrkan (biskopar, präster, religiösa ordnar), religiösa lekmanarörelser (Catholic Action, Christian University Youth, Young Christian Workers)<sup>22</sup>, folkligt förankrade ingripanden av präster (bland arbetare, i stadsförsamlingar och bland bönder) och undervisning i ”bas”-samhällen. Utan denna rörelse (man kan kalla den för Kristna för befrielse) kan vi inte förstå så betydelsefulla samhällsfenomen som den central-amerikanska revolutionens uppsving eller framväxten av en ny arbetarrörelse i Brasilien.

Denna rörelse (här kommer vi bara att undersöka den katolska varianten, även om den också existerar i protestantisk miljö) bekämpas kraftfullt av Vatikanen och hierarkin inom kyrkan i Latinamerika – CELAM (det Latinamerikanska Biskopsmötet) ledd av den colombianske

<sup>18</sup> Lucien Goldmann, framstående fransk marxistisk 1900-talsfilosof. /ö.a./

<sup>19</sup> Routledge and Kegan Paul, London 1964

<sup>20</sup> ”transindividual values”

<sup>21</sup> Blaise Pascal (1623-1662) fransk vetenskapsman och tänkare /ö.a./

<sup>22</sup> Katolsk handling. Kristen Universitetsungdom, unga kristna arbetare /ö.a./

biskopen Alfonso Lopez Trujillo. Kan man säga att det pågår en klasskamp inom kyrkan? Ja och nej. Ja, i så motto att vissa ståndpunkter tenderar att svara mot de härskande klassernas eller de förtrycktas intressen. Nej, för att biskoparna, jesuiterna eller prästerna som går i spetsen för ”De fattigas kyrka” inte själva är fattiga. Deras uppslutning bakom de förtryckta motiveras av andliga och moraliska skäl som inspireras av deras religiösa kultur, kristna tro och katolska tradition. Vidare utgör denna moraliska och religiösa dimension en betydelsefull faktor i motivationen för tusentals kristna aktivister i fackföreningarna, kvartersföreningarna, bassamhällena och den revolutionära fronten. Fattiga människor blir medvetna om sina villkor och organiserar sig för att kämpa som kristna som tillhör en kyrka och inspireras av en tro. Om vi betraktar denna tro och religiösa identitet, djupt rotade i den folkliga kulturen, som ett enkelt 'hölje' eller 'skrud' av de samhälleliga och ekonomiska intressena, hemfaller vi till ett sorts inskränkt närmandesätt som hindrar oss från att förstå den verkliga rörelsens mångfald och autenticitet

Befrielse-teologin är den andliga produkten – begreppet andlig produktion kommer, som bekant, från Marx i *Den Tyska Ideologin* – av denna rörelse. Men genom att den legitimerat rörelsen genom att förse den med en sammanhängande religiös lära, har den på ett avgörande sätt bidragit till dess utbredning och stärkande. Även om den kristna befrielseströmningen fortfarande är en minoritet och majoriteten av den latinamerikanska kyrkan förblivit moderat eller konservativ (med i grunden reaktionära fästen i Colombia och Argentina), är dess inflytande långt ifrån negligerbart – framför allt i Peru och Brasilien där Biskopsmötena, trots ihärdiga påtryckningar från Vatikanen, vägrat att fördöma befrielse-teologin.

### **Marxismen och befrielse-teologin**

Varför oroar befrielse-teologin den ortodoxa Vatikanen så mycket? Av alla de synder som Rom tillskriver de nya teologerna finns det en som är den överlägset farligaste och oroande: den marxistiska synden. Enligt Monsignor Lopez Trujillo (ordförande för CELAM), den konservativa strömningens representant, är den kritiklösa användningen av den marxistiska analysen i färd med att löpa den kyrkliga organisationen ur händerna och underminera den.<sup>23</sup>

Det råder ingen tvivel om att marxismen är tvistens kärna i polemiken om befrielse-teologin. Hur kommer det sig att romerskt katolska teologer attraherats av en sådan kättersk lära? Kardinal Ratzinger (den främste vatikanske teologen), vars politiska insikt inte bör under-skattas, hade följande att säga om den: ”(under 1960-talet) utvecklades en definitiv känsla av ett innehållsligt vakuum i västvärlden.” I denna situation ”genomgick olika nymarxistiska former en förvandling, slog igenom med en moralisk entusiasm och utgjorde ett löfte om ett verkligt innehåll som framträdde som nästan oemotståndligt för universitetsungdomen.” Dessutom ”kunde fattigdomens och förtryckets moraliska utmaning inte längre ignoreras i en tid då Europa och Nordamerika nått en nivå av ett hittills aldrig skådat överflöd. Denna utmaning krävde helt uppenbart nya svar som inte kunde sökas i de då existerande traditionerna. Det förändrade teologiska och filosofiska läget stimulerade direkt sökandet efter svar inom en kristenhet som själv utlämnades att ledas av marxistiska filosofers till synes vetenskapligt grundade föreställning om hoppet”.

