

Denna siffra stämmer bra med resultaten från en undersökning som gjordes 1968 på Katolska universitetet i Lima. I studien definierade sig 27% av studenterna som överklass eller övre medelklass. Hela 65% av dem sade sig vara från medel-medelklass. En liknande undersökning på det statliga universitetet San Marcos, vilken publicerades 1965, visar att drygt fyrafemtedelar av studenterna definierade sig som medelklass. Resterande femtedel definierade sig således som antingen överklass eller arbetarklass. César Germaná, professor i sociologi vid San Marcos universitetet och som själv var student på San Marcos under 1960-talet (han var även medlem i UNEC, den katolska studentrörelse som Gustavo Gutiérrez var rådgivare åt, under åren 1962–1965) bekräftar i ett e-postmeddelande till mig att studenterna på San Marcos huvudsakligen kom från medelklassen. Han säger även uttryckligen att det fanns få studenter med arbetarklassbakgrund under 1960-talet. Dessa uppgifter stämmer således dåligt med den bild som Kristenson ger. (Källor: Astiz [1969], *Pressure Groups and Power Elites in Peruvian Politics*; Liebman et al [1972], *Latin American University Students*; Torres [1998-1999], «Estudiar y luchar por la liberación nacional» [i: *Debates en Sociología*, no. 23-24]; e-post från César Germaná)

I motsats till vad Kristenson verkar tro samlade den katolska studentrörelsen långt ifrån «samtliga studenter». I själva verket var UNEC en förhållandevis liten studentorganisation, som konkurrerade med andra organisationer om studenternas gunst.

Kristenson påstår att Gutiérrez teologiska reflektion framför allt växte fram «i mötet med församlingens borna i det dagliga pastorala arbetet» i en fattig församling i stadsdelen Rímac i Lima. Eftersom Gutiérrez började formulera sina befrielse-teologiska tankar i slutet av 1960-talet förmodar jag att Kristenson menar att Gutiérrez bodde i Rímac vid denna tid. (Kristenson ger nämligen ingen tidsangivelse.) Ingenting kunde dock vara mer felaktigt. Gutiérrez var under 1960-talet verksam som kaplan hos en grupp kapucinersystrar (i klausur) i Monasterio de Jesus Maria y Jose, som ligger på Jirón Moquegua, mycket nära Plaza de Armas i centrala Lima. Arbetsuppgifterna verkar mest ha bestått av mässfirande varje morgon. Som ersättning för sina prästerliga tjänster fick Gutiérrez bland annat bo gratis i en lägenhet som systrarna ägde. Lägenheten låg alldeles i närheten av klostret, på Jirón Camaná. Här bodde Gutiérrez under hela 1960-talet, tillsammans med Carlos Alvarez Calderón, bror till Jorge Alvarez Calderón. Det var först 1970, sannolikt i junimånad, som Gutiérrez flyttade till Rímac, men någon officiell församlingstjänst fick han inte förrän 1980. (Källor: Intervju med Gustavo Gutiérrez, Jorge Alvarez Calderón och

Carlos Alvarez Calderón; *Anuario Eclesiastico del Perú* 1964, 1969 och 1974.)

Kaplantjänsten hos kapucinersystrarna var aldrig tänkt som någon huvudsyssla för Gutiérrez. Det var mer ett sätt att få någonstans att bo och äta. Hans främsta uppdrag, vilket var ett uppdrag från ärkebiskopen, var nämligen att verka som rådgivare åt den katolska studentorganisationen UNEC. Samtidigt undervisade han på Katolska universitetet i Lima. Därför kom Gutiérrez under hela 1960-talet och en stor del av 1970-talet att ägna sin mesta tid åt universitetsstudenter.

Tvärtemot vad Kristenson tycks hävda verkar Gutiérrez medvetenhet om de fattigas situation ha varit relativt begränsad under 1960-talet. Det är åtminstone vad Gutiérrez själv påstår. I ett bidrag till en bok som kom ut 1990 skriver han: «My most important experience in the last ten to twelve years has been of the complexity of the world of the poor. Personally, I was not as conscious of this complexity twenty years ago as I am today.» (Gutiérrez [1990], «Church of the Poor.» [i: Cleary, *Born of the Poor*]) Eftersom detta skrevs 1990 syftar «tjugo år sedan» på 1970, det vill säga ett par år efter Chimboteföredraget.

Jag vill avslutningsvis säga att jag välkomnar debatten om befrielse-teologins tidiga historia. Det är tydligt att vi fortfarande är många som har ett starkt intresse för befrielse-teologi, det överdrivna talet om dess tynande tillvaro till trots. Det är alltid lika intressant och utmanande att diskutera med engagerade personer. Jag tror att en del av de meningsskiljaktigheter som Kristensons debattinlägg visar på har sin grund i våra olika perspektiv — ett teologiskt och ett sociologiskt. Det är emellertid min övertygelse att de olika perspektiven berikar varandra och tillsammans fördjupar vår kunskap om befrielse-teologins uppkomst.

