



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: Repercusión de la Teología de la Liberación en la narrativa iberoamericana

Autor: Pinillos, María de las Nieves

Forma sugerida de citar: Pinillos, M. N. (1988). Repercusión de la teología de la liberación en la narrativa iberoamericana. *Cuadernos Americanos*, 6(12), 60-68.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año II, Núm. 12, (noviembre-diciembre de 1988).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados. 4.0 Internacional (CC BY - NC - ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México.
<https://cialc.unam.mx/> Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

REPERCUSION DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN LA NARRATIVA IBEROAMERICANA

Por *Nieves PINILLOS*
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE,
MADRID

CUANDO TRAS el Concilio Vaticano II la Iglesia dio un gran viraje y empezó a contar con los laicos, el sacerdote *entre* los laicos empezó a *sentir con* los laicos. Así, en lo espiritual y religioso se fueron mezclando exigencias socioeconómicas impostergables, y el sacerdote tuvo que hacerse cargo de una doble función: seguir siendo pastor y maestro y ser elemento de presión ética para la denuncia y búsqueda de soluciones en los problemas de conflicto e injusticia sociales.

En Iberoamérica, el pronunciamiento inicial fue la *Declaración de Medellín*, en 1968, en la que la Iglesia se definió como joven, pobre, nacional, abierta al diálogo, con la conciencia despierta a todos los problemas que agobian al continente y decidida partidaria de soluciones profundas y terminantes.

Ante la situación oprimida de la mayoría del pueblo —no se olvide que en un espacio geográfico lleno de posibilidades, dos tercios de la población pasa hambre— ya no cabía una religión formalista y el sacerdote debió asumir la carga de hacer realidad el Evangelio en un mundo sometido a la dependencia y al imperialismo.

En esta tarea comprendió que la miseria no era el resultado de la carencia de riqueza ni de la fatalidad histórica, sino la consecuencia de una injusta estructuración de la sociedad y que, prisionero de ella, al hombre iba a resultarle imposible liberarse de sus ataduras y encontrar, libre, a Cristo.

Al hombre le aparta de Dios el pecado, pero también le apartan las consecuencias del pecado y, como dice dom Antonio Batista Frago, obispo de Creteus:¹ "Estas consecuencias se encuentran en nuestra casa, en nuestras calles, en nuestra ciudad, en

¹ Dom Antonio Batista Frago, Obispo de Creteus, "Evangelio y justicia social", enero de 1968.

el interior de nuestro país; y se llaman prostitución, discriminación racial, marginación de los campesinos, falta de caminos y carreteras, falta de casa. . .”.

Cuando los cristianos —y el sacerdote con ellos— adoptaron esta idea y comprendieron que no se trataba de mejorar la sociedad existente, sino que había que cambiar sus estructuras de forma radical, esto es, de forma revolucionaria, llegó el momento de admitir que el Evangelio no sólo no está reñido con la revolución, sino que la exige. Y es así como los cristianos, laicos y sacerdotes, empezaron a participar en los procesos históricos de liberación, incluida la guerrilla.

La receptividad social de la narrativa en general, y de la narrativa iberoamericana en particular, va a llevar este hecho a la literatura.

Como ya he expresado en otra parte,² novela es el género literario que tanto puede reproducir universos reales con materiales imaginarios como crear universos imaginarios con materiales reales. De cualquier forma, a través de la novela queda explicado el ser humano y la sociedad de la que forma parte.

Hoy ningún investigador desdén tener en cuenta el material de conocimiento social que la novela aporta. Y en el caso de la novela hispanoamericana su valor documental constituye una de sus facetas más relevantes. Como dice Fernand Braudel, “su testimonio es de una claridad tal que supera a todo lo que los reportajes, los estudios sociológicos, geográficos e históricos puedan ofrecernos”.³

La novela iberoamericana nació tardía y “crítica” y, en breve plazo, se tornó “conflictiva”. En ella fueron encontrando cabida, aunque envueltos en ropaje literario, todos los problemas que sacudían al continente: la dictadura, la represión política, la segregación racial, la marginación, los conflictos obreros, la explotación, el imperialismo, la violencia de todo tipo. Cada uno de estos problemas y sus numerosas ramificaciones tuvieron su ciclo literario, sus novelas.

También en la narrativa testimonial se refleja el espíritu que anima a la llamada Teología de la Liberación, aunque, en mi opinión, sólo es en los ciclos de la novela urbana y de la guerrilla donde ese espíritu ha surgido hasta ahora.