Resultatet har blivit uppkomsten av befrielse-teologer som ”anslutit sig till en huvudsakligen marxistisk metod”. Det allvarliga i den fara som utgjordes av denna nya lära underskattades ”på grund av att den inte passade in i något tidigare existerande kätterskt mönster; dess utgångspunkt föll utanför ramarna för vad som kunde behandlas inom de traditionella diskussionsschemana.” Kardinalen erkänner att det inte går att förneka att den nya teologin, i

<sup>23</sup> A. Lopez Trujillo, *Theologies de la liberatlon*, (Paris: Cert 1985) s 113.

sin uttalade kritik av Bibeln och användandet av en marxistisk analys, är ”förförisk, med en nästan fulländad logik” – den verkar svara mot ”såväl vetenskapliga anspråk som dagens moraliska utmaningar”. Men detta gör den bara än mer fantastisk: ”i själva verket är ett fel än mer farligt ju större dess kärna av sanning är.”<sup>24</sup>

Vi vet vad som hände sedan – några månader senare publicerade Den Heliga Kongregationen för Trons Lära<sup>25</sup> ett dokument, undertecknat av dess ”prefekt” (Kardinal Ratzinger själv) som för första gången officiellt fördömde befrielsesteologin som en ”avvikelse”. Den främsta kritiken mot de nya latinamerikanska teologerna i denna *Förhållningsorder* angående vissa aspekter i ”befrielsesteologin” riktas mot deras – ”på ett icke tillräckligt kritiskt sätt” – användande av begrepp ”lånade av olika strömningar inom det marxistiska tänkandet”. Som ett resultat av dessa begrepp – i synnerhet begreppet klasskamp – blir de fattigas kyrka i den kristna traditionen i befrielsesteologins skepnad ”en klassbaserad kyrka, nu medveten om behovet av den revolutionära kampen som ett steg mot befrielse och som i sin liturgi hyllar denna befrielse som nödvändigtvis leder till ett ifrågasättande av Kyrkans *sakramental och hierarkiska struktur*..”<sup>26</sup>

Dessa formuleringar är uppenbart polemiska, men det går inte att förneka att befrielsesteologer har tagit analyser, begrepp och synvinklar från marxismens teoretiska arsenal, vilket spelar en betydelsefull roll i deras förståelse av den samhällsliga verkligheten i Latinamerika. Befrielsesteologin har på ett genomgripande sätt omskakat det politiska och kulturella livet just genom att på ett positivt sätt förhålla sig till vissa särdrag i marxismen – oberoende av dess innehåll. Härigenom bryter den mot ett tabu och uppmantrar ett stort antal kristna att se med nya ögon på inte bara marxisternas teori utan också deras praktik. Ett sådant förhållningssätt kan vara kritiskt, men det var vitt skilt från den traditionella bannlysningen av ”den ateistiska marxismen, den kristna civilisationens djävulska fiende” – som vi å andra sidan kan finna nämnd i militärdiktatorernas tal, från Argentinas Jorge Videla till Chiles Agostin Pinochet...

En närmare undersökning av de historiska villkoren (ekonomiska, sociala och politiska) som möjliggjort denna öppning av den katolska kulturen gentemot de marxistiska idéerna går utanför ämnet för denna artikel. Vi kan dock bara notera den roll två olika sammanlöpande händelser spelar: den nya europeiska teologin och det Andra Vatikanrådet, vilket öppnade kyrkan för nya modernt tänkande strömningar, och å andra sidan, den stalinistiska monolitismens uppbrytande efter den Tjugonde partikongressen i Sovjetunionen och sprickan mellan Sovjet och Kina. I Latinamerika fanns också den kubanska revolutionens inflytande och slutet för kommunistpartiernas hegemoni: Marxismen sågs inte längre som ett slutet och stelbent system, underordnat Moskvas ideologiska auktoritet, utan blev återigen en tanke i rörelse, öppen för olika tolkningar och därigenom åtkomlig för en ny kristen tolkning.<sup>27</sup>

Det är svårt att framställa en övergripande syn på befrielsesteologins inställning och förhållning till marxismen, därför att det å ena sidan finns ett mycket brett spektrum av förhållningssätt – alltifrån det försiktiga användandet av vissa beståndsdelar till en sammanhängande syntes – och å andra sidan har en viss förändring ägt rum mellan de åsikter som kom till uttryck i den mer radikala perioden 1968 till 1980 och dagens mer reserverade inställning

<sup>24</sup> Kardinal Ratzinger, ”Les consequences fondamentales d'une option marxiste”, *Theologies*, a a, ss 122-130.

<sup>25</sup> ”*The Sacred Congregation for the Doctrine of Truth*”. Kongregation betyder i kyrkans värld ungefär församling, /ö.a./

<sup>26</sup> ”Riktlinjer om vissa drag i befrielsesteologin”, 1984, *Theologies* a a, ss 156, 171-174. Detta dokument följdes 1985 av de mer concilianta och ”positiva” ”Riktlinjer för Kristen frihet och befrielse”.

