
GUSTAVO GUTIÉRREZ MERINO, O. P.:

*UN LIBERADOR DE LA TEOLOGÍA
EN LOS SIGLOS XX-XXI*



**SANTIAGO MARÍA BORDA-MALO ECHEVERRI, D. P.
IVÁN FERNANDO MEJÍA CORREA, O. P.**

GUSTAVO GUTIÉRREZ MERINO, O. P.:

*UN LIBERADOR DE LA TEOLOGÍA
EN LOS SIGLOS XX-XXI*



SANTIAGO MARÍA BORDA-MALO ECHEVERRI, D. P.
(COMPILADOR)

COAUTORES:

MAURICIO BEUCHOT PUENTE, O. P. (Y PROLOGUISTA)
IVÁN FERNANDO MEJÍA CORREA, O. P.
ALDEMAR VALENCIA HERNÁNDEZ, O. P.

© Iván Fernando Mejía Correa, O.P.
© Santiago María Borda-Malo Echeverri, D. P.
Primera edición 2025

ISBN: 978-628-01-7094-7

Diseño y diagramación:
Editorial Jotamar S.A.S.

Fotografía de portada y portadilla:
Religión Digital

Impresión:
Editorial Jotamar S.A.S.
Calle 57 No. 3-39
editorialjotamar@yahoo.com
Tunja, Boyacá, Colombia.

Impreso en Colombia
Hecho el Depósito legal que ordena la Ley

DEDICATORIA

In Memoriam Semper,

Fray Gustavo Gutiérrez Merino, O. P.,
el pionero conciliar de la *Teología de la Liberación Latinoamericana*,
quien se atrevió a reorientar una teología anquilosada
que debía retomar el *Evangelio* primigenio y parresiástico,
testificando el Reino de Dios histórico
y de la *Salvación* integral
-trascendente e inmanente del hombre real-...

EPÍGRAFES GENÉSICOS

“¡Cobren ánimo y levanten sus cabezas,
se acerca la *Liberación!*”
(Jesucristo, san Lucas 21:28)

+ “¡Conocerán la *Verdad*,
y Ella los hará *libres!*”
(Jesucristo, san Juan 8:32)

TABLA DE CONTENIDO

PRÓLOGO	11
Fray Mauricio Beuchot Puente, O. P.	
IN(TRO)DUCCIÓN	13
PARTE I: VIDA Y OBRA DE UN LIBERADOR DE LA TEOLOGÍA DE LOS SIGLOS XX-XXI	17
Santiago María Borda-Malo Echeverri, D. P.	
Aldemar Valencia Hernández, O. P.	
CAPÍTULO 1	19
ROSTRO Y RASTRO DE GUSTAVO GUTIÉRREZ MERINO	
CAPÍTULO 2	37
PRETEXTO, CONTEXTO Y TEXTO DE LA TEOLOGÍA LIBERADORA DE GUSTAVO GUTIÉRREZ MERINO, O. P.	
CAPÍTULO 3	53
ITINERARIO DE LA OBRA DE GUSTAVO GUTIÉRREZ MERINO, O. P.	
CAPÍTULO 4	61
‘TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN: PERSPECTIVAS’	

CAPÍTULO 5	75
‘RELIGIÓN, ¿INSTRUMENTO DE LIBERACIÓN?’	
CAPÍTULO 6	81
‘LIBERACIÓN: DIÁLOGOS EN EL <i>CELAM</i> ’	
CAPÍTULO 7	87
‘LA FUERZA HISTÓRICA DE LOS POBRES’	
CAPÍTULO 8	95
‘BEBER EN SU PROPIO POZO: EN EL ITINERARIO ESPIRITUAL DE UN PUEBLO’	
CAPÍTULO 9	101
‘HABLAR DE DIOS DESDE EL SUFRIMIENTO DEL INOCENTE: UNA REFLEXIÓN SOBRE EL LIBRO DE JOB’	
CAPÍTULO 10	109
‘LA VERDAD OS HARÁ LIBRES’ (Jn 8:32)	
CAPÍTULO 11	119
‘DIOS O EL ORO DE LAS INDIAS (SIGLO XVI)’	
CAPÍTULO 12	127
‘EN BUSCA DE LOS POBRES DE JESUCRISTO: EL PENSAMIENTO DE BARTOLOMÉ DE LAS CASAS’	
CAPÍTULO 13	137
‘EL DIOS DE LA VIDA’	
CAPÍTULO 14.....	141
‘ACORDARSE DE LOS POBRES: TEXTOS ESENCIALES’	

CAPÍTULO 15	147
‘ENTRE LAS CALANDRIAS: UN ENSAYO SOBRE JOSÉ MARÍA ARGUEDAS’	
CAPÍTULO 16	149
‘DEL LADO DE LOS POBRES: TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN’	
CAPÍTULO 17	151
‘LOS CRISTIANOS ANTE LA INJUSTICIA: HACIA UNA LECTURA LATINOAMERICANA DE LA ENSEÑANZA SOCIAL DE LA IGLESIA,’	
CAPÍTULO 18	153
‘ESPIRITUALIDAD DE LA LIBERACIÓN: ESCRITOS ESENCIALES’	
CAPÍTULO 19	159
‘TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y PECADO’	
CAPÍTULO 20	177
‘IGLESIA POBRE Y PARA LOS POBRES’ (2014) Y ‘DE MEDELLÍN A APARECIDA’ (2018, 50 AÑOS DE MEDELLÍN, ARTÍCULOS)	
PARTE II	181
CAPÍTULO 21.....	181
TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y HERMENÉUTICA ANALÓGICA Mauricio Beuchot Puente, O. P.	

PARTE III	199
CAPÍTULO 22	199
LA ESPIRITUALIDAD DE LA LIBERACIÓN SEGÚN GUSTAVO GUTIÉRREZ Iván Fernando Mejía Correa, O. P.	
A MODO DE CONCLUSIONES PRAXEOLÓGICAS	235
FUENTES BIO - BIBLIOGRÁFICAS Y CIBERGRÁFICAS	239
ANEXO:‘PROFEMA’ A GUSTAVO GUTIÉRREZ MERINO: “UN ROBLE INSOBORNABLE”	247

PRÓLOGO

Me complace dedicar unas palabras al querido fray Gustavo Gutiérrez. No solamente porque nos entregó una línea teológica imprescindible en su momento, como fue la *Teología de la Liberación*, sino por su calidez humana, que sentimos los que lo conocimos.

Por eso es importante este libro, porque es un homenaje a este pensador tan importante para la Teología latinoamericana. Pero también por su significado para la *Orden Dominicana*, pues, igualmente, nos dotó con un impulso teológico que aún perdura. Es la línea de los primeros dominicos que llegaron a América, como *Bartolomé de las Casas*, a quien tanto nos recuerda.

Se han reunido en este volumen voces de gente que lo apreciaba y que reconoce la *Herencia* que nos ha dejado. Es algo relevante para los dominicos latinoamericanos, pero, también, para los de todo el mundo. En efecto, nuestra labor principal es teológica, y ésta consiste en entregar el *Evangelio* a la gente de nuestro tiempo. Y Gustavo lo hizo de una manera muy significativa.

De ahí que me congratule por este gesto que se le hace desde nuestra Orden. No podemos olvidar a los que han trabajado para nosotros y con nosotros. Él fue uno de ellos, y en los ensayos aquí reunidos parece que resuena su voz y que volvemos a ver su sonrisa fraternal.

Valgan estas breves palabras como reconocimiento afectuoso de uno de nuestros pensadores principales. Los dominicos nos sentimos unidos a él, más ahora que nos mira desde la Casa del Padre. Que, al igual que nuestro santo Padre Domingo, ruegue por nosotros, para que lleguemos a donde ya están ellos.

Mauricio Beuchot Puente, O. P.

9 de enero de 2025, prolongando la Epifanía del Señor,
Año Santo Jubilar de la Esperanza y del VIII del Nacimiento
del Aquinate

IN(TRO)DUCCIÓN O PRELUDIO

“El pueblo de la tierra ha hecho violencia y cometido pillaje,
oprimiendo al pobre y al desvalido,
y maltratando al migrante sin ningún derecho...
He buscado en entre ellos alguno que construyera un *muro*
y se mantuviera de pie en la brecha ante mí...”
(Profeta Ezequiel 22:29-30)

Es nuestro propósito rendir un sentido homenaje al Presbítero peruano Gustavo Gutiérrez Merino, quien en 96 años de existencia (23 como fraile dominico), se constituyó en un *Liberador de la Teología de los Siglos XX-XXI*, al preconizar y postular la *Teología de la Liberación* como un hito mundial y, sobre todo, cristiano – católico, ecuménico e incluso interreligioso. Efectivamente, él fue pionero de esta causa, a partir de precursores como los frailes dominicos Antón de Montesinos y Bartolomé de Las Casas... ¡En él se cumplió con creces el epígrafe profético *supra* en cuanto su Teología Liberadora fue un *muro* referencial, y se mantuvo firme en esa *brecha* durante más de 50 años, en medio de muchas contradicciones y críticas!

Elaboramos este libro en tres partes: la *I Parte* -elaborada por el suscrito en compañía de Fray Aldemar Valencia Hernández, O. P. (como temática en proceso hacia una Tesis doctoral de Teología)- delinea la *Vida* y la *Obra* de este tan insigne como controvertido *Liberador de la Teología* (sobre todo Latinoamericana) de dualismos y lastres constantinianos, dejándolo hablar

textualmente... Seguimos un método *genético – evolutivo*, hilvanando en 22 puntuales capítulos los hitos más significativos de su pensamiento testimonial y *parresiástico* (atreimiento evangélico y en general novotestamentario de decir el máximo de verdad sobre las cosas), a saber:

Rostro y Rastro de Gustavo Gutiérrez Merino (capítulo 1); *Pretexto, contexto y texto de la Teología Liberadora del fraile dominico peruano* (capítulo 2); *Itinerario de la obra gutierreziana* (capítulo 3); y desfilan sus obras referenciales: *‘Teología de la Liberación: Perspectivas’* (capítulo 4); *‘Religión, ¿instrumento de Liberación?’* (capítulo 5); *‘Liberación: diálogos en el CELAM’* (capítulo 6); *‘La fuerza histórica de los pobres’* (capítulo 7); *‘Beber en su propio pozo: en el itinerario espiritual de un Pueblo’* (capítulo 8); *‘Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente: Una reflexión sobre el libro de Job’* (capítulo 9); *‘La verdad os hará libres’* (Jn 8:32, capítulo 10); *‘Dios o el oro de las Indias (siglo XVI)’* (capítulo 11); *‘En busca de los pobres de Jesucristo: El pensamiento de Bartolomé de Las Casas’* (capítulo 12); *‘El Dios de la Vida’* (capítulo 13); *‘Acordarse de los pobres: Textos esenciales’* (capítulo 14); *‘Entre las calandrias: Un ensayo sobre José María Arguedas’* (capítulo 15); *‘Del lado de los pobres: Teología de la Liberación’* (capítulo 16); *‘Los cristianos ante la injusticia: Hacia una lectura latinoamericana de la Enseñanza Social de la Iglesia’* (capítulo 17); *‘Espiritualidad de la Liberación: Escritos esenciales’* (capítulo 18)...

Continuando en orden cronológico, en el siguiente capítulo se me atravesó una tesis laureada de un actual Obispo conocido (de Arauca y luego de Girardot, Colombia, con quien trabajé en el Seminario Conciliar de Tunja), que permite captar la recepción episcopal del teólogo peruano: *‘Teología de la Liberación y pecado’* (Jaime Muñoz Pedroza, Capítulo 19); *‘Iglesia pobre y para los pobres’* (2014) y *‘De Medellín a Aparecida’* (2018, 50 años de Medellín, artículos) (capítulo 20)...

En la *Parte II* contamos con el tan valioso como pertinente e innovador aporte del reconocido filósofo dominico mexicano Mauricio Beuchot Puente: “*Teología de la Liberación y Hermenéutica analógica*” (capítulo 21); y culminamos con la *Parte III*, colaboración de mi amigo teólogo dominico colombiano: “*La Espiritualidad de la Liberación según Gustavo Gutiérrez*” (capítulo 22). No pretendemos en modo alguno agotar la extensa Obra del tan eximio como audaz teólogo ‘nuestroamericano’, pero sí resaltar los mojones más significativos de su oceánica Obra, como una contribución *praxeológica* (teórico – práctica) a una profética formación teológica de pastores y laicos de América Latina, en el marco del *Año Tomasino del VIII Centenario del Nacimiento de santo Tomás de Aquino (1225 / 2015)*, y del *Año Santo Jubilar de la Esperanza*, propuesto por nuestro Papa latinoamericano, *Francisco*, gran admirador y discípulo del teólogo Gustavo Gutiérrez Merino.

Ad maiorem Dei Gloriam!

S. M. B-M. E. (Compilador),

Tunja, Colombia, Solemnidad de la Epifanía del Señor Jesucristo, 6 de
enero de 2025

PARTE I

VIDA Y OBRA DE UN LIBERADOR DE LA TEOLOGÍA DE LOS SIGLOS XX-XXI

“<Disyuntiva: después del Concilio Ecuménico Vaticano II y su *Pacto de las Catacumbas*, ¿se siente la urgencia de una *Teología de la Liberación* o una liberación de la teología!>”

(Borda-Malo, 2025)

Santiago María Borda-Malo Echeverri¹

Aldemar Valencia Hernández, O. P.²

1 Maestro colombiano que fue monje durante 19 años, licenciado en Filosofía y Teología de la Universidad Santo Tomás de Bogotá, especialista en Ética, magister en Filosofía Latinoamericana (USTA, Bogotá), y doctor en Filosofía (USTA, Bogotá, 2018). Diácono Permanente de la Arquidiócesis de Tunja (Colombia, desde 2007). Es docente investigador hace 22 años en USTA, Seccional Tunja. Autor de los libros *Filosofía de la Noviolencia y Crítica de la razón violenta* (USTA, 2011, Tesis meritoria de Maestría en Filosofía), *Ética: Un arte de vivir con plenitud* (2012, Módulo), *El coraje de la verdad en Michel Foucault* (Tesis doctoral, USTA-Tunja, 2019), *Edith Stein: Una re-lectura fenomenológica de Tomás de Aquino* (2020), *Veridiccionario Filosófico: Parresia(rio)* (Tunja: Jotamar, 2022) y *Paradigmario Filosófico: Rostros y Rastros emblemáticos en mi andadura* (CRAI – USTA, 2023). Coautor con Dr. Mauricio Beuchot, O. P. y otros, de *El Sol de Aquino re-naciendo: ¡Siempre a más!* (Libro – Homenaje a santo Tomás de Aquino en el VIII Centenario de su Nacimiento (1225 / 2025, Tunja, Colombia, 2024). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1138-3257>

Contacto: santiago.bordamalo@usantoto.edu.co

2 Fray Aldemar Valencia Hernández, O. P. es Magister en Educación y Doctorando en Teología por la Universidad de Salamanca (España)... Fue Rector de USTA Seccional Tunja, del Colegio Santo Tomás de Aquino (Bogotá), y actual Rector del Colegio Bilingüe Lacordaire (Cali). Contacto: avh1967@hotmail.com

CAPÍTULO 1

ROSTRO Y RASTRO DE GUSTAVO GUTIÉRREZ MERINO

El Espíritu del Señor está sobre mí,
por cuanto me ha ungido para dar la *Buena Nueva a los pobres*;
me ha enviado a sanar a los quebrantados de corazón;
a pregonar libertad a los cautivos,
y vista a los ciegos;
a poner en libertad a los oprimidos;
y a predicar el *Año de Gracia del Señor*.
(...) *Hoy se ha cumplido esta Escritura delante de vosotros.*
(‘*Kairós*’, ‘*Yobel*’ = *Jubileo*, San Lucas 4:18-19.21
/ **Profeta Isaías 61:1 ss., cursivas de énfasis**)

Gustavo Gutiérrez Merino nació en Lima (Perú) el 8 de junio de 1928. Se considera un filósofo y teólogo peruano, ordenado presbítero en 1959 (de 31 años de edad y completó al morir 65 de servicio eclesial) y dominico desde 1998 (cuando contaba casi 40 años de presbiterado). Es, sin lugar a dudas el creador y/o pionero de la *Teología de la Liberación de América Latina*. Además fue fundador del *Instituto Bartolomé de las Casas de Lima*, desde donde criticó duramente -a través de sus libros- el marco político que ha perpetuado la pobreza e incluso miseria en América Latina.

Fue galardonado con el Premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades en 2003, según palabras del jurado, “por su coincidente preocupación por los sectores más desfavorecidos y por su independencia frente a presiones de todo signo, que han tratado de tergiversar su mensaje”. Asimismo, la Universidad de Yale, en junio de 2009, le otorgó un Doctorado ‘Honoris Causa’ en Teología, por su trabajo social en los barrios de Lima y su estudio avanzado de la medicina y la teología. En 2013 fue recibido en audiencia, en el Vaticano, por el Papa Francisco, discípulo suyo en esa formación liberadora y comprometida.

1. Formación y juventud

Afligido con osteomielitis durante su adolescencia, se vio forzado a guardar cama con frecuencia, y luego, de los doce a los dieciocho años, quedó restringido a una silla de ruedas. Situación ‘kenótica’ (cf. Flp 2:5-11) que lo identificó con el Misterio pascual de Cristo desde temprana edad, y preparará su espíritu para la solidaridad con las víctimas dolientes de América Latina.

Una vez restablecido, realizó estudios de medicina y Letras en la famosa Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Perú), mientras militaba en la Acción Católica, donde desarrollaba sus primeros esbozos de reflexión teológica. Fue en esta época cuando sintió la necesidad de profundizar en sus estudios teológicos. Su relación con la realidad de su país se convirtió en un compromiso que le obligó a profundizar en su conocimiento de Dios: “Compartí con otros amigos la inquietud de conocer más y mejor la enseñanza cristiana. Era lo que llamábamos el aspecto de estudio o formación que veíamos como condición necesaria para la acción según el famoso principio: ‘Nadie da lo que no tiene’ ” (Groody, 2013).³

3 Cf. [https://es.wikipedia.org/wiki/Gustavo_Guti%C3%A9rrez_\(te%C3%B3logo\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Gustavo_Guti%C3%A9rrez_(te%C3%B3logo))

Realizó sus estudios teológicos en varias universidades de Europa, en la Facultad teológica de Lovaina (Bélgica) y en la Facultad Teológica de Lyon (Francia), teniendo como profesores a los más grandes teólogos de la Iglesia católica del siglo XX: el jesuita Henri de Lubac y los dominicos Christian Duquoc, Yves Congar y Marie Dominique Chenu, y varios de los que integraban en ese entonces la famosa Ecole de 'Le Saulchoir'. El contacto con la teología moderna europea le permitió interactuar con los teólogos del Concilio Ecuménico Vaticano II (1962-65) -además de los ya mencionados-: Edward Schillebeeckx, Karl Rahner, Hans Küng y Johann Baptist Metz. Además, compartió y entró en diálogo con el mundo de la teología protestante, a través del profundo trabajo de Karl Barth, y mantuvo interés por teólogos como Jürgen Moltmann, Dietrich Bonhoeffer -mártir en campo de concentración nazi-, y de científicos sociales como François Perroux y su idea del desarrollo, y el dominico de pensamiento socio-económico L. J. Lebreton.

No puede desconocerse en su semblanza, que el encuentro con Camilo Torres Restrepo, quien lo visitó en Lima (Perú) en 1965, lo conmovió profundamente, y apenas seis meses después fue el trágico desenlace del presbítero colombiano, vinculado a la guerrilla (ELN) y muerto en su primer combate... Esto le vacunaría en adelante contra la violencia como alternativa política.

2. Pensamiento: *Teología de la Liberación*

En primer lugar, en el pensamiento de Gustavo Gutiérrez se observa la realidad latinoamericana, fundamento y motor de la *Teología de la Liberación*, tal y como la entiende él. Sin lugar a dudas su vida marcó de forma definitiva su pensamiento teológico. En efecto, el mundo que

conoció en su juventud era un mundo de injusticia y opresión en contra de los más necesitados y excluidos. Como él mismo afirma:

“Vengo de un continente en el cuál más del 60% de la población vive en situación de pobreza, y el 82% de esta se encuentra en pobreza extrema”.

La *Teología de la Liberación* surgió originalmente como la respuesta cristiana a la situación en la que malvive gran parte de la población de América Latina. De hecho, para el teólogo peruano, el centro del problema en América Latina es el pecado manifestado en una *estructura social injusta*. El teólogo -según él- pone énfasis en la dignidad de los pobres al priorizar la gloria que Dios ha puesto en ellos, adoptando y adaptando la expresión de san Ireneo de Lyon: “La gloria de Dios es que el hombre viva” (*Tratado contra las herejías*). Ese hombre es el más *empobrecido* por el mismo hombre...

En efecto, en su obra cumbre *Teología de la liberación, perspectivas* (1971, a tres años de la Asamblea Episcopal Latinoamericana de Medellín, 1968, él contaba 43 de edad), G. Gutiérrez realizó un análisis de la percepción bíblica de la pobreza. En esta tesis doctoral distinguió dos estados de pobreza: un ‘estado escandaloso’, y otro traducible como la ‘*infancia espiritual*’ preconizada por santa Teresita de Lisieux, tercera Doctora de la Iglesia. Gutiérrez observó que, paradójicamente, mientras el primero es aborrecido por Dios, el segundo es valorado. Por un lado:

La pobreza es para la sagrada Biblia un estado escandaloso que atenta contra la dignidad humana y, por consiguiente, contrario a la voluntad de Dios. Para poder llegar a esta conclusión, G. Gutiérrez realiza un excelente análisis de la condena de la pobreza en el Antiguo Testamento, principalmente en los Profetas (dimensión profética), y también en el Nuevo Testamento. Por otro lado, presenta la pobreza como una ‘*infancia espiritual*’ (aspecto contemplativo), refiriéndose, por supuesto,

a las Bienaventuranzas según san Mateo y san Lucas: ‘Bienaventurados los pobres porque el Reino de Dios ha comenzado’ (*Ibid.*, 2013)...

Efectivamente, para G. Gutiérrez estos dos estados de pobreza conviven en la fe de los creyentes de América Latina. En este paradójico Continente se vive un binomio no compatible, sino antagónico. Mientras un pueblo profesa una inmensa fe en el Dios de la Vida, muchos mueren presa del hambre, la desnutrición, o la injusticia de un sistema hostil. Por un lado, existe y persiste mucha hambre de Dios, y por otro el hambre de pan material, realidad que lo llevó a exclamar sin miramientos: “Yo deseo que el hambre de Dios permanezca, pero que el hambre de pan se haga resolver... ¡Hambre de Dios sí, pero hambre de pan no!” (*Ibid.*)

A todas luces, en las Obras de G. Gutiérrez la *pobreza* juega un papel importantísimo por ser esta la causa del surgimiento de su *Teología Liberadora*. Entonces el autor peruano criticó en numerosas ocasiones la forma en que otras naciones conciben la situación del designado despectivamente ‘*Tercer Mundo*’, específicamente de América Latina. Efectivamente, hablando del desarrollo de los países ‘*tercermundistas*’, comentó: “Para algunos el término ‘*desarrollo*’ sería, por decirlo así, negativo. Habría surgido como oposición al término ‘*subdesarrollo*’, que expresaba la situación –y angustia– de los países pobres comparados con los países ricos” (*Ibid.*).

Solamente por medio de la manifestación de una fe comprometida se puede llegar a manifestar los propósitos de Dios para el hombre, sin importar el color o la clase social bajo la que haya nacido. Precisamente por esto, la *Teología de la Liberación gutierreciana* pretende ser: La expresión de la vivencia de la inteligencia de la fe cristiana de los pobres. La *Teología de la Liberación* insistirá en priorizar el don de la Vida como manifestación suprema de Dios.

3. Opción preferencial por los pobres

Para Gustavo Gutiérrez Merino el problema se incrementa cuando se nota que en el ‘pobre’ palpita una “ausencia del reconocimiento de su dignidad humana y de su condición de hijas e hijos de Dios, sea tanto por razones económicas, como raciales, de género, culturales, religiosas u otras” (*Ibid.*). Y este problema es mucho más antiguo que la *Teología de la Liberación*. De hecho, ya en la Iglesia primitiva, el Apóstol Santiago advertía enfáticamente sobre el desprecio de la dignidad de los creyentes pobres. Y san Pablo también condenaba esta situación que se estaba gestando en el seno de la Iglesia corintia. G. Gutiérrez, en este punto tan concreto, exhortaba a la comunidad cristiana a recordar las enseñanzas de los Apóstoles.

Además, la pobreza para Gutiérrez es el resultado de estructuras injustas y pecaminosas, como él mismo argumenta: “La pobreza no es una fatalidad, es una condición; no es un infortunio, es una injusticia. Es resultado de estructuras sociales y de categorías mentales y culturales, está ligada al modo como se ha construido la sociedad, en sus diversas manifestaciones” (*Ibid.*, 2013).

En primer lugar, G. Gutiérrez hizo un llamado enérgico a entender la realidad del ‘pobre’ como empobrecido... Es que ser pobre no es simplemente carecer de los recursos económicos para el ‘desarrollo’. Por el contrario, él entiende la pobreza como “un modo de vivir, de pensar, de amar, de orar, de creer y esperar, de pasar el tiempo libre, y de luchar por la vida”. Por eso afirma con claridad meridiana: “La pobreza no es una fatalidad, es una condición” (*Ibid.*). Por otro lado, el teólogo dominicano enfatizó que la pobreza es el resultado de la sociedad. Sin embargo, para muchos otros teólogos parece que reducir el problema de la pobreza a algo totalmente ‘social’ es bastante simple. El origen de la pobreza es

mucho más complejo. En América Latina se originó desde los tiempos de la mal llamada ‘Conquista’, y a esto se agregaron varios factores políticos, geográficos y personales.

A todas luces, la proclamación del Evangelio en medio de la situación injusta debe conducir a una praxis que se encuentre basada sobre principios obtenidos de la Palabra de Dios. De hecho, en su artículo intitulado “*Teología y pobreza*”, Gutiérrez recordó que dicha opción debe inducir a tres acciones bien definidas. La ‘*opción preferencial por el pobre*’ (que el Documento de Puebla, 1979, tomará de él) nos recuerda un eje fundamental de la vida cristiana que se despliega en tres niveles:

1. El anuncio y testimonio del Reinado de Dios, presente ya en la historia humana y llamado a transformarla.
2. El de ‘*inteligencia de la fe*’, porque nos revela aspectos esenciales del Dios de nuestra fe, y proporciona una perspectiva para el trabajo teológico.
3. El caminar tras los pasos de Jesucristo, lo que conocemos como ‘*espiritualidad*’, en el nivel más profundo y sobre el que todo lo demás reposa.

Por consiguiente, el principal fundamento bíblico en pro de esta praxis se encuentra en la Encarnación de Cristo. Esta encarnación ‘*kenótica*’ de Cristo debe prolongarse en la historia por el ejemplo del ministerio de la Iglesia. En primer lugar, para G. Gutiérrez el ministerio de Cristo entre los rechazados y despreciados de su tiempo es un claro ejemplo referencial para la Iglesia contemporánea. En segundo lugar, “la Encarnación es un acto de amor. Cristo se hace hombre, muere y resucita para liberarnos y hacer que gocemos la auténtica Libertad (Gál 5,1). En consecuencia, morir y resucitar con Cristo es ya vencer a la muerte y entrar en una vida

nueva. La cruz y la resurrección sellan nuestra libertad” (2013). La suma Libertad de Cristo es vista por Gutiérrez como la dadora de libertad espiritual y económica. Así vistas las cosas, la *‘kénosis’* o vaciamiento se volverá *‘ápoteosis’*, en una lógica oximorónica que transfigura la nada en todo...

3.1 La praxis liberadora

Más aún, la reflexión teológica de la Liberación no se limita a ser un simple discurso sin implicaciones prácticas y concretas, sobre todo cuando dicha reflexión gira en torno a una situación humana que amenaza con destruir la dignidad y las vidas de los hombres y mujeres que habitan en este *‘Continente de la Esperanza’*. Por lo tanto, la reflexión en torno a esta situación desemboca en lo que los Teólogos de la Liberación denominan *“praxis liberadora”*. En virtud de esta, ellos entienden el proceso mediante el cual la fe de la Iglesia construye la Liberación económica, espiritual e intelectual de los pueblos socialmente oprimidos como cumplimiento específico del Reino de Dios.

Ahora bien, para Gutiérrez la praxis liberadora es un proceso un poco más complejo, debido a que el autor deslinda y desglosa la praxis liberadora de la *praxis histórica*. Desde luego, la historia forma parte fundamental en el pensamiento de G. Gutiérrez, pues la fe se vive en la historia y todas las conclusiones de la reflexión deben verse reflejadas en la lucha por humanizar a los oprimidos. La historia es concebida por Gutiérrez como *‘proceso integral de Liberación del hombre’*... De ahí que convertirse a la historia es convertirse al prójimo en la justicia social, en tanto lo histórico está ligado a lo conflictual, a lo temporal, a lo terreno, material, social, a lo existencial y concreto.

Más aún, Gustavo Gutiérrez recuerda que: “La fe en un Dios que nos ama... no sólo no es ajena en la transformación del mundo sino que

conduce necesariamente a la construcción de esa fraternidad y de esa comunión (la ‘*koinonía*’ evangélica) en la historia” (2013).

En este orden de ideas, la *praxis liberadora*, entonces, asume su base en el Amor mayúsculo que Dios manifiesta por lo hombres y, por otro lado, en el sentido de solidaridad y compañerismo que debería existir en las relaciones interpersonales entre los hijos de Dios. Sin embargo, para otros teólogos más ‘*ortodoxos*’ y no ‘*ortopráxicos*’ como el peruano, parece ser que G. Gutiérrez olvida que, aunque la transformación social del mundo es de suma importancia para Dios, la transformación interior del hombre es también primordial. Obviamente, la ‘*praxis*’ debería conducir a una *Liberación* integral del hombre, en primer lugar liberación del pecado, y en segundo lugar libertad de las estructuras opresoras, libertad del hambre y de la enfermedades. Es que si no se enfatiza la importancia de la primera, entonces la teología se convertirá en un tan alienante como imple movimiento social sin implicaciones profundas en la vida de las personas.

3.2 *Escatología liberadora*

Esta conclusión procede en buena medida de la concepción presente del Reino de Dios y de la irrupción de la ***Escatología*** (tratado teológico de las últimas verdades de la Fe o postrimerías de cada persona y de la sociedad) en la historia:

Si la historia humana es, ante todo, una aventura prospectada al futuro, ella aparece como una tarea, como un *quehacer político*, y construyéndola el hombre se orienta y se abre al don que da (supra)sentido último a la historia: el encuentro definitivo y pleno con el Señor y con los demás hombres (*Parusía* o Segunda Venida Gloriosa de Jesucristo y establecimiento definitivo del Reino de Dios).

Así, la construcción de una historia, y consecuentemente de un presente más justo para todos los hombres ‘*re-orienta*’ al hombre al Reino de Dios. De ahí que -para G. Gutiérrez-, la fe debe demostrarse con un compromiso auténtico con la situación concreta y situada de los hombres.

4. Críticas

Una amplia gama de objeciones e interpelaciones a la *Teología de la Liberación* postulada por el dominico peruano no se dejaron esperar. Su enfoque interdisciplinario apelando a las Ciencias Sociales -que tenía en cuenta algunos aspectos válidos del análisis marxista- fueron objeto de cuestionamiento, sobre todo el aspecto de la ‘*lucha de clases*’ y la violencia como ‘*partera de la historia*’... En efecto, hubo quienes enarbolaron esta Teología latinoamericana en la línea violenta del mencionado *Camilo Torres Restrepo*, el mal llamado ‘*cura guerrillero*’ colombiano porque fue un estudioso sociólogo e incluso intachable presbítero... quien vinculado a *ELN* (‘Ejército de Liberación Nacional’), abrió brecha para la desertión de varios presbíteros a las guerrillas: Domingo Laín, Manuel Pérez, etc. Luego en la Revolución Sandinista en Nicaragua (1979, el poeta y cura Ernesto Cardenal, su hermano jesuita Fernando, Miguel D’Escoto, Gaspar García), etc.

4.1 ¿Ideología? (Planteamiento del problema)

Muchas veces -de modo simplista- se ha tachado a la *Teología de la Liberación* de ser una simple ideología político-social con ciertas implicaciones religiosas. Sin embargo, G. Gutiérrez, desde el inicio de su Obra, indicó y testimonió que la *Teología de la Liberación* no intentaba crear una ideología más sino de presentar lo que la Palabra de Dios diagnostica sobre la situación de este Continente:

No se trata de elaborar una ideología justificadora de posturas ya tomadas, ni de una afiebrada búsqueda de seguridad ante los radicales cuestionamientos que se plantean a la fe, ni de forjar una teología de la que se ‘deduzca’ una acción política. Se trata de dejarnos juzgar por la Palabra del Señor, de re-pensar nuestra Fe, de hacer más pleno nuestro Amor, y de dar la razón de nuestra Esperanza desde el interior de un compromiso que se quiere hacer más radical, total y eficaz. (*Teología de la liberación: Perspectivas*, Salamanca: Sígueme, 1971, p. 15).

G. Gutiérrez reconoce que la *praxis liberadora* debe de tener su base en la Palabra de Dios. Y el proceso de *Liberación del hombre* debe basarse, en primer lugar, en un análisis objetivo de esta Palabra de Dios. Sin embargo, parece que en muchas ocasiones las conclusiones a las que se llega no son las mismas. Esto, sin lugar a dudas, se debe a los métodos *hermenéuticos* seguidos por la *Teología de la Liberación*. No obstante, es imprescindible reconocer que el intento por poner a la Palabra de Dios como el centro de la praxis es, *‘per se’*, una fuerte muestra de la fe y compromiso que G. Gutiérrez mantiene con la sagrada Escritura.

4.2 Su método teológico

Quizás lo más relevante de la *Teología de la Liberación* es su propuesta *hermenéutica*. Efectivamente, en la teología dogmática evangélica y católica, se debe observar el texto bíblico y la Tradición para poder entender el mensaje original y, con base en eso, crear un puente con nuestra realidad. Por otro lado, la *Teología de la Liberación* entiende este método de una forma diferente. Ella, en primer lugar, observa la realidad. Es decir, por medio de la ayuda de las *ciencias sociales*, y con influencia moderada del pensamiento *marxiano* (nótese diferencia de ‘marxista’ ideologizado), analiza las condiciones socio-políticas del contexto en el que se pronunciará el discurso teológico. Posteriormente, se remite al texto bíblico para entender qué aporta éste a dicha situación. Es indudable que la realidad

social contemporánea -para el auténtico teólogo- asume una importancia vital para el desarrollo de su mensaje. Empero, la *Teología de la Liberación* -según el Magisterio eclesial y sus reservas-, en mayor o menor escala, pondría más énfasis en el análisis social que en el bíblico.