La novela urbana es, primordialmente, la novela de la miseria

² “La identidad iberoamericana en su narrativa”, capítulo VII de *El problema de la identidad en las sociedades iberoamericanas*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1986.

³ Fernand Braudel, *Las civilizaciones actuales*, Madrid, Tecnos, 1966.

en el cinturón urbano surgido por el desmedido y anárquico crecimiento de una población que la ciudad no es capaz de integrar con un mínimo sentido de justicia y de respeto hacia los seres humanos que allí viven.

La novela de la guerrilla es el último ciclo de lo que podríamos llamar la "novela de la violencia armada", porque hay muchas clases de violencia. Ya existían dos ciclos de narrativa que se ocupaban de violencia armada: el de la Revolución Mexicana y el de la guerra civil de Colombia, y un ciclo de una guerra muy especial: la guerra del Chaco. Pero tras el triunfo de la Revolución Cubana surgió este otro que, poco a poco, se fue ensanchando hasta incorporar la novela, o las novelas, de prácticamente todos los movimientos guerrilleros del continente. Hoy, este ciclo está nutrido por una bibliografía copiosa por la que desfilan "barbudos", montoneros, tupamaros, Fuerzas Armadas de Liberación Nacional, Ejército Guerrillero de los Pobres, sandinistas, etcétera, y, por supuesto, curas.

En la tradición de la novela testimonial iberoamericana, durante muchos años predomina un enfoque mayoritariamente negativo de la figura del sacerdote. En un estudio recientemente aparecido⁴ he precisado el esquema de la aproximación cronológica de ese personaje literario en los siguientes términos:

- 1851-1927: predomina el personaje con imagen peyorativa
- 1931-1959: se muestran equilibrados los de imagen peyorativa y los de imagen positiva
- 1959 en adelante: predominio del personaje con imagen positiva

El pontificado de Juan XXIII, el Concilio y el apoyo y la comprensión, en principio, al triunfo de la revolución castrista, devolvieron en Iberoamérica la credibilidad a una Iglesia que se había ido distanciando del pueblo. Esta vez, la Iglesia se había situado al lado de la revolución y no de la reacción. Y ello se refleja perfectamente en la novela.

El testimonio dado por la Iglesia y sus sacerdotes es distinto y distinto también es el que el escritor da por su personaje. El carácter de ese testimonio es lo que se resume a continuación, ceñido a lo expuesto en siete novelas, que son:

Los fundadores del alba, de Renato Prada Oropeza, Bolivia, 1969.
Nicodemus, de Gonzalo Canal Ramírez, Colombia, s.f.

⁴ *El sacerdote en la novela hispanoamericana*, México, UNAM, 1987, pp. 260-261.

El ocaso de Orión, de Oscar Uzín, Bolivia, 1972.

La gente vive en el este, de Antonio Pérez-Esclarín, Venezuela, 1974.

Unidos en la lucha, de José Gómez Cerdá, República Dominicana, 1976.

Años de fuga, de Plinio Apuleyo Mendoza, Colombia, 1979.

Un día en la vida, de Manlio Argueta, El Salvador, 1984.

En ellas encontramos a nueve sacerdotes y un seminarista, de los cuales cinco se van a la guerrilla; dos de los personajes literarios también lo son históricos: Camilo Torres y monseñor Romero; el resto nos explica otras formas de entender su servicio al pueblo, que también es personaje y habla y concreta lo que espera del cristianismo y de sus sacerdotes.

Empezamos por los personajes que rompen con su estado y marchan a la guerrilla.

El seminarista Javier, de *Los fundadores del alba*⁶ —novela que narra la lucha del Che Guevara en Bolivia—, se incorpora a la guerrilla porque "es la persona del hombre la que hay que salvar. Es la sociedad humana la que hay que renovar".