<sup>27</sup> Om detta se den utmärkta studien av Guy Petitmange ”Theologie(s) de la liberation et marxismen(s)” i *Porquoi la theologie de la liberation?*, Cahiers de l'actualité religieuse et sociale, 1985, bilaga till nr 307. För en historisk studie om denna process se även den intressanta essän av Enrique Dussel, ”Encuentros de christianos y marxistas en America Latina”, *Christianismo y Sociedad*, nr 74, 1982.

(enligt Roms kritik). Men på grundval av de mest representativa befrielse-teologernas skrifter (som Gutierrez och Boff) och av vissa dokument från biskopar, kan man identifiera några grundläggande referenspunkter.

Vissa latinamerikanska teologer (influerade av den franske filosofen Louis Althusser) refererar på ett enkelt sätt till marxismen som en (eller den enda) *samhällsvetenskapen*, att användas som ett strikt hjälpmedel att förbättra vår kunskap om den latinamerikanska verkligheten. Detta är på samma gång en alltför vid och alltför inskränkt definition. Alltför vitt eftersom marxismen inte är den enda samhällsvetenskapen... Alltför inskränkt därför att marxismen inte bara är en vetenskap utan också är grundad på en i *handling* valt alternativ. Dess syfte är inte bara att känna till världen utan *också förändra* den.

I verkligheten är befrielse-teologernas intresse – många författare talar om ”fascinationen” – för marxismen större och mer djupgående än ett heuristiskt<sup>28</sup> lånande av några få analytiska begrepp.

Det inbegriper också *värden* (samhälleliga), *etiska/politiska val* (solidaritet med de fattiga) och *framtidssutopier* (ett samhälle utan klasser och förtryck). Gustavo Gutierrez menar att marxismen inte bara utgör en vetenskaplig analys utan även ett utopiskt strävande efter samhällsförändringar. Han kritiserar Althusserns vetenskapliga vision, vilken ”förhindrar oss att se den djupgående enheten i Marx verk och i konsekvens därav att lätt förstå dess kapacitet att inspirera en radikal och permanent revolutionär praxis.”<sup>29</sup>

Vilken marxism inspirerar befrielse-teologerna? Absolut inte den marxism som återfinns i de sovjetiska dialektisk-materialistiska texthäftena och inte heller de latinamerikanska kommunistpartiernas marxism. De attraheras snarare av ”den västerländska marxismen” – ibland kallad ”ny-marxismen” i deras dokument. I *Befrielse-teologi – Framtidssutikter*, Gustav Gutierrez stora introduktionsverk, är den oftast citerade marxistiske författaren Ernst Bloch. Där finns också referenser till Louis Althusser, Herbert Marcuse, Georg Lukasc, Antonio Gramsci, Henri Lefebvre, Lucien Goldmann och... Ernest Mandel (som ställs gentemot Althusser för sin bättre förståelse av Marx alienationsbegrepp).

Men dessa Europeiska hänvisningar är mindre betydelsefulla än de latinamerikanska: José Carlos Mariategui, som en källa till den ursprungliga marxismen, anpassad till verkligheten på kontinenten, den Kubanska revolutionen, som en sporrande händelse i den latinamerikanska historien, och slutligen beroendeteorin: Kritiken av den beroende kapitalismen som framförts av Fernando Henrique Cardoso, André Gunder Frank, Theotonio dos Santos, Anibal Quijano (alla omnämnda många gånger i Gutierrez bok). Det behöver knappt sägas att Gutierrez och hans medarbetare prioriterar vissa marxistiska ämnen (humanism, alienation, praxis, utopi) och avvisar andra (”materialistisk ideologi”, ateism).

### ***Fattigdomen är utgångspunkten***

Utgångspunkten för denna upptäckt av marxismen är ett ofrånkomligt samhälleligt faktum, en brutal verklighet för massor av människor i Latinamerika: *fattigdomen*. Fattigdom har helt uppenbart funnits på kontinenten i århundraden, men med den kapitalistiska utvecklingen i städerna och på landsbygden, flykt från städerna, arbetslöshet, den explosiva tillväxten av slumområden i städernas utkanter, har en ny, mer dramatiskt och omfattande fattigdom brett

<sup>28</sup> Heuristik (av grekiska Heuri'skein, finna) uppfinningskonst, en del av den praktiska logiken, /ö.a./

<sup>29</sup> Gustavo Gutierrez, *Theologie de la liberation – Perspectives*, (Brüssel: Lumen Vitae 1974, s 244). Efter kritik från Vatikanen tycktes Gutierrez emellertid göra en reträtt till en mindre utsatt position i vilken han begränsade närmandet till marxismen till en förening mellan teologi och samhällsvetenskaperna. Se G. Gutierrez, ”Theology et Sciences Sociales”, 1984 i *Theologies*, a a, ss 189-193.



ut sig. I många avseenden är den värre än tidigare. För befrielseteologerna framstår marxismen som den mest systematiska, sammanhängande och världsomfattande förklaringen till denna fattigdoms orsaker och som det enda tillräckligt radikala förslaget att avskaffa den.