Ahora bien, Gutiérrez reconoce la dificultad del desarrollo de esta teología, porque toda ella es -de hecho- una *palabra sobre Dios*. En última instancia, ése es su único tema: El Dios de Jesucristo se presenta como un Misterio. Una sana teología es, por ello, consciente de que intenta algo muy difícil, pensar y hablar sobre ese absorbente Misterio. A lo cual G. Gutiérrez añade: “Dios es más objeto de Esperanza que de saber”... En efecto, la *Teología de la Liberación* remarca la Esperanza en el Dios de la Vida, en el Dios que se identificó con los hombres al hacerse uno de ellos y morir por su Libertad. Además, agrega la Esperanza escatológica -que no simple ‘optimismo’ humano- en el futuro que se construye bajo este siglo, pero que ha de ser perfeccionado con la llegada plena del Reino de Dios (*‘Pleroma’* = ‘Dios todo en todos’, I Cor 15:28). Tal es su *plus* o ‘valor agregado’...

Para G. Gutiérrez, la teología, en tanto ‘*inteligencia de la fe*’, se encarga de describir las creencias y convicciones:

La fe del pobre busca por exigencia propia comprenderse a sí misma. En el fondo no es sino una expresión del tradicional principio *‘fides quaerens intellectum’*. El verdadero sujeto de esta reflexión es... la Iglesia entera con sus diferentes carismas y responsabilidades. (*Ibid.*, 2013).

La *Teología de la Liberación* es, por lo tanto, la descripción de la fe de los pobres. Es tratar de comprender su propia identidad, su razón de ser y de existir.

Más aún, otro de los paradigmas teológicos que G. Gutiérrez presenta es la ‘*opción preferencial por los pobres*’: “Considero que la opción por el

pobre es el aporte más importante de la vida y la reflexión de la Iglesia de América Latina”. Básicamente, este principio se basa en el Ministerio de Jesucristo. De acuerdo con este genial peruano, el ministerio jesuánico enfatizó la acción social en pro de los más pobres (empobrecidos)...

No puede negarse que las ciencias sociales, y en especial, las herramientas *marxianas*, han influido grandemente en el pensamiento de G. Gutiérrez. De hecho, la teología gutierreciana -como se mencionó anteriormente-, realiza un estudio social del medio en el cual será pronunciada. “Se trata, entonces, del recurso al análisis social en función del conocimiento de una situación para el estudio de asuntos considerados más estrictamente teológicos” (*Ibid.*). A su vez, con él se consolidará el método *fenomenológico - hermenéutico* latinoamericano asumido en adelante por la mayoría de los documentos eclesiales: ‘*Ver -Juzgar - Actuar*’ (*sapiencial* también lo están llamando), método tripartita al cual se añadirán, plenificándolo, otros dos componentes: ‘*Celebrar - Evaluar*’...

Sin embargo, fray Gustavo Gutiérrez está consciente de que los postulados marxistas (ideologizados) contienen pensamientos contrarios a la fe cristiana. Por lo tanto, él advierte que es necesario ser precavido y estar consciente de las implicaciones que conlleva el aceptar un método ‘ateo’ como herramienta inmanentista de análisis social. Por su parte, en el artículo “*Teología y ciencias sociales*”, él escribe al respecto con lucidez meridiana:

No se trata de una eventual aceptación de una ideología atea. En esta posibilidad estaríamos fuera de la Fe cristiana y no en una cuestión puramente teológica... Estos dos aspectos, ideología atea y visión totalitaria quedan, pues, tajantemente descartados, rechazados desde nuestra Fe, desde una perspectiva humanista y también desde un sano análisis social (2013).

Esto permite constatar que G. Gutiérrez no está tomando una actitud irresponsable en torno al uso de las herramientas *marxianas*. Por el contrario,

está plenamente consciente de las consecuencias que puede atraer sobre la teología. Sin lugar a dudas, dichas consecuencias se evidenciaron en el fuerte compromiso que algunas *Teologías de la Liberación* tomaron con algunos movimientos ‘guerrilleros’. Sin ambages, advierte tajante: “Es preciso estar atentos (...) sin olvidar las formas históricas, ateas y violentas del Marxismo”. En efecto, el compromiso que la *Teología de la Liberación* a veces asumió con el marxismo resulta problemático para algunos críticos. Ciertamente, Gutiérrez realizó las advertencias pertinentes, pero estas han sido generalmente ignoradas u obviadas por parte de teólogos y laicos.

Esta teología de corte latinoamericano ha demostrado ser un sistema teológico humano y con errores, vulnerable por *analógico*, incluso más *equivocista* que *univocista*, según las categorías de M. Beuchot... Muchos de ellos se observan en el compromiso desmedido que esta teología adquirió con ciertos movimientos políticos... Su participación activa durante el tiempo de las revoluciones en América Latina ha dejado una mancha -acaso lastre y lacra- imborrable sobre su nombre... Pero también quizás más rótulo y estigma de prejuicio, porque su compromiso personal ha sido irrestricto, claro y perseverante *en y con* la **Noviolencia evangélica** (mejor sin guión separatista). Sin embargo o con embargo, Gutiérrez mismo reconoce que su experiencia le ha hecho reevaluar su sistema:

Las situaciones interpelantes y difíciles que vivimos como personas y como miembros de una nación son ocasiones de revisar nuestras opciones a la luz de lo que las motivó. Son horas de crisis, de juicio sobre ellas; nos ayudan a no aferrarnos tozudamente a lo que hemos hecho hasta el presente... Nos permiten ver que, tal vez sin darnos cuenta, hemos ligado excesivamente las *metas* con los *medios* para alcanzarlas. Nos convocan a una mirada limpia y despejada. Eso es establecer prioridades (2013).

Esta actitud de apertura y revisión (autocrítica) a su propio sistema provoca que el método teológico de la *Teología de la Liberación* no se

vuelva obsoleto, pero tampoco absoluto, valga la paronomasia... Por el contrario, su continua revisión ocasiona que el mensaje de fray Gustavo Gutiérrez sea cada vez más pertinente para la Iglesia latinoamericana. Por otro lado, agrega: “El paso del tiempo está haciendo que lo esencial se vea más claro y que lo accesorio pierda la relevancia que pareció tener en un momento dado. Un proceso de maduración está en curso” (*Ibid.*)...

5. Influencias ulteriores

Dentro de sus más destacados seguidores se puede citar a los presbíteros Hugo Echegaray (peruano, muerto de apenas 39 años por penosa enfermedad, autor de *La práctica de Jesús*) y Luis Felipe Zegarra (autor de *Los pobres de Yahvé*, peruano fallecido también en 2024)... Sin duda, el pensamiento de G. Gutiérrez ha marcado, consciente o inconscientemente toda la posterior teología latinoamericana. Esta influencia puede observarse desde la propuesta evangélica de ‘*Misión integral*’ desarrollada años después del origen de la *Teología de la Liberación*, hasta el desarrollo de ministerios sociales dentro de las Iglesias evangélicas en las últimas décadas... Por tanto, ha tenido un alcance **ecuménico** muy significativo e incluso interreligioso.

La *Teología de la Liberación* fue un llamado a todos los creyentes de América Latina a retomar el compromiso bíblico con los empobrecidos. Sus continuos mensajes sobre la realidad de este mundo trabajan, aún hoy en día, como una reprensión a quienes han olvidado esta importantísima esfera del Amor cristiano. Ahora bien, algunos argumentan que la *Teología de la Liberación* ya decayó y ha pasado a la historia... No obstante o sí obstante, Leonardo Boff apuntala al respecto:

La *Teología de la Liberación* podría estar en crisis si las condiciones sociales que le sirven de matriz generadora estuviesen –felizmente– superadas. En tanto que la teoría que redimensiona su discurso, sin

sufrir, sin embargo, discontinuidad, que no se identifica liberación con una mera solución de los problemas sociales crónicos... (2013)

Curiosamente, entre sus amistades se cuenta el teólogo alemán Gerhard Ludwig Müller, que pasó como titular de la Congregación para la Doctrina de la Fe, paradójicamente después de J. Ratzinger, y con el mismo Papa Francisco, con quien tuvo diferencias... ¡Oh el problema de las relaciones interpersonales humanas!

6. Obras

- *Líneas pastorales de la Iglesia en América Latina* (Montevideo, 1969).
- *Teología de la Liberación: Perspectivas* (Lima, 1971, ya traducida a más de 20 idiomas).
- *La fuerza histórica de los pobres* (Lima, 1979).
- *Beber un su propio pozo: En el itinerario espiritual de un pueblo* (Lima, 1983).
- *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente: Una reflexión sobre el libro de Job* (Lima, 1986).
- *‘La verdad los hará libres’* (Lima, 1986).
- *Dios o el oro de las Indias* (Lima, 1989).
- *El Dios de la Vida* (Lima, 1989).
- *Entre las calandrias: Un ensayo sobre José María Arguedas* (Lima, 1990).
- *En busca de los pobres de Jesucristo: El pensamiento de Bartolomé de Las Casas* (Lima, 1992).
- *Gustavo Gutiérrez: Textos esenciales: Acordarse de los pobres* (Lima, 2004, selección de textos de Gustavo Gutiérrez).

- *La Espiritualidad de la Liberación: escritos esenciales* (Santander: Sal Terrae, 2013).
- *Del lado de los pobres: Teología de la liberación* (en coautoría con el cardenal Gerhard Müller, 2013).
- *Iglesia pobre y para los pobres* (en coautoría con el cardenal Gerhard Müller y José Sayer, 2015).
- *De Medellín a Aparecida. Artículos reunidos. A los 50 años de la Asamblea Episcopal Latinoamericana de Medellín* (Lima, 2018).
- 7 Premios y reconocimientos.
- Premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades (2003).
- Academia Peruana de la Lengua.
- Maestro de Sacra Teología de la Orden Dominicana (2010).
- Medalla R. P. Jorge Dintilhac por la Pontificia Universidad Católica del Perú (2010).
- 11 Doctorados *Honoris Causa* en Teología (nacionales e internacionales).
- Premio Nacional de Cultura Ministerio de Cultura del Perú (2012).
- Premio ‘Pacem in Terris’ (2016).

...Más allá de tantos rótulos y estigmas, y malentendidos (¿insolubles?)... como el de la ‘Carta Abierta’ de Clelia Luro (2015), esposa del tan comprometido exobispo Jerónimo Podestá, por el supuesto rechazo de Gustavo Gutiérrez a él en una reunión...

Coherente con sus criterios, no obstante haber vivido varias veces fuera de su Perú (como fraile en Francia), anheló morir en su Lima que le vio nacer, víctima de una neumonía -ya debilitado por la heroica longevidad), pero cual roble enhiesto, desafiando las últimas tormentas y tsunamis de la existencia humana ...

CAPÍTULO 2

PRETEXTO, CONTEXTO Y TEXTO DE LA TEOLOGÍA LIBERADORA DE GUSTAVO GUTIÉRREZ MERINO, O. P.

“Dios mío, ¿dónde estás? ¿No me oyes? ¿Dónde dormirán los pobres?”
(G. G., 2018)

Presentación

El interés por abordar y aproximarnos a responder esta cuestión traerá implicaciones existenciales tanto para la vida de los *pobres* como para el mismo quehacer teológico hoy. De hecho, es una teología que intenta involucrarse en la vida de los pobres hasta llegar a considerarlos como los destinatarios privilegiados del Evangelio. Una teología que intenta constituirse, por ende, en una hermenéutica de la *Esperanza del pobre* en el Dios de la vida (Gutiérrez, 2003, p. 27). Reconocer sus reflexiones en torno al pensamiento cristiano y a los desafíos que hoy nos aquejan será tarea de todos, pero particularmente de este trabajo sobre Gustavo Gutiérrez.

Es fundamental tener en cuenta que desde *América Latina* la visión teológica es re-pensada a partir del contexto de pobreza. Ella se sitúa en el corazón de la *Teología de la Liberación* como, por ejemplo, cuando se habla de la figura de Jesucristo como el *Cristo Liberador*, lo mismo cuando hablamos de la Iglesia como una '*Iglesia de los pobres*', etc. Poner fecha a esta intuición no es tarea fácil pero, sin embargo, la conferencia de Gustavo Gutiérrez: "*Hacia una Teología de la Liberación*", en el II Encuentro de sacerdotes en Chimbote (Perú, Julio de 1968), un mes antes del comienzo de la Asamblea General del Episcopado Latinoamericano en Medellín puede considerarse como fecha de nacimiento de lo que más tarde se llamará *Teología de la Liberación*.

A todas luces, el proceso de *Liberación* -patentizado en los epígrafes del libro y del capítulo- es un Signo de los Tiempos. Tema nuevo de reflexión, porque es nuevo también como noción global de los problemas que abarca. Efectivamente, una *Teología de la Liberación* debe responder, en primer lugar, a esta pregunta tan medular como comprometedora: *¿Existe relación entre la construcción del mundo y su Salvación?* Más aún, se trata de un proceso de Liberación humana, de emancipación del hombre en la perspectiva de la Fe, con subpreguntas problemáticas. *¿Qué relación subsiste entre Reino de Dios y emancipación humana?* (Libanio, 2006, p. 7)

Por otra parte, esta nueva teología se autodefine como reflexión crítica de la praxis, de la manera como concebimos el tratado teológico. Y esta praxis no es un nuevo tema de la teología, pues de suyo ella es comprendida como explicitación de las realidades del misterio divino. Más bien aquí la praxis será comprendida como lugar social y epistemológico desde donde se da a luz la Teología. En este *pretexto y contexto* será una reflexión crítica desde y sobre la praxis histórica en confrontación con la Palabra del Señor vivida y aceptada en la fe, una fe que nos llega a través de múltiples

y a veces ambiguas mediaciones históricas, pero que rehacemos día a día. Será una reflexión *en* y *sobre* la fe como praxis liberadora. ‘Inteligencia de la fe’ que se asume desde una opción y un compromiso (Gutiérrez, 1982, p. 81).⁴ Es echar mano de la *hermenéutica* que nos guía para poder hablar de la opción por los pobres como un criterio de realidad, es decir, ver esta cruda realidad, asumir su causa, compartir su vida y sus esperanzas, compadecerse de sus sufrimientos y participar en sus luchas liberadoras.

Este itinerario de trabajo partirá de un análisis integral de la obra del autor: ver la evolución de su pensar teológico para pasar luego a identificar la integración que hace entre la teología como el hecho de lo inteligible, según la clásica formulación anselmiana “*Fides quaerens intellectum*”. La fe que busca la inteligencia de sí misma, recurriendo a los instrumentos de la racionalidad, y la teología como el hecho mismo de la praxis histórica, es decir, al lado de mantener una estructura teológica sólida, ha de ayudar al creyente a dejarse juzgar por la Palabra del Señor; es meditar teológicamente los acontecimientos del mundo para aportar desde la práctica nuevos elementos, y así poder vivir lealmente la fe. Desde luego, Gustavo Gutiérrez se ha involucrado en la realidad de los pobres, ha vivido como ellos la opresión y los movimientos liberadores, por eso puede pensar en una teología de la praxis (*Ibid.*, p. 12). Lo que se trata es de aprender a vivir y expresar nuestra fe desde las experiencias más profundas de nuestro actuar humano y cristiano. Es simplemente tener en cuenta que una teología que no se sitúe en el contexto de una experiencia de fe corre el riesgo de convertirse en una especie de metafísica religiosa, en una rueda que gira en el aire sin hacer que el carro avance (Gibellini, 1998, p. 375).

4 <Esto significa que el mismo Teólogo debe ser una persona comprometida específicamente con el proceso de Liberación. Esto es una condición para una obra no solamente concreta sino también verdaderamente científica>.

Surgen más preguntas: *¿Quiénes son los pobres? ¿Dónde dormirán los pobres?* *¿Cómo anunciar el Dios de la vida a personas que sufren una muerte prematura e injusta?* *¿Cómo reconocer el don gratuito de su amor y de su justicia, ‘desde el sufrimiento del inocente’?* *¿De qué manera hablar de un Dios que se revela como amor en una realidad marcada por la pobreza y la opresión?* *¿Con qué lenguaje decir a los que no son siquiera considerados personas, que son hijas e hijos de Dios?* *¿Dios mío, dónde estás?* Y la cuestión fontal y frontal: *¿Cómo decirle al pobre, al último de la sociedad, que Dios lo ama?* Son algunas de las innumerables preguntas acuciantes para nuestro estudio, pues la pobreza -como la cuestión misma de Dios-, son materia de reflexión y análisis y un desafío que ha estado siempre presente a lo largo de la historia de la Iglesia. Así también las denuncias de las Asambleas Episcopales Latinoamericanas: *Medellín* (inhumana miseria), *Puebla* (pobreza antievangélica), Santo Domingo (intolerables extremos de miseria), y Aparecida <5ª Asamblea Episcopal Latinoamericana, Brasil, 2007, cuyo redactor fue el Arzobispo de Buenos Aires, Jorge Mario Bergoglio, hoy Papa Francisco>... fueron cuatro clamores que provocaron que la situación de pobreza que padece la gran mayoría de la población de América Latina y el Caribe surgiese con toda su crudeza ante nuestros ojos.

Ahora bien, presentar la verdad de Jesucristo a partir de esta perspectiva concreta del Continente latinoamericano, a partir de la ‘opción preferencial por los pobres’, es comprender sus luchas, sus injusticias, sus persecuciones y sus muertes; es poder mostrar la Esperanza en Jesucristo y en el acontecimiento mismo de su Resurrección; es mostrar un camino concreto por el cual el ser humano pueda ir al encuentro de este Misterio. Efectivamente, se trata de poner ante el mismo rostro de Jesucristo la humanidad entera, pues Él se hizo Hombre por amor y dio su vida para la salvación de todo el género humano.

Esta humanidad que nos aflige pero que al mismo tiempo nos alienta, este sujeto creyente -en lenguaje de Emmanuel Levinas 'el otro hombre' (*Humanismo del otro hombre*, 1972, p. 14)-⁵ no está distante de a aquél de carne y hueso: el sencillo, el despreciado, el abandonado y el preferido del Dios-Amor. Este fundamento último de la preferencia por el pobre palpita en la bondad de Dios. Más aún, el mismo Cristo revela al Padre, que lo envía en misión universal, como ese Dios Amor, una Revelación que privilegia a los simples y despreciados, es decir, a los más pobres, que son y serán ellos quienes interpelan nuestro quehacer cristiano y específicamente nuestro trabajo teológico.

Consideración Pretextual y Contextual

Marco político

América Latina o Indoamérica es un continente que a lo largo del siglo XX se caracterizó por ser un Continente violento. Situación sostenida y promovida por los intereses políticos, la crisis de valores y los problemas socio-económicos que continúa afrontando actualmente, ya en dos décadas y media del siglo XXI (III Milenio).

En el campo político latinoamericano -similar a otros países circunvecinos- se vieron enfrentados dos modelos de organización: el federalista y centralista que, no sin sangre y sin combate entre coterráneos, triunfó (caso colombiano) en la Constitución Política de 1991, pero dejando finiseculares secuelas perdurables en la similar conformación de países con centros y periferias. Infortunadamente, la Iglesia católica se alineó en uno

5 <El 'otro hombre' manda desde su rostro, que no está encerrado en la forma del aparecer, sino como rostro desnudo, despojado de su forma, desnudo de su presencia misma que le enmascararía aún como su propio retrato; piel con arruga, huella de sí mismo, presencia que, en todo momento es una retirada hacia el vacío de la muerte con una eventualidad del no-retorno. La alteridad del prójimo es ese vacío del 'no-lugar' en el que, como Rostro, está ya ausente sin promesa de retorno y de resurrección>.

de los bandos partidistas y fue también actora y promotora de la confrontación y de la mutua exclusión bipartidista entre liberales y conservadores (situación afín se percibió en los demás países suramericanos) (Duque Mejía, 2000, p. 46). Gran pena ha sido este actuar de una Iglesia que se politizó sobre todo hacia la derecha, olvidando su misión como promotora del desarrollo y de las igualdades de los hombres.

Marco socio-económico

El primer afianzamiento económico de la América Latina, desde el siglo XIX y sobre todo en los albores del siglo XX, ocurrió en términos de aprovechamiento de las ventajas comparativas de un país con vocación agraria, con dos mares, con muchos ríos, con tres cadenas montañosas, con reservas de primer orden en la biodiversidad (fauna y flora). La apertura comercial hacia el Reino Unido, en plena mañana del capitalismo manchesteriano, hizo de América Latina productora y exportadora de productos agrícolas.

Sin embargo, la localización geográfica continental y el afianzamiento de los Estados Unidos como potencia comercial, condujeron a nuestras naciones a una polarización económica, política, cultural y social. La explotación de recursos renovables y la primera incipiente industrialización hicieron de estos países sociedades de obreros y campesinos, generalmente mal remunerados, sin acceso a la propiedad, carentes de beneficios sociales, víctimas de las epidemias e incapaces para satisfacer sus necesidades básicas primarias (*Ibid.*, p. 47).

Si en un momento se afirmó que América Latina no era el continente más pobre de llamado III Mundo, según datos de la CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe, desde 1972 -década en que

despegó la *Teología de la Liberación*- hasta 2022) la situación de grave pobreza afectaba ya al 43% de la población latina como promedio, mientras en África -por ejemplo-, se ubicaba en el 69% y en Asia en el 71%. Hoy ya se habla del regreso a situaciones de pobreza más graves que antes de la pandemia del *Covid-19* (50 años de agudización imparable), todo ello agravado por el ‘cambio climático’ y el recalentamiento global...⁶ La verdad es que estos índices se han agravado exponencialmente, tanto en América Latina como en el resto de los países del ahora parcelado en III y IV Mundo, complejo contexto donde se han aplicado políticas económicas dominantes y que han generado en estos pueblos más pobreza e incluso más miseria. Es por ejemplo, el caso de Colombia, que hacia la segunda mitad del siglo XX padeció chocantes contradicciones económicas y sociales; la llegada de un capitalismo salvaje, las nuevas políticas neoliberales y la consiguiente crisis económica agudizan los problemas económicos y sociales de la población. Es claro que en la nación se ha reproducido la misma lógica polarizante de pobres y ricos, abundantes y carentes, dueños de los medios de producción, y dependientes obreros y asalariados. La pobreza, e incluso alarmantes signos de miseria son característicos de la mayoría de la población (Duque Mejía, 2000, p. 48).

Marco socio-cultural

Subsisten en nuestro Continente las culturas india, mestiza y mulata, que provienen desde la Conquista y la Colonización. Al igual, pervive su estructura social, su sistema de representación y sus organizaciones bien delimitadas con una economía no muy sólida, y una religiosidad popular no ilustrada.

⁶ <https://www.cepal.org/es/publicaciones/48077-estudio-economico-america-latina-caribe-2022-dinamica-desafios-la-inversion>

<https://www.cepal.org/es/comunicados/economias-america-latina-caribe-mantienen-un-crecimiento-se-expandiran-22-2024-24-2025>

En este ámbito, la sociedad latinoamericana del siglo XX no es unitaria ni social ni culturalmente. Perviven y conviven en ella un Continente generalmente pobre, no ilustrado, de honda raigambre popular, y otra facción minoritaria moderna y aún pos-moderna en su pensamiento y en sus estilos de vida, no menos que en sus manifestaciones culturales y sociales (*Ídem*).

Marco eclesial

En este ámbito coyuntural, el actuar y el ser de la Iglesia se halló comprendido en una primera fase como neo-escolástica para el establecimiento de las doctrinas y defensa de sus estructuras; antiliberalismo para la condenación y el rechazo de la ideología correspondiente tanto en términos económicos como, sobre todo, políticos. Anticomunismo para enfrentar también ideologías; antiprotestantismo para detener los significativos avances de dominación y sectas, e incluso antimodernismo para enfrentar los errores, aparentes o reales. Todavía apareció como una Iglesia apologética, defensora de sus verdades pero también controversista, de organización sindical y obrera a veces, y de la Acción Católica y otros movimientos apostólicos, etc.

La segunda fase del siglo XX fue para la Iglesia universal de preparación y recepción del Concilio Ecuménico Vaticano II (1962-65), que dividió en dos polos antagónicos el camino de la Iglesia contemporánea. Si el Concilio se abrió a la modernidad significada en la separación de la Iglesia y del Estado, en la visión optimista del 'progreso' y de la cultura, de la ciencia y de la técnica, del supremo valor de la persona, de la actividad humana, de la autonomía de la comunidad política, de las libertades individuales y sociales, todo ello repercutió con hondura en la conciencia eclesial latinoamericana y en el nuevo diseño de su acción y significación en el país (Duque Mejía, 2000, p. 49).

La ausencia de oportunidades de cara a las condiciones de vida, de trabajo, de salud, vivienda, seguridad, salario, empleo, etc., descendieron cada vez más; y esto provocó que en esta década -por ejemplo- todo un Concilio Ecuménico (Vaticano II, 1962-65) alertara y llamara la atención sobre el tema de los pobres y la pobreza, la ausencia de leyes más justas e igualitarias, la misma inserción en los intereses de los pobres y desprotegidos, elementos vitales para delimitar la Misión misma de la Iglesia y su accionar práctico, de la siempre llamada *Iglesia de los pobres*, que era su misión primigenia.

Podemos observar también en esta tarea de contextualizar este libro, cómo la incursión de nuevos movimientos pastorales con distintos enfoques, centros o institutos de formación y preparación teológica para la vida académica y la vida misional propiamente dicha, han surgido en varios países en los últimos años, con diversas tendencias en la predicación y en líneas teológicas muy bien definidas. Con una amplia cobertura en el ejercicio y en las prácticas pastorales: ejemplos como la proclamación de la paz en tiempos difíciles, la erradicación de la pobreza en las zonas más marginadas y olvidadas del territorio continental, el trabajo por consolidar una justicia más estable y duradera, el tema de la igualdad y la promoción humana, el mismo hecho de realizar conferencias, simposios, congresos de formación en línea de formación para la práctica pastoral y demás, fueron y continúan siendo valores - ejes de un compromiso cristiano como Iglesia posconciliar actual. En suma, podemos afirmar que si el discurso sobre la fe no ayuda a la Iglesia a encontrar una ruta y un lenguaje para anunciar a “los pobres de este Continente” la necesidad del “Evangelio de la Liberación radical e integral” incurriríamos en un pecado de omisión -y añadió el Papa Juan Pablo II- ‘sería defraudar y desilusionar a esos pobres’ (*Carta a los Obispos de Brasil*, 1986).

Ahora bien, todo lo anterior permite formular tan varios como preocupantes interrogantes que son el objeto de estudio a lo largo de este libro de resonancia al aporte testimonial de fray Gustavo Gutiérrez Merino:

- *¿Los planteamientos de este teólogo peruano irradian pertinencia en la actual situación que vive el Continente?*
- *¿Cómo comprender e interpretar esta reflexión teológica tan elaborada en una situación de contexto, es decir, en un Iglesia herida pero que al mismo tiempo espera y sonríe como es el caso latinoamericano?*
- *¿Está capacitada la cultura latinoamericana para responder la pregunta angustiada del teólogo: “Dios mío, ¿dónde estás? ¿No me oyes? ¿Dónde dormirán los pobres?”*

Objetivos para (re)memorar y resignificar el Legado teológico de Gustavo Gutiérrez Merino, O. P. en la Iglesia Sinodal y en nuestra USTA:

General:

Comprender e (re)interpretar el programa teológico de Gustavo Gutiérrez, a partir de la praxis histórica, generando identidad teológica, diferenciación interdisciplinaria dentro de su epistemología, y experiencia significativa en el sujeto que la produce.

Específicos:

- Profundizar en el pensamiento de Gustavo Gutiérrez a través de sus Obras más representativas, y así caracterizar su discurso teológico, de los pobres y oprimidos de la tierra y su problemática en América Latina.

- Establecer una postura crítica frente a la influencia de su teología y las repercusiones dentro del universo teológico.
- Intentar -a partir de la compleja problemática latinoamericana- responder a la cuestión: *¿Cómo hablar de Dios desde la pobreza y el sufrimiento?*

Justificación

Gustavo Gutiérrez Merino, como teólogo católico dominico dedicado a profundizar en el pensamiento y la práctica de la vida cristiana ha sido, en el marco de la Iglesia cristiano - católica, uno de los que además de haber dado enormes contribuciones a la teología cristiana, acuñó el término “*Teología de la Liberación*”. Esto es, una teología que se autodefine como reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra divina. Esta praxis histórica no es entendible aquí como nuevo tema teológico, sino como lugar social y epistemológico desde donde se genera la teología.

A todas luces, aquí la teología adquiere un nuevo modo de ‘*ser*’ y de ‘*hacer*’ *teología*. De hecho, es una teología de la fe que actúa, es una teología *desde* y *sobre*, que parte desde la praxis y reflexiona sobre esta en comunidades cristianas comprometidas. Según la definición del teólogo brasileño Leonardo Boff -otro de los pioneros latinoamericanos de esta vertiente teológica-, ella asume una connotación cristológica; la *Teología de la Liberación* significa, pues, reflexión crítica sobre la praxis humana a la luz de la praxis de Jesús y de las exigencias de la fe (1998).

La forma como el teólogo peruano aborda y profundiza su estatuto teológico, permite identificar su interés por las problemáticas actuales que vive el mundo hoy, especialmente América Latina. Planteamientos que se hacen evidentes particularmente en el Continente -y constatamos en nuestro caso

de Colombia-, en donde según el último informe del *PNUD*: “Entre 4 y 8 mil colombianos mueren cada año por efecto directo de la guerra injusta, lo cual es un horror moral sin atenuantes. Y, peor aún: mientras el total de homicidios se mantiene más o menos constante, el número de muertes debidas al conflicto tiende a aumentar con el paso del tiempo”⁷. Si actualizamos la información en 20 años más (a 2024), como país inmerso en un conflicto armado que lo hace macabramente emblemático, que afecta a toda la población y en especial a los jóvenes, ya la tasa de deserción escolar -por ejemplo-, en los lugares de conflicto es mucho más alta que donde no hay presencia de actores armados.

La tasa de deserción escolar entre jóvenes de 12 a 17 años resulta ser más baja en los 438 municipios donde los actores armados no tienen presencia que en los 626 donde sí la tienen. La mayor deserción se da en las zonas “calientes” es decir, en los 211 municipios donde actúan simultáneamente los paramilitares y la guerrilla; en aquellos donde sólo están presentes los paramilitares la deserción es menor que en donde hay sólo guerrilla (*PNUD*, p. 106).

Conflicto que causa el debilitamiento de factores que incrementan en mayor grado, tales como la situación de pobreza y desigualdad del pueblo colombiano, pues aquellos que huyen de las violencias son quienes incrementan los cinturones de miseria en las grandes ciudades, saturando su infraestructura y sus servicios públicos al punto de no dar abasto para todos: “Por causa del conflicto armado Colombia ha perdido 17% de su ingreso *per cápita* durante los últimos diez años, o que el dinero desperdiciado cada año corresponde a 4.6 veces más de lo que cuestan los programas de hogares comunitarios de bienestar, los hogares infantiles y los restaurantes escolares de la red de apoyo social” (*Ibid.*, p. 107).

7 *PNUD*, Colombia. Informe Nacional de Desarrollo Humano para Colombia, 2003: *El conflicto, callejón con salida*. Bogotá: *PNUD*, Septiembre de 2003, p. 105.
Cf. <https://www.undp.org/es/colombia/publicaciones/informe-desarrollo-humano-2023-2024-instantanea>

Además del daño sobre las opciones de desarrollo humano que tienen los habitantes, el conflicto ha tenido un grave impacto indirecto sobre el crecimiento económico, la democracia política y las relaciones exteriores de nuestros países (*Ibid.*, p. 104); este marco, no está lejos de aquel en el que se contextualizaron las reflexiones del teólogo peruano (sino se ha agudizado demasiado), y hace referencia específica al caso de América Latina. En este sentido, sustrayendo de lo general (América Latina) a lo particular (Colombia), se encuentra una realidad rica en matices para contrastar el pensamiento de fray Gustavo Gutiérrez Merino, O. P., con alarmantes sorpresas.

Consideración metodológica

Este libro y su orientación demandan especial atención al recurso metodológico. Es verdad esto, pues, salir del esquema -como se nos ha enseñado en el método-, definido como compendio de operaciones acumulativas y progresivas, para plantear un camino correcto y realizar una tarea (como en las mismas ciencias sociales se inculca la cultura de una ciencia investigativa, dando lineamientos para la misma producción intelectual), la ciencia teológica no puede estar ajena a estos procesos. Y encontrar caminos, buscar horizontes comprensivos para la tarea teológica será su cometido con base en referencias interdisciplinarias, de modo que el método le ofrecerá las herramientas necesarias para este trabajo de investigación y de análisis.

Más aún, es importante que este camino planificado, continuo y críticamente seguro, no quede condensado en una actividad seca, repetitiva y de pronto mecánica, sino que debe permitir la estimulación de la creatividad y jalonar avances para poder decir con voces nuevas lo que en este trabajo se pretende. Ya lo expresaba y se puede leer en la moderna perspectiva neotomista del método hacia la verdad, que no puede ser considerado sino como

un avance dentro ya de la misma verdad. El camino metodológico sería, pues, la verdad misma que se va develando y que como *veridicción* adopta la modalidad de la *parresía*.

El método es como una rueda que gira, un molino que conduce y fija nuestra aproximación a la verdad que buscamos, y no sólo gira sino que también avanza procurando hacer más inteligible lo que queremos comprender e interpretar. Bien lo afirma el ya citado Rosino Gibellini, cuando expresa que todo hecho -para ser debidamente entendido- debe ser colocado dentro de un horizonte de comprensión, y este horizonte no sólo lo tienen las ciencias sino el individuo dentro de su cotidianidad. Pues el hombre lo encuentra en su tradición cultural, pedagógica, social, y la científica, según los criterios e hipótesis de su disciplina. Y para el teólogo -en nuestro caso puntual- el horizonte de comprensión es la Fe teologal... Pues, él está consciente de que su interpretación y reflexión de la Fe es eminentemente 'situada' espacio - temporalmente; es decir, desde su perspectiva, sus condicionamientos y recursos, su ángulo de óptica y su nivel de comprensión (1977, p. 49).

Así pues, antes de precisar los distintos pasos desarrollados y su posible ordenamiento, este *texto* pretende enmarcarse dentro de la propuesta hermenéutica de Bernard Lonergan, teólogo jesuita de origen canadiense para quien la interpretación es considerada una especialización funcional que tiene su fin propio y su manera específica de operar. Pues una de las ventajas de esta especialización es precisamente la posibilidad de tratar por separado problemas que en otra forma resultarían demasiado complejos (1994, p. 149). Es decir, poder concederle a la interpretación -propriadamente dicha-, su misión, pues, que se esfuerza por comprender su significación. Una interpretación jamás es una aprehensión de algo dado llevada a cabo sin supuesto.