El padre Gabriel, de *Nicodemus*⁷ —que según el autor encarna el "caso"; el "caso", no la "persona", de Camilo Torres—, explica que se hizo sacerdote por su

irrevocable propósito de servir al prójimo que es imagen viviente de Cristo que, por mi participación en su sacerdocio, me hace otro Cristo. Cristo fue signo de contradicción y escándalo para el judío y locura para el gentil. Cuando la justicia, la fe, la esperanza o la caridad nos exigen hablar y protestar y hacer conciencia, no podemos negarnos a participar en este signo de contradicción, escándalo y locura del sacerdocio de Cristo, que es el nuestro, solamente porque la prudencia de la carne aconseje callar, mimetizarse en silencio, para no inquietar ni a la burocracia sacerdotal ni a la burocracia política. Si eso daña al pueblo de Dios no lo podemos hacer. El bienestar del pueblo de Dios es más importante que el de las dos burocracias. El mundo está fatigado de los sacerdotes silenciosos ante la injusticia, como el pueblo de Israel se cansó de los perros mudos de la Biblia. (p. 100)

Me ordené por amor a Dios y por amor al prójimo que es lo mismo. Me ordené para servir porque juzgué que el sacerdocio es

⁶ Renato Prada Oropeza, *Los fundadores del alba*, La Habana Casa de las Américas, 1969.

⁷ Gonzalo Canal Ramírez, *Nicodemus*, Bogotá, Canal Ramírez, s.f.

la más completa profesión de servicio, que abarca al hombre todo, en su parte material y espiritual, temporal y eterna, trascendente e intrascendente. Me ordené para dar un testimonio sacerdotal de este amor al prójimo y de este servicio. He procurado que ese testimonio sea auténtico en lo individual y en lo comunitario. Sin embargo, en lo social no encuentro sino antitestimonio y contrasigno en nuestro pueblo. Por todas partes el espectáculo de la miseria, de la ignorancia, de la violencia. (p. 108)

Su justificación de reducirse al estado laical y lanzarse a la lucha política primero, y después a la guerrilla, la basa en:

He llegado a la conclusión de que este viciado e injusto orden en que vivimos no se destruirá más que por la violencia física. Es verdad que la Iglesia y el cristianismo son, por principio, antiviolentos. Pero no siempre. El cristianismo tiene una vieja doctrina que, desde hace mucho tiempo, la Iglesia ha admitido, pero se guarda mucho de tenerla escondida: la del tiranicidio. La licitud en procurar la muerte del tirano cuando éste contradice el bien común o social en forma grave y permanente y no hay otro remedio que eliminarlo... Esta es la única violencia permitida en nuestra doctrina... la de la justicia revolucionaria. (p. 103)

No me resigno a esa injusticia, como sacerdote. Como ciudadano me revoluciono contra esa condición infrahumana y me voy a hacer la revolución. No puedo seguir bendiciendo la miseria, me duele mi mano de sacerdote por haber bendecido tantas veces la miseria y la ignorancia. Me duele mi mano de sacerdote por haber absuelto tantas veces la injusticia. Mi palabra no volverá a encubrir las deficiencias humanas bajo el misterio divino. (p. 108)

El padre René, de *El ocaso de Orión*,⁷ expone su insatisfacción por la forma en que vive la vida sacerdotal: "A mí a veces me da asco. Estamos identificados con las estructuras caducas de una iglesia rezagada. Y en muchos casos estamos identificados con los ricos, los poderosos, los imperialistas, los tiranos. Te pregunto: ¿somos o no profetas? ¿No deberíamos gritar contra la injusticia?" (p. 49).

Y explica así su ruptura:

No veo razón alguna para continuar una vida que ya no me llena, que no me satisface. No he perdido mi fe en Dios. Eso no; el paso que estoy dando, en realidad, está impulsado por mi fe. Si he per-

⁷ Oscar Uzín, *El ocaso de Orión*, La Paz, Amigos del Libro, 1972.

dido la fe en algo, es en las estructuras actuales de la iglesia y la sociedad. Estoy cansado de esperar los cambios radicales que nunca llegan. (p. 151).

El padre Juan, de *La gente vive en el este*,⁸ cuya acción transcurre en una barriada de ranchitos de Caracas, explica: "Merece la pena gastarme por contribuir a levantar sus vidas del polvo, y aprender a vivir con ellos el camino de hombres e hijos de Dios". (p. 35).

Para "participar más plenamente en la vida del barrio" entra a trabajar en una fábrica. Allí se encuentra con la lucha social y se afirma en que: "Sólo Dios hace posible la idea de hermandad entre los hombres. Porque Él existe, nuestras luchas por un mundo mejor y de hermandad tienen un sentido. Donde los marxistas quieren un mundo de iguales, los cristianos queremos un mundo de hermanos. Y sabemos que es posible, porque Dios existe". (p. 244).