Omsorgen om de fattiga är en tusenårig tradition inom Kyrkan som sträcker sig tillbaka till kristendomens evangeliska rötter. Latinamerikanska teologer sluter upp bakom denna traditions kontinuitet, vilken ger dem med såväl referenser som inspiration. Men i en väsentlig fråga bryter de skarpt med det förgångna: för dem är det fattiga folket inte längre bara *välgörenhetsobjekt, de är de som skall genomföra sin egen befrielse*. Faderlig hjälp eller understöd ersätts av solidaritet med de fattigas kamp för sin egen befrielse. Det är här som en förgrening med en grundläggande marxistisk politisk princip görs – *arbetarklassens befrielse kan bara vara dess eget verk*. Denna förändring är kanske befrielseteologernas viktigaste nya politiska bidrag. Det medför också de största konsekvenserna i förhållande till kyrkans samhällsuppfattning.

Vatikanen anklagar Gutierrez och hans allierade för att ha ersatt de fattiga i den kristna traditionen med den marxistiska arbetarklassen. Denna kritik är inte helt giltig. För de latinamerikanska teologerna är de fattiga ett begrepp med moraliska, bibliska och religiösa betydelser. Gud definieras av dem som ”de fattigas Gud” och Kristus återuppstår i dagens korsfästa fattiga. Det är också socialt ett mer vitt begrepp än arbetarklassen: det innefattar, enligt Gutierrez, både de utsugna klasserna och de ringaktade raserna och de marginaliserade kulturerna (i sina senaste skrifter lägger han till kvinnorna som är dubbelt förtryckta).

En del marxister kommer otvivelaktigt att kritisera detta ersättande av det ”materialistiska” begreppet arbetarklassen med ett sådant vagt, känslomässigt och oprecist begrepp. / *verkligheten motsvarar denna term situationen i Latinamerika, där man både i städerna och på landsbygden kan finna en oerhörd mängd fattiga människor* – arbetslösa, halvt-om-halvt arbetslösa, säsongarbetare, gatuförsäljare, utstötta, prostituerade etc – som utesluts från det ”formellt” produktiva systemet De kristna, marxistiska fackföreningsaktivisterna i El Salvador har uppfunnit ett ord som täcker in alla dessa delar av den förtryckta och utsugna befolkningen: *pobresiado*.<sup>30</sup>

Beslutet att välja de fattiga sida som togs på de latinamerikanska biskoparnas konferens i Puebla (1979) var i praktiken ett kompromissförslag, uttolkat på ett traditionellt (socialt understöd) sätt av kyrkans mer moderata eller konservativa strömningar, utläst på ett mer radikalt sätt av befrielseteologerna och de mer framåtskridna prästerna – som ett engagemang för de fattigas organisering och kamp för sin egen befrielse. Med andra ord blev den marxistiska *klasskampen*, inte bara som ett ”verktyg för analyser”, utan som en *vägledning för handling*, ett utmärkande kännemärke för denna nya Kyrka för de fattiga. Som Gustavo Gutierrez säger:

”att förneka klasskampens verklighet innebär i praktiken att man tar ställning för de härskande samhällssektorerna. Att ställa sig neutral i denna fråga är omöjligt.”

Det som krävs är:

”att tillägnandet av en del av det mervärde som framställs av den stora majoritetens arbete upphävs, och inte lyriska appeller till förmån för samhällsharmoni. Vi måste skapa ett socialistiskt samhälle som är mer rättvist, friare och mänskligare och inte ett samhälle av falsk försoning och skenbar jämlikhet.”

Detta leder till följande praktiska slutsats:

”Att skapa ett rättvist samhälle i dag innebär nödvändigtvis att man man är medvetet och aktivt

---

<sup>30</sup> Ungefär ”de fattiga” /ö.a./

indragen i den klasskamp som utspelas inför oss.”<sup>31</sup>

Hur går detta ihop med det kristna åtagandet att älska alla människor. Gutierrez svar utmärks av dess stora politiska stränghet och moraliska generositet: vi hatar inte våra förtryckare, vi vill befria dem också genom att frigöra dem från deras eget främlingskap, deras strävanden, deras egoism, med ett ord från deras omänskliga villkor. Men för att göra det måste vi resolut valda de förtrycktas sida och konkret och effektivt bekämpa den förtryckande klassen...

### **Kristenhet för befrielse och revolutionen**

Att välja de fattigas sida är inte bara för de kristna som kämpar för befrielse en tom fras: det kommer till uttryck i *handling* genom hundratusentals kristnas engagemang – medlemmar av bassamfund, lekmän indragna i prästernas arbete, präster och medlemmar av religiösa ordnar.

De syns i uppbygget av grannskapskommittéer i slumområdena, formeringen av oppositionella klasskampsströmningar i fackföreningarna, organiseringen av jordlösa bonderörelser och försvaret av politiska fångar mot tortyr. Det inspirerar deras aktiva deltagande i arbetarkampen och den folkliga kampen över hela kontinenten, uppbygget av Arbetarpartiet (PT) i Brasilien, den Sandinistiska revolutionen i Nicaragua och FMLNs revolutionära kamp i El Salvador.