La metodología procura construirse en consecuencia. La opción escogida representa un desarrollo de los lineamientos descubiertos en el mismo Lonergan. A partir de ella es posible identificar momentos interrelacionados y constitutivos del *círculo hermenéutico*: uno *experiencial-explicativo*, que se orienta a dar cuenta del texto; otro *comprensivo*, que lleva ya no a hacer algo sobre el texto, sino a hacer algo con el texto, a recorrer los caminos abiertos por el texto; y un tercero de tipo *aplicativo - decisivo*, que nos permite una salida del texto a la acción. Estamos pues, ante el círculo de la interpretación: *Explicación – Comprensión – Aplicación*; el primero de orden analítico, el segundo sintético, y el tercero emancipador. Dentro de este círculo del comprender lo decisivo no es salir de él sino entrar en él del modo justo. Lo que se trata de analizar es la comprensión del texto, de determinar la intención del autor, de conocer el medio humano para el cual escribió, la ocasión en que lo hizo, la naturaleza de los medios que empleó, etc. (Lonergan, 1994, p. 155). Estos constituyen las fases de desarrollo y organización del presente trabajo.

En suma, no es posible considerar estos momentos de forma inconexa o pensar que se relacionan únicamente al modo final - comienzo. De ninguna manera. Su identificación responde mejor a una distinción pedagógica de operaciones. En efecto, siguiendo al mismo B. Lonergan, la interpretación como especialización funcional no ocurre sin el concurso de una cierta comprensión previa, y esta no se presenta sin la interpretación, y ninguna de las dos acontece al margen del interés orientador de la lectura. Pues, la clave del logro final consiste en prestar siempre atención a lo que aún no se ha entendido, porque allí está la fuente de nuevas preguntas y, al plantearlas, dirige la atención del intérprete y del que comprende, y dónde podrá encontrar las respuestas.

Consideración estructural

Procurando coherencia entre la orientación temática, el diseño metodológico y el interés de la investigación, el *texto* presenta la siguiente estructura: tres partes constituyen el cuerpo del trabajo: la primera, contiene el *contexto* de su teología, que permite adentrarnos en el proyecto teológico y en su comprensión del caminar de Dios en la historia de los menos favorecidos de la tierra, tema del desglose de los libros de modo genealógico: Dios y los pobres. Finalmente, las dos partes posteriores, desarrollan unos apuntes de *Hermenéutica Analógica* aplicada a la *Teología de la Liberación* (Mauricio Beuchot), y la *Espiritualidad* (Iván F. Mejía), que se infiere de ella en el programa teológico que G. Gutiérrez propone y a la luz de una lectura hermenéutica de nuestra pregunta en cuestión: *¿Cómo enseñar a esperar? Una Esperanza para los pobres.*

CAPÍTULO 3

ITINERARIO DE LA OBRA DE GUSTAVO GUTIÉRREZ MERINO, O. P.

“Has contribuido a la Iglesia y a la humanidad, a través de tu servicio teológico y de tu amor preferencial por los pobres y los descartados de la sociedad; “por todos los esfuerzos y por tu forma de interpelar la conciencia de cada uno – precisa el Pontífice – para que nadie quede indiferente ante el drama de la pobreza y la exclusión.

(...) Hoy pienso a Gustavo Gutiérrez, un grande, un Hombre de Iglesia que supo estar callado cuando tenía que estar callado, sufrir cuando le tocó sufrir, y llevar adelante tanto fruto apostólico y tanta teología rica”.
<Carta del Papa Francisco al teólogo con ocasión de los 90 años de edad (2018) y en su Pascua (2024)>.

Nota metodológica:

Se resaltan los textos más relacionados con la temática de la *Teología de la Liberación*. Nos atenemos a la forma de citación APA (con algunas pocas notas marginales o glosas de cada autor). Asimismo, la locución latina ‘*passim*’ traduce ‘*aquí y allí*’ o ‘*en lugares diversos*’, y se aplica cuando el autor repite esa idea en varias obras, actitud inevitable aun de los autores más brillantes que arriban a la simplicidad de la sapiencia...

‘Líneas pastorales de la Iglesia en América Latina: Análisis teológico’⁸

El *Movimiento ecuménico* y el *Diálogo Interreligioso*,
más allá de las fronteras de la Iglesia visible,
son prioridades pastorales plenamente vigentes hoy...
(Gutiérrez, 1970: pp. 85-88).

Texto paralelo a la II Asamblea Episcopal Latinoamericana (Medellín, 1968), en que el autor intenta definir la Teología situándola epistemológicamente como cuarto tipo de conocimiento, después del *conocimiento pre-reflexivo* (trabajado por M. Merleau-Ponty y J. P. Sartre), como inteligencia que acompaña la experiencia cotidiana, del *conocimiento científico*, que intenta el dominio del mundo mediante la técnica, del *conocimiento filosófico*, que se remonta al Ser y al Sentido (cf. *El mito de Sísifo* de A. Camus, 1942). “La Teología es la inteligencia de la Fe”, y asume una función específica en la Historia de la Iglesia: al comienzo estrechamente ligada a la vida espiritual (Patrística y monástica), luego como ciencia con Alberto Magno y Tomás de Aquino (Escolástica, siglo XII), y en la época contemporánea como ‘reflexión crítica sobre la presencia y actuar de la Iglesia en el mundo’ (Gutiérrez, 1970, pp. 9-12).

En este texto el teólogo peruano describe las líneas pastorales de la Iglesia en América Latina en cuatro vertientes identificando de entrada “un proceso muy rápido de descristianización”:

1. La Pastoral de Cristiandad: la era constantiniana.

Pretende la unanimidad cristiana reforzada por el Concilio de Trento y la evangelización ibérica, caracterizada en América Latina por el

8 Cf. Gustavo Gutiérrez M., O. P. *Líneas pastorales de la Iglesia en América Latina: Análisis teológico*. Lima (Perú): CEP, 1970. 88 pp.

eclesiocentrismo de corte sacramental que se vuelve ‘*sacramentalista*’ de fuerte ‘*condicionamiento social*’ y circunscrita a la ‘*parroquia*’. Da lugar a críticas como ser anacrónica con relación a la realidad actual, inerte y de corte medieval; se cuestiona su eficacia conformista con una pastoral de masas, acrítica.

2. La Pastoral de la ‘Nueva Cristiandad’:

Se caracteriza por la creación de movimientos demócratas cristianos, según lineamientos como el ‘*Humanismo integral*’ del filósofo neotomista francés *Jacques Maritain* (hacia 1935), quien asignó el rótulo ‘Nueva Cristiandad’. Recurrió a ayudas económicas foráneas para financiar instituciones. Dio lugar al ‘*clericalismo de derecha*’ al fomentar el anti-comunismo a ultranza.

3. La Pastoral de la madurez en la Fe:

Corriente que reaccionó contra la anterior, temiendo la división en bloques ‘*religioso-políticos*’. Canalizó inquietudes de movimientos de Acción Católica, prefiriendo la utilización de ‘*medios pobres*’ y la profundización en la formación cristiana. La ‘*Acción Católica Obrera francesa*’ fue uno de sus paradigmas, fomentando el sindicalismo pero privilegiando las minorías con base en la fe personal más madura.

4. La Pastoral profética:

Profundiza en la situación de ‘*Diáspora*’ o exilio en que se halla la Iglesia en nuestro Continente Latinoamericano. Apunta hacia la asunción radical y coherente de las exigencias sociales del Evangelio, a la luz del *Concilio Ecuménico Vaticano II* (1962-65). Da un paso significativo al reaccionar contra una *Iglesia - pilar del ‘orden’ injusto en que vivimos*, denunciando proféticamente las injusticias sociales como una misión ineludible e inaplazable de militancia arriesgada (Gutiérrez, 1970: pp. 13-32).

Estas cuatro vertientes o líneas pastorales de la Iglesia Latinoamericana reclaman un análisis teológico:

- La ***Pastoral de Cristiandad*** parte de la noción - clave de Salvación sobre la base del cuestionado criterio de san Cipriano: “Fuera de la Iglesia no hay salvación”, tomado literalmente, y reforzado más tarde por el jesuita san Roberto Belarmino, de inspiración agustiniana, que llegó a radicalizarse como ‘*agustinismo político*’. Corre el riesgo de convertirse en un ‘*totalitarismo religioso*’ que contrapuso los mundos espiritual y temporal, justificando la alianza *Iglesia - Estado constantiniana* (siglo IV), cuyo contubernio dio lugar a la aberrante *Inquisición*. Habló de las dos ‘*espadas*’: *espiritual y temporal*. Su visión del Reino era triunfalista, que desencadenó siglos más tarde la Reforma luterana al privilegiar el dogma y lo edificante (apologética o defensora afiebrada de la fe)... Generó dicotomías como la vida contemplativa y la vida activa, aunadas por la Orden Dominicana en cabeza de santo Domingo de Guzmán bajo el lema ‘*Aliis tradere contemplata*’... Asimismo, dio lugar al conflicto entre Fe y ciencia humana (razón) (Gutiérrez, 1970: pp. 33-39).
- La ***Pastoral de Nueva Cristiandad*** a su vez emergió en 1930 re-otroalimentando varios elementos de la Revolución Francesa (al controvertido Lamennais y al dominico Lacordaire), teniendo en cuenta la historicidad. Fue permeable a la *Reforma* protestante luterana, dando lugar a iniciativas como la jesuítica (san Francisco Javier en Asia). Re-significa a la Iglesia como ‘*Cuerpo místico de Cristo*’ en cabeza del Papa Pío XII (cf. Encíclica ‘*Mystici Corporis*’). Irrumpe el teólogo Yves Congar, O. P. (‘*Cuerpo Místico y Pueblo de Dios*’), como precursor y pionero teológico del *Concilio Ecuménico*

Vaticano II. Se abre paso, entonces, una tan sana como primigenia separación de los poderes eclesiástico y político... La *Democracia Cristiana* italiana fue su primicia. Sin embargo, en América Latina esta tendencia asumió una identidad propia: reformismo de la cristiandad primera, aunque dando lugar a líneas más audaces como el '*Personalismo Comunitario*' de *Emmanuel Mounier*, de énfasis más explícitamente social y existencial. Acortó la brecha entre *Fe* y *Ciencia*, reasumiendo el diálogo tomista *Fe – Razón*, tan propio como pertinente del dominicanismo tomasiano (Gutiérrez, 1970: pp. 40-49).

- La ***Pastoral de la madurez en la Fe***, por su parte, tendió hacia un '*cristianismo de avanzada*', asimilando valores del mundo moderno, entre ellos los valores filosóficos. Se superó el discurso de la '*evangelización de los infieles*', dando lugar a la Salvación en virtud de la fe en Dios Providente (cf. Hebreos 11:6). No obstante, subsiste el problema crucial del mundo contemporáneo: el *ateísmo*. La concepción eclesiológica da el viraje del Cuerpo místico hacia la dinámica *Comunidad histórica en marcha*, y se abre paso el concepto posconciliar de '*Historia de Salvación*', enfoque más abierto a la Libertad religiosa que consagrará el Concilio Ecuménico Vaticano II, reconciliando más los planos sobrenatural y natural, y superando así dualismos maniqueístas de antaño (tal fue el caso del jesuita belga *Joseph Marechal*, propulsor de una neoescolástica renovada e influenciada por I. Kant). Se nota una apertura al mundo de la Ciencia, de la Filosofía y la Cultura, en gran parte influenciada por *santo Tomás de Aquino*, y aparecen movimiento de acción pastoral católica especializada. Se plantea la autonomía de lo temporal dentro de una equilibrada secularización, que no debe llegar al secularismo, sino a la conservación de la dialéctica Trascendencia-Encarnación,

tal como la han desarrollado los teólogos dominicos D. Chenu e Y. Congar, así como J. Maritain. Teológicamente, la Iglesia debe vivir en la tensión de dos grandes momentos cristianos: *Pentecostés y la Parusía* o segunda Venida escatológica de Jesucristo (cf. *Jalones para una teología del laicado* de Y. Congar, citado por G. Gutiérrez). Oscilación entre el 'ya' y el 'todavía no', conservando el binomio *contemplación - acción* tan dominicano (Gutiérrez, 1970: pp. 50-61).

- La **Pastoral Profética** logra una noción de Salvación que supera el conflicto entre los planos espiritual y temporal, y la visión constantiniana de la Iglesia como poder temporal, para dar paso a una actitud revolucionaria que introduce una Teología de la Salvación más integral caracterizada por el Amor encarnado en la historia y liberador de carácter universal. La fe (gr.: *pistis*) se asume como confianza divina y humana. Se trata entonces de una Pastoral más teológica que da lugar a una *nueva Ecclesiology* ('*Lumen Gentium*' del Concilio Ecuménico Vaticano II: 'Sacramento Universal de Salvación'), que irradie la Comunión con Dios y los hombres (gr. *Koinonía*).

En este orden de ideas, teólogos como el jesuita Karl Rahner y el dominico Edward Schillebeeckx postularon las nociones de '*cristiano implícito o anónimo*', aquellos que viven la caridad sin saberlo, sin confesar explícitamente la fe. Sin embargo, esta misión profética se enraíza en la pobreza espiritual, afectiva y efectiva que transparenta el Evangelio, *anunciando y denunciando* al mismo tiempo. K. Rahner introdujo –al respecto– la categoría 'existencial sobrenatural', subrayando que todo hombre está tocado por la Gracia, asumida por el filósofo de la acción, Maurice Blondel, como 'trans-natural'. Se supera así la dicotomía '*naturaleza - gracia*', más histórica al estilo agustiniano (*La Ciudad de*

Dios), permite pasar de un 'eclesiocentrismo' a un 'cristocentrismo'. Ya no se trata de un 'más allá' sino también de un 'más acá' donde ya está latente la Escatología. *Personalización y Socialización* se articulan armónicamente. De hecho, esta toma de conciencia histórica estuvo influenciada por Hegel y Marx, pero sobre todo el paleontólogo y cosmólogo jesuita Pierre Teilhard de Chardin, quien conciliando *Creación y Evolución*, permite acabar con el conflicto Fe - Ciencia.

En este orden de ideas, la Pastoral Profética permite profundizar en la distinción Fe - religión, bajo el influjo teológico protestante de Karl Barth y Dietrich Bonhoeffer (cf. *Resistencia y sumisión*, mártir en campo de concentración nazi), preguntándose sobre la sobrevivencia de la fe en tiempos irreligiosos... Esto dio lugar a una 'Nueva Reforma' según el teólogo John A. T. Robinson (cf. *Honest to God*, texto emblemático de una 'teología de la muerte de Dios'). Teólogos católicos como el jesuita Jean Daniélou escribió *La oración, problema político* que abrió perspectivas de autocrítica. La tarea de la personalización es fundamental en el mundo contemporáneo. Incluso se planteó la disyuntiva entre cristianismo de minoría o de masas, y de un cambio de visión piramidal de la Iglesia (Gutiérrez, 1970: pp. 62-84).

Finalmente, Gustavo Gutiérrez esboza "reflexiones finales" sobre el Concilio Ecuménico Vaticano II: este 'kairós' o momento salvífico contemporáneo constituyó un cambio eclesiológico 'copernicano'.

Estamos ante el paso de una concepción esencialista y jurídica de la Iglesia –como la expresada por san Roberto Belarmino– en la cual la Iglesia se asume como 'acontecimiento histórico', de donde emergerá la *Constitución Pastoral* conciliar *Gaudium et Spes* ('Gozo y Esperanza'), puntualizando la relación de la Iglesia con el mundo contemporáneo.

La teología se enriquece con una antropología teológica (*'Teo-antropología'*) a partir de la Encarnación del Verbo de Dios. Trascendiendo a Protágoras de Samos, podría afirmarse con Karl Barth: "El hombre es la medida de todas las cosas desde el momento en que Dios se hizo Hombre en Jesucristo" (1970: p. 87).

El *'eclesiocentrismo'* debe superarse en virtud de un *'cristocentrismo'*, según la Constitución conciliar *Gaudium et Spes*.

La Iglesia debe renunciar –según E. Schillebeeckx– a dos exclusividades: de *lo cristiano*, privilegiando el *Ecumenismo* (cf. *'Unitatis Redintegratio'*), y de *lo religioso* (cf. *'Nostra Aetate'* y *'Ad Gentes'*). Nueva concepción teológica que dio paso al *Movimiento ecuménico* y al *Diálogo Interreligioso*, más allá de las fronteras de la Iglesia visible, prioridades pastorales plenamente vigentes hoy... (Gutiérrez, 1970: pp. 85-88).

CAPÍTULO 4

‘TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN: PERSPECTIVAS’⁹

“Liberar es dar vida (...)
Este Evangelio de la *Liberación* radical e integral”
(palabras textuales de Juan Pablo II, Brasil, 1986,
con Helder Cámara).

Este libro gutierreciano estelar <brotado desde 1968, paralelamente a la II Asamblea Episcopal Latinoamericana de Medellín, inicialmente bajo el título “*Hacia una Teología de la Liberación*”> constituye el corazón tanto de la Obra de Gustavo Gutiérrez como de la *Teología de la Liberación* por excelencia y antonomasia en adelante. De ahí que él autor le haya escrito una nueva introducción (escrita en 1988, 20 años más tarde), retroalimentando su contenido con otras Obras posteriores y con el mismo Magisterio social de la Iglesia del Papa Juan Pablo II, incluida la III Asamblea Episcopal Latinoamericana de Puebla (1979), todo lo cual constituye para él un ‘*Kairós*’ o tiempo propicio teológico: “Mirar lejos” (Gutiérrez, 2009: pp. 17-53).

En efecto, para él se trata de “Una nueva presencia” (pp. 21-30), centrada en “un vasto acontecimiento histórico: la irrupción de los pobres (...)

⁹ Cf. Gustavo Gutiérrez. *Teología de la Liberación: Perspectivas*. Sígueme: Salamanca, 1971 / 2009, 18ª ed., 350 pp.

Teología desde el reverso de la historia, como signos de los tiempos”, de cara a ‘un universo complejo’ en que ‘la pobreza significa, en última instancia, muerte’ (2009, p. 22). Más aún, persiste la situación de “violencia institucionalizada” inicialmente denunciada, y los citados testimonios de Bartolomé de Las Casas, Antonio Valdivieso y tantos otros cobra actualidad y vigencia (p. 23). Entre estos descuella el paradigmático martirio de Óscar Arnulfo Romero, Arzobispo de San Salvador (1980), justamente reconocido con la canonización por el Papa Francisco en 2018. De hecho, este caso emblemático será citado en muchas Obras posteriores de Gustavo Gutiérrez, algunas incluso dedicadas a él, evocando el poema del Obispo claretiano de Brasil, Pedro Casaldáliga, intitulado “San Romero de América”.

Por esto, G. Gutiérrez insiste en “optar por el Dios de Jesús”, ratificando su compromiso con la “Pobreza de la Iglesia” desarrollada en Medellín, asumida con tres acepciones: “La pobreza real como un mal, no deseada por Dios; la pobreza espiritual en tanto disponibilidad a la voluntad de Dios; y la solidaridad con los pobres al mismo tiempo que la protesta contra esta situación que sufren” (2009, p. 27).

De donde brotó “la opción preferencial por el pobre” (*passim*), como ya lo expresó explícitamente el Papa san Juan XXIII un mes antes del inicio del Concilio Ecuménico Vaticano II: “Frente a los países subdesarrollados la Iglesia es, y quiere ser, la Iglesia de todos y en particular la Iglesia de los pobres” (11 de diciembre de 1962 / 2009, p. 28). Y añade el teólogo peruano: “Es una opción teocéntrica y profética que hunde sus raíces en la gratuidad del amor de Dios, y es exigida por ella” (p. 30).

Esta teología liberadora continúa siendo “un momento de reflexión” (2009, pp. 30-41), ratificado por teólogos posconciliares europeos como J. Dupont y Ch. Duquoc: está de por medio ‘la vida de un pueblo’ (pp. 32-36), situado en ‘un lugar de reflexión’ (pp. 36-41), donde urge retomar el criterio

de san Anselmo en su *Proslogion*: ‘*Credo ut intelligam*’: ‘*Creer para entender*’, fortaleciendo hoy “el obligado y fecundo enlace entre ortopraxis y ortodoxia” (p. 38)... Hacia allá conduce el ‘*Depositum Fidei*’, ante una pobreza no sólo inhumana (Medellín, 1968, ‘Pobreza’, 1), sino anti-evangélica (Puebla, 1979, No. 11). Clamor reforzado por autores laicos latinoamericanos como Felipe Guamán Poma de Ayala, el famoso poeta peruano César Vallejo, el filósofo José Carlos Mariátegui y el novelista José María Arguedas, con cuyos clamores dialoga G. Gutiérrez (p. 39), así como recogiendo el eco de *teólogas de la Liberación* (Congreso en Buenos Aires, 1985). Así se evidencia la Comunión eclesial (‘*Koinonía*’), en torno a “Amigos de la vida” (pp. 41-50), que asumen como compromiso “Liberar es dar vida”: ‘Este Evangelio de la liberación radical e integral’ (palabras textuales del Papa Juan Pablo II, Brasil, 1986, con Helder Cámara). Liberación que desglosa G. Gutiérrez en tres tópicos puntuales: de situaciones socio-económicas de opresión y marginación, que implica una transformación personal en la construcción de un Hombre Nuevo, que a la vez genere estructuras sociales justas, y culmine en la Liberación del pecado, raíz última de toda servidumbre (1971 / 2009, pp. 43-44).

En este orden de ideas, para G. Gutiérrez “*Teología de la Liberación* quiere por eso decir Teología de la Salvación en los tres planos ya expuestos” (p. 45), como lo ratificó el Papa Pablo VI en su Exhortación apostólica ‘*Evangelii Nuntiandi*’: “Liberación que la evangelización anuncia y que debe abarcar al hombre entero, en todas sus dimensiones” (EN, 1975, No. 33, citado en 1971 / 2009, p. 46). ‘Amigos de la vida’ –insiste el autor– “por el camino de la pobreza y el martirio” (pp. 46-50):

‘Optamos por una Iglesia desligada de quienes detentan el poder económico o político, liberándose de dependencias y prescindiendo de privilegios (...) Sacramento de comunión... Una Iglesia servidora (*diaconal*)... Una Iglesia misionera que se compromete en la Liberación de todo el hombre y de

todos los hombres' (Puebla, 1979, Nos. 623,1302-1304 (...)). Al respecto, el martirio del Arzobispo Óscar Arnulfo Romero constituye sin duda un hito en la vida de la Iglesia Latinoamericana. Este obispo –como también Enrique Angelelli de La Rioja, Argentina, se jugaba permanentemente la vida en sus homilías con intervenciones proféticas que enfrentaban muchas presiones externas e internas, en un constante reclamo de una paz basada en la justicia. Ya varias veces había recibido amenazas de muerte... Un mes antes de su asesinato, decía a los poderosos de su país: *'No callen, a través de la violencia, a los que estamos haciendo esta exigencia: no continúen matando a los que sólo estamos tratando de conseguir que haya una distribución justa del poder y las riquezas de nuestro país. ¡Y que quede constancia que esta voz de la justicia nadie la puede matar ya! Les suplico, les ruego, les ordeno: ¡cesen ya la represión!'* (...) Murió, lo mataron, por dar testimonio del Dios de la Vida y de su predilección por los pobres y oprimidos. El martirio fue la última obra de su vida, gesto concreto hacia el pobre y en él, encuentro gratuito con el Señor (Gutiérrez, 1971 / 2009, pp. 47-50 / *passim*, con *cursivas* nuestras de resalte).

Así concluye su introducción G. Gutiérrez, y al poco tiempo vendría también en el mismo país de El Salvador el martirio del jesuita *Ignacio Ellacuría* y 6 compañeros <incluidas dos empleadas laicas -Elba Ramos e hija Celina-, 16 de noviembre de 1989, a 24 años del *Pacto de las Catacumbas Conciliar*>... Tal era la *Nueva Evangelización* que replanteaba el teólogo peruano, evocando el anhelo de Juan Pablo II, corroborando “el giro tomado en Medellín y ratificado en Puebla, que cambió para muchos el perfil de la Iglesia en América Latina” (2009, p. 51). Se trata, efectivamente, a veinte años de la irrupción de la *Teología de la Liberación* -con palabras textuales de su pionero- de:

Mirar lejos, más allá de nuestro pequeño mundo, de nuestras ideas y discusiones, de nuestros intereses, malos ratos y –por qué no decirlo- de nuestras razones y ‘legítimos derechos’ (...) Este libro es una carta de amor a Dios, a la Iglesia y al Pueblo a los que pertenezco. El amor continúa vivo, pero se profundiza y varía la forma de expresión (Gutiérrez, 2009, pp. 52-53).

Entrando en materia, para el autor la teología es ‘reflexión crítica’ (pp. 57-72) que se asume varias tareas: como Sabiduría, saber racional y crítica sobre la praxis histórica. Así las cosas, los términos ‘Liberación y desarrollo’ (pp. 73-92) interactúan y se imbrican estrechamente; inspirado en el dominico L. J. Lebreton, puntualiza él que el ‘proceso de la Liberación’ realiza una ‘crítica al desarrollismo’ para dar lugar a una ‘revolución social’ donde ‘el ser humano sea agente de su propio destino’ (cf. 2009, pp. 80-87), dentro de un sólido marco filosófico inspirado en los llamados ‘filósofos de la Sospecha’, en especial K. Marx y S. Freud. Pero, en este contexto, la *Liberación* asume una ‘perspectiva teológica’ (p. 87): los tres planos deslindados en la introducción son aquí desglosados al término del capítulo (cf. pp. 91-92, donde cita a Y. Congar: *Christianisme et libération de l’homme*, 1969).

En tono mayéutico neotomista G. Gutiérrez plantea su problema: “¿Qué relación existe entre la Salvación y el proceso histórico de Liberación del Hombre?” (2009, p. 95) Y su hipótesis se abre paso: “Concretamente, en América Latina, esa conflictividad gira alrededor del eje opresión - Liberación” (p. 99). Y surgen más preguntas aludidas tan comprometedoras como ineludibles sobre la ‘cuestión teológico - pastoral central’: “¿Qué es ser cristiano? ¿Cómo ser Iglesia en las condiciones inéditas que se avecinan?” (p. 100). He aquí con sus palabras: “Una nueva cara al problema tradicional” (p. 101).

El autor arriesga ‘diferentes respuestas’ (cf. pp. 103-110), que ya intuía en el primer libro reseñado *supra*: La mentalidad de ‘cristiandad’ y luego de la ‘Nueva cristiandad’, y la importancia de la *distinción de planos* (cf. pp. 111-124), citando incluso a Emmanuel Mounier y su Personalismo Comunitario... Asistimos a una crisis de los movimientos apostólicos laicos, que reclama una “toma de Conciencia de una situación alienante” en el nivel de la reflexión teológica: ‘un mundo enteramente mundano’

que nos sacude e impele a tomar conciencia de nuestra “vocación única a la Salvación”.

De ahí, de este contexto eclesial autocrítico se desprende “La opción de la Iglesia Latinoamericana”: enmarcada dentro del “proceso de Liberación” (2009, pp. 127-144). En efecto, nos encontramos con Gutiérrez ante “una nueva conciencia de la realidad latinoamericana”, tras una ‘década de desarrollismo’ (1950-1960), de la ‘teoría de la dependencia’, de una ‘cultura de la dominación’ y el innegable ‘imperialismo’, y de ‘colonialismo intelectual’ (en boca del sociólogo colombiano O. Fals Borda). Ha surgido entonces “el movimiento de Liberación”, que se ha prestado a lo que el líder del citado ‘Pacto de las Catacumbas’ (16-11-1965) *Helder Cámara*, Arzobispo de Olinda-Recife (Brasil) y pionero del Concilio Ecuménico Vaticano II, denominó “*la espiral de violencia*” (p. 140). Urge “buscar la construcción de un Hombre Nuevo”, como insistía el controvertido Ernesto ‘Che’ Guevara (p. 142). De ahí la importancia de implementar una “*Pedagogía del oprimido*” propuesta por el brasileño Paulo Freire, de una “Educación como práctica de la libertad” (2009, pp. 143-144).

Según G. Gutiérrez, la Iglesia entra en este *proceso de Liberación* (2009, pp. 145-174). De hecho, se abre paso el “*compromiso de los cristianos*” <aquí cita a Camilo Torres Restrepo, presbítero de Bogotá, a quien conoció pero infortunadamente terminó vinculándose a la lucha armada con el naciente *ELN*, y cayó asesinado en su primer combate, 15 de febrero de 1966>... Todos estos Obispos, presbíteros y religiosos que se acercan a este compromiso son tildados indistintamente de ‘*subversivos*’ (p. 153), así opten por la noviolencia evangélica, como el caso de Helder Cámara (‘Opresión social y silencio de los cristianos’, pp. 154,157). De todos modos, se camina “Hacia una transformación de la realidad latinoamericana”, contexto donde la injusticia puede llamarse ‘violencia institucionalizada’ (*passim*),

cruda realidad que indujo a la conformación de grupos revolucionarios como el controvertido de ‘Golconda’, liderado en la Iglesia colombiana por *Gerardo Valencia Cano*, virtuoso Obispo de Buenaventura, 1969, y mártir tres años después, 1972). Se propuso una ‘revolución social’ de corte socialista en clave cristiana (pp. 160-161), con audaces pronunciamientos como el del Obispo mexicano *Sergio Méndez Arceo*, que manifestaba optar por la propiedad social de los medios de producción (2009, p. 163). Así las cosas –según Gutiérrez-, “la aceptación del Reino de Dios pasa por la construcción de una sociedad justa” (p. 164). Y para esto se requiere:

Una nueva presencia de la Iglesia en América Latina, que cumpla una función de denuncia profética de las graves injusticias que se encuentran en América Latina, que ya habían sido señaladas en Medellín como ‘*una situación de pecado*’, una de cuyas exigencias es la separación de la Iglesia y del Estado; tarea profética constructiva y crítica, donde se reclama un testimonio de pobreza evangélica de parte de la Iglesia para cumplir su misión en pobreza y persecución como insistía el Concilio Ecuménico Vaticano II” (*Ídem*).

Asimismo, se censuraban muchos anti-testimonios y la inadecuación de las estructuras de la Iglesia (Constitución Eclesial Conciliar ‘*Lumen Gentium*’, No. 8 / 2009, pp. 167-174).

Tal era la compleja ‘problemática latinoamericana’ (2009, pp. 175-183): “La realidad latinoamericana, el momento histórico que atraviesa América Latina es profundamente conflictivo y la Iglesia Latinoamericana se halla fuertemente dividida, y cabe preguntarse: ¿Debe la Iglesia jugar su peso social en favor de la transformación social en América Latina?” (2009, 178-181). De ahí que teólogos como J. L. Segundo hablase de una ‘Iglesia de izquierda’ y en todo caso de una Iglesia pobre (pp. 181-182). Al respecto, el mismo G. Gutiérrez escribía “De la Iglesia colonial a Medellín” (1970), así como el filósofo argentino de la Liberación, Enrique Dussel, a quien le fue abaleada su casa. Entonces el teólogo dominico peruano esbozó sus parresiásticas

“Perspectivas”: El binomio ‘Fe - Hombre Nuevo’ permite interrelacionar estrechamente *‘Liberación y Salvación’* (pp. 189-226): “La Salvación como noción central del Misterio cristiano”, pero ambos términos insertados dentro de “una sola historia” a la luz de K. Rahner (cf. *Historia del mundo e Historia de la Salvación*, 1964, ya en tiempos del Concilio Ecuménico Vaticano II): según el teólogo jesuita alemán *‘Creación y Salvación’* interactúan hacia una *‘historia cristofinalizada’*.

Efectivamente, si bien ‘la Creación es el primer acto salvífico’, ‘la Liberación política constituye la auto-creación del ser humano’, y es preciso ver la ‘Salvación como re-creación y pleno cumplimiento’. De hecho, las promesas escatológicas irrumpen como ‘futuro y actualidad histórica’, contexto en donde convergen teólogos de todas las denominaciones: H. Urs von Balthasar y J. Moltmann. En todo caso, la Escatología se encarna en medio de la historia, según afirma categóricamente el obispo brasileño Antonio Fragoso: “La lucha por la justicia es también la lucha por el Reino de Dios” (2009, p. 214). Se plantea entonces el diálogo entre “Cristo y la Liberación plena”, según el cual ‘progreso temporal y crecimiento del Reino’ no son incompatibles dentro del ‘horizonte de la Liberación política’... Al respecto, el citado científico jesuita P. Teilhard de Chardin es uno de los que más trabajaron por buscar la unidad de la fe y de la ‘religión del mundo’ (2009, p. 220), contexto teológico donde Cristo aparece como *Liberador* integral del hombre.

A todas luces, la *Teología de la Liberación* propone un válido “Encuentro con Dios en la historia” (pp. 227-249). Sin duda, la Humanidad es templo de Dios (heb. *‘Shekinah’*), lugar de la Presencia divina en virtud de la Encarnación del Verbo; de ahí la ‘conversión al prójimo’: ‘Conocer a Dios es obrar la justicia’, pues Cristo habita en el prójimo (cf. San Mateo 25:31-46), e incluso escritores laicos como J. M. Arguedas, César Vallejo y el poeta

español León Felipe lo intuyeron y expresaron... Brota así una particular “Espiritualidad de la Liberación” (pp. 244-249): al estilo de Arturo Paoli, seguidor de Charles de Foucauld, y de Ernesto Cardenal, exmonje trapense y luego controvertido líder político en Nicaragua desde la Cultura. “El ‘*Magnificat*’ –acota G. Gutiérrez– expresa muy bien esta espiritualidad de la *Liberación*, de los ‘*anawim*’ o ‘*pobres de Yahvé*’ ” (1971 / 2009, p. 248) preconizados ya por el Profeta Sofonías (cap. 3).

Vistas así las cosas, puede entablarse también un pertinente diálogo entre “Escatología y Política” (2009, pp. 251-286): en el contexto de una ‘epifanía del hombre o ‘antropofanía’. En efecto, sentimos el llamado a “*dar razón de la Esperanza*” (I San Pedro 3:15), que filósofos como Gabriel Marcel y Ernst Bloch realzan –desde distintas miradas– y teólogos como J. Moltmann y W. Pannenberg. Emerge hoy “la dimensión política del Evangelio” (pp. 261-278): La ‘nueva teología política’ con el teólogo J. B. Metz a la cabeza, contrapuesta al *pensamiento reaccionario* derechista neo-clericalista y papista que postulaba un ‘Estado cristiano’ (De Maistre, Bonald, Donoso Cortés). En este contexto polarizado, G. Gutiérrez planteó también el diálogo entre “Jesucristo y el mundo político” (2009, pp. 268-278), en el que él evocó al teólogo belga-brasilero José Comblin y su audaz libro *Teología de la revolución* (ya el teólogo Óscar Cullmann trataba el tema de ‘Jesús y los revolucionarios de su tiempo’), que se atrevió a cuestionar la ‘*iconización*’ excesiva de la vida de Jesucristo. De todas maneras, Jesucristo fue tenido por un ‘peligroso sedicioso’ y “murió en manos del poder político, opresor del pueblo judío” (Gutiérrez, 2009, p. 273). Puede entonces –según éste– hablarse del trinomio “*Fe – Utopía – Acción política*” (pp. 278-286), inicialmente desarrollado en la célebre ‘*Utopía*’ de santo Tomás Moro, hoy Patrono de los políticos católicos, que implica el anuncio y la denuncia parresiásticos de que habló el pedagogo Pablo

Freire, y filósofos como Eric Weil y Herbert Marcuse lo ratificaron. Aquí aflora la praxis ineludible del cristiano. En este contexto, puede evocarse a *Franz Hinkelammert*, el filósofo y economista alemán-costarricense (*Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*, 1970). Y el hermeneuta francés Paul Ricoeur lo ratificó: “Sólo la utopía puede dar a la acción económica, social y política un enfoque humano” (citado en 2009, pp. 284-285), contexto en donde –al decir de G. Gutiérrez– “la Fe, la Caridad y la Esperanza teologales, para quien vive de ellas, son un factor radical de libertad espiritual, y de creatividad e iniciativa históricas” (*Ibid.*, p. 286).