Sin mucha convicción por la solución violenta, entra en la guerrilla. "Pienso que es una aventura suicida, pero me digo que mi puesto está aquí, con estos muchachos que esperan contra toda esperanza, dispuestos a morir en cualquier rincón de la montaña. Si hay gente dispuesta a morir por los demás, yo tengo que seguir con ellos, me digo". (p. 240).

Camilo Torres aparece en la novela *Años de fuga*.⁹ Su autor, Plinio Apuleyo Mendoza, fue amigo suyo. Dice de él: "Pero Camilo llevaba prisa; Camilo había creído en el mito del amor y la caridad cristiana, y antes de que gran número de sus amigos llegaran a conocer sus propósitos se había hecho guerrillero con la misma decisión misteriosa e inquebrantable con que dieciocho años atrás se había metido de cura" (p. 100).

Otros personajes viven su participación en la causa de los pobres desde otras posturas que no son la de tomar en sus manos una metralleta. La comprensión, el apoyo moral y físico, el hacer suyas sus reivindicaciones es otra forma válida de compromiso.

Monseñor Romero, en *Un día en la vida*,¹⁰ comparece en la Catedral ante los campesinos encerrados en ella. "Entonces comenzamos a aplaudir. Porque habíamos oído hablar de él, que nos defiende. Y como no esperaba esta salida de nosotros, se puso a reír. Le dijo al otro monseñor que estaba bien, que permitiera que nos

⁸ Antonio Pérez-Esclarín, *La gente vive en el este*, Editorial Fuentes, Caracas, 1974.

⁹ Plinio Apuleyo Mendoza, *Años de fuga*, Bogotá, Plaza y Janés, 1979.

¹⁰ Manlio Argueta, *Un día en la vida*, Madrid, Alfaguara, 1984.

quedáramos y esperaba no resentir sobre las cosas sagradas que había en la iglesia". (p. 116).

El padre Francisco, en *Unidos en la lucha*,¹¹ dice una misa a los huelguistas para "expresar que la Iglesia estaba de acuerdo con su causa": "Señor, te ofrecemos este sacrificio por todos aquellos trabajadores del mundo, campesinos y urbanos, que hoy sufren persecución, prisión, vejámenes y explotación; en especial por este grupo de hombres y mujeres que hoy están en defensa de sus derechos".

El padre Pablo, de *El ocaso de Orión*,

se desvivía por cosas más sencillas. Trabajaba con los sindicatos y otros grupos de su parroquia para lograr las mejoras que estaban al alcance de sus manos: aumentar el agua potable, lograr la atención de la municipalidad para extender la luz eléctrica, sostener el dispensario, nivelar un terreno baldío para que los muchachos del barrio tuviesen una cancha de fútbol. (p. 55)

En cambio, el padre Cristóbal, de la misma novela, entiende que Cristo no fue interpretado en su tiempo porque no asumió el papel de líder liberador físico del pueblo judío, y hoy puede ocurrir otro tanto. Otra vez se espera de Cristo una acción temporal, olvidando que Él sólo puede morir por su filiación divina. La revolución que trajo Cristo era una "revolución por el Reino de Dios, no por simple política humana. Este elemento estaba incluido en su mensaje de liberación total, pero no era el único". (p. 48).

el evangelio muestra que Jesús no respondió a las expectativas de un pueblo que sólo concebía al mesías como a un líder político y social. Jesús se presentó como un libertador. Como el libertador por excelencia. Como el único y total libertador. Pero su mensaje era acerca del Reino de Dios; un reino que, por encima de todo, exige la conversión personal, el cambio en el corazón del hombre. Te confieso que no he visto muchos corazones transformados por métodos político-sociales. (p. 48).

Para el padre Cristóbal es evidente que Cristo murió exclusivamente por una cuestión teológica, no política: por haber dicho que era Hijo de Dios.

El padre Néstor, de *Nicodemus* —que según el autor encarna el "caso" del obispo paraguayo Ramón Bogarín— defiende un plan de integración parroquial "inspirado en el mejor espíritu y en la

¹¹ José Gómez-Cerdá, *Unidos en la lucha*, Santo Domingo, Politecnia Ediciones, 1976.

mejor letra del concilio. Cuarenta parroquias federadas en un gran centro cooperativo parroquial, en una "gran comunidad verdaderamente cristiana". "El esfuerzo común de cuarenta parroquias, centralizado, planeado y organizado, permitió la creación de comisaratos de abastecimiento barato, de escuelas primarias, de centros de asistencia médica y hasta de bolsas de empleo. La parroquia como verdadera comunidad de hombres a través de todos sus intereses...".