Om detta uppfattas, som det görs av en del kortsiktigt tänkande marxister, som bara ett ”trick” av kyrkan, en ”populistisk manöver” för att behålla kontrollen över massorna eller en skicklig taktik för att hålla tillbaka kommunismen, blundar man inför den faktiska verkligheten och förstår ingenting av vare sig den subjektiva motivationen eller fenomenets objektiva betydelse. Det var inte ett ”trick” utan en djupgående andlig vändning, en verklig moralisk och politisk *omvändelse* till de fattigas sida, som fick prästerna Domingo Lain (dödad 1974) och Gaspar Garcia Laviana (dödad 1978) – båda av spansk ursprung – att förena sig med guerillakämparna i Colombia och Nicaragua. Detta inspirerade den brasilianske Jesuiten, Joao Bosco Penido Bumier (dödad 1976) och den salvadoranske Jesuiten Rutilio Grande (dödad 1977) till att arbeta i solidaritet med fattigbönderna och hjälpa deras organisation. En sådan omvändelse fick Monsignor Oscar Romero (dödad 1980), trots att han redan stod under dödshot från armén, att uppmana soldaterna att vägra lyda sina överordnade officerare när de beordrades att skjuta mot folket.<sup>32</sup>

⁷För att på ett effektivt sätt kunna kämpa mot fattigdomen måste vi förstå dess orsaker. Det är här som befrielseteologin återigen förenas med marxismen. Den överväldigande majoritetens fattigdom och det privilegierade fåtalets motbjudande överflöd stöttas upp av samma ekonomiska grundvalar – det *kapitalistiska systemet*. Mer exakt talar vi angående Latinamerika om en *beroende kapitalism*, underordnad de stora imperialistiska ländernas multinationella monopolbolag.

Den moraliska kritiken av kapitalismens orättvisor och fientlighet gentemot dess kalla och opersonliga väsen är en gammal tradition inom kyrkan. Max Weber, religionssociologen, har redan riktat vår uppmärksamhet på den grundläggande motsättningen mellan katolicismens etiska rationalitet och kapitalismens ekonomiska rationalitet. Detta hindrade givetvis inte kyrkan från att försonas med den borgerliga samhällsordningen från 1800-talet och framåt, men kritiken av den ”liberala kapitalismen” förblir en del av den katolska kulturen.

På 1960-talet började denna tradition förenas med den marxistiska analysen av kapitalismen

<sup>31</sup> G. Gutierrez, *Theologie de la liberation*, a a, ss 276-7.

<sup>32</sup> För en talande uppräknning av kristna som fallit offer som ett resultat av deras hängivenhet i kampen, se *La Sangre por el Pueblo. Nuevos martires de America Latina* publicerad av Jesuiterna vid Managuas centralamerikanska historiska institut, (IHCA) Managua 1983.

(vilken också innefattar ett moraliskt fördömande av orättvisan) i synnerhet genom *beroendeteorin*. Beroendeteorikernas främsta förtjänst (främst André Gunder Frank och Anibal Quijano) var att de bröt med de illusioner om ”utveckling” som var förhärskande inom den latinamerikanska kommunismen under 1950-talet (i synnerhet kommunistpartiernas ideologi), genom att påvisa att orsaken till misären, underutvecklingen, av den växande ojämlikheten och militärdiktaturerna inte var ”feodalism” eller otillräcklig modernisering, utan den beroende kapitalismens struktur. I konsekvens med detta hävdade de att någon sorts socialistisk omvandling kunde vrida de latinamerikanska länderna ur beroendets och fattigdomens grepp. Vissa drag av denna analys skulle omfattas inte bara av befrielseologerna utan också av biskopsmöten, främst i Brasilien.

I maj 1980 förberedde en expertgrupp från USAs Republikanska Parti ett dokument vilket blev en viktig politisk ”bönebok” för partiets presidentkandidat, Ronald Reagan – Santa Fé-dokumentet. I andra delen av dokumentet, med titeln ”Inhemsk omstörtning”, slår förslag nummer 3 fast att:

”Förenata staternas utrikespolitik måste börja konfrontera (och inte bara i efterhand reagera) befrielseologin. I Latinamerika är kyrkans roll vital för uppfattningen om politisk frihet. Olyckligtvis har marxist-leninistiska krafter utnyttjat kyrkan som ett politiskt vapen mot privategendomen och det kapitalistiska produktionssystemet och infiltrerat de religiösa samfundet med uppfattningar som är mer kommunistiska än kristna.”

Om det Republikanska Partiets experter å andra sidan med ”kommunistiska uppfattningar” menar kommunistpartiernas, missar deras analys fullkomligt det som verkligen sker. De fattigas Kyrka, i första hand påverkad av religiösa och etiska överväganden, visar prov på en mycket mer radikal, oförsonlig och kategorisk antikapitalism – eftersom den innehåller en tillbakagång för den moraliska dimensionen – än kommunistpartierna på kontinenten, vilka fortfarande tror på industriborgerskapets progressiva egenskaper och den industriella utvecklingens (kapitalistiska) historiska ”anti-feodala” roll. Blott ett exempel visar denna paradox. Det brasilianska kommunistpartiet förklarade i resolutionerna från dess Sjätte kongress (1976) att:

”en socialisering av produktionsmedlen motsvarar inte motsättningen mellan produktivkrafterna och produktionsförhållandena i det nuvarande läget.”