Más aún, la fe del Hombre Nuevo se plasma en la “comunidad cristiana y la Nueva Sociedad” (pp. 287-289), según lo mostraron teólogos como Segundo Galilea y el cardenal Eduardo Pironio. También efectivamente, la Iglesia está llamada a ser “Sacramento de la historia” (pp. 291-320). Desde luego, según el reiterado Concilio Ecuménico Vaticano II, Ella está convocada a ser ‘Sacramento universal de Salvación’, y reestructurarse siempre y asumir ‘una nueva perspectiva eclesiológica’, de manera que el criterio de san Cipriano se supere: “*Fuera de la Iglesia no hay Salvación*”, hasta el extremo de afirmarse erróneamente que “estar por o contra Cristo es plenamente identificado con estar por o contra la Iglesia” (p. 293), superando ese nefasto Edicto de Milán (313) que tanto daño le hizo... Ser ‘sacramento y signo’ es su gran desafío hasta llegar a lo que escribió K. Rahner: *Iglesia: Parusía de Cristo* (1969). Ahora bien, todo esto brota de la *Eucaristía* vivida en binomio con ‘*Fraternidad humana*’. Obviamente, la ‘*fracción del pan*’ debe ser expresión fehaciente de ‘*Koinonía*’ o comunión fraterna en real caridad. Detalle que con mucha razón cuestionó Camilo Torres Restrepo en la Iglesia colombiana, llamando a ‘crear las condiciones de una Eucaristía auténtica’ (2009, p. 302, testimonio que recalca con franqueza G. Gutiérrez).

En consecuencia, esto le dará autoridad moral a la Iglesia para asumir el indisoluble binomio “*denuncia y anuncio*”, puesto que es inobjetable la afirmación del autor:

La protección que la Iglesia recibe de la clase social usufructuaria y defensora de la sociedad capitalista imperante en Latinoamérica ha hecho de la Iglesia institucional una pieza más del *Sistema*, de la ideología dominante. Y todo pretendido *apoliticismo* conservador no es sino un subterfugio para poder dejar las cosas tales como están (...) La Iglesia de América Latina debe hacer *denuncia* profética de toda situación deshumanizante, contraria a la fraternidad, a la justicia y a la libertad, criticando, al mismo tiempo, toda sacralización de las estructuras opresoras a las que ella misma ha podido contribuir (Gutiérrez, 1971 / 2009, pp. 304-306, *cursivas* nuestras de énfasis).

Valga citarse, que al sociólogo exsalesiano Gulio Girardi no le perdonaron tan válidas afirmaciones como “la violencia institucionalizada va aliada generalmente con la hipocresía institucionalizada” (*Amor cristiano y lucha de clases*, 1971 / 2009, p. 309), cuando muchos –incluido el Papa Pío XII– corrían el riesgo de reducir el Evangelio a la ‘obra civilizadora’.. De ahí que G. Gutiérrez hable en este candente libro de “Fe y conflicto social” (pp. 312-320), y el mismo Papa Juan Pablo II al inaugurar la III Asamblea Episcopal Latinoamericana (Puebla, 1979) afirmara tajante en su momento: “Ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres” (2009, p. 312), como lo ratificará dos años después –con atentado a su vida abordo– en la *Encíclica ‘Laborem exercens’* (1981). Y puntualiza el autor: “No se puede rehuir esta dura y dolorosa realidad” (1971 / 2009, p. 310).

El tema que más directamente interesa con relación a la temática de este libro – homenaje a Gustavo Gutiérrez Merino, O. P., es el capítulo intitulado “Pobreza: solidaridad y protesta” (2009, pp. 321-338). De hecho, el testimonio coherente de testigos como René Voillaume, refundador de los Hermanitos del Evangelio de san Charles de Foucauld (cf. *En el corazón de*

las masas, 1962, empezando el Concilio Ecuménico Vaticano II) sacudió a la Iglesia en el corazón del Estado Vaticano mismo. Debía encararse la “ambigüedad del término ‘pobreza’ “. Al respecto, era muy autorizado este testimonio de E. Mounier: “Quizá después de haber experimentado la pobreza en espíritu en medio de la pobreza material, la Humanidad está llamada ahora a la difícil prueba de practicarla en medio de la abundancia material” (*La revolución personalista*, 1990). Es preciso, pues, sondear la “significación bíblica de la pobreza” –tema recurrente en la *Teología de la Liberación* de G. Gutiérrez-: como estado escandaloso en la línea de A. Gelin y J. Dupont; la pobreza como infancia espiritual y Bienaventuranza que trasciende la mera ‘pobreza material’... En su *parresía* evangélica, el teólogo peruano -conste-armoniza el polo contemplativo con el profético, en maravilloso oxímoron que concilia los opuestos al mejor estilo del sabio presbítero Nicolás de Cusa (siglo XV), recogiendo las banderas tomasianas.

Según el Gutiérrez, en el contexto de este tema candente deben hermanarse los términos “Solidaridad y protesta” (2009, pp. 334-338), a tenor de la ‘Kénosis’ de Cristo (Flp. 2:6-11). Con palabras de Paul Ricoeur: “No se está realmente por los pobres sino luchando contra la pobreza” (*Ibid.*, p. 336). Y con palabras del Aquinate: “La perfección no consiste esencialmente en la pobreza, sino en la imitación de Cristo” (*Summa Theologica.*, 35, 7, citada en este contexto).

Entonces surge la pobreza como compromiso de solidaridad con los más empobrecidos, tal como afirmó la II Asamblea Episcopal Latinoamericana de Medellín: “Una Iglesia pobre denuncia la carencia injusta de los bienes de este mundo y el pecado que la engendra; predica y vive la pobreza espiritual, como actitud de infancia espiritual y apertura al Señor; se compromete ella misma en la pobreza material” (*Medellín*, No. 32). Y termina su libro G. Gutiérrez con broche de oro: “Para la Iglesia latinoamericana,

en particular, este testimonio es hoy una ineludible y urgente prueba de la autenticidad de su Misión” (1971 / 2009, p. 338). La conclusión escueta de G. Gutiérrez es contundente y amerita el mayor realce:

Las teologías políticas, de la *Esperanza*, de la *Revolución* o la *Liberación* no valen lo que un gesto auténtico de solidaridad con las clases sociales expoliadas. No valen un acto de *Fe*, de *Caridad* y de *Esperanza* comprometido –de una manera u otra- en una participación activa por *liberar* al hombre de todo lo que lo deshumaniza y le impide vivir según la Voluntad del Padre (1971 / 2009, p. 340, con *cursivas* nuestras de énfasis).

CAPÍTULO 5

‘RELIGIÓN, ¿INSTRUMENTO DE LIBERACIÓN?’¹⁰

“La religión: ¿opio del pueblo? (...)
Urge cuestionar un catolicismo cultural”
Teólogo presbiteriano brasileño de la Liberación,
Rubem Alves (1973, pp. 81-96; 106-110)

Siguiendo el itinerario cronológico de Gustavo Gutiérrez (*método genético progresivo* y si se quiere *genealógico*), en la introducción se puntualizó que este libro reconstruyó los primeros pasos de una teología ‘pobre’ que nació en el denominado ‘*Tercer Mundo*’. Tiene el valor de ser un documento *ecuménico*, teniendo en cuenta que Gutiérrez y Assmann eran teólogos católicos y Alves reformista, más que el despectivo ‘protestante’. Exaltó este preámbulo las palabras y los gestos de Helder Cámara y Camilo Torres Restrepo, por caminos tan distintos, en un real ejercicio de *hermenéutica analógica* al estilo M. Beuchot, O. P... y recalcó la preocupante proliferación de presbíteros y otros bautizados inclinados a la lucha armada en América Latina <como el caso de Domingo Laín, que desafortunadamente también terminará en el *ELN* junto a Manuel Pérez,

10 Cf. Gustavo Gutiérrez, Rubem Alves y Hugo Assmann. *Religión, ¿instrumento de Liberación?* Barcelona: Fontanella, 1973. 238 pp.

después comandante general de ese grupo guerrillero; dos españoles radicalizados hasta caer en barbaridades, como la intolerable ejecución del obispo de Arauca, Colombia, Jesús Emilio Jaramillo, 1989, declarado Beato por el Papa Francisco, 2017 en Colombia, Villavicencio>.

G. Gutiérrez –denominado aquí el ‘padre de la Teología de la Liberación’- desarrolló modestamente algunos “Apuntes para una Teología de la Liberación” (1973, pp. 23-76): se trata de una especie de síntesis de su tesis doctoral de teología (cf. capítulo anterior de este libro), del paso “de la teología clásica a la teología crítica, y del desarrollo a la *Liberación*” (pp. 29-42), haciendo uso de admirable sapiencia *filosófico - teológica*. Él empieza por delimitar el polisémico término ‘*Liberación*’ (pp. 35-42). Y luego planteó el *problema* “hacia una ‘Iglesia sin fronteras’ (pp. 43-54): de nuevo cuestionó la ‘*nueva cristiandad*’ postulada por Jacques Maritain y propuso distinguir entre Iglesia y mundo y la crisis que este tópico desencadenó (pp. 47-52). Puntualizó que existe una “vocación única de la Salvación”, evocando los criterios de los teólogos jesuitas Henri De Lubac y Karl Rahner (1973, pp. 52-54).

En este libro el teólogo peruano abordó “la función de los cristianos en la América Latina: desde la toma de Conciencia del proceso de Liberación hasta la intervención en la lucha” (1973, pp. 55-64): recalcó los mismos temas de su principal obra *Teología de la Liberación: Perspectivas* (1971 / 2009, v. gr.: ‘la teoría de la dependencia’), y contextualizó la misión de la Iglesia dentro de ese proceso liberador. Las citas marginales son las mismas, y su argumentación gravita en torno al Concilio Ecuménico Vaticano II (1962-65) y su plasmación actualizada en la II Asamblea Episcopal Latinoamericana de Medellín (1968). Nutrió su reflexión con nuevos textos del arzobispo Helder Cámara y el obispo Fragoso -brasileños-, afirmando y recalando: “Los obispos de las zonas más empobrecidas y explotadas

han denunciado enérgicamente las injusticias de que son testigos (...) La pobreza, la injusticia y la explotación del hombre por el hombre en América Latina se definen a menudo como violencia institucionalizada” (1973, pp. 62-63): de hecho, sobre el significado del cristianismo y la Misión de la Iglesia” (pp. 65-76), apuntaló el autor que urge recuperar “la función crítico - política de la Iglesia en América Latina (...) Si la reflexión teológica no nos ayuda a vitalizar la acción de la Iglesia en el mundo y a hacer más profundo y radical nuestro compromiso, ¿de qué sirve? (Gutiérrez, 1973, pp. 74-76)

Por su parte, el teólogo luterano (presbiteriano) Rubem Alves se preguntó tajante: “La religión: ¿opio del pueblo?” Empezó por desarrollar “la religión como explicación del mundo” (pp. 81-96): la interrelación religión - realidad social a la luz de Feuerbach, Marx, Engels, Freud, Durkheim, Weber y Bloch. Consideró este teólogo que persisten muchas opacidades para hacer creíble el mensaje cristiano y la religiosidad católica. Es preciso preguntarse entonces con sinceridad por la “interrelación religión - transformación del mundo” (pp. 96-110): también reconoció que se ha presentado un ‘protestantismo racionalista’ al que se acusa de “creer que el ‘logos’ del orden social es la represión” (1973, p. 104). Y citó a Freud: *El porvenir de una ilusión* (1971). Cuestionó un ‘catolicismo cultural’ (pp. 106-110): defendió algunos aspectos de las expresiones religiosas, tachadas por algunos de formas de alienación y patología psíquica. En todo caso, el riesgo es que “ricos y pobres marcharán de lado en la solemne procesión que sigue al funeral del Dios de la Biblia. Porque Él es la libertad y, al morir ésta, no podremos ya pronunciar siquiera su Nombre” (1973, p. 110).

El mismo teólogo brasileño -en la misma época- escribió otro ensayo intitulado “El Pueblo de Dios y la búsqueda de una nueva ordenación social” (citado en 1973, pp. 111-146), en que se preguntó descarnadamente: “¿Cómo llenar de Esperanza los espacios vacíos del futuro, y con

qué fe sustanciar los gestos del Hombre Nuevo?” (p. 113). Interrogaciones muy afines a las de Gustavo Gutiérrez.

Por su parte, el teólogo católico *Hugo Assmann* escribió el ensayo intituado “Hacia una argumentación unitaria sobre la *Teología de la Liberación*” (1973, pp. 146-238): “Primero está el sufrimiento, después la teología” es su epígrafe contundente (*Ibid.*, p. 149). Analizó ‘cómo nació históricamente el tema de la Liberación,’ y ‘el fenómeno de la nueva terminología,’ considerando la Asamblea Episcopal Latinoamericana de Medellín (1968) como la ‘Carta Magna’ del discurso de la *Liberación* (1973, p. 156). Conceptualizó luego su ‘contenido socio-analítico y semántico,’ afirmando que el término ‘*Liberación*’ es “concepto correlativo al de ‘*dependencia*’ “ (p. 159). Y atribuyó a Herbert Marcuse (cf. “Ensayo sobre la Liberación”) una influencia indirecta. Reconoció el liderazgo de Gustavo Gutiérrez y Segundo Galilea en esta causa, para detenerse en “el contexto fundamental: el binomio ‘dependencia - Liberación’ “ (1973, pp. 165-168): transcribió las tres connotaciones que asigna G. Gutiérrez al término ‘*Liberación*’ (p. 167, ya citadas en los libros anteriores). Acepciones que ayudan a delimitar el sentido de la *Teología*, en diálogo con las *Ciencias Humanas*, puntualizando “temas y líneas indicativos de un camino de la teología” (pp. 179-187). Efectivamente, privilegió 10 tópicos, contexto donde citó varias veces al teólogo peruano:

El mundo como lugar de conflictos; una relectura del Éxodo; la violencia institucionalizada y el pecado; el binomio Liberación - Salvación; ¿Historia de la Salvación o salvación de la historia?; Creación y Salvación como proceso de Liberación; presencia liberadora en sentido político y anticipación escatológica; Cristo como animador de la historia; y la elección de la Iglesia en los años sesenta (*Ibid.*, 1973)

Asimismo, destacó el aporte *ecuménico* de *Rubem Alves* sobre el riesgo del opio religioso (pp. 187-189)... Caracterizó los elementos significativos de la *Teología de la Liberación*:

- Una teología más sensible a las prioridades históricas.
- La praxis de una fe liberadora <que denomina él ‘*praxilogía*’ como una teoría general de la acción eficaz, que en nuestro caso con mi maestro español Antonio González Fernández -tan cercano a Ignacio Ellacuría- denominamos ‘*praxeología*’>: práctica - verdad, eficacia - gratuidad (Assmann censuró la ingenuidad futuroológica de algunos sectores del Consejo Mundial de las Iglesias), y la fe como práctica y/o ‘*ortopraxis*’.

Finalmente, destacó las “confrontaciones y semejanzas” de tres vertientes teológicas actuales: Teología de la Revolución, Teología Política (J. B. Metz) y Teología de la Esperanza (J. Moltmann / 1973, pp. 210-221). Y puntualizó que “la separación entre dogmática y ética corresponde a una ideología” (pp. 222-225). En el último acápite intitulado “Los problemas más acuciantes para la *Teología de la Liberación* en América Latina” (pp. 226-238) realzó los síntomas de situaciones nuevas, a saber:

La revolución del Tercer Mundo, el nuevo primado del elemento político, el ocaso de las legitimaciones de tipo sacral, bloqueos y desbloqueos de la Iglesia Latinoamericana (la fluctuación de los cristianos entre la ‘reconciliación’ y el conflicto, los reformistas del Posconcilio, el ocaso de las euforias, la ambigüedad de la unidad de la Iglesia, el peso político real de la Iglesia, el neo-constantinismo de izquierdas, la ambivalencia del Pueblo de Dios y la discontinuidad del ‘tiempo de la Liberación’)... (Ibid., 1973)

Eso sí, persisten, pues, “lagunas teológicas de fondo”: falta una cristología latinoamericana (donde una figura como Camilo Torres se erigió equívocamente en nuevo ‘símbolo cristológico’), una *Hermenéutica* y una clara práctica (pp. 235-238), que aporta con ahínco y lucidez Mauricio Beuchot con su *Hermenéutica Analógica*, puente entre tantas univocidades y equivocidades <cf. II Parte, y Borda-Malo, 2025: *Rostro y Rastro de Mauricio Beuchot*, con prólogo del preclaro filósofo mexicano>...

CAPÍTULO 6

‘LIBERACIÓN: DIÁLOGOS EN EL CELAM’¹¹

Gustavo Gutiérrez es el primer teólogo latinoamericano que empalma radicalmente su reflexión con los motivos y vicisitudes del pensamiento latinoamericano secular. Con él se abren por primera vez las ventanas de la Teología a su contorno latinoamericano, como dimensión esencial de ella. Ha abierto una nueva época para los teólogos latinoamericanos. Admirable, pues, su devoción a la Iglesia y a los ‘signos’ de nuestro tiempo.(...) Desde su libro *Teología de la Liberación: Perspectivas* está evolucionando hacia una recuperación de la visibilidad de la Iglesia. Eso no quiere decir que yo no valore el énfasis que él ha puesto en la *Política*, su crítica al privatismo capitalista, al desarrollismo rosado, al separatismo de Iglesia y política... Ésta es asunto esencial y no secundario. Sus bases iniciales son cuestionables, pero ha hecho bien en ‘escandalizar’ con el tema, sacudiendo a la Iglesia Latinoamericana. Eso es irreversible, y la Iglesia de América Latina se lo debe, ante todo, a Gustavo Gutiérrez (Alberto Methol Ferré, teólogo laico, 1974, pp. 174-177, 190-191).

Este libro fue muy importante por marcar la transición entre las Asambleas Episcopales de Medellín (1968) y Puebla (1979), al recoger valiosas intervenciones que abarcaron enfoques comunes: “Espiritualidad de la Liberación” (Cardenal Eduardo Pironio); discrepancias: “Las teologías de la Liberación en América Latina” (Cardenal Alfonso López Trujillo, colombiano tan cuestionado como derechista, arzobispo de

11 Cf. Gustavo Gutiérrez y Otros. *Liberación: Diálogos en el CELAM*. Bogotá: CELAM, 1974. 442 pp.

Medellín); Aspectos pastorales (José Marins); Aspectos socio – económicos - políticos <Alberto Methol Ferré, quien aludió a “la secuencia teórica de G. Gutiérrez”, la *Nueva Teología Política* y la sociología latinoamericana en proceso; y “la teoría de la dependencia” (Renato Poblete, S. J.)>; “Notas sobre la dependencia tecnológica de América Latina” (Afonso Gregory); “Marxismo y Liberación en América Latina / El instrumental científico marxista” (Pierre Bigó, S. J.); Aspectos bíblicos: “La Liberación: evaluación bíblica crítica” (Jorge Mejía); “Consideraciones teológicas generales en torno a la *Teología de la Liberación*” (Roberto M. Rozo); “Elementos cristológicos para una *Teología de la Liberación*” (Melecio Picazo Gálvez); “Teología bíblica de la *Liberación*” (Samuel Ruiz G.); Aspectos eclesiológicos de la *Teología de la Liberación*” (Lucio Gera, maestro inspirador del Papa Francisco y su *Teología Popular*, hoy reivindicada por el pontífice latinoamericano); y “Las tentaciones de la *Teología de la Liberación*” (Fray Buenaventura Kloppenburg, OFM, Obispo)...

Nos concentramos en los aportes puntuales de Gustavo Gutiérrez, remitiendo a este libro como fundamental en la controversia sobre la *Teología de la Liberación*. En su breve capítulo intitulado “Praxis de Liberación: Teología y Evangelización” (1974, pp. 68-85) puntualizó la ‘praxis’ (vocablo ‘a priori’ estigmatizado y descalificado en la Iglesia cual marxista) como “transformación de la Historia y Amor liberador” (pp. 71-73), teniendo en cuenta los aportes de teólogos como el reformista J. Moltmann (‘Iglesia Confesante’) y el católico J. B. Metz. Gutiérrez partió de la premisa agustiniana de “creer para entender” desde “la pobreza y la vida en el espíritu” <pp. 74-79, tema recurrente y muy evangélico por cierto, ya desarrollado a fondo en *Teología de la Liberación: Perspectivas* (1971), tres años antes>: se trata del umbral de las Bienaventuranzas, si queremos “evangelizar encarnando el Evangelio en el tiempo” (M. D. Chenu, 1974, p. 75). Empezar esta ‘nueva senda’ de conversión (cf. R. Schnackenburg, *La existencia cristiana según*

el Nuevo Testamento, 1971). Luego, el teólogo peruano remitió a tratar de “comprender la Fe” a fondo, al estilo de ‘hombres de fe’ profunda como D. Bonhoeffer y Las Casas, y no al estilo enceguedo y derechista de un Ginés de Sepúlveda...

Puntualizó que es preciso una “Evangelización a partir de una convocación en ‘Ecclesia’ ” (pp. 80-85), vivencia que implica ‘una experiencia eclesial de filiación y fraternidad’, al modo de Y. Congar y J. Jeremías... Una ‘Evangelización liberadora’ en ‘solidaridad con el pobre y el Pueblo de Dios’, esa ‘Iglesia del futuro’ que incluso intuyó un teólogo europeo como el jesuita alemán K. Rahner.

Fueron, entonces, muy interesantes los ‘diálogos en el CELAM’ entre teólogos muy disímiles como G. Gutiérrez, el Cardenal Alfonso López Trujillo, Antonio Quarracino, Samuel Ruiz, pastores tan contrapuestos dentro de una misma Iglesia... Y volvió a la carga G. Gutiérrez, presentado en su ‘secuencia teórica’ por Alberto Methol Ferré, en su intervención intitulada “Aspectos socio – económico – políticos: Política y *Teología de la Liberación*” (1974, pp. 139-149): consideró el laico uruguayo que el planteamiento del teólogo peruano sobre la ‘*praxis histórica*’ como el conjunto de la actividad humana no presentaba problemas sustanciales, sino a un nivel más particularizado: las conexiones entre Naturaleza, Sociedad y Dios (p. 141). En los tipos de conocimiento que implica la ‘*praxis histórica*’ (vulgar, científico, histórico, filosófico y teológico). Y al considerar el marxismo como una ciencia, se corre el riesgo de yuxtaponer *fe - ciencia*... Aquí apuntaló que Gutiérrez se vuelve ambiguo (p. 143), al creer que la fe se relaciona con la ciencia por mediación de la utopía. “Es una interpretación extremadamente discutible, pero no puede endilgársele ninguna acusación de ser marxista filosófico” (p. 144). Más aún, consideró problema reducir la teología a un saber histórico fáctico (p. 147). Apeló este

autor a Von Balthasar (*Aspectos de una teología de la historia*, 1970): la re-lectura y explicación del libro del *Éxodo* con relación a la situación actual de América Latina –*método analógico*- se puede convertir en una teología puramente histórica, en su relación con la historia actual (p. 148), asintió Methol Ferré. Más adelante, al puntualizar la “*Nueva teología política en América Latina*” (pp. 171 ss.), amplió sus puntos de vista: “La teología de Gutiérrez apunta hacia dos vertientes: a la praxis histórica liberadora y a la luz bíblica que ilumina esta praxis” (1974, p. 174). Advirtió que la cuestión social se vuelve ‘sectorial’ y excluyente: el ‘*ótro*’ es el pobre y la justicia a su vez se vuelve global y política:

El ambiente teológico latinoamericano no puede reducirse a la *Teología de la Liberación*, pero es en ella donde se han congregado más intensamente estas preocupaciones, y ella les ha dado unidad y rostro. G. Gutiérrez ha escrito sobre ‘*perspectivas*’ para una *Teología de la Liberación*. Nuestra discusión con sus conceptos presupone este hecho, lo valora, no lo desconoce. Lo proclama como distintivo para siempre (...) G. Gutiérrez, quien partió en gran medida desde influencias de la *teología de la secularización* –tendencia que no deja nada de la Iglesia real histórica sino sólo la fe-, está en camino de liberarse de esas malas influencias europeas (idealismo protestante de Bonhoeffer y Gogarten). (1974, pp. 174-177, 190-191)

No obstante o sí obstante (quizás una ‘disputatio acalorada’), G. Gutiérrez se defendió de malentendidos y tergiversaciones o sesgos de sus planteamientos <1974, pp. 193-194, 229-230, 257-258, 379-380>. De todas maneras, de modo recapitulante, son dignas de tenerse en cuenta las 11 tentaciones puntuales de la *Teología de la Liberación* según Fray Buenaventura Kloppenburg (pp. 401-415), de tendencia más ortodoxa:

- Primado de la situación o coyuntura histórica sobre el Evangelio;
- Menosprecio de la dimensión metafísica de la teología;
- Riesgo de reducción de la teología a la politología;

- Desvalorización del pecado individual y personal;
- Unión excluyente del Evangelio con el socialismo;
- Descuido en la consideración de la ambigüedad de la Liberación;
- Olvido o relegación de la reserva escatológica;
- Injusticias en las denuncias proféticas;
- Nuevo tipo de clericalismo inmanentista y secularizado;
- Recurso a la violencia;
- Heteropraxis reduccionista que desconoce la dimensión personal de la espiritualidad.

Como siempre, quedaron más preguntas que respuestas, pero la realidad eclesial en su praxis permanecía atada a sus seguridades temporales. Así nos lo expresó personalmente Helder Cámara, en entrevista con él en el CELAM (26 de junio de 1976, siendo yo religioso en ese momento), del que fue en gran parte fundador... ¡Fue un inolvidable ‘Kairós’ con este testigo del Concilio y su marginal *Pacto de las Catacumbas*, y considerado Padre de la Iglesia Latinoamericana, incluida su vertiente de la *Teología de la Liberación*, como veremos en el capítulo 22: “La Espiritualidad de la Liberación” (Iván F. Mejía Correa, O. P.)...

CAPÍTULO 7

‘LA FUERZA HISTÓRICA DE LOS POBRES’¹²

“Detrás de esta teología hay que escuchar el grito de los pobres”...
<“El choque de una teología profética”, Claude Geffré, O. P., teólogo,
Revista ‘Concilium’, 1974, No. 96>

Este libro de Gustavo Gutiérrez es un replanteamiento de su teología después de la III Asamblea Episcopal Latinoamericana de Puebla (México, 1979). En efecto, en este texto empezó el teólogo peruano por profundizar el tema “Revelación y anuncio de Dios en la historia” (1982, pp. 11-33): Dios se revela en la historia y Jesucristo es la Verdad del Padre; su Liberación se manifiesta en vista al establecimiento de la justicia y el derecho, la fe se aquilata en situación de exilio... “Los pobres evangelizan” (pp. 27-33): ‘La evangelización anuncia la Liberación de Cristo’, y esto se realiza ‘desde el pobre’ (*Ibid.*, p. 28, *passim*)... Y acontece la ‘subversión de la historia, re-leída desde el pobre’ (*Los Cristos azotados de América*, como llamaba Bartolomé de Las Casas a los indios del continente americano, 1982, p. 31). Urge así ‘rehacer la historia’ desde una ‘Iglesia popular’ que realice una ‘apropiación social del Evangelio’, con palabras de J. M. Arguedas: ‘Es mucho menos lo que sabemos que la gran Esperanza que sentimos’ (1982, p. 33).

12 Cf. Gustavo Gutiérrez. *La fuerza histórica de los pobres*. Salamanca (España): Sígueme, 1982. 292 pp.

Al abordar el tema “De Medellín a Puebla” (pp. 35-130), el teólogo peruano recalcó la ‘participación en el proceso de *Liberación*, desde una nueva comprensión de la realidad latinoamericana’, ahondando en sus causas, saliendo de los ‘ghetos’, de cara ‘hacia una nueva presencia de la Iglesia’ (reconociendo su frecuente inadecuación y construyendo ‘*nuevas estructuras eclesiales*’) que resaltara una ‘Teología de la Liberación integral del hombre’. Esta es la ‘praxis de Liberación desde la fe cristiana’ (pp. 54-58), largo itinerario de incipientes pasos de interacción del binomio ‘teología - política’ (cf. José Comblin), que permitiera ‘una nueva comprensión de lo político’ que jalonara la ‘transformación de la historia y el amor liberador’. De nuevo insistió él con recurrencia en “*creer para comprender*”, privilegiando al pobre y viviendo ‘según el Espíritu’. De hecho, ‘la pobreza implica solidaridad’ (1982, pp. 73-75, tema ampliamente desarrollado en *Teología de la Liberación: Perspectivas*, 11 años antes), realidad que ejemplificó contraponiendo los dos enfoques eclesiológicos antagónicos de Bartolomé de Las Casas y Ginés de Sepúlveda. Urgía ya -según él- una “teología desde y sobre la praxis”, en la cual ‘Jesucristo es el principio hermenéutico de la fe’. Más aún, se hablaba ya de una ‘Black Theology of Liberation’ (James Cone, 1971, 1982, p. 86, 14 años después del asesinato del santo mártir Martin Luther King), de modo que fuera real ‘una experiencia eclesial de filiación y fraternidad’ en una ‘*Evangelización liberadora*’ de las clases secularmente explotadas...

En este contexto histórico, se sitúa el capítulo que da el nombre al libro: “*La fuerza histórica de los pobres*” (1982, pp. 96-130): en efecto, se trataba de ‘una antigua opresión y una profunda Esperanza’, que evitara la ‘amnesia histórica’ ante ‘una nueva forma de dominación’: ‘la internacionalización del capital’ que reclamaba con ahínco los ‘derechos del pobre’ al alto costo de la ‘persecución por causa de la justicia’: ‘Derecho a existir y a pensar’, a la luz de una teología que acompañase el proceso social,

‘en la ruta del pobre de un pueblo explotado y creyente’. Así se planteó el problema Gustavo Gutiérrez: “¿Es posible seguir haciendo teología?” (pp. 122-128). Desde luego, ‘esta alegría es subversiva’ (pp. 128-130)... Así irrumpió la Asamblea Episcopal Latinoamericana de Puebla (México, 1979, pp. 131-211): Gutiérrez contextualizó una ‘nueva civilización: de la injusticia social al secularismo’, que planteó muchos interrogantes sobre la interrelación ‘*Evangelización - Cultura*’, donde era preciso resaltar a ‘*los pobres de América Latina: espinosa cuestión que reclama un sentido ‘más amplio’ de pobreza*’, y auto-cuestionarse: ‘¿el pobre es protagonista de su historia u objeto de asistencialismo?’ Esta ‘opción preferencial por los pobres’ que acuñó el teólogo peruano fue objeto de persecución... Empero, era plausible evocar pastores comprometidos en esta causa como Manuel Larraín en Chile, muerto dos años antes de Medellín, cual precursor de este acontecimiento ‘*kairótico*’ (1966). Efectivamente, se mantiene “la sombra de Medellín” (pp. 156-159)... Asimismo, también se sintió la sombra de “la Virgen María en la espiritualidad de la Liberación” (1982, p. 166). A su vez, el teólogo aún no dominicano abordó el candente tema “*Pobres y Liberación en Puebla*” (pp. 169-211, artículo de 1979): el autor evocó incluso al teólogo calvinista Karl Barth: “Dios se coloca ‘siempre de manera incondicionada y apasionada solamente de esta parte: siempre contra los soberbios, a favor de los humildes, siempre contra aquellos que tienen derechos y privilegios, siempre en favor de aquellos a quienes se les niega y despoja de esos derechos’ ” (1982, p. 169). Más aún, Gustavo Gutiérrez no pudo dejar de situarse ‘en la huella de Medellín, una opción clara y profética’, como lo había hecho en textos como “Praxis de Liberación y fe cristiana” (1973). Y se preguntó, de nuevo sin ambages y con *parresía*: “¿Una noción específicamente cristiana de la pobreza?” (1982, p. 175).

En este orden de ideas, conviene empezar por reconocer que sin paliativos ni maquillajes:

Los pobres existen: su cruda realidad, la injusticia institucionalizada hacia ellos, ‘rostros de niños, rostros de jóvenes, rostros de indígenas y afroamericanos, rostros de campesinos, rostros de obreros, rostros de sub-empleados y desempleados, rostros de marginados y hacinados urbanos, rostros de ancianos, todos con angustias que brotan de la falta de respeto a su dignidad, de opresión y represión’ (*Puebla*, 1979, Nos. 31-40 / 1982, pp. 179-180).

A todas luces, “una situación de pecado, anti-evangélica, en que Cristo aparece como el ‘vindicador de los humildes’ (*heb.*: ‘*Goel*’), y que Gutiérrez explicitó ‘la razón de la preferencia divina’ al ‘deponer del trono a los soberbios’ “ (*Magnificat*, Lc 1:46-55), como también lo mostrará L. Boff (cf. “María, Mujer profética y Liberadora: piedad mariana en la *Teología de la Liberación*”, 1978, p. 185). En este orden de ideas, el autor reiteró sin miramientos humanos: “la pobreza que se vive en América Latina es anti-evangélica” (citando de nuevo a J. Dupont). Es que -a tenor del planteamiento gutierrezcano- “Cristo es el pobre” por excelencia afectiva y efectivamente, por lo cual se identificó con los más empobrecidos (cf. Mt 25: 31-46 / “Jesús Libertador” de L. Boff; “Cristología desde América Latina” de Jon Sobrino y de J. I. González-Faus). De ahí que estos sean los tópicos preocupantes de G. Gutiérrez: “*Pobres: Liberación y Evangelización; pobreza y Liberación integral, una cuestión polémica*”... “*El clamor por la Liberación se hace amenazante*” (1982, p. 193). Ergo, es preciso reconocer “*el potencial evangelizador de los pobres*” y “*la opción preferencial*” por ellos (*passim*). Y para lograr este cometido, urge “convertirse para evangelizar, mediante un testimonio incipiente pero real como el de los religiosos”. Así vistas las cosas, quienes optan radicalmente por este testimonio son atacados calumniosamente como los *Obispos Helder Cámara, Juan Landázuri, Paulo Evaristo Arns, Marcos McGrath, Leonidas Proaño y Luis Bambarén* (1982, p. 204)... “Solidaridad con un pueblo que se organiza”, a partir del reconocimiento de la “*identificación insuficiente con Cristo*

pobre y con los pobres que llevan 'su pobreza a costas' (Bartolomé de Las Casas): La perspectiva dinámica asumida aquí en Puebla es una expresión de la 'Parresía', de esa audacia cristiana de que se habla en los Hechos de los Apóstoles" (1982, pp. 208-210, cita explícita del peruano al respecto). Fuerte la expresión del autor al final:

Desafortunadamente, los documentos de Puebla no han cambiado la realidad latinoamericana, ojalá cambien la postura de la Iglesia, como lo decía Leonidas Proaño, el obispo ecuatoriano de gran experiencia pastoral con los indígenas: 'Tenemos el compromiso de devolver este documento al *pueblo* y ver cómo reacciona, si ha sido o no interpretado' (...) Por ello Puebla considera que con esa opción, y siguiendo la huella de Medellín, se abren 'nuevos horizontes de Esperanza' (Gutiérrez, 1982, pp. 210-211, *passim*).