Ulf Borelius

## Svar till Olle Kristenson

Det gläder mig att recensionen av Borelius rapport blev uppmärksam. Ännu gladare är jag för att Borelius forskningsresultat har blivit uppmärksammat. Däremot är jag förvånad över att Kristenson i debattinlägget omnämner recensenten nästan dubbelt så många gånger som rapportens författare. Det är orättvist mot forskaren Borelius som är författaren till de redovisade resultaten. Kristensons upplägg föranleder mig att ge några kommentarer.

Jag har ingen möjlighet att överpröva Borelius forskningsresultat, men jag kan som recensent i kort-

het förmedla vad han kommit fram till. Det är märkligt att Kristensons debattinlägg säger sitt «[t]yvärr» för att jag har gett «... en ganska god bild av Borelius' rapport ...». Jag trodde att detta tillhörde recensentens uppdrag. Kristenson kan för sin del ge «naturligare förklaringar» än vad som framgår av rapporten. Det återstår att höra.

Borelius får försvara sig själv. Att Kristenson som seriös forskare vill förbjuda en annan forskare att undersöka befrielsesteologins uppkomsthistoria förstår jag inte. Rapporten från Borelius är intressant, eftersom den ger en helt annan bild än vad sedvanliga publikationer om den befrielsesteologiska strömningen brukar innehålla.

Jag tycker det skulle vara intressant att få statistik på hur många «fattiga» som var inskrivna vid universiteten i Peru på 1960-talet, apropå Kristensons påstående att «[d]e fattiga var alltså [i] hög grad närvarande i universitetsvärlden ...» Det låter som om det ekade

ödsligt i slumområdena på den tiden till förmån för välbesökta föreläsningssalar. Det skulle ock-så vara intressant att få reda på mer om fader Gustavos CV. När var han rådgivare och när var han kyrkoherde, och vilka andra församlingsprästtjänster har han haft och var någonstans? Jag tror att Kristenson sitter inne med svaren, vilka förmodligen ger en fingervisning om var, när och hur reflektionen ägde rum.

Bara en sak till: Gutiérrez måste väl ha tillgång till ett skrivbord? Jag tänker på den ofattbart stora bokproduktion som bär hans namn. Och visst åkte han till Frankrike för att erhålla doktorsgrad? Han måste därför ha ansett att han kunde umgås med teologer i den gamla världen. Varför är det fel att vara skrivbords-teolog? Det blir inte sämre av att författaren heter Gustavo Gutiérrez, som ju har skrivit en massa bra teologi.

Hans Damerou



## LITTERATUR

Tönu Lehtsaar: *Religious Experiencing. A Psychological Study of Religious Experiences in the Lifelong Perspective (Religionsvetenskapliga skrifter nr 49). 99 sid. Åbo Akademi, Åbo 2000.*

Den amerikanske psykologen och filosofen William James etablerade under tidigt 1900-tal studiet av den religiösa erfarenheten. Med hans *The Varieties of the Religious Experience* ökades forskningsintresset kring frågor som den religiösa erfarenhetens ursprung, dess möjliga förklaringar och beskrivning. Studier av den religiösa erfarenheten inom psykologi och religionspsykologi har sällan varit okontroversiella. Som bekant är termerna «religion» och «erfarenhet» mångtydiga och försöken till definitioner har varit lättåtkomliga för kritik. Olika områden inom disciplinerna har ägnat skiftande intresse åt studiet av den religiösa erfarenheten. Inom freudiansk teori och objektrelationsteori finns ett etablerat intresse för problemet; inom attachmentsteori och kognitiv teori har problemet först ganska nyligen blivit föremål för studier.

Lehtsaars bok kan placeras i traditionen från William James utan att jämförelsen ska dras för långt.

Lehtsaar arbetar fenomenologiskt och i övrigt delar han James perspektiv i två avseenden: dels att religiös erfarenhet är känslor, handlingar och upplevelser hos individer i förhållande till vad de anser vara det gudomliga, dels väljer han självbiografier som material för studien. Likt James skapar också Lehtsaar en teoretisk modell för hur religiös erfarenhet ska tolkas.

Centralt i arbetet är att definiera religiös erfarenhet som en kumulativ och integrerande process. Därför skiljer författaren på «religious experience» och «religious experiencing»; det förra avser en särskild erfarenhet eller upplevelse och det senare betecknar ett kontinuum av erfarenheter som en person har haft under en längre period. De enskilda erfarenheterna formar således en större samlad religiös erfarenhet som blir fördjupad och en avgörande del av en människas samlade livserfarenhet.

Den empiriska delen av studien består av en analys av tretton självbiografier och en intervju. Valet av självbiografier baseras på principen att de bör komma från människor med en «essential impact on Western (Christian) thought and/or spirituality» (s. 29). Här möter namn som Charles Darwin, Karl Barth och Oral Roberts. Resultatet av analysen blir, inte överras-