Med andra ord, den industriella kapitalismen måste först utveckla ekonomin och modernisera landet. 1973 publicerade emellertid biskoparna och abbotarna från västra-centrala Brasilien ett dokument (*Kyrkornas klagan*) med följande slutsats:

”Vi måste besegra kapitalismen: den är den största ondskan, en anhopad synd, de ruttna rötterna, det träd på vilket alla de frukter vi så väl känner växer: fattigdom, hunger, sjukdom och död. ...för att kunna göra detta är det nödvändigt att sträcka sig bortom det privata ägandet av produktionsmedlen (fabriker, handel och banker)...”<sup>33</sup>

Ett annat biskopsdokument är än klarare. *Deklarationen från Biskoparna i Nordöstra Brasilien* (1973) förklarar.

”den orättvisa som frambringas av detta samhälle är ett resultat av det kapitalistiska produktionsförhållandet, vilket oundvikligen skapar ett klassamhälle som kännetecknas av diskriminering och orättvisa (...) Den förtryckta klassen hade inget annat alternativ för sin frigörelse än att följa den långa och svåra vägen (färden har redan börjat) som leder till samhällets ägande av produktionsmedlen. Detta är den principiella grundvalen för det gigantiska historiska projektet för en världsomfattande omvandling av det nuvarande samhället till ett nytt samhälle i vilket det blir möjligt att skapa de objektiva villkor som gör det möjligt för de förtryckta att

<sup>33</sup> *Documentos do Partido Comunista Brasileiro*, (Lissabon: Ed Avante, 1976) s 71. *Los Obispos Latinoamericanos entré Medellín Y Puebla*, (San Salvador: Universidad Centroamericana, 1978) s 71.

återvinna den mänsklighet de berövats... Evangelisterna manar alla kristna och alla goda människor att förena sig med denna profetiska strömning.”

Detta dokument undertecknades av 13 biskopar (däribland Hector Camara), och av de Fransiscanska, Jesuitiska, Redemptionistiska provinsabbottarna och av Abboten för St. Benoit-klostret i Bahia...<sup>34</sup>

### **Vilken socialistisk modell?**

Som vi ser genom dessa utdrag – och av mycket mer som kommit från den kristna/befrielseströmningen – leder solidariteten med de fattiga all ett fördömande av kapitalismen och därigenom till en strävan efter socialismen. Vilken sorts socialism? Det finns en mer eller mindre allmän och outtalad kritik av ”de i dag existerande” socialistiska modellerna bland revolutionära kristna och befrielse-teologer. Gutierrez insisterar på att latinamerikas förtryckta folk måste lämna de vägar till socialismen man tidigare slagit in på och  *kreativt söka sin egen väg till socialismen*. Hans inställning är påverkad av Mariateguis skrifter, för vilken socialismen i Latinamerika inte kan vara en ”ren imitation” eller ”kopia” av andra erfarenheter utan ett ”heroiskt nyskapande”:

”Vi måste, ur vår egen verklighet, vårt eget språk, skapa en indo-amerikansk socialism.”<sup>35</sup>

Det behöver knappast sägas att socialismen, eller någon annan form av mänsklig frigörelse, för befrielse-teologerna bara är en förberedelse eller *förhoppning om en total frälsning*, för det kommande Guds rike på jorden.

Vi skall inte ur allt detta dra slutsatsen att befrielse-teologerna helt och klart stöder marxismen. Som Leonardo och Clodovis Boff understryker i sitt svar till Kardinal Ratzinger, används marxismen som en *förmedlare* av trons spridning:

”...den har bidragit till att klargöra och berika vissa avgörande teologiska begrepp: folk, fattig historia och till och med handling och politik. Detta innebär inte att vi har reducerat det teologiska innehållet i dessa begrepp till den marxistiska formens gränser. Tvärtom har vi utnyttjat det giltiga teoretiska innehållet (vilket överensstämmer med sanningen) i de marxistiska begreppen inom ramen för teologin.”<sup>36</sup>

### **Kritik av kyrkan**

Bland de delar av marxismen som de avvisar finns, som vi kunde förvänta oss, *den materialistiska filosofin, den ateistiska ideologin och karaktäriseringen av religionen som ”folkets opium”*. De förkastar emellertid inte den marxistiska kritiken av kyrkan och den religiösa utövningen av ”i dag”. Som Gustavo Gutierrez sagt, har den latinamerikanska kyrkan bidragit till att omge den rådande ordningen med ett heligt skimmer:

”Det skydd den får från den samhällsklass som tjänar på och försvarar det kapitalistiska samhälle som är förhärskande i Latinamerika, har gjort den institutionaliserade kyrkan till en del av systemet, och det kristna budskapet till en del av den härskande ideologin.”<sup>37</sup>

Dessa hårda omdömen delas av en del av de latinamerikanska biskoparna. De peruanska biskoparna slog exempelvis i en resolution som antogs på deras Trettiosjätte Biskopsmöte

<sup>34</sup> ”Jag har hört mitt folks klagorop” (Andra Mosebok 3.7). Dokument antaget av biskoparna och religiösa abbotar i nordöstra Brasilien, Brussel, *Entralde et Fraternelite*, 1973, 22 42-43.