Se trata, entonces –según este 'Liberador de la teología en el siglo XX'–, de una "*Teología desde el reverso de la historia*" (1977, pp. 215-276, *passim*): con razón, teólogos como el controvertido dominico Claude Geffré afirmó: '*Detrás de esta teología hay que escuchar el grito de los pobres*' <"El choque de una teología profética", Revista 'Concilium', 1974, No. 96, *passim*, epígrafe de este capítulo>. Audaz teología que no rehúye el diálogo con el 'espíritu moderno', revisando 'las revoluciones burguesas y la Ilustración (el *sapere aude*)', y revalorando pensadores como A. Gramsci... Y confrontando 'individualismo y racionalismo' (el capitalismo incipiente de A. Smith y sin miedo a K. Marx). Es pertinente una "radical crítica a la religión destacando la función social de la religión" (cf. M. Horkheimer y Th. Adorno, M. Weber)...

Incluso L. Feuerbach invitó a replantear '*La esencia del cristianismo*', como lo reconoce el mismo D. Bonhoeffer. Asimismo, urge confrontar "Fe y religión", siguiendo teólogos reformados como K. Barth, R. Bultmann y P. Tillich; "Fe y política" como ha invitado J. B. Metz, cuestionando de raíz una teología después de Auschwitz, para J. Moltmann una

‘Teología política de la Esperanza’: “*Teología en un mundo de opresión*”, según la cual ‘los explotados son los ausentes de la historia’ (1982, p. 238), desde ‘los de abajo’ (p. 241, *passim*), a quienes aludió el filósofo socialista peruano José Carlos Mariátegui (p. 243). G. Gutiérrez no tuvo respetos humanos al nombrar al expresbítero colombiano Camilo Torres y al argentino - cubano Ernesto ‘Che’ Guevara: “Sus figuras simbolizaron a tantos otros y pusieron un sello irrevocable al proceso latinoamericano, cuestionando e influyendo definitivamente en sectores cristianos” (1982, p. 244). También cita al dominico *Frei Betto*, recluso en la cárcel por causa de sus pronunciamientos (‘Cartas desde la cárcel’, citadas en 1982, pp. 245-246). Es que la ‘cuestión social’ implica cuestionar un *Sistema* corrupto que ha dado lugar a movimientos como ‘*Cristianos por el Socialismo*’ (1975), conformado por creyentes que se atrevían a interpelar ‘la internacionalización del capital’, ‘el imperialismo y las empresas multinacionales’, “desde los Cristos azotados de las Indias” con expresión de Bartolomé de Las Casas, precursor del ‘anti-colonialismo’ (1982, p. 249, citando la frase de J. Friede).

Esto implicaba replantear muchos tópicos: “*El indio, ¿infiel o pobre?*” <pp. 250-253 / Cf. E. Dussel y su crítica *Historia de la Iglesia en América Latina*, 1974>. Se trata de una teología que se atreve a ser ‘independiente’, “desde la perspectiva del pobre” (1982, pp. 256-257, *passim*), cuando en América Latina –durante esos años– emergían dictaduras militares en todos los países: Brasil, Argentina, Chile, México, Perú, Colombia, Bolivia, Ecuador... G. Gutiérrez citó a J. L. Segundo, H. Assmann, I. Ellacuría, J. Sobrino, R. Vidales, como teólogos ineludibles que iluminaban esa coyuntura histórica. Se trataba de ‘la otra historia: del otro’, no escrita ‘con mano blanca’ como denunciaba L. Boff (1976), incluso ecuménica <cf. “Declaración del diálogo ecuménico de teólogos del Tercer Mundo”, 1976, y “Teología del cautiverio y de la Liberación” de L. Boff, 1976>.

En virtud de todos estos presupuestos, “los pobres evangelizan” (cf. Lc 4:16-21 / 1982, pp. 267-270, *passim*): el autor citó *El Evangelio en Solentiname* del exmonje y poeta nicaragüense Ernesto Cardenal (p. 268), que años más tarde militará en el Movimiento Revolucionario Sandinista, no sin ambigüedades ideológicas... Entonces surge una *nueva Ecclesio-logía* (pp. 271-273): tal es la controvertida propuesta de J. Sobrino y su ya citada cristología. La conclusión de G. Gutiérrez no se hace esperar:

Para hacer de la teología un momento y un servicio a un proceso histórico de *Liberación* será necesario liberarla y liberarnos de todo vínculo que nos impide ser solidarios con los pobres y explotados de este mundo. Sólo por esta vía el esfuerzo de reflexión sobre la fe podrá evitar ser recuperado por el *Sistema*. Vivir y pensar la fe a partir del universo de los ‘condenados de la tierra’, nos hará tomar caminos poco frecuentados por los grandes de este mundo. Y por esos caminos encontraremos *al Señor en el pobre de América Latina* y de nuestro país. (Gutiérrez, 1982, p. 276).

“*Los límites de la teología moderna*” (1982, pp. 277-290) se intituló un artículo de G. Gutiérrez en la Revista ‘*Concilium*’ (mayo de 1979), alrededor de un texto del teólogo y mártir luterano D. Bonhoeffer; al respecto, urge preguntarse honestamente:

¿Cómo hablar de Dios en un mundo adulto? ¿Qué es el cristianismo realmente, o en verdad, quién es Cristo para nosotros hoy? Y eso es para él, pensar teológicamente, es decir en forma no religiosa (...) En últimas, ¿quién es Dios?, *desde abajo, por el pobre y contra el poderoso* (...) Jesús no llama a una nueva religión, sino a la vida (...) Teología desde el reverso de la historia (Gutiérrez, 1982, pp. 285-290, *passim*).

CAPÍTULO 8

‘BEBER EN SU PROPIO POZO: EN EL ITINERARIO ESPIRITUAL DE UN PUEBLO’¹³

+ “Caminante, no hay camino,
se hace camino al andar”...
(Antonio Machado, *Cantares*)...

+ “(...) Por aquí ya no hay más camino...
El alma camina como de Noche, a oscuras...”
(San Juan de la Cruz,
Subida al Monte Carmelo)

<citados en G. Gutiérrez, 1984, pp. 11-12,48,112-116>

+ “En la Iglesia, sacramento del Reino de la Vida en la historia,
viven –y mueren– los cristianos comprometidos en América Latina”.
(G. Gutiérrez, 1984, p. 175).

El teólogo dominico peruano introduce esta temática en la Pascua de 1983, trayendo a colación a los teólogos Arturo Paoli, Eduardo Pironio, Jon Sobrino, Leonardo Boff y Segundo Galilea. Evoca el salmo 137 (136):

13 Cf. G. Gutiérrez. *Beber en su propio pozo: En el itinerario espiritual de un pueblo*. Salamanca (España): Sígueme, 1984. 182 pp.

“¿Cómo cantar a Dios en tierra extraña?” (1984, pp. 15-47), consciente de que ‘la pobreza en América Latina significa muerte’ (*Ibid.*, p. 16, *passim*). En efecto, se vive en una situación de *despojo*, pero se percibe también una situación de conformismo, pero ejemplos como el del arzobispo Óscar Arnulfo Romero –a cuatro años de pasado su martirio (1984)- ser yergue elocuente (p. 20)... Surgen cuestionamientos sobre una espiritualidad cristiana para minorías (espiritualismo), su perspectiva individualista... Sin embargo, se requiere volver al Evangelio: “Vino nuevo en odres nuevos” (Mt 9:17; Mc 2:22; Lc 5:38). Irrumpe “*el canto de los pobres*” en los Salmos con su ‘*kairós*’ o ‘*momento propicio*’: tiempo de *solidaridad* (recuerda el teólogo a Gerardo Valencia Cano, Obispo colombiano de Buenaventura), pero también de *oración*... y de *martirio*. Y es preciso evocar también al Obispo-poeta Pedro Casaldáliga y su poema “*San Romero de América*”, que adquiere tanta vigencia tras su beatificación (2015) y canonización (2018): “*Pastor y mártir nuestro, / ¡nadie hará callar tu última homilía!*” (1984, pp. 35,37-38,44,46).

Caminamos “hacia una nueva espiritualidad”, de seguimiento de Jesucristo en movimiento histórico: la ‘utopía de la vida’ con palabras de Gabriel García Márquez <“donde las estirpes condenadas a cien años de soledad tengan, por fin y para siempre, una segunda oportunidad sobre la tierra”, en “*La soledad de América Latina*”, al recibir el Premio Nobel de Literatura en 1982, citado en 1984, p. 40>. Efectivamente, se trata de “elegir la vida para tener vida” (Deut 30:19), en medio de la *dialéctica* ‘*muerte-vida*’. Lo cual implica “incorporarse a la experiencia espiritual del pueblo”.

G. Gutiérrez, tan curiosa como autorizadamente, evoca a san Juan de la Cruz: “*Por aquí ya no hay camino*” (inscripción en su *Monte Carmelo* / Cf. pp. 48-119)... Se trata del ‘encuentro con el Señor’, conjugando ‘espiritualidad y teología’: ‘*Creer para comprender*’ (cf. ‘*Proslogion*’ de san Anselmo).

‘La inteligencia de la Fe’ en que se armonizan T. de Kempis (*Imitación de Cristo*, citado por él, ¡oh sorpresa!), Y. Congar y J. Comblin en una experiencia profunda: “ver, palpar, seguir”, como los primeros Apóstoles en la Morada del Maestro (Jn. 1: 35-42, ‘encuentro con el Mesías’)...

Pero siempre emerge “el Evangelio de los pobres” (1984, pp. 59-61, cf. J. Dupont): “*La vida se manifestó*” (I Jn 1:1). Y llega la interpelación: “¿Quién dicen ustedes que soy yo?” (Mt 16:15). Y el seguimiento es la respuesta, que siempre implica Cruz (pp. 67-71). El llamado es a “*caminar según el Espíritu*” (Rom 8:4), ‘*espíritu de vida*’ (*Ibid.*, 8:10), ‘*bajo la Gracia*’ que nos conduce al ‘*Pleroma*’ (plenitud del Cuerpo de Cristo o Iglesia) “del que lo colma todo en todo (Ef 1:22-23 / 1984, p. 93). Es “un Pueblo en busca de Dios” que anhela la libertad: ‘*No buscaría a Dios si ya no lo hubiese encontrado*’ al decir de san Agustín de Hipona (*Ib.*, p. 104). Tal es ‘el nuevo estilo de vida’ que conlleva ‘Libertad y Amor’, ‘una manera de ser cristiano’. Y de nuevo G. Gutiérrez –curiosamente- tropieza con san Juan de la Cruz y su ‘aventura de fe’, y evoca su poesía mística inmortal (1984, pp. 111-117): “*En una Noche Oscura / con ansias en amores inflamada*”... Y luego el ‘*Cántico Espiritual*’... Y el “*Camino de Perfección*” de santa Teresa de Jesús. Sorpresas nos da la vida, cuando a los teólogos de la *Liberación* -prejuiciosamente- se les considera anti-místicos...

En suma, es posible ser “libres para amar” (pp. 120-175): “La conversión es exigencia de solidaridad” (cf. Juan Luis Segundo: *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret*, 1982), en medio de rupturas y pecado, tal como lo intuían el arzobispo Óscar A. Romero y Pedro Arrupe, el virtuoso Prepósito de los jesuitas de esa época (p. 129). Se trata de “el camino de la vida” que articula ‘lo material y lo espiritual’, como lo testificaron Rutilio Grande, jesuita mártir ya declarado Beato por el Papa Francisco (2022), y Leonidas Proaño (1984, p. 134). Y fray Bartolomé de Las Casas: “Donde está el pobre está el mismo

Jesucristo; donde está Dios está la justicia” (*Ib.*, p. 135). Con ‘coherencia y terquedad’ de nuevo como san Óscar Arnulfo Romero (p. 138).

Así vistas las cosas, “la gratuidad es el clima de la eficacia”: el ‘Amor eficaz’ en que ‘todo es Gracia’, conscientes del interminable *Martirologio Latinoamericano* (*passim*)¹⁴... pero persiste la “Alegría pascual: victoria sobre el sufrimiento” (1984, pp. 148-158): ‘*Contemplación en la Liberación*’ como L. Boff, no obstante la cruda ‘realidad martirial’ en que estamos inmersos <G. Gutiérrez cita a Pedro Casaldáliga, al arzobispo anglicano surafricano Desmond Tutu y al también obispo sacrificado Enrique Angelelli de Argentina, maestro del Papa Francisco y declarado Beato, 2019 / pp. 151,154-155>.

Para otra sorpresa de sus detractores, de nuevo aparece el recurrente tema guttierreciano de la “infancia espiritual: condición del compromiso con los pobres” (1984, pp. 158-165): ‘con los pobres y contra la pobreza’, asumiendo ‘el mundo del pobre’, siguiendo a Jon Sobrino: “Condición absolutamente necesaria para la credibilidad de la Iglesia es la encarnación en el mundo del pobre” <en: *La Esperanza de los pobres de América Latina*, 1983 / 1984, p. 161>.

Esto se evidenció en el martirio de san Óscar A. Romero (p. 163), siguiendo huellas como las de san Francisco de Asís: “Oh señora, santa Pobreza, el Señor te salve con tu hermana la santa Humildad” (citado por L. Boff / 1984, p. 164), y hoy con obispos como los comprometidos mexicanos Sergio Méndez Arceo y Samuel Ruiz. Esta es la auténtica Iglesia, “Comunidad desde la soledad” (*Ibid.*, pp. 166-175): con Helder Cámara, defensor de las CEB o ‘Comunidades Eclesiales de Base’, en medio de ‘la

14 Cf. Borda-Malo E. *Martirologio Latinoamericano* en fallida Tesis doctoral de Teología, 2014, como Diácono Permanente... La *Parresía* ensangrentada, con base en *Agenda Latinoamericana*, 1992 – 2014, por Pedro Casaldáliga y J. M. Vigil...

Noche oscura de la injusticia' <'Noche epocal' según Segundo Galilea, otro pionero de la *Liberación*> de nuestro Continente, 'en profundísima y anchísima soledad' con expresión de san Juan de la Cruz. '*Horrenda Noche*', afirma también el 'Doctor Místico' español... Y concluye G. Gutiérrez: "En la Iglesia, sacramento del Reino de la Vida en la historia, viven –y mueren– los cristianos comprometidos en América Latina" (1984, p. 175).

La conclusión (pp. 177-178) es puntual: América Latina continúa viviendo un '*kairós*' o momento de Gracia Liberadora. No es fácil '*hablar de Dios*' ('*Teo-logía*') en esta sangrienta encrucijada: "La experiencia espiritual es el *pozo* del que tenemos que beber. ¡O tal vez hoy en América Latina nuestro cáliz, promesa de Resurrección!" (1984, p. 178).

CAPÍTULO 9

‘HABLAR DE DIOS DESDE EL SUFRIMIENTO DEL INOCENTE: UNA REFLEXIÓN SOBRE EL LIBRO DE *JOB*’¹⁵

<Dios mío, ¿dónde estás? (...)
(...) inhumana miseria y antievangélica pobreza,
resultado sobre todo de estructuras sociales injustas que favorecen a unos pocos...
(...) ¿Cómo hablar de Dios desde la pobreza y el sufrimiento?
¿Cómo encontrar un lenguaje sobre Dios desde el sufrimiento del inocente?
(...) Pero la causa de los pobres es la causa de Dios.
Y *Job* comprende que a ella está ligada también su propia situación (...)
¿Cómo hablar de Dios desde la experiencia del sufrimiento del inocente?”>
(G. Gutiérrez, 1986, pp. 28,64,95,125)

Este libro es una novedosa exégesis del espeluznante libro bíblico sapiencial de *Job*, en que el teólogo peruano insistió en el *enfoque apofático* del Misterio de Dios, inspirándose en el mismísimo santo Tomás de Aquino: “De Dios no podemos saber lo que es, sino sólo lo que no es”

15 Cf. Gustavo Gutiérrez. *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente: Una reflexión sobre el libro de Job*. Lima: CEP (Instituto Bartolomé de Las Casas), 1986. 226 pp.

(*Summa Theologica*, I, 9.3 introd / 1986, p. 11). La ‘gente sencilla’ a quien Cristo se revela (cf. Mt 11:25-26), para G. Gutiérrez se identifica con los empobrecidos, hambrientos y afligidos, ‘los pobres del país’ (p. 14).

Reconoció el autor con *parresía* que es difícil -casi imposible- “hablar de Dios en América Latina” (pp. 19-25): contexto dramático desde una pregunta que nace del sufrimiento del inocente, pero en la óptica de la Fe: “Dios mío, ¿dónde estás?” Y hasta un anglicano como el arzobispo Desmond Tutu la planteó desde Suráfrica (*The Theology of Liberation in Africa*, 1979). Y lo expresaba el mártir jesuita Ignacio Ellacuría en El Salvador (“El hombre crucificado en Cruz y Resurrección”, 1978), así como J. Sobrino y L. Boff. “Es el lugar desde el que debemos anunciar al Resucitado” (1986, p. 25). De ahí la pertinencia de una re-lectura del libro de Job, prototipo (prolepsis) del Cristo doliente desde el Antiguo Testamento. Gustavo Gutiérrez recalcó su libro *La fuerza histórica de los pobres* (1979). Consideró “central la cuestión del lenguaje sobre Dios: el hablar de Dios a partir de una *situación - límite*: el sufrimiento del inocente” (1986, p. 28). En efecto, tanto Medellín como Puebla hablan de “ ‘inhumana miseria’ y ‘antievangélica pobreza’, resultado sobre todo de estructuras sociales injustas que favorecen a unos pocos” (*Ibid.*, p. 28, *passim*).

El teólogo –apoyado en grandes Escrituristas como el jesuita Luis Alonso Schökel- planteó la ‘apuesta’ (pp. 31-67): *Job* es comprometido con los pobres, sobresale por su ‘integridad’, es ‘inocente’, pero aun así Satán le anuncia a Dios que Job ‘lo maldecirá en la cara’ (1:11). Por eso cabe preguntarse si la religión de *Job* es ‘desinteresada’. Y entonces *Job* pasa a encarnar al pobre y enfermo <“Yo era ojos para el ciego, yo fui pies para los cojos; yo era padre de los pobres, abogado de extranjeros”, 29:15-16>... La Fe se sitúa “entre la muerte y la vida” (1986, pp. 45-52): sus amigos con sus objeciones encarnan las vanas especulaciones humanas ante el crudo drama

del sufrimiento (Elifaz, Bildad, Sofar, y al final el más ecuánime, Elihu). *Job* gime ‘desde el basurero’ (p. 46) y de allí le brota su atisbo de Esperanza (p. 49)... Es la ‘dimensión orante de la protesta del pobre’ (p. 50), expresada poéticamente en bardos como el compatriota peruano César Vallejo y el español León Felipe.

Sin embargo o con embargo, Dios dirá que “*Job* habló bien” (42:7-8 / Gutiérrez, 1986, pp. 53-67), pues no alcanza nunca a maldecir de Dios, no obstante que personifica “el sufrimiento del inocente” (pp. 54-62), y al final es enaltecido y restablecido en su bonanza. Pero he ahí la pregunta ineludible: “¿Cómo hablar de Dios desde la pobreza y el sufrimiento?” Y aparecen sub-preguntas agónicas: “¿Cómo encontrar un lenguaje sobre Dios desde el sufrimiento del inocente?” (*passim*) Éste es el gran tema del libro de Job. Y esa misma es también la pregunta que nos hacemos en la tierra de penurias y esperanzas que es América Latina” (p. 56). Drama que describieron también D. Bonhoeffer y Óscar Arnulfo Romero desde su ‘situación - límite’ (pp. 60-61). Por todo eso, es tan decisivo “un lenguaje sobre Dios” (*passim*) que conduzca a tomar partido como Blas Pascal –en su famosa ‘apuesta’-, en este caso la de Job en favor de los más desvalidos. “Situados en el reverso de la historia, en América Latina, esa última es nuestra apuesta: ‘hablar de Dios desde los más pobres de la tierra’ ” (1986, p. 64, *passim*). Dos lenguajes se perfilan como las mejores aproximaciones: “el lenguaje profético y el de la contemplación” (p. 65). Cuya sumatoria en simbiosis oximorónica es la *parresía* o veridicción, que concilia los opuestos en clave de *hermenéutica analógica* (M. Beuchot)...

En este orden de ideas, G. Gutiérrez desarrolló en la II parte de este ensayo bíblico-teológico, “el lenguaje profético” (pp. 69-123): en medio de ‘los consoladores inoportunos’, que intentan agotar todas las argumentaciones humanas sobre la ‘retribución temporal’. Según el autor,

la ‘ideología del sistema capitalista’ se ha servido sistemáticamente de estos sofismas y ‘esquemas doctrinales’ para justificar el ‘*statu quo*’ (cf. 1986, p. 74)... Pero ‘soy inocente’ es la exclamación contundente de *Job* hasta el último aliento (27:5-6 / *Ibid.*, pp. 75-82). De hecho, dos métodos teológicos (pp. 82-89) afloran: uno ‘*a priori*’ o doctrinal y dogmático, y otro ‘*a posteriori*’ o vivencial. Irrumpe otro tópico: “el dolor ajeno” (1986, pp. 90-103): es una actitud solidaria con “la suerte de los pobres” (pp. 91-96), cuando parece que a ellos siempre les va mal... “Pero la causa de los pobres es la causa de Dios. Y *Job* comprende que a ella está ligada también su propia situación” (*Ibid.*, p. 95). Y en contraposición aparece “la ruta de los perversos” (pp. 96-103), cimentada en la explotación del pobre. Ahora bien, ‘la perspectiva profética sobre el pobre’ se abriendo paso, no sin el gran obstáculo del concepto de la ‘retribución’. En efecto, “ser justo significa atender y liberar al pobre” (Elifaz / 1986, p. 100).

Se presenta, entonces, el encuentro entre “Dios y el pobre” (pp. 104-123): urge ‘liberar al pobre’ (pp. 104-113), como lo intentaba *Job*: “Si negué al pobre lo que deseaba, a la viuda y al huérfano” (31:13-22)... A todas luces, “el compromiso con el pobre es un tema central en la Biblia”, acotó G. Gutiérrez (1986, p. 111, *passim*). Incluso el teólogo protestante K. Barth reconoció que se trataba de “la tendencia social y política de la Ética bíblica” (citado por el autor, p. 111). Se evidenciaba, efectivamente, la “pedagogía divina y el clamor de los oprimidos” (pp. 113-123): “Dios es aquél que hace justicia al pobre” (36:6 / 1986, pp. 118-119). Y la conclusión fue contundente: “El compromiso con el pobre proporciona un terreno firme para un lenguaje de carácter profético sobre Dios” (1986, p. 121).

En la III parte, el teólogo propuso “el lenguaje de la contemplación” (*Ib.*, pp. 125-202), insistiendo recurrentemente: “¿Cómo hablar de Dios desde la experiencia del sufrimiento del inocente?” (*Ib.*, p. 125, *passim*).

Para intentar responder es preciso reconocer que “todo viene de Dios” (pp. 127-131): “*Job* entra en un verdadero combate espiritual con Dios” (pp. 132-150), apelando a Él como a su ‘*Goel*’ o *Liberador*, árbitro. Este drama lo ilustra G. Gutiérrez revocando a santa Teresa de Lisieux cuando alude a la ‘*Noche profunda, la Noche de la Nada*’ de la Fe (*Historia de un alma*, 1957, cit. 1986, p. 134). En este contexto, irrumpe su ‘*Goel*’, y exclama: “Yo sé que mi Redentor vive” (19:25-27), texto paradigmático al que los Padres de la Iglesia le daban connotación mesiánica y cristológica (prefigurada, de Jesucristo, nuevo *Job*), al agotarse en estos aspectos el Antiguo Testamento.

Tiene entonces lugar “el misterioso encuentro de dos libertades” (1986, pp. 151-178): Dios se revela a *Job*. ‘Comunión de dos libertades’ (*Ib.*, p. 158). Pero sobresale, ante todo, “la libertad de Dios” (*Ib.*, pp. 161-167). Desde luego, se patentiza la “pequeñez humana y el respeto de Dios” (pp. 167-178). “*Te han visto mis ojos*” (pp. 179-202) es la conclusión rotunda de *Job*, prototipo del *pobre* y/o víctima inocente: no le resta más que “el abandono en el Amor” (*Ib.*, pp. 179-192). G. Gutiérrez de nuevo evocó aquí a Gerardo Valencia Cano, Obispo de Buenaventura (Colombia), gran comprometido con los pobres y sacrificado por esto (1972), en su Diario (“Con Dios a la madrugada”, 1986, pp. 183-184). Y a Miguel de Unamuno en su conmovedor “Salmo I” (*Ib.*, p. 186)... Por eso, al final, el libro nos situó “más allá de la justicia” (pp. 192-202), aunque desde “la situación de los pobres de este mundo, en solidaridad con ellos, los desheredados y explotados de la historia humana” (1986, p. 192, *passim*): en la ‘gratuidad del Amor’. “Sólo así, desde la perspectiva de la gratuidad, es posible comprender la preferencia por el pobre” (*Ib.*, p. 193, *passim*). Y se captaron en ese texto otros criterios: “La justicia de Dios está por encima de la formalidad de la justicia humana” (*Ib.*, p. 198).

La conclusión del libro planteó otro interrogante visceral: “¿Es posible creer en Dios gratuitamente?” (*Ib.*, p. 203, *passim*). E invitó a conjugar dos verbos: ‘Cantar y liberar como acción de gracias por la Liberación del pobre’, aportando luces muy esclarecedoras sobre la tan incomprensible solidez de la *Teología de la Liberación*:

Salir de su propio mundo e ingresar en el de los pobres implica ya tomar el camino de la gratuidad y no sólo el de la preocupación por la justicia. En consecuencia, ambos lenguajes –el *profético* (que subraya la relación Dios - pobre) y el *contemplativo* (de la gratuidad)- son requeridos; pero lo son en la medida en que se anudan y se van haciendo uno solo (...) Pero la insistencia en la práctica de la justicia y la solidaridad con el *pobre* no debe nunca desembocar en una actitud obsesiva que impida ver que la riqueza y el significado último de aquélla se encuentran sólo en el horizonte grandioso y misterioso del Amor gratuito de Dios. Además, la construcción misma de una sociedad justa requiere de un impulso y un clima que únicamente la gratuidad puede dar (Gutiérrez, 1986, pp. 205,209-210, resaltes nuestros con *cursivas*).

Paradójicamente, se trata de “un grito de soledad y comunión” al mismo tiempo (*Ib.*, pp. 212-220): don gratuito y exigente del Amor de Dios, a que alude L. Boff: “El arte de las artes teológicas es saber hablar de la muerte y de la Cruz” (*Cómo predicar la Cruz hoy*, 1984 / *Ib.*, pp. 218-219). Pero el propósito sigue siendo tremendo como la expresión de *Job*: “¿No frenaré mi lengua!” (7:11 / 1986, pp. 220-226):

Ese grito no puede acallarse. En América Latina no es posible hacer teología sin tener en cuenta la situación de los últimos de la historia, siguiendo a B. Pascal: ‘Jesús estará en agonía hasta el fin del mundo, no se puede dormir durante este tiempo’, y también a J. B. Metz: ‘¿Cómo hablar de Dios después de Auschwitz?’ (1985). (...) ¿Cómo seguir hablando del Dios de la Vida en Ayacucho / Perú (en quechua ‘*rincón de los muertos*’)? ¿Cómo anunciar el Amor de Dios en medio de tan profundo desprecio por la vida humana? ¿Cómo seguir proclamando la Resurrección del Señor donde reina la muerte de los considerados ‘*insignificantes*’ de nuestra sociedad, tantos *mártires latinoamericanos*? Quién sabe si

el Señor nos dirá: Ustedes han hablado correctamente de mí <Cf. J. Sobrino, *Cristología desde América Latina*, 1976, citado en 1986, pp. 220-221, 226, *passim*, *cursivas* nuestras de resalte>...

CAPÍTULO 10

‘LA VERDAD OS HARÁ LIBRES’ (Jn 8:32)¹⁶

<El motivo último de la ‘opción preferencial por los pobres’
se encuentra en el Dios en que creemos (...)
La solidaridad con los pobres y oprimidos se basa en nuestra fe en Dios,
el Dios de la Vida que se revela en Jesucristo (...)
Liberación tetradimensional: *social, política, económica y cultural*,
fluctuando ‘entre libertad *de*’ y libertad *para*’...
La teología será una reflexión crítica
a partir de la praxis de la *Liberación* y sobre ella,
en confrontación con la Palabra del Señor vivida y aceptada en la fe>
(G. Gutiérrez, 1990a, pp. 26,29)

Este libro contiene tres trabajos de Gustavo Gutiérrez: una confrontación de la *Teología de la Liberación* con la teología europea; el sentido del quehacer teológico y su relación interdisciplinaria con las Ciencias Sociales; y el tercero actualiza su *Teología Liberadora* a la luz del Magisterio eclesial del Papa Juan Pablo II. Su única pretensión fue situarse en la perspectiva de servicio (*diaconía de la Parresía*, puntualizamos, como dirá Juan Pablo II en su encíclica *Fides et Ratio*, 1998) al anuncio que la Iglesia hace de la Verdad que nos libera: Jesucristo (cf. Jn 8:32).

16 Cf. Gustavo Gutiérrez. *La verdad os hará libres* (Jn 8:32). Salamanca: Sígueme, 1990a. 220 pp.

En efecto, en Lyon (Francia, 1985) tuvo lugar el “debate de la tesis de Gustavo Gutiérrez” <1990a, pp. 11-68, tesis doctoral en teología en el Instituto Católico de Lyon>: el teólogo peruano retomó el tema del “lenguaje sobre Dios”, pensar el Misterio, el gran principio hermenéutico de la Fe: Jesucristo y la teología como reflexión crítica”, planteando un crucial problema: “¿Cómo anunciar a Dios como Padre en un mundo no humano? ¿Qué implica decir a los pobres que son hijos e hijas de Dios? Y, en América Latina, ¿cómo hablar de Dios a partir del sufrimiento del inocente?” (Como ya lo planteamos a la luz del libro de *Job*, capítulo 9 / 1990a, pp. 20-21, *passim*).

Se trataba ahora de replantear este problema “desde el reverso de la historia: la irrupción del pobre” (pp. 21-26): desde un ‘pueblo oprimido y cristiano’, ‘mundo del pobre’ sin reduccionismos... máxime cuando “la pobreza significa muerte” (1990a, p. 23, *passim*), sin temer el diálogo entre “Teología y Ciencias Sociales”, pero desde “una opción teocéntrica y el escándalo de la Cruz”: “El motivo último de la ‘opción preferencial por los pobres’ se encuentra en el Dios en que creemos (...) La solidaridad con los pobres y oprimidos se basa en nuestra Fe en Dios, el Dios de la Vida que se revela en Jesucristo” (1990a, p. 26, *passim*).

En este crudo contexto era preciso “dar testimonio de la Resurrección: anunciar el Evangelio de Jesucristo” (pp. 26-32), asumiendo un ‘proceso de Liberación’ tetradimensional: *social, política, económica y cultural*, sobre la base de interrelaciones “Reino y Liberación”, distinguiendo con santo Tomás de Aquino ‘entre libertad ‘de’ y libertad ‘para’ “ (1990a, p. 29, *passim*). Fue tema recurrente de G. Gutiérrez el “doble acercamiento desde el lenguaje profético y el lenguaje contemplativo o místico” (1990a, pp. 30-32, *passim*), oscilando entre sus polos: la exigencia y la Gracia, respectivamente.

Sus maestros doctores (entre ellos su mentor, Ch. Duquoc, O. P.) identificaron dos paradigmas en su teología: el del Éxodo y el de la Cruz (p. 35).

Y el doctorando retomó la candente pregunta del mártir luterano D. Bonhoeffer: “¿Cómo hablar de Dios en un mundo adulto?” Interrogante al que él añadió otro igual de álgido: “¿Cómo decir al no-persona, al pobre y oprimido que Dios es su Padre, desde lo último de la humanidad, de los ausentes de la historia?” (1990a, p. 39, *passim*). Y puntualizó aún más: “La teología será una reflexión crítica a partir de la praxis de la *Liberación* y sobre ella, en confrontación con la Palabra del Señor vivida y aceptada en la fe” (1990a, p. 49).

Ahora bien -para otros ahora mal-, en cuanto al diálogo “Teología - Ciencias Sociales” (*Ibid.*, pp. 69-101), G. Gutiérrez ya expresaba desde 1984, seis años antes: insistía en el “lenguaje sobre Dios (místico y profético): contemplación y compromiso” (*passim*); que su íntima interrelación implicaba el “análisis social y espíritu crítico en diálogo con el marxismo”... Replantear la ‘teoría de la dependencia’, depurando los aspectos ideológicos (Mariátegui, Gramsci), en diálogo con la *Enseñanza Social de la Iglesia* (Juan XXIII, Pablo VI y Juan Pablo II)...

No había que temer el diálogo “Teología - Análisis social”, encarando “el conflicto en la historia: el problema pastoral: “*Vivir en América Latina, intentar estar cerca de la ‘inhumana miseria’* (Medellín, 1968, ‘Pobreza’, No. 1), *la inmensa y ‘antievangélica pobreza’* (Puebla, 1979, No. 1159 / 1990a, p. 87, *passim*). Al respecto, G. Gutiérrez analizó audazmente ‘*cuestiones de hecho*’ y citó en este contexto (1990a, pp. 89-91) “*Liberación: Diálogos en el CELAM*”, (Bogotá, 1974, libro de 16 años antes), especialmente el texto de R. Antoncich, S. J.: “Los cristianos ante la injusticia” (Bogotá, 1980), como textos referenciales... Admiró su humildad al citar a uno de sus encarnizados detractores, el cuestionado Cardenal colombiano Alfonso López Trujillo (“La concepción del hombre en Marx”, 1973)... También confrontó “el Magisterio eclesial y la lucha de clases” (asimismo, G. Gutiérrez valoró mucho la encíclica social ‘*Laborem Exercens*’ de Juan Pablo II,

1981), que ya había nombrado un ‘*conflicto estructural*’, problema ante el cual se deben enfrentar “las exigencias del amor cristiano”, discerniendo entre los ambiguos términos ‘neutralidad y solidaridad’ los conflictos socio-económico e ideológicos. El teólogo peruano recalcó a pie juntillas de nuevo: “El caso del arzobispo Óscar Arnulfo Romero es un claro, doloroso y al mismo tiempo feliz ejemplo de este testimonio evangélico” (1990a, p. 97, *passim*).