Cuando el Nuncio le dice que la experiencia es "demasiado socialista", contesta: "son socialistas como Cristo lo fue, como lo fueron los profetas y como lo fue Juan XXIII y lo está siendo Pablo VI" (p. 81).

Por su parte, el pueblo fiel reconoce en el padre Francisco, de *Unidos en la lucha*, a uno de los suyos. "Este curita sí que vale, está con nosotros". (p. 112).

Pero es en *Un día en la vida* donde se percibe el cambio que llega al pueblo.

Antes cuando venían los curas a dar misa a la capilla del desvío nos daban nada más esperanzas. Hasta ahí nomás. Que no nos preocupáramos, que el cielo era de nosotros, que en la tierra debíamos vivir humildemente, pero que en el reino de los cielos íbamos a tener felicidad. Que no nos fijáramos en las cosas mundanas de la vida. (p. 18).

Hasta que de pronto, los curas fueron cambiando. Nos fueron metiendo en movimientos cooperativistas, para hacer el bien al otro, a compartir las ganancias... También cambiaron los sermones y dejaron de decir la misa en una jergonza que no se entendía... los padres comenzaron a abrirnos los ojos y los oídos. Uno de ellos nos decía siempre: para ganarnos el cielo primero debemos luchar por hacer el paraíso en la tierra. Fuimos comprendiendo que la cosa estaba mejor así. Y les preguntábamos por qué los curas anteriores nos obligaban a conformarnos. Olvídense de los curas anteriores, nos decían estos curas jóvenes. (p. 20).

Hasta que: "comenzaron a decirnos (las autoridades y los guardias) que los curas nos habían insolentado, nos habían metido ideas extrañas". (p. 24). Y "Un día se atrevieron a algo peor. Algo que nos hizo morir: el cura fue encontrado medio muerto en el camino hacia Kilómetro. Le habían dejado la cara desfigurada, con heridas por todas partes". (p. 25).

Pero la siembra da fruto: "Si no hubiera sido por los curas no averiguamos la existencia de esas cosas que le favorecen a uno.

Ellos nos abrieron los ojos, nada más. Después fuimos solos. Con nuestras propias fuerzas". (p. 27).

Tampoco faltan entre los laicos quienes sienten alarma por cierta "desacralización" que observan en los sacerdotes. Un laico, Carlos, de la novela *Nicodemus*, lo expresa en estos términos:

Nosotros los laicos vemos con temor la "desacralización" del sacerdote. El sacerdote es un hombre "consagrado" que consagra. Nosotros los laicos vemos con alarma un cierto proceso de "desconsagración" sacerdotal, de rápida laicización. Así como algunos laicos pretenden ser una caricatura de sacerdotes, hay ya sacerdotes que buscan ser "caricatura de laicos". (p. 122).

El mismo personaje se muestra partidario de la revolución, pero de la revolución cristiana, no de la marxista, y se rebela ante el "complejo de inferioridad" que, en materia de revolución, sienten los cristianos. "El cristianismo fue una revolución y sigue siendo la revolución total del fuero externo y del fuero interno del hombre, de su pensamiento y de su conducta". "Hay un complejo de inferioridad de los cristianos ante la revolución que hace creer a muchos cristianos que nosotros no somos capaces de hacer revolución, que no sabemos hacer revolución, que sólo los marxistas saben, que ellos son los dueños de la técnica revolucionaria". "Marxistas y cristianos tienen evidentes puntos de contacto revolucionario, pero por caminos diferentes, con la diferencia que hay en la afirmación de Dios y en la negación de Dios". (p. 106).

También entre los sacerdotes existe la desconfianza ante las posturas nuevas.

El párroco de *La gente vive en el este*, cuando el padre Juan dice que "la gente de estos barrios ya tiene bastante con el infierno que les toca vivir. Y es de este infierno de miseria de vida inhumana del que tenemos que ayudarles a salir", replica airado: "Muy interesante su jueguito de palabras. Esa debe ser la tan careada Teología de la Liberación. Slogans de cura moderno. Satanología más que Teología". (p. 99).

Hasta aquí, una breve muestra de lo que ofrece el testimonio literario sobre el cambio habido en la Iglesia tras el soplo del espíritu del Concilio Vaticano II.

Seguramente han de venir más y más relatos que confirmarán que, después de 136 años, permanece viva la insobornable vocación de la literatura iberoamericana por transcribir, palpitante y apasionadamente, su realidad.