<sup>35</sup> B. Gutierrez, *Théologie*, a a, s 102, 320. Citatet från Mariátegui är taget från *Ideologia y política* (Lima: s 249).

<sup>36</sup> Leonardo och Clodovis Boff, ”Fattigdomens klagan”, artikel 1984 i *Theologies de la Liberation*, s 139.

<sup>37</sup> Citerad av Gutierrez, a a, s 117-118. I en not nämner Gutierrez ett flertal andra dokument som antagits av latinamerikanska biskopsmöten som intar en liknande ståndpunkt.

fast:

”Framför allt måste vi kristna erkänna att vi genom bristande tro, i ord och handling, genom vår tystnad och försummelse, bidragit till dagens orättvisor.”

Ett av de mest intressanta dokumenten i denna fråga är en resolution som antogs av CELAMs Utbildningsdepartement i slutet av 60-talet:

”Den kristna religionen har använts och används fortfarande som en ideologi som rättfärdigar de mäktigas herravälde. Kristenheten i Latinamerika har varit en funktionell religion för systemet. Dess riter, dess kyrka och dess arbete har bidragit till att kanalisera det folkliga missnöjet till livet efter detta, helt bortkopplat från världen. På så sätt har kristenheten hållit tillbaka folkliga protester mot ett orättvist och förtryckande system.”<sup>38</sup>

Självklart görs denna kritik i namn av en autentisk evangelisk kristenhet, i solidaritet med de fattiga och förtryckta, och har ingenting gemensamt med ett materialistiskt ifrågasättande av religionen som sådan.

Utan tvivel har bland alla befrielseologerna Leonardo Boff formulerat den mest systematiska och radikala kritiken av den katolska kyrkans auktoritära struktur, från Konstantin till i dag. Enligt Boffs mening avspeglar dessa strukturer en Romersk och feodal auktoritär modell: en pyramidliknande hierarki, lydnaden görs helig, vägran till varje intern kritik, personlig påvekult. Boffs ”vanvördighet” går så långt som att jämföra (han citerar från den brasilianske, kristne vänsteranhängaren Marcio Moreira Alves) kyrkans institutionaliserade och byråkratiska struktur med Sovjetunionens Kommunistparti:

”Parallellerna i deras strukturer och praktik avslöjar varje centraliserad makts logik.”

Denna sorts analys tillfredsställde absolut inte Vatikanen, för efter att hans bok publicerades, fördömdes Boff av de romersk-katolska undervisningsmyndigheterna till ett års tystnad... Efter att ha sagt detta, bör vi lägga märke till att Boff inte förkastar kyrkan som sådan. Han kräver en grundläggande omdaning av den, dess pånyttgrundande från periferi till centrum, av de fattiga, av de som lever i ”*mänsklighetens källare*”.<sup>39</sup>

## ***De kristna i den revolutionära rörelsen***

Som dessa utdrag från teologernas skrifter och biskopsmötena visar, har en betydande del – om än en minoritet – av den latinamerikanska kyrkan tagit till sig vissa grundläggande marxistiska idéer i sin nya förståelse av kristendomen. En del kristna fackföreningsaktivister, kristna som är medlemmar av vänsterorganisationer och vissa mer radikaliserade rörelser som Kristna för socialism har en mer omedelbar inställning att godta en *syntes* eller *fusion* mellan kristendom och marxism. Här talar vi om en kristen strömning inom den revolutionära rörelsen. I många länder utgör den i själva verket en av de viktigaste beståndsdelarna av den revolutionära rörelsen. Det finns mer eller mindre direkta förbindelser mellan denna strömning och befrielseologin, men det vore ett misstag att blanda samman dem. En av de mest kända företrädarna för detta radikala medvetande är den brasilianske prästen Frei Betto, en ledare för bassamfundsrörelsen, som blivit berömd genom sin dialog om religionen med Fidel Castro.

När befrielseologerna har lärt sig en hel del från marxismen, har marxisterna då någonting att lära av dem? Vissa intressanta frågor kan ställas, både från teoretisk och praktisk synvinkel. Till exempel:

1) Bör man fortfarande – som de flesta ”läroböcker i marxismen-leninismen” gör – anse att

<sup>38</sup> *Juventud y christianismo en America Latina*, citerad av G. Gutierrez, a a, s 266.

<sup>39</sup> Leonardo Boff, *Igreja, Carisma e Poder*, Petropolis, Vozes, 1982, ss. 70-72, 91-93.

motsättningen mellan ”materialism” och ”idealism” är den grundläggande filosofiska frågan? Är det fortfarande möjligt, som *Den kortfattade filosofiska uppslagsboken*<sup>40</sup> gör, att hävda att den dialektiska materialismen var överlägsen den metafysiska materialismen, eftersom denna var underutvecklad, död, primitiv och ”idiotisk”? Är det inte sant att den befrielseologernas revolutionära idealism är överlägsen de borgerliga ekonomernas och vissa stalinistiska ”marxisters” idiotiska materialism? I synnerhet då denna teologiska idealism har visat sig överförbar till ett historiskt materialistisk förhållningssätt till den samhälleliga verkligheten...