Por otra parte, en su texto intitulado *La verdad os hará libres* (bajo la cita textual de Jn 8:32, 1986 / 1990, que da nombre al libro, pp. 103-220), G. Gutiérrez no temió confrontar su *Teología de la Liberación* con los documentos “*Libertad cristiana y Liberación*” y “*Sobre algunos puntos de la Teología de la Liberación*”, de la Congregación de la Fe <1984, en cabeza de Cardenal Joseph Ratzinger, escudero de Juan Pablo II y futuro Papa Benedicto XVI>. Sobre todo, el tema de la simbiótica correlación ‘Verdad - Libertad’ le implicó aclaraciones puntuales: el diálogo “Verdad - Teología”, teniendo en cuenta tópicos como la ‘mentalidad contemporánea’ (marco filosófico), ‘Fe - Cultura, ‘Teoría - Práctica’ (praxeología), ‘la verdad bíblica’, y la hermenéutica sobre la expresión de Jesucristo “*Yo soy la Verdad*” (Jn 14:6), que trasciende toda especulación meramente filosófica invitando a “*obrar la verdad*” (Jn 3:19-21)...

Entraban en diálogo los hermanos Clodovis y Leonardo Boff, J. Sobrino y los teólogos europeos J. Moltmann, J. B. Metz con su teología política, así como P. Tillich con su ‘círculo hermenéutico fundamental’ de teoría - praxis. Se trató de la ‘praxis liberadora del Amor cristiano’ en que siempre deben conjugarse armónicamente ‘*ortodoxia y ortopraxis*’ (1990a, pp. 127-133, *passim*), temática secularmente desbalanceada en la historia de la Iglesia... He aquí la constante histórica fustigada ya por Jesucristo mismo: “Colamos un mosquito doctrinal y nos tragamos un camello ético” (Mt 23:24).

A todas luces, “el camino de la Liberación” se careó sin temores con una teología ‘lejos de Dios y del pobre’ (pp. 134-139) que toleraba tantas ambigüedades e inconsistencias dentro de un craso ‘individualismo moderno’ que, muy por el contrario, empujaba a re-leer ‘el reverso de la historia’ (*passim*) y reivindicar “el derecho del pobre a pensar” (1990a, pp. 146-148): “La defensa de la vida y la lucha por la justicia en América Latina están marcadas por la Fe en el Dios de la Vida” (*Ib.*, p. 147), evocando el ejemplo de los Obispos martirizados E. Angelelli y Ó. A. Romero (*passim*). Y para esto urgían imbricarse ‘Salvación e Historia’ en un binomio liberador, lo cual a su vez implicaba “una experiencia del Dios Liberador” (1990a, p. 150).

Asimismo, era apremiante proponer “condiciones de vida más humanas” en la línea de teólogos vanguardistas como K. Rahner, H. De Lubac, U. Von Balthasar, J. Alfaro, J. C. Scannone, J. L. Segundo (‘Respuesta al Cardenal Ratzinger’), buscando el lema ‘*Libertad y Comunión*’, aquella esquivada ‘*koinonía eclesial*’ que hoy llaman *Sinodalidad*, y es muy escasa por cierto... Efectivamente, nunca puede negarse “la liberación social y política”, insoslayables dimensiones (pp. 162-166), en medio de un latente y patente ‘conflicto social’ que se acentúa consuetudinariamente y que reclama, también a todas luces, el criterio cristiano de “la libertad de la persona humana”. De nuevo saltó al ruedo la memoria fresca del arzobispo mártir de El Salvador, que espoleaba a toda la Iglesia:

El diseño global de *Liberación* que la Iglesia proclama abarca al hombre entero, en todas sus dimensiones, incluida la apertura al Absoluto, que es Dios. Va, por tanto, unido a cierta concepción del hombre (...) que no puede sacrificarse a las exigencias de una estrategia cualquiera, de una praxis o de un éxito a corto plazo (III Carta Pastoral de Óscar Arnulfo Romero, Arzobispo de San Salvador, agosto de 1978, citado en 1990a, p. 171).

Tal era la esquivada ‘comunidad plena’ eclesial que se esperaba, la cual puede delimitarse con base en una ‘Liberación soteriológica’, sin desconocer una

clara ‘noción de pecado’, tal como captaron auténticos ‘hombres de Iglesia’ como Pedro Arrupe, audaz Prepósito de los jesuitas en la época conciliar. “El pecado es una realidad intrahistórica –personal y social–” (1990a, p. 175). De hecho, fue el Papa Juan Pablo II quien aceptó ahora hablar de *pecado personal, estructural y social* (cf. Exhortación sinodal *‘Reconciliatio et Paenitentia’*, 1988, cuyo relator fue el Cardenal Carlo Maria Martini, otro gran crítico eclesial)... Fue así el contexto donde pudo hablarse a las claras de “la comunión en el Amor”, sobre la sólida base de una *‘libertad de’* y una *‘libertad para’* (retomado en Puebla, No. 482, y resaltado por el teólogo peruano)...

Finalmente, G. Gutiérrez desarrolló el acápite “la Misión liberadora de la Iglesia” (1990a, pp. 181-218), apuntalando: “La verdad que libera plenamente es Jesús mismo” (*Ib.*, p. 181). Por lo tanto, se infirió que se requiere una “Evangelización liberadora”, como ya lo expresaba la Exhortación sinodal *‘Evangelii Nuntiandi’* del Papa Pablo VI (1975), hablando sin reservas de *Liberación integral* del Hombre. Pero esto implicaba, de hecho, una tensión permanente *‘Reino - Historia’* (cf. Moltmann, Congar, Chenu, ya precursores conciliares de una *Teología de la Liberación*). Y tal continúa siendo ‘el misterio de la Evangelización’, no pocas veces desvirtuado en la historia, si queremos que se revivan las palabras de Jesucristo: “*Los pobres son evangelizados*” (Isaías 61:1 / Lc 4:18;7:22), cometido tan ineludible como inaplazable para el cual se reclama “descubrir el mundo del pobre (...) entrar en su mundo de miseria y esperanzas” (cf. “Beber en su propio pozo”, cit. 1990a, p. 190, *passim*).

Y, en este orden de ideas, re-descubrir “el potencial evangelizador de los pobres (Puebla, No. 1147), como destinatarios privilegiados, aunque no exclusivos, del mensaje del Reino y sus portadores” (1990a, p. 192, ya 10 plasmado en retórico documento). Esto implicaba ya, de hecho, “una

praxis cristiana” (en este contexto, de nuevo citó G. Gutiérrez a R. Antoncich: “Los cristianos ante la injusticia”, 1980 como ‘lo mejor’ escrito sobre esta problemática)... Al respecto, es pertinente rescatar la frase de Juan Pablo II en Puebla: “Sobre toda propiedad privada grava una hipoteca social” (Discurso inaugural III, 4 y encíclica ‘Laborem exercens’), y su consecuencia puntual: “*La opción preferencial por los pobres*” (1990a, p. 197, atribuida a G. Gutiérrez), que corrió el riesgo de convertirse en una frase más de bolsillo... Esta sólo se convertiría en realidad si acogemos al “Dios del Reino” abierto a los ‘pobres (desposeídos, afligidos, famélicos’, 1990a, p.199 / cf. J. Dupont, *passim*).

Así vistas las cosas, recobramos “la Iglesia de las Bienaventuranzas” (pp. 202-207), cuya puerta estrecha es: ‘Bienaventurados los pobres’, según san Lucas 6:20. Y según la versión de san Mateo (5:1-12), ‘pobres de espíritu’, que traduce ‘discípulos’... Esta es, pues, “la Iglesia de los pobres” (el autor aclara que el adjetivo ‘*preferencial*’ fue aporte puntual del episcopado peruano a Puebla, No. 1142, a instancias de él, 1990a, p. 207, nota marginal), la de san Juan XXIII y del mismo Concilio Ecuménico Vaticano II (*Pacto de las Catacumbas*, cuyo 60 años estamos celebrando en este Año Santo y Tomasiano 2025)...

En suma, se trataba de un clamor en favor de “la ‘pobreza real’ de las grandes mayorías de la Humanidad (...) situación de miseria e injusticia en que viven tantos empobrecidos (...) La Iglesia, pese a todo, es y quiere ser particularmente la Iglesia de los pobres” (1990a, pp. 208-209). Y asumir en verdad “por el camino de la pobreza evangélica” (como lo resaltaba tanto el Cardenal *Giacomo Lercaro*, quien vino a la Asamblea Episcopal Latinoamericana de Medellín), y daba ejemplo de coherencia

evangélica¹⁷. Emergía una Iglesia posconciliar de dos temas importantes propuestos por san Juan XXIII: “Apertura al mundo y unidad de los cristianos” (*Ecumenismo* / 1990a, p. 211). “Iglesia - Sacramento de Salvación en un mundo empobrecido, pobre con los pobres, comprometida con los pobres y la pobreza: ‘La pobreza de la Iglesia es, en efecto, una constante de la Historia de la Salvación (...) La pobreza espiritual es actitud de infancia espiritual y apertura al Señor’ “ (*Medellín*, 1968, ‘Pobreza’, 5, 1990a, p. 212). “Opción preferencial por los pobres, con miras a su *Liberación* integral, para ser fiel a Cristo en su servicio o *diaconía*: Iglesia humilde servidora de todos los hombres de nuestros pueblos” (*Medellín*, ‘Pobreza’, 8; Puebla, 1979, No. 1134, cit. en 1990a, p. 213). “Desde Cristo, Mesías de los ‘pobres de Yahvé’: ‘La pobreza cristiana, expresión de Amor, es solidaria con los pobres y es protesta contra la misma pobreza impuesta a muchos’ (1990a, p. 214). Tal es

la identidad cristiana y eclesial desde la predilección de Dios por los pobres: La situación de los pobres que viven hoy en el mundo, en que las estructuras injustas fuerzan a la mayor parte de la familia humana a vivir en condiciones deshumanizadas, pues Cristo vino a proclamar la *Buena Noticia a los pobres* y tuvo su predilección por los últimos (Pedro Arrupe, Congregación General de la Compañía de Jesús, 1983, cit. por Gutiérrez, 1990a, pp. 216-218).

Tan contundente como parresiástica fue la conclusión gutierreciana en este texto (1990a, pp. 219-220): La *Teología de la Liberación* encara “una masiva e inhumana pobreza” y, según Juan Pablo II (Brasil, 1980): “Ella debe constituir una nueva etapa en consonancia con la Tradición apostólica y el Magisterio social de la Iglesia desde la encíclica ‘Rerum Novarum’ a la ‘Laborem Exercens’ ” (*Ibid.*, p. 219). Y el autor puntualizó -aspecto muy

17 Recuerdo la anécdota de que este comprometido Cardenal Lercaro se hospedó -durante el Congreso Eucarístico de Bogotá, 1968, cuando la visita del Papa Pablo VI para la Asamblea Episcopal de Medellín-, en casa de mi primo *Daniel Caro Borda*, más tarde sencillo Obispo de Soacha, ya emérito en la actualidad, y tuve la oportunidad de saludarlo, teniendo yo apenas 11 años de edad...

importante y poco divulgado- que debe explicitarse un rechazo a todo tipo de violencia, y apuntar hacia una opción explícita por la ***Noviolencia evangélica*** en un tiempo de tanta barbarie no sólo en Perú sino en toda América Latina, y en el mundo entero.

CAPÍTULO 11

‘DIOS O EL ORO DE LAS INDIAS (SIGLO XVI)’¹⁸

En busca de los pobres de Jesucristo,
vivió *Bartolomé de Las Casas*, O. P.;
por ellos combatió y desde ellos anunció el Evangelio
en una sociedad que se estableció sobre el despojo y la injusticia.

(...) “¿Acaso los indios no son hombres?”
(Clamor profético de *Antón de Montesinos*, O. P.
cual nuevo Juan Bautista en Adviento, 1511)
(...) *Cristo presente en el pobre, en los ‘Cristos’ azotados de las Indias.*
(G. Gutiérrez, 1990b, pp. 15, 29, 115-116)

Este libro trata de un avance de la exhaustiva investigación de G. Gutiérrez sobre la perspectiva teológica y misionera de *Fray Bartolomé de Las Casas*, O. P. (1484-1566). Es una crítica de la práctica de quienes se decían cristianos, que evidencia el apego extremo de los colonizadores a las riquezas, haciendo de ellas el criterio último de su comportamiento: el culto al falso dios o ídolo del oro... Lo dedicó el teólogo peruano a varios amigos españoles misioneros, ‘solidarios con los pobres en las Indias’ (1990: p. 7)... Con este libro, él ambientó el *V Centenario del Encuentro o ‘desencuentro’ de los dos mundos* (1992) y, por ende, la controvertida

18 Cf. Gustavo Gutiérrez. *Dios o el oro de las Indias (Siglo XVI)*. Salamanca: Sígueme, 1990b. 162 pp. 2ª ed.

evangelización de América Latina. De hecho, el Papa Juan Pablo II pidió perdón por los desaciertos eclesiales: “En busca de los pobres de Jesucristo, vivió Bartolomé de Las Casas; por ellos combatió y desde ellos anunció el Evangelio en una sociedad que se estableció sobre el despojo y la injusticia” (1990b, *Introducción*, p. 15). Y apuntaló:

Las Casas no sólo reivindicará los derechos de los indios, ni se limitará a indicar las causas socio-económicas del despojo de que son víctimas. Va más lejos y analiza –con perspicacia bíblica- la idolatría de quienes hacían del oro el dios al que entregaban sus vidas (...) Inspirándose en san Mateo (25:31-46), el dominico afirma con audacia que en esos indios, que los cristianos veían como indeseables ‘idólatras’, Cristo está presente. En esta temática encontramos la raíz de la teología lascasiana (1990b, pp. 20-21).

Asimismo, resaltó el autor “*la predicación de la verdad evangélica*” (pp. 29-32) en cabeza de fray Antonio de Montesinos, O. P. (1511), por boca de B. de Las Casas: “¿*Acaso los indios no son hombres?*” (1990b, p. 29). Esta fue la **Parresía** que faltaba hacía mucho tiempo en Indoamérica, y en general en la Iglesia... En efecto, se consideró una ‘doctrina nueva’ cuando se trataba del Evangelio primigenio... Urgía “la Liberación del indio” (1990b (pp. 40-45) y fue fray Bartolomé de Las Casas quien en adelante acometió esta misión profética: defender “el derecho de los pobres” (*Ib.*, pp. 45-51). Y G. Gutiérrez actualiza el tema:

Del derecho de los pobres nos ha hablado en nuestros días la *Asamblea Episcopal de Medellín* (1968). Y no hay aquí, en la afirmación del derecho de los desfavorecidos, pérdida de la universalidad de los principios como algunos parecen temer; lo que hay es verdadera universalidad a través de la ganancia en concreción histórica y en realismo evangélico, bases de toda auténtica profecía (Gutiérrez, 1990b, p. 51).

En este orden de ideas, el autor encaró “los dos engaños” (*Ib.*, pp. 53-99), aseverando que B. de Las Casas fue rotulado y estigmatizado mediante

memoriales, pero no desfalleció “ante el espectro del abandono de las Indias” (*Ib.*, pp. 61-67). Luego, surgieron ‘*lascasistas*’ (como Pedro Cieza de León, llamado ‘el príncipe de los cronistas’), que defendían a ultranza a quien sólo y solo recordaba la frase de san Pablo: “¡La raíz de todos los males es el afán de dinero!” (I Timoteo 6:10, cit. 1990b, pp. 67-68). El problema radicaba en la nefasta simbiosis de “Poder e historia” (pp. 76-99): “falsear la memoria de un pueblo”... “Pero, más que recoger los libros de Las Casas y acabar con la libre expresión de los misioneros, urgía aceptar las exigencias de la justicia, por radicales que ellas pudieran ser” (Cf. L. Hanke: *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America*, 1965 / cit., 1990b: p. 89). Por eso, era plenamente plausible la denuncia de la cobarde decapitación de *Tupac Amaru I*, caudillo inca (pp. 96-97), cuando varios Obispos (p. e. Fray Reginaldo de Lizárraga) justificaba la guerra contra los araucanos y su sometimiento a la esclavitud ignominiosa, mediante una “teología justificadora del ‘orden’ que instaba y se instalaba en nuestro Continente” (1990b, p. 99).

Por consiguiente, el capítulo 3 no puede ser menos tajante: “El oro: mediador del Evangelio” (*Ib.*, pp. 101-123): ‘la raza blanca se consideraba bonita y la india, fea’. Se realizó “un trueque con Dios”: cuando se explotaba inmisericordemente a los indios en las minas de Perú... Y se manipulaba el Evangelio para justificar este ‘*statu quo*’ perverso con expresiones como “Dios, padre de los pobres y juez de los huérfanos” (*Ib.*, p. 111). La herejía ortopráxica y no ortodoxa era tan puntual como aberrante: “Sin oro no hay Dios” (*Ib.*, pp. 112-116): es que se olvidó la tajante frase de san Pablo: “la codicia es una idolatría” (Colosenses 3:5). Tal era el “primado de lo temporal” con palabras del pensador neotomista Jacques Maritain (1990b, p. 114). Razón por la cual, la conclusión de G. Gutiérrez es cortante:

A esta distorsionada ‘*crisología*’, Bartolomé de Las Casas opondrá –en perspectiva evangélica– la de *Cristo presente en el pobre, la de los ‘Cristos’*

azotados de las Indias. Estamos tocando fondo, al ver sofismas teológicos. Se trata en verdad de dos cristologías incompatibles (1990b, pp. 115-116, *cursivas* de resaltes nuestros).

De hecho, se hablaba de una “tierra baldía” que podía se expropiada y apropiada incluso con la bendición divina... Algunos Obispos no se dejaron arrastrar por esta mentalidad depredadora: Pedro de Córdoba, Juan de Zumárraga (a quien san Juan Diego le reveló el milagro de Nuestra Señora de Guadalupe), Vasco de Quiroga, Juan del Valle, Juan Garcés (1990b, p. 120)... Llovieron diatribas contra Las Casas como la de Ramón Menéndez Pidal (quien acusaba al dominico de tener una ‘doble personalidad’), pero el fraile dominico se fue agigantando con el tiempo: “Desde los cristos *azotados de las Indias*” (*Ib.*, pp. 125-162): “La opresión del aborigen urgido por el Evangelio, la Buena Nueva de Jesucristo leída y re-leída desde el pobre” (1990b, p. 125). Se trataba de “un llamado profético” resignificado por Enrique Dussel (*Historia de la Iglesia en América Latina*, 1976), que buscaba revalorar “la sangre del pobre” (*Ib.*, pp. 127-134). En este contexto, evocó el fraile –como también lo hizo E. Dussel –y lo recalcó en el reciente XVI Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana (2015)- un texto bíblico estremecedor:

‘Sacrificios de posesiones injustas son impuros, ni son aceptados los dones de los inicuos; el Altísimo no acepta las ofrendas de los impíos ni por sus muchos sacrificios les perdona el pecado; es sacrificar un hijo delante de su padre quitar a los pobres para ofrecer sacrificio’ <Eclesiástico 34:18-22 / Cf. Fray Bartolomé de Las Casas, O. P., *Brevísima Relación de la destrucción de las Indias*, 1552, cit. en 1990b>.

Texto de alcance mesiánico - cristológico, que incluso forzaba a re-plantear la *Eucaristía*, convertida en parapeto, pantomima o simulacro sobre esa base de injusticia flagrante con el indio (como también lo hará Camilo Torres Restrepo, con sólidas razones teológicas, invitando a la caridad efectiva). Y embistió el fraile: “¡Estas cosas son ajenas a la doctrina

de Cristo y a los ejemplos de los Apóstoles y no son gratas sino a los crueles e inhumanos ladrones o a ciertos enemigos de la doctrina de Cristo, quienes, a su modo, justifican a Sodoma!” (*Apología* 295, cit. en 1990b, p. 134, énfasis nuestro). Este es el problema de “colar un mosquito y tragarse el camello” (Mt 23:24, 1990b, p. 135, *passim*). De nuevo, reiteró G. Gutiérrez el texto paulino: “La codicia es una idolatría” (Colosenses 3:5, *passim*, cit. 1990b pp. 137 y 143). En todo caso, los conquistadores –bendecidos generalmente por los evangelizadores, incluso santos- eran “gente codiciosa y robadosa” (*Ib.*, pp. 138-143). Para Las Casas se trató de una ‘destrucción’ inmisericorde (*Ib.*, p. 139): “Se han determinadamente rendido y hecho siervos y cautivos de la avaricia, como parece por las obras que han hecho allá, (...) pues tienen a las riquezas por su dios” (*Ib.*, pp. 144-145). Y apuntaló G. Gutiérrez:

Un pretendido anuncio del Dios verdadero sirvió para disfrazar un comportamiento idolátrico de quienes lo ignoran todo sobre la Fe. *Bartolomé de Las Casas* asume aquí una clara perspectiva profética; se trata de desenmascarar la idolatría de presuntos creyentes en el Dios de la revelación bíblica. (...) El Profeta Elías había planteado la disyuntiva entre Baal y Dios en circunstancias afines en el monte Carmelo (I Reyes 18:21). Y Jesucristo mismo: ‘No pueden servir a Dios y al dinero’ (*‘Mamón’*, Mt 6:24). Y san Pablo no vacila en llamar idólatra al codicioso (Ef 5:5; Col 3:5, *passim*) ” (1990b, pp. 145-146).

La conclusión es tan rotunda como actual, vigente y contundente:

El mencionado texto del Eclesiástico (34) le recordaba un clásico tema *profético*: la ofrenda a Dios sin la práctica de la justicia es un presente manchado con la sangre del pobre. Es inútil –considera B. de Las Casas- pretender creer en el Dios de La Biblia si se vive sustentándose ‘*con sangre de indios*’ (1516, v. 10b). Porque la idolatría es muerte y Dios es vida. Defender la vida y el bien temporal del indio será para él, en adelante, afirmar al Dios vivo que nos anuncia Jesucristo. Esta perspectiva es central para comprender tanto la teología como la genuina acción misionera de fray Bartolomé (1990b, p. 150).

Más aún: “Cristo no murió por el oro” (*Ib.*, pp. 150-158): “Los indios llevan su pobreza a cuestras”, y Bartolomé de Las Casas escribe al mismo emperador para reprocharle la actitud desalmada de los conquistadores y “a ver en el indio al pobre de que habla La Biblia” (1990b, p. 151). Al respecto, fueron patéticas sus expresiones sobre la expoliación y expropiación extremas a los indios. Y anotó G. Gutiérrez:

Las denuncias sobre la muerte de los indios y la destrucción de sus tierras, lo llevaron a un duro enfrentamiento personal con los conquistadores y encomenderos, y con sus aliados en la Corte, y a expresar abiertamente cómo ellos sobornaron con dádivas (‘le untaron las manos’) a obispos como Juan Cabedo (...) Se trataba de todo un sistema socio-económico opresor que se implantaba basado en el interés y el lucro del dominador, y en la acumulación de la riqueza en pocas manos (1990b, pp. 153-154).

“Cristo está en el indio”, añadió el teólogo peruano (*Ib.*, pp. 154-158): es urgente la ‘Liberación de los oprimidos’ en *La Historia de las Indias*, considerar que Cristo es de nuevo denigrado y crucificado muchas veces en las personas de los indios inermes... Incluso realizó una tan genial como dramática y paródica exégesis de san Mateo 25: “¡Estaba vestido y me desnudaste!” (*Ib.*, p. 157). Esto sólo se lograba percibiendo “en el indio al pobre según el Evangelio” (*Ib.*, p. 158). Esto lo afirmó J. B. Lasségue, y acotó: “este admirable texto, en su sencillez, expresa una cumbre de la espiritualidad del Siglo XVI y de todos los siglos cristianos: la identificación de Cristo con el indio martirizado” (*La larga marcha de Las Casas*, 1974, cit. 1990b, p. 158, nota marginal).

Concluyó Gustavo Gutiérrez en este libro paradigmático y profético:

Era necesaria esta actitud lascasiana para evitar que la Evangelización se convirtiera en una forma más y aberrante de sometimiento de los pueblos indios –con expresión de *Leonidas Proaño*, obispo ecuatoriano de los indios (indio él también), uno de las grandes figuras de la Iglesia latinoamericana-. (...) *Las Casas* opuso una cristología basada en

el Evangelio ante la crasa idolatría de los conquistadores: *Vida, Otro, Pobre*, son valores y conceptos estrechamente ligados en la experiencia que Fray Bartolomé tiene del Dios de Jesucristo, en quien cree con todas sus fuerzas. Energías que por eso mismo pone al servicio de la *Liberación del indio*. También en nuestros hay quienes se empeñan en negar los derechos de los *pobres*, de quienes nos habló tan a fondo –por ejemplo- la Asamblea Episcopal de Medellín (1968), y de sus valores, en la medida en que ellos continúan siendo tratados como ‘*no personas*’. (...) El pueblo pobre de América Latina tiene cada vez más una clara conciencia de que, como decía *Las Casas*, el Dios del Reino de la Vida ‘*del más pequeño e indefenso tiene la memoria muy viva*’ (1990b, pp. 161-162, con *cursivas* de resaltes nuestros).

CAPÍTULO 12

‘EN BUSCA DE LOS POBRES DE JESUCRISTO: EL PENSAMIENTO DE BARTOLOMÉ DE LAS CASAS’¹⁹

¿Qué pensar del enorme costo humano al que estuvo de hecho ligada la *Evangelización de las Indias*? ¿Cómo entender el papel de la Iglesia en estos dolorosos acontecimientos? ¿De qué manera marcan la situación actual de la comunidad cristiana en este Continente? ¿Qué nos pueden decir hoy las primeras reacciones de cristianos ante *la exacción, el desdén y la muerte de las poblaciones indias*? (...) *¡Identificando a Cristo con el indio martirizado!*

“¡Vuelve a enseñarnos a evangelizar /
libre de carabelas todo el mar, /
santo Padre de América, Las Casas!”

<G. Gutiérrez, ‘*Mirando a la verdad*’, 1993, *Introducción*, pp. 20,35,106)
citando al Obispo poeta y parresiasta Pedro Casaldáliga, *Sonetos a Las Casas*>

Este libro (anota el comentarista en la contraportada, y lo parafraseamos) es un jalón o hito más en el doloroso y a la vez esperanzador proceso de *Liberación integral* de un pueblo. Continuación del esbozo anterior, en el que los acontecimientos surgidos con la llegada de los europeos a las *Indias* planteaban severos retos a la sensibilidad humana, a las exigencias de justicia y

19 Cf. Gustavo Gutiérrez. *En busca de los pobres de Jesucristo: El pensamiento de Bartolomé de Las Casas*. Salamanca: Sígueme, 1993. 716 pp.

a la fe cristiana. En su lucha por esta justicia del Reino de Dios, *Las Casas* apela constantemente a la ‘*inteligencia de la fe*’, marcada por su meditación sobre la figura de Jesucristo. Se trata de una reflexión teológica vigorosa al servicio del anuncio del Amor de Dios por toda persona y en especial por los *pobres* de su tiempo. Porque Fray Bartolomé de Las Casas tuvo la penetrante intuición de ver en el indio al pobre según el Evangelio, cuya condición adquiere así una inusitada y profunda exigencia. Esta es, sin duda, la clave de su espiritualidad y su teología, que reivindicó con creces en nuestra época Fray Gustavo Gutiérrez.

El autor añade en la dedicatoria de este libro al jesuita *Ignacio Ellacuría* y sus compañeros mártires de El Salvador. Se trató quizás del estudio más exhaustivo de la Vida y Obra de Fray Bartolomé de Las Casas (fruto de más de 20 años de estudio e investigación en varios lugares por parte del teólogo peruano), que debiera estudiarse a fondo en nuestra Iglesia Latinoamericana e incluso en la Iglesia Universal.

El libro brotó en el contexto del *V Centenario de la Evangelización de América Latina* (1992), “mirando la verdad” (*Introducción*: pp. 17-35): “En qué medida las protestas, reflexiones y compromisos de numerosos misioneros del siglo XVI frente al sufrimiento de los indios son *pautas para nuestros días*? (1993, p. 20, resalten nuestros en *cursivas*)

Preguntas medulares muy pertinentes y difíciles de responder al teólogo peruano. De hecho, para este arduo trabajo lascasiano, él compartió de cerca con el famoso historiador *Lewis Hanke* (*Lucha por la justicia en la conquista de América*), uno de los más grandes lascasianos, quien afirmó: “Las Casas es demasiado importante para ser dejado a los lascasistas” (1993, p. 28). Con mucha razón, terminó el preámbulo de G. Gutiérrez evocando el poema del obispo ibérico-brasileño Pedro Casaldáliga “A Bartolomé de Las Casas”, epígrafe (*Ib.*, p. 35).

Más aún, Bartolomé de Las Casas no hizo más que retrotraer “un derecho de raigambre bíblica” (*Ib.*, pp. 53-67): “predicar la verdad evangélica” en fidelidad a su carisma profético; para algunos se trataba de una ‘doctrina nueva’, pero se trataba simplemente de “la liberación del indio” (*Ib.*, p. 67), del “derecho de los pobres” sin más, de “la restitución de lo tomado injustamente” (*Ib.*, p. 73). Y concluyó G. Gutiérrez el primer capítulo: “No hay aquí, en la afirmación del derecho de los pobres, pérdida de la universalidad de los principios como algunos parecen temer, lo que hay es verdadera universalidad a través de la ganancia en concreción histórica y en realismo evangélico; bases de toda auténtica profecía” (1993, p. 77).

“Los cristos azotados de las Indias” (*Ib.*, pp. 79-106, título ya usado en el libro anterior, *passim*): aquí se explayó más el autor, desarrollando “una llamada profética” sobre “la sangre del pobre” (*Ib.*, p. 80) con la citación recurrente del libro del Eclesiástico (34: 18-22, 1993, p. 83, *passim*). Tuvo lugar la “elección para un ministerio” (pp. 91-96) o servicio (diaconía) ‘*sui generis*’ entre los evangelizadores de la época, no pocas veces idiotas útiles del ‘*statu quo*’ político - religioso de la Conquista y la Colonia. En efecto, este sistema dominador se abrió paso entre “gente codiciosa y robadosa” (*Ib.*, p. 97, *passim* en el libro anterior), pues para Bartolomé “Cristo está en el indio” (pp. 101-106): “El pobre es el preferido de Dios” (desarrolló este acápite en este libro más exhaustivo), enunciado para el cual es preciso e inaplazable “desenterrar la verdad” (*Ib.*, pp. 104-106): tal fue la *parresía* de este fraile y obispo dominico –en contraposición frontal con la posición del clérigo fascista Ginés de Sepúlveda-: “Sólo se alcanza esta cima de la espiritualidad si se percibe, como lo hizo Bartolomé de Las Casas, en el indio al pobre según el Evangelio, identificando a Cristo con el indio martirizado” (1993, p. 106, *passim*).

De hecho, “si fuésemos indios” se intitula el capítulo 3 del libro (*Ib.*, pp. 107-144): “Muerte prematura e injusta de los indios y pecado de parte de quienes los oprimen” (*Ib.*, p. 107), ‘en vistas a la Evangelización’... “La mayor responsabilidad de la Iglesia”, debía ser “echar el infierno de las Indias” (*Ib.*, p. 118). Volver a “la prístina Libertad” (*Ib.*, p. 124, tantos estudios sobre la libertad en Bartolomé de Las Casas)... Surgió la necesidad de escribir “Otra historia desde el indio” (1993, pp. 131-137). Aunque estaban “los pechos agitados por el miedo” (pp. 137-142):

Cristo en el indio; esa fue su profecía, su hablar en Nombre de Dios. Desde ella forjó su utopía movilizadora de la historia, y con miras a esto la detalló incansablemente en múltiples proyectos que propuso y llevó a cabo, entre fracasos aparentes (...) Una cosa permanece: los hechos son leídos y re-leídos a partir de los pobres de estas tierras (*‘como si fuésemos indios’*) en los que Jesucristo mismo está presente” (1993, pp. 143-144).

Tal es la conclusión parcial pero contundente de Gustavo Gutiérrez (*Ib.*, pp. 143-144). Y aún le quedan resonancias hondas: “¿Qué tiene que ver el Evangelio con los cañones?” es el tan enérgico como profético título del capítulo 2 (1993, pp. 145-278): en la carta al emperador le expresa sin miramientos: “Destruyendo y matando aquellas tantas y tan innumerables mansas y domésticas gentes, y despoblando tan grandes tierras, robando infinitos tesoros” (1542, en *Bartolomé de las Casas, Precursor del anti-colonialismo*, J. Friede; 1993, p. 148). “Evangelizar a lanzadas” (*Ib.*, pp. 151-183): ese fue el severo reproche de Las Casas a sus correligionarios... “Bautizando las guerras” por vías de hecho, “entre espadas y lanzas” siempre, “teocratismo más regalismo” en nefasto contubernio. “¿Reír o llorar?” se pregunta irónico G. Gutiérrez. Acaso “un defecto de ignorancia”, que obliga a “hilar fino”... Y hablar de “el don de Cristo y la libertad humana”. Es preciso atreverse a cuestionar “la perspectiva del poder” (pp. 185-225):

La destrucción de personas, pueblos y culturas, así como de su ambiente natural, que ocurría en las Indias, provocó en *Las Casas* una profunda sensibilidad a la vida y a la libertad, como dones privilegiados de Dios. Frente a las guerras, especialmente si son presentadas como medio evangelizador, el fraile misionero defenderá el derecho de los moradores de estas tierras a decidir sobre su vida religiosa” (1993, p. 185).

A todas luces, es muy triste tener que hablar de “Evangelio y violencia” para lograr la sumisión de los creyentes; asimismo, hablar de “la mediación del Estado cristiano”, haciendo eco del Edicto de Milán (313) y el constantinismo infiel es muy lamentable. Con razón, Bartolomé de Las Casas será precursor del *Concilio Ecuménico Vaticano II* en la “Libertad en materia religiosa, libertad del acto de Fe”; urge recordar “la doctrina tomista sobre tolerancia religiosa” (*Ib.*, pp. 216-218). Superar la “represión a la herejía”. Era preciso implementar “el único modo” (*Ib.*, pp. 227-278): convertirse a “Cristo, modelo evangelizador”, cuestionar y remover tantos “obstáculos a la Fe” era la propuesta lascasiana: implementar un “diálogo a través de las obras”... “¿Cómo aquellas gentes, padre, han de creer y no blasfemar de la fe, teniéndola por horrible, dura, pesada, mentirosa y tiránica? Y así todos estamos sospechosos de que no hay en ellos verdaderos cristianos, y que de puro miedo nos muestran que creen” (Carta a su gran amigo Carranza, 1993, p. 234). Era imprescindible “la no coacción a la Fe” (*Ib.*, pp. 238-243). Los ‘sacrificios humanos’ y la idolatría eran los mayores reproches que se les hacía a los indios, pero estos gestos censurables eran muy insignificantes ante la masacre generalizada de los colonizadores hacia los aborígenes, y su codicia desmedida (*Ib.*, pp. 243-245). Estos argumentos no excusaban jamás “la defensa de los inocentes” tímidamente presentada por Francisco de Vitoria (*Ib.*, pp. 245-250), y la acérrima actitud de “vengar la ofensa de Dios” de Juan Ginés de Sepúlveda... Era pertinente cuestionarse “ante los poderes del mundo, ¿de qué lado está la idolatría?” (*Ib.*, pp. 256-262). Por eso, G. Gutiérrez habla de “conclusiones osadas” (*Ib.*, pp. 262-278): “No se

justifican las guerras” (no las hay *‘justas’*) y menos las denominadas *‘santas’*; debe observarse el “respeto por las costumbres religiosas”: “Cuando se encuentran Evangelización y reconocimiento del derecho a ser diferente, religiosamente hablando, surge la cuestión de la libertad en esta delicada materia. Ello hizo que Las Casas enrumbara su reflexión río arriba, hacia las fuentes cristianas” (1993, p. 278).

“La memoria de Dios” es el capítulo 3 de G. Gutiérrez (pp. 279-384): “La conciencia frente a Dios: deberes y derechos, la conciencia errónea” (pp. 285-310), discernimiento del bien y del mal... “El derecho a ser diferente, la responsabilidad moral”, son tópicos que abordó G. Gutiérrez para contextualizar el drama de Bartolomé de Las Casas: La “situación ante Dios”, la fluctuación entre la filosofía tomasiana y los indios, la búsqueda del “verdadero Dios” ante la distorsión de la evangelización americana y su plaga de tergiversaciones en valores elementales. Vio el autor la necesidad de deslindar “voluntad salvífica e historia humana” (*Ib.*, pp. 311-339): el teólogo peruano citó a J. Ratzinger (futuro Papa Benedicto XVI) en el tema álgido de “Fe y defensa de los indios” con equívocos complejos: “la salvación de los fieles y los fieles infieles”... “La responsabilidad de los grandes”. Se necesitaban –al decir del teólogo fundador de la *Teología de la Liberación*- “remedios y no remiendos” (1993, p. 326, expresión textual de Fray Bartolomé de Las Casas, p. 329).

A decir verdad, anotó el autor: “De lo que se trata, en última instancia, es de ver con nitidez que no se puede ser simultáneamente cristiano y opresor. Así de simple y exigente” (1993, p. 382). Concluye, “ante la realidad indiana, sin justicia no hay salvación” (*Ib.*, p. 333). Ya el no problema no es que *‘fuera de la Iglesia no hay salvación’*, sino de que sin equidad no la habrá... En este contexto mencionó G. Gutiérrez “La empuñadura de la Evangelización está constituida por la experiencia de toda una vida y

por la audacia y valentía (la *Parresía* de que habla el libro de los Hechos de los Apóstoles) requeridas para el anuncio del Evangelio” (*Ib.*, p. 336). Tales son las “exigencias puntuales de la amistad con Dios: El cielo de las Indias” (*Ib.*, pp. 341-381) se titula otro tópico lascasiano: conviene confrontar “Las Casas y los teólogos de su tiempo” (la mayoría partidarios de la mencionada premisa de san Cipriano: “*Extra Ecclesiam, nulla salus*” (= ‘Fuera de la Iglesia no hay salvación’ (*Ib.*, p. 342)... La *Escuela de Salamanca* contribuyó a replantear este axioma de la época, con el aporte de dominicos como Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Melchor Cano. Y en esta línea se situaba “el desafío de las Indias”, contraponiendo polémicamente a Bartolomé de Las Casas y a J. Ginés de Sepúlveda. En este contexto se ubican “los inescrutables Designios de Dios”, cuyo juicio se manipulaba ideológicamente por parte de muchos eclesiásticos, y se reclamaban más “obras y no decires”, aunando “Libertad y Salvación” (el controvertido Lamennais con su defensa de la libertad religiosa cobra actualidad, 1993, p. 375).

Así vistas las cosas, el autor habla de “El Concilio Ecuménico Vaticano II y Las Casas” (*Ib.*, pp. 378-381), como si se tratara de un precursor y/o pionero de este nuevo Pentecostés contemporáneo, concretamente en materia del espinoso tema de la ‘libertad religiosa’. La IV parte del libro es muy audaz: “El mal está en el sistema” (*Ib.*, pp. 391-508): “La sociedad colonial” de corte feudalista avalada por la Junta de Burgos; una “injusticia legalizada” e incluso ‘canonizada’:

La injusticia y el despojo se convierten en sistema económico y social, forjando un aparato legal para justificarse. Es el inicio de lo que la Asamblea Episcopal de Medellín llamará siglos más tarde ‘*violencia institucionalizada*’ (1968, ‘Paz’, No. 16) y la de Puebla ‘*injusticia institucionalizada*’ (1979, Nos. 56 y 509, citado en Gutiérrez, 1993, p. 400).

En este orden de ideas gutierrecianas, es innegable la “expropiación de la vida y la libertad” en que se conjugaban “Encomienda y tiranía”, y tantos ‘intentos fallidos’ de reforma, apenas paliativos de un ‘*statu quo*’ corrupto. “La lucha contra la perpetuidad” bajo el perverso lema ibérico “el derecho a dominar”, que se atrevía a hablar de “dos clases de seres humanos” (*Ib.*, pp. 410-417): “bárbaros de la primera clase” en “un desorden provocado”. De ahí que G. Gutiérrez hable de “el indio y el negro: personas y pobres” (*Ib.*, pp. 425-469): de hecho, establece un parangón entre Las Casas y el Papa Pablo III (su bula ‘*Sublimis Deus*’, muy diferente por cierto a la de Alejandro VI, el Papa Borgia: ‘*Inter caetera*’, 1493, que prácticamente escrituró las Indias a los ‘reyes católicos’)... ¡No se podía entender cómo el ‘*Dios sublime*’ podía tolerar la esclavitud humana!... El Papa no podía menos que censurarla –por lo menos teóricamente-, y reconocer que los indios eran ‘verdaderos hombres’ (1993, p. 432). Se abrió paso entonces una postura “contra la esclavitud” (*Ib.*, pp. 433 s.), aunque los colonizadores –manipulando incluso a los evangelizadores- no aceptaran esta posición. Esto desató “las iras del emperador” (*Ib.*, p. 435). A todas luces, “la intención de Jesucristo” era muy otra: “El indio es ante todo un pobre según el Evangelio” (1993, p. 442), “con su pobreza auestas” (*Ib.*, p. 443)... Vino la fluctuación “entre la legalidad y la justicia”; Las Casas disiente de una actitud filosófica (Platón y Aristóteles la aceptaban) y teológica contemporizadora (los Padres de la Iglesia y santo Tomás la consideraron como ‘*castigo del pecado*’) con esta lacra inhumana.

G. Gutiérrez recalcó que a finales del siglo XV en sólo Andalucía habían 100.000 esclavos negros, ¡oh monstruosidad! Persiste la controversia sobre si Las Casas condescendió con la esclavitud negra en aras de defender a los indios (*Ib.*, pp. 459-462), como si se tratase de un mal menor... El autor argumentó que sólo él toleró trajeran esclavos de España, nunca toleró el inhumano mercadeo desde África... Lo que sí fue evidente era su preferencia por los indios o aborígenes de Indoamérica. Él luchó ante

todo y denodadamente por “el derecho de los indios”, que era el problema prioritario en el Continente. “El dominico rechazó el tráfico de esclavos” (1993, p. 467), no obstante que el escritor argentino Jorge Luis Borges en su *Historia universal de la infamia* da a entender la acusación esclavista a Las Casas, sin mencionar su explícita retractación en 1516. De ahí la también categórica petición de perdón del Papa Juan Pablo II (1992) por estos malentendidos en que la Iglesia jugó un papel muy cuestionable (cf. *Ib.*, pp. 468-469).

“Un hecho en busca de derecho” (*Ib.*, pp. 471-508): el teólogo dominico peruano fundamentó a fondo su teoría y praxis teológicas de defensa de los indios con base en la filosofía y la teología de su época. De lo cual concluye con claridad tan meridiana como diamantina:

La igualdad entre todos los seres humanos fue uno de los grandes temas de *Las Casas*. Ahondando en ella defiende los derechos de los menospreciados habitantes de las *Indias*. (...) Ver en el indio a un pobre lo convierte en un preferido del Dios de Jesucristo, con todas las exigencias que eso acarrea para un creyente. La *liberación* en Cristo comprende tanto ‘*librar los oprimidos y socorrer a los angustiados*’ como ‘*salvar y redimir las ánimas*’ (Carta al Consejo, 1531, V, 46^a). (...) *Las Casas* fue consciente de que la *inteligencia de la fe* está estrechamente ligada a un conocimiento de la realidad que aquella busca iluminar. En esto estriban las diferencias que mantiene con las posiciones de *Francisco de Vitoria* sobre las Indias. *Bartolomé de Las Casas* nunca dejó de hacer teología en esa perspectiva, su acción estuvo sostenida por una reflexión permanente y desafiante. Por ello, sin haber enseñado en la Universidad de Salamanca, fue una voz influyente en la escuela teológica de esa universidad (1993, pp. 507-508, resaltes nuestros con *cursivas*).

“Dios o el oro” (1993, pp. 509-649) fue la enérgica disyuntiva que planteó, finalmente, Bartolomé de Las Casas: en efecto, él reivindicó “los derechos de las naciones indias” (*Ib.*, pp. 515-557) porque “no es lícito de lo ajeno vivir” y se trataba de “una cuestión de justicia”. De hecho, entró a discernir los engaños de los colonizadores con los aborígenes, rotulándolos

y estigmatizándolos como ‘*idólatras*’ con qué sevicia y atrocidad... De nuevo recalcó “la raíz de todos los males” (I Timoteo 6:10, *passim*) puntualizada por san Pablo y refrendada por Las Casas (*Ib.*, pp. 570 ss.): ¡el afán del dinero (oro), la codicia, la avaricia, flagrante idolatría ibérica! Era un sofisma intentar des-legitimar el ‘señorío inca’... “Falsear la memoria de un pueblo” (*Ib.*, p. 586), intentando a toda costa demostrar “la inferioridad del indio” por infames medios como la ejecución de *Túpac Amaru I* (*Ib.*, pp. 593-598). De ahí la tajante afirmación de G. Gutiérrez: “Cristo no murió por el oro” (*Ib.*, pp. 599-640): no era justificable parangonar ‘lo blanco como bonito y lo indio como feo’ bajo falacias terribles: “Sin oro no hay Dios que evidenciara el primado de lo temporal”... “La codicia es una idolatría” (Colosenses 3:5, 1993, p. 620, *passim*).

En consecuencia, toda la conquista y colonización de Indoamérica podría sintetizarse en la expresión “al servicio de la avaricia” (*Ib.*, p. 620, *passim*). Efectivamente, faltaba “una perspectiva profética” (*Ib.*, pp. 624-628) como la Lascasiana que buscaba la reivindicación de “los pobres de Jesucristo” (*Ib.*, pp. 632-635), los indios. Línea evangélica reivindicada en nuestra Iglesia latinoamericana contemporánea por *Leonidas Proaño*, el obispo indigenista ecuatoriano –indio él también... “Actitud necesaria para evitar que la evangelización se convirtiera en un modo más de sometimiento de las naciones indias” (*Ib.*, cit., p. 643).

Finalmente, el apéndice incluido por G. Gutiérrez es muy elocuente: “La cuestión demográfica” (*Ib.*, pp. 651- 655): ¡se aventura la hipótesis –más allá de los márgenes de error de varias versiones, promediándolos, y sin que hubiesen datos confiables de censos- de una masacre o magnicidio de 20 a 25 millones de indios sacrificados, holocausto más de cuatro veces superior al nazi! Equiparable a los genocidios de Stalin en Rusia y de Mao Tse Tung en China, durante el bávaro siglo XX...

CAPÍTULO 13

‘EL DIOS DE LA VIDA’²⁰

“A Óscar Arnulfo Romero,
y en él a todos los que en América Latina han dado, con su muerte,
testimonio (martirio) del Dios de la Vida”
(G. Gutiérrez, 1994, *Dedicatoria*, p. 8)

Este libro consta de tres partes, a saber: *¿Que es Dios un Padre; dónde está Dios? En el Reino que anuncia Jesucristo; ¿cómo hablar de Dios? Bajo el impulso del Espíritu Santo* <1994, p. 23 / Jornadas de reflexión teológica, Universidad Católica de Perú, febrero de 1980>. La dedicatoria fue a Óscar Arnulfo Romero -como reza el epígrafe- en los días siguientes a su martirio, 24 de marzo de 1980 (*Ibid.*, p. 8)...

G. Gutiérrez invitó en este libro a ‘creer en el Dios de la Vida’, a ‘pensar al Dios de la Biblia’, ‘sintiendo a Dios de otro modo’, alrededor de 5 preguntas tan frontales como complejas: “¿Dios existe?, ¿qué es Dios?, ¿dónde está Dios?, ¿cómo hablar de Dios?, ¿por qué Dios?” (1994, p. 22). No es nada fácil hablar de un Dios Padre que libera y es vida (*Ib.*, pp. 31-58): Dios del ‘Éxodo, hecho fundacional’ que prefigura “el programa del Mesías”, “el Señor, amigo de la vida”, ‘el Dios vivo’: “Yo soy la Vida” (*Ib.*, p. 49)... En efecto, “Dios no hizo la muerte” (Sab 1:12-13). “Dios hace justicia y es santo” (*Ib.*, pp. 59-77): es

20 Cf. Gustavo Gutiérrez. *El Dios de la Vida*. Salamanca: Sígueme, 1994. 336 pp.

‘el *Goel* o rescatador, liberador de Israel’, que “defiende al pobre” (*Ib.*, p. 60) porque “no es un ser humano” (Oseas 11:9, *Ib.*, p. 68), sino ‘el totalmente Otro’, ‘con el rostro radiante’ (*Ib.*, p. 72). “Dios pacta, es fiel” (*Ib.*, pp. 79-102) a una Alianza, que si permite la muerte es como ‘comunicadora de vida’, Dios fiel de ternura y exigencia, cuyo culto supremo es la justicia. ‘La idolatría para Él es muerte’ (*Ib.*, pp. 103-129): el ídolo es ‘resultado de manos humanas’ (cf. F. Hinkelammert, ‘Las armas ideológicas de la muerte’, 1978, cit. en *Ib.*, p. 109)...

En este orden de ideas, el teólogo peruano planteó la disyuntiva “*Dios o Mammón: no se puede servir a dos señores*” (Mt. 6:24, *Ib.*, pp. 115-125). “*El Reino de Dios está entre nosotros*”: “*Él es el Dios que viene*” en medio de un mundo de sobornos, y tantas obras de iniquidad... De hecho, “el cosmos habla de Dios”, y el autor cita el ‘*Cántico de las criaturas*’ de san Francisco de Asís, en que se inspirará el Papa Francisco para su encíclica ecológica ‘*Laudato Si*’ (2015, 35 años más tarde; *Ib.*, p. 151). Dios en Cristo “*puso su morada entre nosotros*” (Jn 1:14). De ahí que la fe cristiana sea histórica y que trate de identificar ‘los rostros del Señor’... El momento salvífico o liberador (‘*Kairós*’) ha llegado: El ‘*Día de Yahvé*’, ‘*el tiempo se ha cumplido*’ (Mc. 1:14), urge “*buscar el Reino y la justicia de Dios*”, ‘*los signos de su Presencia*’, Reino –que según G. Gutiérrez- “*juzga a la Iglesia*” (*Ib.*, p. 200); Reino en que “*los últimos serán los primeros*” (Mt. 20:16; *Ib.*, p. 209).

Así vistas las cosas, el autor desglosó “*la ética del Reino*” (*Ib.*, pp. 221-258): la justicia es su columna vertebral, que fluctúa “entre la gracia y la exigencia” (*Ib.*, p. 222); implica un ‘discipulado’ de obras de vida, y según las cuales es preciso preguntarse: “*¿Dónde van a dormir los pobres?*” (*Ib.*, p. 254). Finalmente, urge dejarse inspirar por el Espíritu Santo, sin el cual nada es posible: vivir la misma experiencia de Job: “Te han visto mis ojos”, escuchando “el clamor de los pobres” (*Ib.*, p. 267)... experimentar en carne viva “el sufrimiento del pobre” (*Ib.*, p. 272): “La grandeza de Dios y justicia al

pobre” (*Ib.*, p. 276), con el plus de la “gratuidad y libertad del Amor de Dios: ‘Bendito sea el Nombre del Señor’ “ (*Ib.*, p. 279, ‘valor agregado’ de la teología del autor que corroboró su solidez no sólo profética sino contemplativa), invitando a oscilar siempre “entre la gratuidad y la justicia” (*Ib.*, p. 289).

Remató el teólogo dominico peruano enmarcando su erudita meditación bíblica en el ‘*Magnificat*’ de la *Virgen María*: la Mujer por excelencia y antonomasia, “doblemente oprimida y marginada” (*Ib.*, p. 295), la ‘Bendita entre todas las mujeres’, la Bienaventurada creyente, ‘plena de Gracia’ que guarda todo en el corazón, para quien ‘todo es Gracia’ (*Ib.*, p. 320). Y así concluyó rotundo G. Gutiérrez:

El Paso, la Pascua, se celebra en una Iglesia que, bajo el impulso del Espíritu Santo, ‘*Padre de los pobres*’ (‘*Veni Creator*’), busca verificar su misión y su fidelidad al Señor en la solidaridad con los últimos de la historia <recordamos a los mártires de El Salvador: los presbíteros jesuitas *Ignacio Ellacuría, Joaquín López, Segundo Montes, Juan Ramón Moreno, Amando López, Ignacio Martín-Baró, la señora Julia Elba y su hija adolescente Celina*).... Se trata de la ‘*Iglesia de los pobres*’ que soñó san Juan XXXIII (...). La *Esperanza* en nuestro Continente latinoamericano nace en medio del sufrimiento, pero es Vida que paradójicamente pasa por la muerte. Su razón última se halla en el Dios vivo y tierno que se inclina sobre el dolor, la fe y los esfuerzos de solidaridad y liberación de los pobres de nuestra tierra, como cantaba el poeta peruano *César Vallejo*:

‘Y Dios sobresaltado nos oprime
el pulso, grave, mudo,
y como padre a su pequeña,
apenas,
pero apenas, entreabre los sangrientos algodones
¡entre sus dedos toma la Esperanza!’ (‘*Trilce*’, XXXI)

Gracias a esta *Esperanza*, que nuestro pueblo latinoamericano vive en medio del dolor, podemos en América Latina, ‘*caminar en presencia del Señor*’ (Salmo 114), como quien lo hace ‘*por el País de la Vida*’ (Salmo 26:9 / 1994, pp. 335-336, *cursivas* de resaltes nuestros).

CAPÍTULO 14

‘ACORDARSE DE LOS POBRES: TEXTOS ESENCIALES’²¹

Escoce la cuestión del pobre: Pobreza, solidaridad y protesta...

(...) Salvación e Historia: Una sola Historia salvífica

(...) ¿Cómo decir que Dios nos ama?

(...) ¡Desenterrar la Verdad!

(...) Urge identificarnos con los *pobres*...

<G. Gutiérrez, 2003a, ya O. P., pp. 85 ss., 203 ss., 472, paráfrasis>

Este libro fue una antología de los textos más representativos del pionero de la *Teología de la Liberación*, en un homenaje que le rindió el Congreso de la República de Perú, considerándolo como uno de los pilares del pensamiento nacional...

En la *Presentación* se reseñó una semblanza significativa de Gustavo Gutiérrez, ya O. P. (2003a, pp. xiii-xviii), a cargo del Presidente del Congreso peruano, Henry Pease García. El compilador, Rolando Ames, plasmó una *introducción* exhaustiva que contextualizó la Obra de Gustavo Gutiérrez (pp. xix-xxxviii). En el cap. 1: “*Teología y Liberación*” (*Ib.*, pp. 1-60, *passim*): se seleccionan los textos más emblemáticos del principal

21 Cf. Ames Cobián, Rolando *et Al. Gustavo Gutiérrez: Textos esenciales: Acordarse de los pobres*. Lima (Perú): Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2003a. 676 pp.

libro gutierreciano: “*Teología de la Liberación*”: “*Teología, reflexión crítica sobre la praxis*”, el ‘*planteamiento del problema*’, el ‘*derecho a existir y a pensar*’ <plasmado ya en *La fuerza histórica de los pobres* (1982), el parangón ‘*Ortodoxia y ortopraxis*’, ‘*la teología, una función eclesial*’ (*passim*)>...

En el capítulo 2 se desglosó el ‘*Método teológico*’ de G. Gutiérrez (*Ib.*, pp. 61-84, *passim*): la comprensión de la fe, Jesucristo como principio hermenéutico de la fe, si es posible continuar haciendo teología...; la teología como riesgoso lenguaje sobre Dios (*passim*).

El capítulo 3 se tituló “*La cuestión del pobre*” (*Ib.*, pp. 85-150, *passim*), tema medular de la obra del autor peruano: “Pobreza: solidaridad y protesta”; la significación bíblica de la pobreza; ‘los pobres evangelizan’; ‘los derechos de los pobres’, ‘la alegría es subversiva’; ‘la huella de la Asamblea Latinoamericana de Medellín (1968), una opción clara y profética’; ‘el Evangelio a los pobres’; ‘la infancia espiritual, condición del compromiso con los pobres’: ‘con los pobres pero en contra de la pobreza, el mundo del pobre’; ‘la razón de una *opción preferencial por el pobre*’; ‘la marginalidad de la mujer, como lo último de lo último’; ‘los pobres, agentes de su destino’; ‘¿*dónde dormirán los pobres?*’...

El capítulo 4 fue otro tópico fundamental de la Obra del teólogo peruano: “¿Qué se entiende por *Liberación*?” (*Ib.*, pp. 151-202, *passim*): ‘el ser humano, agente de su propio destino’ (*passim*); ‘los tres niveles de la *Liberación*’ (*passim*); ‘Libertad y Comunión’ (*koinonía*); ‘La *Liberación* social y sus ámbitos; la *Liberación* de la persona humana, la noción de pecado’; ‘Pobreza y *Liberación* integral en Puebla’ (1979, *passim*), ‘el clamor por la *Liberación* se hace amenazante’; ‘*Liberación* y Desarrollo: un desafío a la teología: el reto de la pobreza, la interacción teología - ciencias sociales’ (1992, *passim*).

El capítulo 5 confrontó otro binomio fundamental: “*Salvación e Historia*” (*Ib.*, pp. 203-241): para G. Gutiérrez ‘*Salvación*’ es una noción central del Misterio cristiano, pero se trata de “*una sola Historia salvífica*” (siguiendo al teólogo jesuita alemán conciliar Karl Rahner), como ya lo había puntualizado en su Obra programática, *Teología de la Liberación: Perspectivas* (1971, cf. *Ib.*, pp. 210-211). Pero, al tratar la Escatología, el autor aunó “futuro y actualidad histórica”. De hecho, las promesas escatológicas son “promesas históricas” (*Ib.*, pp. 212-221). Esta teología de la Salvación acentúa la gratuidad como ‘*clima de la eficacia*’, amor eficiente donde ‘*todo es Gracia*’ en un doble movimiento: “eficacia del compromiso como exigencia de la gratuidad del Señor, pero también –no lo olvidamos- el movimiento inverso: la contemplación como demanda y elemento vivificador de una acción histórica” (*Ib.*, p. 230).

En este orden de ideas, Jesucristo aparece como ‘Señor de la historia’, articulando Salvación e Historia e induciendo a la ‘experiencia del Dios Liberador’ que propende por ‘condiciones de vida más humanas’ que transforman esa historia. Entonces la Misión de la Iglesia (*Ib.*, cap. 6, pp. 243-278) se reasume a fondo en el Concilio Ecuménico Vaticano II: como Iglesia de los pobres, resignificando el alcance de la Asamblea Episcopal Latinoamericana de Medellín (1968), esto es, armonizando ‘Memoria y Profecía’, ‘el presente de nuestro pasado’, ‘abrir la mano al pobre...’. Se trataba de recuperar los términos ‘pobre y pobreza’, según la realidad compleja y planetaria (cf. A. Gelin, *passim*), a tenor de la tajante expresión del paradigmático obispo conciliar Helder Cámara: “¡Si hablo de los pobres, me dicen que soy un santo; pero si hablo de las causas de la pobreza, me dicen que soy un comunista!” (*Ib.*, p. 266, *passim*). Vistas así las cosas, “la pobreza es una negación de la vida” que cuestiona de raíz la teología (J. B. Metz). ‘Evangelio y profecía’ se conjugan indisolublemente ‘desde el reverso de la historia’, y la teología se torna ‘hermenéutica de la Esperanza’ en el seguimiento de Jesucristo.

De ahí que “hablar de Dios en América Latina” (*Ib.*, cap. 7, pp. 279-356) no es nada fácil: es dar la palabra a *Job*, quien “habló bien” (*Ib.*, pp. 286-295), desde el sufrimiento del inocente, de las víctimas inocentes de la historia (como el arzobispo Óscar A. Romero)... No puede ser un Dios ‘*tapahuecos*’ (*Ib.*, pp. 290-291), un comodín más, simulacro y parapeto... Urge, estamos en mora de re-semantizar “un lenguaje sobre Dios” (*Ib.*, pp. 292-295, *passim*, tema recurrente en G. Gutiérrez). Pero, también es cierto, que “más allá de la justicia” meramente humana (*Ib.*, pp. 296-302). “Creemos en el Dios de la Vida”, a tenor del capítulo 11 del Libro deuterocanónico de la *Sabiduría*: la compasión divina con todos los seres (*Ib.*, pp. 306-307)... “El cosmos habla de Dios” como otra presencia divina complementaria de la del Pueblo (*Ib.*, pp. 308-313). Y “el lenguaje teológico se convierte en plenitud de silencio” de un *Dios Liberador* que camina con los pobres (cf. E. Levinas), “entre ausencias y presencias, entre Babel y Pentecostés, hablándole a cada uno en su propia lengua mediante un saber con sabor, ‘dando razón de la Esperanza’ (I Pe 3:15, cf. P. Ricoeur)”, a la sombra esperanzadora de ‘San Romero de América’...

En este contexto, se interpoló en este libro una entrevista a Gustavo Gutiérrez (1984), en la que él se replanteó si “defender la vida es subversivo” (*Ib.*, pp. 340-356), y donde evocó de nuevo a J. M. Arguedas, al Obispo E. Angelelli, Ó. A. Romero y demás paradigmáticos mártires latinoamericanos... El capítulo 8 versó sobre Espiritualidad (*Ib.*, pp. 357-421), pero una ‘**Espiritualidad de la Liberación**’: “Cristo en el prójimo” al estilo de Eduardo Pironio, L. Boff y Segundo Galilea... En una ‘*profecía ética*’ como la de Arturo Paoli y Jon Sobrino. “*Hacia una Nueva Espiritualidad*” fue la propuesta del teólogo peruano (*Ib.*, pp. 375-378), que ensambló “seguimiento de Jesús y movimiento histórico”, en medio de ‘la soledad de América Latina’ (Gabriel García Márquez, citado por él). Efectivamente, somos ‘un pueblo en busca de Dios’ deseoso de ser libre que, si lo busca,

es porque ya lo ha encontrado, mediante un ‘estilo de vida’ en ‘Libertad y Amor’: “Encuentro con el Señor (libres para amar)”, a tenor de la expresión de santo Tomás de Aquino: “entre libertad *de* y libertad *para*” (*Ib.*, p. 392). Llegados al vértice cristiano, “perdonar es dar vida”... G. Gutiérrez –en este recodo teológico- se atrevió a postular a “San Juan de la Cruz desde América Latina” (en el IV Centenario de la muerte del santo, 1991, pp. 399-410)... ‘¿Cómo decir que Dios nos ama?’ se autointerpeló él a partir de una experiencia teologal de fe en gratuidad. Esto implica el reconocimiento del otro, es decir, la alteridad que supera la totalidad eurocéntrica.

A todas luces, para alcanzar estas utopías, es preciso “Discernir el tiempo” (*Ib.*, pp. 423-466): “Aún es tiempo de romper con el círculo de la violencia y de reaccionar” (esto lo afirmó el teólogo en tiempos del movimiento revolucionario extremo de ‘Sendero Luminoso’ en su país Perú), en medio de ‘situaciones intolerables’ en que nos quedamos ‘sin palabras’ y el tiempo se acaba... “¡No hay muertos ajenos!” (*Ib.*, p. 437), exclamó él con ‘anhelo de justicia, autoridad moral y consuelo liberador’... En medio de tanta ‘vergüenza’, todo es posible y deben conjugarse *Ética y Política*. “El futuro no llega, se construye”, en medio de ‘desigualdades y desencuentros’ de una ‘tierra para todos’, en la que debe replantearse el papel de la universidad... Esto implica “desenterrar la verdad” (*parresía*) desde la insignificancia social, teniendo el cuenta –con Johan Galtung- la ‘violencia indirecta o estructural’, y que “no hay reconciliación sin justicia” (*Ib.*, p. 460), situándonos ‘en un punto de partida y no de llegada’..

Por su parte, el capítulo 10 se intituló “Fe, Historia y Cultura” (*Ib.*, pp. 467-554): entrevista alrededor de “José María Arguedas, Bartolomé de Las Casas y el Dios Liberador”: ‘*Del Dios inquisidor al Dios Liberador*’... “La identificación con los pobres” (*Ib.*, p. 472), a la luz de Fray Bartolomé de Las Casas, personaje central. Y luego evocó al connotado

poeta coterráneo César Vallejo (*passim*), su concepción religiosa en medio del dolor de sus '*heraldos negros*'... Asimismo, en la misma línea se trata de "pensar y hacer la historia, teniendo en cuenta la aventura del pensador marxista peruano *José Carlos Mariátegui*": partiendo de la realidad peruana, mediante una aproximación dialéctica (conocimiento y realidad), a la luz de ejemplos como el del líder indígena Guamán Poma de Ayala y demás '*pobres de Jesucristo*'.

Este libro, pues, constituyó una obligada antología de textos gutierrezianos emblemáticos en su *Teología de la Liberación*. "*Desafíos de la Posmodernidad*" (2000) fue otro pronunciamiento paradigmático (*Ib.*, pp. 542-554): '*a la intemperie, somos iguales porque somos diferentes y urge la globalización de la solidaridad*'...

El capítulo 11 recalcó las "visiones de conjunto" (*Ib.*, pp. 555-616): "Mirar lejos para detectar una nueva Presencia en medio de un universo complejo, optando por el Dios de Jesucristo, sabiendo que liberar es dar vida por el camino de la pobreza y el martirio, pues Dios es Amigo de la vida" (Sabiduría 11:26). Más aún, Gustavo Gutiérrez se replanteó "la situación y las tareas de la *Teología de la Liberación*" (Universidad de Friburgo, Suiza, 1999): en medio de un mundo supuestamente moderno y posmoderno de pluralismo religioso, caracterizado por una inhumana y antievangélica pobreza, urge re-leer el mensaje desde el eje de la vida cristiana, dada la complejidad del mundo del pobre que reclama una '*praxis de Liberación*' (*Ib.*, p. 608), que hoy pretende asimilar *globalización y pobreza* mediante el neoliberalismo económico y el libre mercado hegemónico. Concluyó el teólogo peruano evocando con válida tozudez a Óscar Arnulfo Romero y su '*signo martirial*' (2003a, p. 614)...

CAPÍTULO 15

‘ENTRE LAS CALANDRIAS: UN ENSAYO SOBRE JOSÉ MARÍA ARGUEDAS’²²

“*Diamantes y pedernales... Los ríos profundos...
Todas las sangres* (depresión y suicidio de este autor peruano)...
Los intérpretes inmortales del dolor humano”
<G. Gutiérrez, ya O. P., 2003b, p. 67>

Este ensayo dedicado al gran escritor peruano fue más de índole literaria (1911-1969), pero permeado por la teología de G. Gutiérrez... En efecto, se trató de un tríptico: ‘*La luz que nadie apagará*’, ‘*Sólo los limpios consolarán*’, y ‘*Aquél que se reintegra*’... Exaltó en él ‘la fraternidad de los miserables’ y ‘una gran Esperanza’, recalcando que ‘consolar es liberar’ (*passim*). Asimismo, denunció ‘la idolatría y el asesinato del pobre’, y anunció ‘el Dios Liberador desde el cuajo de su Pueblo’... Se trató de un emblemático antropólogo y escritor, autor de *Diamantes y pedernales*, *Los ríos profundos* y *Todas las sangres* (‘la novela máxima del mundo forjado durante la Colonia’, *Ib.*, p. 84), autor afín al citado *supra*, J. C. Mariátegui. Junto con el poeta César Vallejo, se consideran estos escritores peruanos

22 Cf. Gustavo Gutiérrez M., O. P. *Entre las calandrias: Un ensayo sobre José María Arguedas*. Lima (Perú): Instituto ‘Bartolomé de Las Casas’, CEP, 2003b. 94 pp.

“los intérpretes inmortales del dolor humano” (2003b, p. 67), de la ‘pena india’ que antaño canalizó Fray Bartolomé de Las Casas y ahora lo hacía Gustavo Gutiérrez...

Entre la *calandria* consoladora y la *calandria* de fuego, también oscilando entre el Dios inquisidor y el Dios Liberador, J. M. Arguedas fue feliz “(...) Atento al vuelo y al canto de las *calandrias*, él es, por eso mismo, augur del tiempo que viene en la Obra que forjó con dolor y ternura (...) pero en su ojo había Dios de Esperanza, Dios-alegría, Dios-ánimo... Y, pese a ‘la pequeña muerte’, el propio José María surge también en el Perú de hoy erguido, águila, siempre mozo (2003b, pp. 93-94)... más allá de haber sucumbido a una terrible depresión existencial, que no simplemente psicológica que lo condujo al suicidio...

CAPÍTULO 16

‘DEL LADO DE LOS POBRES: TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN’²³

Una reflexión teológica al servicio de la *praxis liberadora* de Dios,
y las tensiones entre Latinoamérica y Europa;
situación y tareas de la *Teología de la Liberación*
(G. Gutiérrez, ya O. P., 2005, pp. 51-78, *cursivas* de énfasis nuestros)

Este libro fue escrito a cuatro manos entre el teólogo peruano y el Obispo de Ratisbona (Alemania), el controvertido cardenal Gerhard Ludwig Müller, amigo de G. Gutiérrez. Se trata de un diálogo teológico que recoge tópicos muy significativos: La experiencia de la Liberación: un impulso para la teología europea (2005, pp. 29-50): *Una reflexión teológica al servicio de la praxis liberadora de Dios; tensiones entre Latinoamérica y Europa; situación y tareas de la Teología de la Liberación* (Ib., pp. 51-78): *tres grandes retos (el mundo moderno y posmoderno, el pluralismo religioso a la luz del cuestionado jesuita Jacques Dupuis; la inhumana y antievangélica pobreza, que reclama una re-lectura del*

23 Cf. Card. Gerhard Ludwig Müller y Gustavo Gutiérrez, O. P. *Del lado de los pobres: Teología de la Liberación*. Lima (Perú): Instituto Bartolomé de Las Casas - CEP, 2005, 1ª ed. 178 pp.

mensaje cristiano); la complejidad del mundo del pobre, y la globalización de la pobreza, la profundización de la espiritualidad; la Teología de la Liberación en debate: origen, necesidad y novedad de ella (Ib., pp. 79-110): análisis social, sistematización hermenéutica y pastoral práctica y sus aplicaciones; '¿Dónde dormirán los pobres?' (1996): economía planetaria en un tiempo fascinante y cruel; el libre mercado del capitalismo salvaje, que reclama ética económica, desde los últimos; el 'pensamiento débil'; la posmodernidad y el cristianismo según J. M. Mardones; la fragmentación del conocimiento, la Liberación 'de' y 'para', el anuncio del Reino con miras a una ética de la solidaridad (Ib., pp. 111-172); una Iglesia y un destino común: la solidaridad en Cristo (Ib., pp. 173-178).