2) Varför kan inte befrielseologin hjälpa oss att bekämpa de reduktionistiska, ekonomistiska och vulgärmaterialistiska tendenser som finns inom den marxistiska traditionen? Vi måste ta den moraliska och ”andliga” motivationens roll i övervägande *om* vi vill förstå varför ett helt skikt av medelklassintellektuella och enskilda individer (det radikaliserade prästerskapet) bröt med sin klass och nu stöder de förtrycktas sak. På samma sätt måste vi, för att kunna förklara varför de kristna massor drar sig ur apatin och reser sig mot sina förtryckare, undersöka inte bara deras objektiva samhälleliga villkor, utan också deras subjektivitet, kultur, tro, deras nya sätt att leva ut sin religion. Genom att på nytt anknyta till ingivelserna hos latinamerikanska marxister som José Carlos Mariategui, hjälper oss också att omvärdera vissa förkapitalistiska gemensamma traditioner som hålls vid liv i den folkliga traditionen (främst bland bönderna) och att tvivla på den trångsynta ”ekonomiska framåtskridandets” kultur, kapitalistisk modernisering och ”produktivkrafternas utveckling” som sådana. Revolutionära kristna har varit mer medvetna om de samhällskonsekvenserna av ”underutvecklingens utveckling” under de multinationella bolagens dominans än många marxister som är insnärjda i den rena ekonomiska ”utvecklingens” logik.

3) I revolt mot kyrkans auktoritära system, är de kristna för befrielse vaksamma mot ett politiskt auktoritärt styre i fackföreningarna och de politiska partierna. Deras mån om ”gräsrotterna” och ”medlemmarna på basplanet” tar sig tillfälligtvis naiva och överdrivna uttryck men är en förståelig reaktion mot de populistiska eller stalinistiska apparaternas antidemokratiska, korrupta eller manipulativa praktik. Korrekt formulerad, är inte denna antiauktoritära känslighet och denna strävan mot demokrati i basen ett vitalt bidrag till de förtrycktas självorganisering och mot en antibyråkratisk omvandling av arbetarrörelsen?

4) Befrielseologerna stimulerar oss att begrunda den revolutionära hängivelsens moraliska dimension, kampen som orättvisor i samhället, och uppbygget av ett nytt samhälle. Jesuiterna ansågs av sina fiender stödja den amoraliska maximen ”ändamålen helgar medlen”. Leo Trotskij försvarar dem i *Deras moral och vår* mot denna anklagelse och påpekar att en sådan doktrin, i termens strikta bemärkelse, ”skulle strida mot sig själv och vara psykologiskt absurd.”<sup>41</sup> I vilket fall har de nya revolutionära Jesuiterna, som de sandinistiska regeringsmedlemmarna Ernesto och Fernando Cardenal, inte mycket gemensamt med denna sorts machiavellism: deras politiska engagemang är oskiljbart från vissa etiska värderingar. Det är i stor utsträckning tack vare de sandinistiska kristnas roll som den Nicaraguanska revolutionen är den första autentiska sociala revolutionen sedan 1789 som har avskaffat dödsstraffet. Ett exempel värt att följa!

5) Slutligen tvingar befrielseologin marxismen att omvärdera dess traditionella uppfattning om religionen: om denna på många håll har spelat, och fortfarande spelar, rollen av ”folkets opium”, kan den inte också uppträda som en *varningssignal för folket*, som en uppmaning som eggas de förtryckta från deras liknöjdhet, deras passivitet, fatalism och gör dem medvetna om deras rättigheter, deras styrka och framtid?

<sup>40</sup> Iudin och Rosenthal, *The Coacise Philosophical Dictionary*, Moskva, 1955 ss 256, 360.

<sup>41</sup> L. Trotsky, *Their Morals and Ours*, (London: New Park Publications, 1986), s 10.

***Tillsammans med de kristna eller inte alls!***

Vilken är då kritiken vi kan rikta mot befrielse teologerna? De mest trängande samtalen med de kristna för befrielse är inte en debatt om materialism, religiös alienation eller om Kyrkans historia (och än mindre om Guds existens), utan om de i högsta grad praktiska och brännande frågorna i dag: till exempel, skilsmässa, abort, preventivmedel och kvinnans rätt att bestämma över sin egen kropp. Det är faktiskt en debatt som angår hela den latinamerikanska arbetarrörelsen som är långt ifrån att ha en enhetlig inställning i dessa frågor. Det är svårt att förutse vad resultatet av denna konflikt mellan Vatikanen och befrielse teologin, mellan den konservativa kyrkan och de fattigas kyrka blir. I vilket fall kan vi vara övertygade om en sak – revolutionen i Latinamerika kommer att genomföras tillsammans med de kristna eller också kommer den inte alls äga rum!

*Michael Löwy*

Översättning: Lars Kaage

Översatt ur: *International Marxist Review*, vol 2 nr 3, sommaren 1987