Otra tarea pendiente: desglosar y deslindar estos temas problemáticos a la luz de los dos coautores, donde confluyen la *ortodoxia* (Card. Muller) y la *ortopraxis* en cabeza de G. Gutiérrez, cuando ya éste se había vinculado a la Orden de Predicadores, en un paso no fácil de dilucidar...

CAPÍTULO 17

‘LOS CRISTIANOS ANTE LA INJUSTICIA: HACIA UNA LECTURA LATINOAMERICANA DE LA ENSEÑANZA SOCIAL DE LA IGLESIA (ESI)’²⁴

“La noviolencia evangélica es el método...”
(R. Antoncich, *Diálogos en el CELAM*, 1974, 1980)

...

Este libro fue mencionado y valorado reiterativamente por Gustavo Gutiérrez como un referente teológico significativo en materia socio-política de la Enseñanza cristiana. Este texto puntualizó 11 tópicos clave: *Actualidad de la Doctrina Social de la Iglesia (a la luz del Magisterio de Juan Pablo II sobre el pecado de la injusticia, como criterios de la acción liberadora)*; *el problema hermenéutico*; *definición de Doctrina Social de la Iglesia (la luz de la Asamblea Episcopal de Puebla, México, 1979)*; *la hermenéutica de la Historia (democracia)*; *el problema de la interpretación*

²⁴ Cf. Ricardo Antoncich, S. J. *Los cristianos ante la injusticia: Hacia una lectura latinoamericana de la Doctrina Social de la Iglesia*. Bogotá: Grupo Social, 1980. 216 pp.

de los textos éticos (la doctrina sobre el derecho natural); la interpretación de la ética socio-política (fundamentación teológica de la mediación socio-analítica ('signos de los tiempos' en Medellín y Puebla, y vigilancia crítica para la correcta articulación de las ciencias sociales y la reflexión teológica); la perspectiva de los pobres (la sensibilidad y la opción por los pobres, su clamor); la propiedad privada (fuentes bíblicas, Patrística, santo Tomás de Aquino); doctrina eclesial sobre la lucha de clases (el conflicto como hecho o situación, y el método o estrategia, el conflicto capital-trabajo, desigualdades sociales, la transformación de las estructuras, y la **Noviolencia** evangélica como método); las ideologías a la luz del Magisterio Social Universal y de Puebla; la política en Puebla y su evangelización, roles y funciones de los cristianos en la política. Tarea: profundizar estos tan complejos problemas teológicos tan actuales como ineludibles e inaplazables... El libro del jesuita es sobremanera significativo en cuanto aclara de entrada que el cristiano es una toma de conciencia firme 'ante la injusticia' reinante...

Ahora mal... por razones del prejuicio que existía en esa época hacia la naciente *Teología de la Liberación*, no aparece en este libro fundamentalmente teórico ninguna mención explícita a Gustavo Gutiérrez y su libro paradigmático y referencial, pero sí del teólogo peruano de aquél: *Teología de la Liberación: Perspectivas* (1971), si bien se citaron fuentes inspiradoras del teólogo peruano, e incluso a los hermanos Clodovis y Leonardo Boff, antes de ser tan controvertidos... ¿Acaso se trata del manoseado equilibrismo denominado falseadamente 'prudencia'?

CAPÍTULO 18

‘ESPIRITUALIDAD DE LA LIBERACIÓN: ESCRITOS ESENCIALES’²⁵

Conviene restablecer la unidad entre la gratuidad y la justicia,
la unidad entre la *Historia de la Salvación* y la historia *humana*,
la unidad entre contemplación y acción,
la unidad entre el Amor universal de Dios
y la opción preferencial por los empobrecidos (...)
Conjugar lenguaje *profético* y lenguaje *místico* (...)
solidaridad, oración y martirio,
en la *Noche Oscura* de la injusticia humana...
(G. Gutiérrez, ya O. P., 2013, pp. 38,150,187, *cursivas* de resalte, paráfrasis)

Se trata este libro de una antología del teólogo peruano construida sobre la base de un tríode temático: “*El don de la vida: encontrar a Jesucristo*”; “*Los ojos de la Fe: comprender la misericordia de Dios*”, y “*El desafío del Reino: vivir en el Espíritu*”. Efectivamente, recoge lo fundamental del itinerario existencial plasmado en las principales Obras de Gustavo Gutiérrez (7): “*Teología de la Liberación: Perspectivas*” (1971); “*Beber en su propio pozo*” (1983); “*Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*

25 Cf. Gustavo Gutiérrez M., O. P. *Espiritualidad de la Liberación: Escritos esenciales*. Santander (España): Sal Terrae, 2013. 271 pp.

(sobre el libro de Job)” (1986); “El Dios de la Vida” (1989); “En busca de los pobres de Jesucristo” (1992, V Centenario de América Latina); “Compartir la Palabra: a lo largo del año litúrgico” (1995), y “La densidad del presente (Antología de artículos)” (1996).

Encontramos en este texto una Semblanza –mejor que biografía convencional- del teólogo peruano (2013, pp. 28-52): sus años de formación de vieja data a la sombra de la Orden Dominicana, especialmente M. Dominique Chenu, Yves Congar y E. Schillebeeckx, O. P.; su inserción histórica en el viraje de una Iglesia preconiliar a la Iglesia del Concilio Euménico Vaticano II (1962-65). A partir de la lectura conciliar para América Latina (II Asamblea Episcopal Latinoamericana de Medellín, 1968), se convirtió en **el pionero de la Teología de la Liberación**. Ahora bien, su propuesta posterior se consolidó en el binomio ‘Espiritualidad - Liberación’: “El primer término consiste en seguir a Jesucristo, y el segundo en dar vida” (*Ibid.*, p. 38).

Sus temas primordiales terminan siendo los que resalta el epígrafe *supra*.... De estos tópicos emanó la aportación de G. Gutiérrez a la *espiritualidad* cristiana, que lo convierte “no sólo en uno de los teólogos más influyentes, sino también una de las voces espirituales más importantes del siglo XX” (2013, p. 49). De hecho, él fue profesor del arzobispo mártir Óscar Arnulfo Romero (1972). Convertido en dominico en 1998 (de 70 años de edad), en 2009 fue nombrado ‘Maestro en Sagrada Teología’ al lado de san Alberto Magno y santo Tomás de Aquino en la Orden Dominicana.

A todas luces, la ‘Espiritualidad de la Liberación’ constituye toda una manera de ser cristiano (*Ibid.*, pp. 55 ss.): conversión al prójimo y al Señor Jesús, como don de comunión con Él, en quien radica la máxima Liberación y la alegría. Asimismo, ‘encontrar a Jesucristo’ es la búsqueda de vida, a la par

que el encuentro y el reconocimiento del Mesías, seguimiento como respuesta, ‘bebiendo del pozo’ de la gratuidad, el amor eficaz al estilo del arzobispo mártir salvadoreño Óscar Arnulfo Romero, la gratuidad y la fraternidad. Vistas así las cosas, se trata de formar la Comunidad cristiana según la *‘Ética del Reino’* (*Ibid.*, p. 82). Vivir con Jesucristo en el mundo, superando los riesgos de elitismo y perfeccionismo, y una espiritualidad individualista que separa la espiritualidad de la vida cotidiana; caminar con la Virgen María, hija de un Pueblo que experimenta la gratuidad en los humildes (cf. ‘Magnificat’, *passim*), una historia distinta escrita por ‘los pobres de Yahvé’ (heb.: *‘anawim’*)...

La propuesta gutierreciana es ‘hacerse discípulo’ de Jesucristo, conjugando ‘mística y política’, ‘espiritualidad y alteridad’, ‘desde abajo’; ‘Espiritualidad y pobreza’ fusionadas (cf. *La densidad del presente*, pp. 273-287). Esto implica “incorporarse a la experiencia espiritual de los pobres”, lo cual a su vez conlleva “enraizar la teología en la espiritualidad: Dios está en las raíces (según el poeta Rainer M. Rilke)”. Asimismo, ello se realiza al “hablar y escuchar a Dios: un tiempo para callar y otro para a hablar” (Eclesiastés 3:7 / cf. *La densidad del presente*, pp. 349-352). “Caminar con los pobres” (con Felipe Guamán Poma de Ayala, indígena insurgente contra la conquista ibérica, *passim*), en medio del abandono y la Esperanza del Dios Liberador. G. Gutiérrez evocó a Ignacio Ellacuría, también mártir jesuita ibérico - salvadoreño, en medio de los sufrimientos que nos hacen fluctuar entre ‘la ausencia y la presencia de Dios’, al estilo de E. Levinas.

De hecho, “el sufrimiento del inocente” (*passim*) nos compromete a replantear el ‘método teológico’ para hablar hoy de Dios con credibilidad. De nuevo el teólogo peruano reiteró que “hablar de Dios en América Latina” es complejo y difícil (*passim*). Asimismo, “creer en medio del sufrimiento, aunando contemplación y profecía”, cual Job plenificado en Jesucristo: “lenguaje profético y lenguaje místico”... Como el Siervo de

Yahvé (Isaías 42: 1-5, citado por el autor en 2013, p. 150). La contemplación, la gracia y la justicia van de la mano. Urge entonces compaginar “la agonía de Jesús y el sufrimiento tremendo del mundo”. Solidarizarse con el prójimo al estilo de Helder Cámara (*Ibid.*, p. 172), en ‘la noche oscura de la injusticia’, re-leída desde América Latina como ‘Noche oscura epocal’ (Segundo Galilea), viviendo en Comunidad eclesial como el protomártir salvadoreño *Rutilio Grande* (+1977, hoy Beato). Se trata de “elegir una Espiritualidad de la Vida” en clave de *Liberación*, en tiempos de contemplación y persecución. He aquí ‘el canto de los pobres’ sobre el sólido trípode de solidaridad, oración y martirio (2013, p. 187).

En este contexto emerge -según G. Gutiérrez- la *escatología* cristiana, sin desconocer las ‘dimensiones socio-históricas del Evangelio’, sobre la base del ‘mandato del Amor y del servicio (*diaconía*)’ y no de la dominación, pues el Reino es de solidaridad y ‘kénosis’... Más aún, ‘liberar a los pobres es la Misión del Mesías’, que se consolida en la ‘pobreza espiritual y voluntaria’ (cf. “Cerca del pobre, cerca de Dios”, 2010, pp. 12-14). Esto significa ‘caminar en el Espíritu bajo el signo del martirio, imitando a Jesucristo’ al estilo de *Dietrich Bonhoeffer*, mártir luterano en campo de concentración, y en América Latina a la sombra de Óscar Romero, E. Angelelli y Juan Gerardi, Obispos latinoamericanos mártires, ratificados en la Asamblea Episcopal Latinoamericana de Aparecida (Brasil, 2007). Se trata de ‘compartir esta mesa profética que nos hermana’ (2010), encarnando la ‘ética del Reino’ plenificada en las *Bienaventuranzas*, testigos a través de las obras (2013, pp. 216-230). Efectivamente, es viable “ser testigos hasta los confines de la Tierra como Bartolomé de Las Casas, defensor de los pobres, como san Juan de la Cruz, y hoy como Helder Cámara, un testimonio profético al afirmar que la violencia número uno era la miseria y la **noviolencia** constituía una lucha subversiva contra ella (Loc. cit., p. 241); como Pedro Arrupe, Prepósito de los jesuitas, testigo presencial en Hiroshima... Y como “Óscar A. Romero, la

victoria de la Vida... Todos “como luciérnagas”, con Cristo y en Comunidad. G. Gutiérrez es recurrente en citar estos Testigos del siglo XX (*passim*).

De nuevo, el autor trataba de dar la razón a testimonios como el de Óscar A. Romero (1978, 2 años antes de su martirio): “La autoridad de la Iglesia no es mandato, es servicio o diaconía (...) Quiero ser el servidor de Dios y de ustedes” (2013, p. 259, “Cerca del pobre, cerca de Dios”, 2010, pp. 7-9). “*La opción por el pobre nace de la Fe en Cristo*”, según G. Gutiérrez al re-interpretar la Asamblea Episcopal Latinoamericana de Aparecida (Brasil, 2007). En suma, el *discipulado* y la consiguiente ‘*hermenéutica de la Esperanza*’ se tradujeron con el teólogo dominico peruano en “un anuncio profético de la Buena Nueva (Evangelio)”...

CAPÍTULO 19

‘TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y PECADO’²⁶

“La ‘libertad *de*’ se orienta hacia la ‘libertad *para*’ (...)
Denuncia objetiva, valiente y evangélica
que trata de salvar al culpable y a la víctima”
(*Teología de la Liberación: Perspectivas*, 1994, p. 267)

Como afirma el teólogo belga A. Gesché:
‘Faltaba a nuestro Occidente una teología del ‘mal-desgracia’,
del ‘mal inocente’. Para mí lo que constituye precisamente
la significación fundamental de la *Teología de la Liberación*,
aquello que le da un gran valor que, espero, no le será quitado,
es tener en cuenta este mal general, mal objetivo, ‘mal inocente’ (...)
Por nuestra parte, creemos que no se puede olvidar
el aspecto de responsabilidad de quienes eventualmente
provocan ese ‘mal inocente’.

<G. Gutiérrez, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*”, 1986 /
cít. por Jaime Muñoz Pedroza,
actual Obispo de Girardot, Tesis doctoral, 2002, pp. 19-20,405>

+ Citas significativas de Gustavo Gutiérrez Merino, O. P. por parte
de Jaime Muñoz Pedroza, Obispo actual de Girardot (Colombia), que

26 Cf. Jaime Muñoz Pedroza, Obispo de Arauca y actualmente de Girardot (Cundinamarca, cerca de Bogotá, Colombia). *Teología de la Liberación y pecado*. Tesis doctoral de Teología, galardonada ‘Cum laude’. Bogotá: Universidad Javeriana, 2002. 485 pp. Dirigida por Carlos J. Novoa M., S. J.

evidencian el creciente interés por el teólogo peruano, incluso por parte del episcopado:

Parte II: Aporte de la *Teología de la Liberación* a la reflexión sobre la experiencia de pecado:

- Gutiérrez, Gustavo; Alves, Rubem y Assmann, Hugo: *Religión, instrumento de Liberación*; Madrid: Marova, 1973, pp. 155-163 (citado por Muñoz, Jaime, 2002: p. 190).
- _____ *Teología de la Liberación: Perspectivas*, 1971 (citado por Muñoz, Jaime, 2002: p. 193, como Obra pionera de la *Teología de la Liberación* junto con la II Asamblea Episcopal Latinoamericana de Medellín (1968).
- _____ *La verdad os hará libres*, 1990, pp. 154-157 (citado por el obispo, Jaime, p. 206, como referente de la 'Ética de la Liberación'. También cita en la misma página *Teología de la Liberación*, 1971 / 1994, 15ª ed., pp. 91-92: la *liberación* económica y socio-política en las estructuras y sistemas opresores, con miras a un Hombre y un Mundo nuevos.
- _____ *La fuerza histórica de los pobres*, Lima, 1979, pp. 170 (citado por el obispo, p. 210, aludiendo al 'método de análisis de la *Teología de la Liberación*', "parte integrante e importante de la reflexión y del quehacer teológico" (...)) *La verdad os hará libres*, 1990, pp. 73-74: "Toda teología es una palabra sobre Dios", "la *Teología de la Liberación* se plantea el interrogante de cómo hablar de Dios desde la situación latinoamericana (...) A Dios se le contempla y se pone en práctica su designio sobre la historia, y sólo después se le piensa". También: 1990, p. 76: "Lectura e

interpretación de la realidad lo más seria y científica posible” (...) (citado por el obispo: pp. 210-211). *Ídem*: 1990, p. 76: “las ciencias sociales y sus implicaciones en las categorías teológicas: un examen de la realidad social para después comprender mejor, gracias a una iluminación a partir de la fe, los desafíos y las posibilidades aquélla presenta a la tarea evangelizadora de la Iglesia” (citado por el obispo: p. 212). *Ibid.* pp. 76-77, 82-86: Se exige un discernimiento crítico en el análisis siempre cambiante de las realidades sociales y el empleo de las disciplinas sociales ocurre en tanto analizan problemas humanos y retos para la evangelización (...) No se le puede exigir a la *Teología de la Liberación* la propuesta de soluciones estratégicas o políticas propias de los problemas de América Latina. (...) Ahora bien, si la teología no pone de presente la realidad del pecado ante una situación injusta, entonces no está haciendo una lectura desde la fe (...) Pero la teología no se identifica con un método de análisis de la sociedad o con una reflexión filosófica sobre el hombre. La teología no usa nunca una racionalidad sin, en cierto modo, modificarla (citado por el obispo: pp. 212-213).

- _____ *Ibid.*, 1990, pp. 45-47: ¿Cómo encontrar en el concepto de pecado el punto de paso del análisis social a la reflexión teológica? Interrogante verdaderamente central. Para la *Teología de la Liberación* el pecado ha ocupado un lugar importante desde el comienzo de la misma (...) Además, en la perspectiva de ella, afirmamos que, finalmente, en la raíz de la injusticia social se encuentra el rechazo al amor, y eso es el pecado. Ella aporta una peculiar sensibilidad frente al pecado, entendido como ruptura con Dios y con el hermano, fruto de la toma de conciencia de la realidad latinoamericana de pobreza e injusticia social que las Asambleas Episcopales Latinoamericanas de Medellín y Puebla

denominaron abiertamente como una ‘*situación de pecado*’ (citado por el obispo: p. 214).

- _____ *Ibid.*, 1990, p. 19: “En la respuesta al interrogante: ‘¿*qué dice la Palabra de Dios sobre esto?*’, la Palabra divina tiene la primacía de valor” (citado por el obispo: p. 215, aludiendo a la interpretación de la sagrada Escritura desde la óptica de la *Liberación*). *Ibid.*, 1990, pp. 161,173: “Importancia de dos elementos fundamentales: el momento hermenéutico y la *Liberación* del pecado, en unidad de niveles de significado” (citado por el obispo: p. 216).
- _____ *Teología de la Liberación: Perspectivas*, 1971 / 1994, pp. 189-193,222-226: ¿Qué relación existe entre la *Salvación* y el proceso de *Liberación* del hombre a lo largo de la historia? Urge aclarar el sentido de ‘*Salvación*’, noción central dentro del misterio cristiano: sentido *cuantitativo* y de curación del pecado en la vida presente, y esto en virtud de una salvación ultraterrena; y *cualitativo*, salvando al hombre que se abre a Dios y a los demás, incluso sin tener clara conciencia de ello. (...) No es sólo un impedimento para esa salvación en el ‘más allá’. El pecado, en tanto que ruptura con Dios es una realidad histórica, es quiebra de comunión de los hombres entre ellos, es repliegue del hombre sobre sí mismo. (...) Y porque el pecado es una *realidad intrahistórica –personal y social-*, forma parte de la trama de la vida humana, es también, y ante todo, una traba para que aquella llegue a la plenitud que llamamos *Salvación*. La *Salvación* abarca a todo el hombre y a todos los hombres, y en esto consiste la misión de Jesucristo (citado por el obispo: pp. 217-218).
- _____ Cf. *Liberación: Diálogos en el CELAM*, 1974: p. 379: Es preciso afirmar que las palabras *Liberación*, *Salvación*

y *Redención* –provenientes de la sagrada Escritura- no tienen un sentido puramente político dentro de la *Teología de la Liberación*, pues ésta las aplica al pecado; y esta Liberación del pecado le da unidad al proceso de Liberación. Por eso, una de las características que posee la *Teología de la Liberación* es la de asumir el pecado y su *Liberación* como un punto importante de su reflexión (pertinente aclaración textual del Obispo doctor Jaime Muñoz P., 2002: p. 219).

- _____ *La verdad os hará libres*, 1990, p. 174: “La dimensión social del pecado se había olvidado en la reflexión teológica, pero esta dimensión estuvo presente en *Medellín y Puebla* desde una preocupación de tipo pastoral” (citado por el obispo: pp. 219-220, aludiendo a la ubicación de la experiencia del *pecado en la Teología de la Liberación*).
- _____ *Teología de la Liberación: Perspectivas*, 1971 / 1994, p. 90, y *La verdad os hará libres*, 1990, p. 28: “Esta comprensión de la experiencia del pecado aparece en la Sagrada Escritura como la ruptura de la amistad con Dios” (acotación del obispo: p. 231, citando estas dos obras del teólogo peruano). *Ibid.*, 1990, p. 176: Concordancia del teólogo peruano con Juan Pablo II en la Exhortación apostólica ‘*Reconciliación y Penitencia*’, No. 15, hablando del pecado como ruptura suicida del hombre con Dios, con los hombres, con el mundo creado y consigo mismo (citado por el obispo: p. 232).
- _____ *Teología de la Liberación: Perspectivas*, 1971 / 1994, pp. 236 ss.: El énfasis en la *dimensión social* del pecado viene de lo poco que ella estaba presente en la conciencia cristiana preconiliar (...) Pero este acento no significa en ningún modo un olvido de la

dimensión personal del pecado. De hecho, la ruptura de amistad con Dios es obra de una voluntad libre (...) Se trata del pecado como hecho social, histórico, ausencia de fraternidad, de amor en las relaciones entre los hombres, ruptura de amistad con Dios y con los hombres y, como consecuencia, escisión interior, *personal*.

- _____ *La verdad os hará libres*, 1990, pp. 75,174-175, citados por el obispo: p. 235). *Ibid.*, 1990, p. 176: “La *Teología de la Liberación* se ocupa también del aspecto teologal del pecado cuando lo presenta como ruptura con Dios de la cual dependen todas las demás” (Acotación pertinente del obispo: p. 236). *Ibid.*, 1990, p. 177: Colaborar en la construcción de una sociedad justa es un acto de solidaridad y de Amor; eso significa ir contra la negación del Amor: el pecado. Pero está claro también que el pecado –como mal radical- sólo puede ser vencido definitivamente por la gracia de Dios, en virtud de la *Liberación* radical que nos aporta el Señor (citado textualmente por el obispo: pp. 239-240).
- _____ *El Dios de la Vida*, 1994: pp. 103-104: “La recusación de Dios es presentada no como ateísmo, sino como idolatría... La Iglesia latinoamericana corre el riesgo de pretender caminar con dos pies: afirmar con los labios al Dios de Jesús, y servir en la práctica a Mammón, maltratando y asesinando a los preferidos de Dios”.
- _____ *Beber en su propio pozo*, 1993: pp. 127, 16-17: “Pecar es negarse a amar y, por ende, resistirse a acoger el Reino de Dios” (citado por el obispo: pp. 243-245). (...) “La pobreza significa muerte, en particular la miseria de los más despojados: la mujer,

los indios y los afrodescendientes, realidad contraria al Reino de Vida anunciado por el Señor Jesús”.

- _____ *La verdad os hará libres*, 1990, pp. 26,29: “La teología latinoamericana considera que el Reino de Dios es un proceso que se va manifestando dentro de la historia, hasta llegar a la comunión perfecta con el Creador (...) Se trata de una *Liberación* integral, que abarca todos los aspectos de la realidad humana, a fin de acoger el Reino de Vida proclamado por Jesucristo, y así superar la pobreza causante de la muerte de muchos hijos de Dios” (citado por el obispo: pp. 246-247).
- _____ *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, 1986 / 2002, pp. 19-20: “El sufrimiento humano, el compromiso con él, las preguntas que de ahí surgen sobre Dios son un punto de partida y un tema central de la *Teología de la Liberación*” (citado por el obispo: p. 251).
- _____ *La verdad os hará libres*, 1990, p. 73: “La reflexión de fe latinoamericana es un lenguaje sobre Dios, ya que ‘a Dios se le contempla y se pone en práctica su Designio sobre la historia, y sólo después se le piensa (...) Contemplación y compromiso histórico son dimensiones ineludibles e interrelacionadas de la existencia cristiana’ “ (citado por el obispo: p. 254).
- _____ *Beber en su propio pozo*, 1993, pp. 124-125: “La conversión es el inicio de un camino espiritual, y de un proceso que conduce a la ruptura con todo aquello que impide la presencia del Reino de Dios en el aquí y el ahora de la historia”. También se cita *El Dios de la vida*, 1994, pp. 56-58: “Jesús anuncia la misericordia del Padre, pero también denuncia el pecado donde éste se encuentre” (citados por el obispo: p. 258).

- _____ *La verdad os hará libres*, 1990, p. 26: “La Fe tiene dimensión personal pero también social, en cuanto nos compromete con la construcción del Reino de justicia y amor a través de la *Liberación* de los oprimidos; escatológica en cuanto anticipa la realidad futura que testimoniamos”- También se cita de nuevo *Teología de la Liberación*, pp. 222-226: “La cristología de la *Teología de la Liberación* ha resaltado especialmente a Jesucristo *Liberador* del pecado” (citados por el obispo: p. 259).
- _____ *Beber del propio pozo*, 1993, pp. 9-11: “En Cristo se encuentra al *Liberador* del pecado; ‘el cristianismo es un mensaje de vida, basado en el amor gratuito del Padre (...) Tierra de muerte temprana e injusta, pero también de afirmación cada vez más fuerte del derecho de la vida y de la alegría pascual” (citado por el obispo: p. 260).
- _____ *El Dios de la vida*, 1994, pp. 147-148: “ ‘Agentes de iniquidad’ es una expresión osada y áspera de Jesucristo que no deja lugar a escapatorias. La omisión de la caridad hacia los pobres y oprimidos con pretexto de venerar a Dios, es más bien practicar la maldad” (citado por el obispo: p. 268).
- _____ *Beber del propio pozo*, 1993, pp. 129-130:

El pecado –lo hemos visto con san Pablo- significa muerte. Eso vale tanto para el pecado personal, como para la situación de pecado en que se vive en América Latina. El compromiso con los pobres permite percibirlo con nueva urgencia según el arzobispo mártir Óscar A. Romero: ‘Ahora sabemos lo que es el pecado: la ofensa a Dios es la muerte del hombre. Y éste es siempre verdaderamente mortal, pero no sólo por la muerte interna de quien lo comete, sino por la muerte real y objetiva que produce. En efecto, pecado es eso que dio muerte al Hijo de Dios, y pecado sigue siendo aquello que da muerte a los demás hijos de Dios.’ Palabras claras y profundas

que lanzan preguntas y señalan nuevas pistas (citado por el obispo: p. 285, también citando *Dios o el oro de las Indias*, 1990, p. 41).

- *Ibid.*, 1993, pp. 9-17: “La muerte es causada por la situación de miseria generalizada que lleva consigo el hambre, la enfermedad e incluso la persecución por parte de quienes ostentan el poder”. Cita también *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, 1986, pp. 18-19, *Dios o el oro de las indias*, p. 41 y *El Dios de la vida*, 1994, pp. 31-39. (Citados por el obispo: p. 286).
- _____ *La verdad os hará libres*, 1990, p. 45; *Beber en su propio pozo*, 1993, pp. 9-17; *El Dios de la vida*, 1994, p. 31... “En el contexto de la sustentación de su tesis doctoral, G. Gutiérrez respondió a objeciones de teólogos como J. Duquoc, sosteniendo que la *Teología de la Liberación* es un aporte eminentemente pascual (vida - resurrección) de acento paulino” (citados por el obispo: p. 288).
- _____ *El Dios de la vida*, 1994, pp. 103-129, 152: “Así como la lucha contra la idolatría en Israel ocupó un lugar importante, también debe ocurrir hoy en el continente americano” (citado por el obispo: p. 293). *Ibid.*, 1994, p. 111: “El ídolo del dinero despierta en los sistemas económicos el ansia de riqueza y poder que ‘atropella el derecho de los demás y pisotea los mandatos del Dios que exige la defensa del pobre y del oprimido por medio de profetas como Ezequiel’ ” (citado por el obispo: p. 298).
- _____ *La verdad os hará libres*, 1990, p. 25: “El escándalo de la cruz de Cristo hace aparecer más agudo el contraste entre la situación de muerte y el don de la vida ofrecido por Cristo, abriendo el camino de la Esperanza del Reino siguiendo a Quien ‘Camino, Verdad y Vida’ ” (citado por el obispo: p. 310). *Ibid.*,

1990, p. 174: “La preocupación pastoral de Medellín y Puebla plantea el deber de denuncia objetiva, valiente y evangélica, que trata de salvar tanto a la víctima como al culpable (Puebla No. 1269). (Citado por el obispo: pp. 320-321, recalcando también el pecado social en *Religión, instrumento de Liberación*, 1973, p. 182. *Ibid.*, 1990, pp. 175-176). Se trata (citando al Cardenal jesuita Carlo Maria Martini) de situaciones sociales objetivas, contrarias al Evangelio, de las que siempre es responsable la persona, en cuanto derivadas o asociadas entre ellas. En tal sentido se habla de ‘*pecado social*’ que algunos llaman ‘*pecado estructural*’. Pero las estructuras injustas –fruto del pecado– impelen fuertemente, a su vez, en cuanto injustas, al hombre al pecado (citado por el obispo: p. 331).

- _____ *La verdad os hará libres*, 1990, p. 175: La dimensión social del pecado se presenta, en primer lugar, porque la voluntad de cada hombre y, por tanto, también la del pecador, está en sí misma orientada a la sociedad; en segundo lugar, porque el pecado ejerce su influjo sobre las mismas estructuras sociales que están en cierto modo marcadas por el pecado del hombre (citado por el obispo: p. 334).
- _____ *Beber en su propio pozo*, 1993, p. 16; *El Dios de la vida*, 1994, p. 54; *La verdad os hará libres*, 1990, pp. 22-23: “Una mejor comprensión de la sociedad permitió ampliar la concepción del pecado y, a su vez, precisar el sentido del ‘*pecado social*’, considerándolo como una situación de injusticia, que tiende a institucionalizarse y a convertirse en situaciones de violencia institucionalizada” (Glosa del obispo: p. 340, referenciando las tres obras del teólogo peruano). *Ibid.*, 1990, p. 26: “El episcopado

latinoamericano ha descrito ampliamente algunas situaciones de injusticia a las cuales denomina –desde una visión teológica-, ‘*situaciones de pecado*’ “ (Glosa del obispo: p. 341, referenciando a G. Gutiérrez indirectamente). *Ibid.*, 1990, pp. 22-23): “La pobreza latinoamericana es causada por unos mecanismos que producen ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres” (Glosa del obispo: p. 343, referenciando indirectamente a G. Gutiérrez).

- _____ *Religión, instrumento de Liberación*, 1973, p. 63: “A esta realidad de injusticia la *Teología de la Liberación* la denomina ‘*situación de injusticia*’ y, en lenguaje teológico, ‘*situación de pecado social*’ (...) Expresión que usó el Papa Juan Pablo II, convirtiéndola en tema importante dentro de la reflexión teológica sobre la experiencia de pecado” (El teólogo peruano referencia “*Beber de su propio pozo*”, 1993, pp. 127-128 / Citados por el obispo: p. 344).
- _____ *Beber de su propio pozo*, 1993, p. 130: “A veces se trata de ‘*situaciones de pecado*’, que dejan entrever la necesidad de la conversión y del perdón del Señor” (Cita textual de Juan Pablo II en ‘*La Iglesia en América Latina*’, No. 13, mencionada por el obispo, referenciando indirectamente a G. Gutiérrez, 2002: p. 347). *Ibid.*, 1993, pp. 16-17,150: “Las estructuras sociales injustas, *pecado social o estructural*, deben ser cambiadas por estructuras de *comunidad y participación*” (Glosa del obispo, referenciando también *La verdad os hará libres*, p. 176, y *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, p. 26; en el obispo, 2002: p. 350).
- _____ *La verdad os hará libres*, 1990, p. 174: La falta de percepción de las dimensiones sociales a propósito de la espiritualidad cristiana, ha hecho que hasta hace poco el cristiano haya

percibido que el mundo en el que vive con sus estructuras, su organización, sus ideas, sus sistemas, etc., es también modificable y reformable (Citado por el obispo: p. 353).

- _____ *Beber en su propio pozo*, 1994, pp. 127-128: “*Estructuras de pecado*’ o *‘mecanismos perversos*’ es el nombre que reciben todas aquellas realidades injustas que funcionan en forma casi automática e independientemente de la voluntad de los hombres” (Glosa del obispo: p. 357, referenciando indirectamente a G. Gutiérrez).
- _____ *La verdad os hará libres*, 1990, p. 28: “Persisten condicionamientos psicológicos, ambientales, socio-culturales y políticos, que pueden ser superados y modificados hasta cierto punto” (Glosa del obispo: p. 369, referenciando a G. Gutiérrez).
Ibid., 1990, p. 29:

Conviene –teniendo en cuenta a santo Tomás de Aquino– distinguir entre *‘libertad de’* y *‘libertad para’*, esta última para la etapa última de la *Liberación: libres para amar*, inspirada en san Pablo y san Agustín; liberar, en última instancia, es dar vida y ésta significa comunión con Dios y con los demás (Cita textual del teólogo peruano por el obispo, 2002: p. 370).

- _____ *Beber de su propio pozo*, 1994, p. 150: “Citando a L. Boff, es una banalidad afirmar que las estructuras no pecan, que como tales son inocentes, y que son los portadores o los agentes de las estructuras quienes usan las estructuras en vista de sus fines” (Cita textual, referenciada por el obispo, 2002: p. 372).
- _____ *Religión, instrumento de Liberación*, 1973, p. 182: “Sin disminuir, es más, para fortalecer la dimensión personal de la responsabilidad, es urgente en América Latina denunciar la *dimensión social del pecado*, vista dentro de los hechos concretos” (Cita textual por el obispo: p. 374).

- _____ *Teología de la Liberación: Perspectivas*, 1971 / 1994, pp. 245-246:

Convertirse es comprometerse con el proceso de *Liberación* de los pobres y explotados, lúcida, realista y concretamente. No sólo con generosidad sino también con análisis de situación y con estrategias de acción. Convertirse es saber y experimentar que sólo se está de pie –según el Evangelio– cuando nuestro eje de gravedad pasa fuera de nosotros (Cita textual por el obispo, 2002: pp. 375-376).

- _____ *Beber de su propio pozo*, 1994, pp. 124-126: “La conversión para vivir en comunión con Dios, con los hermanos y con la Naturaleza, no consiste tanto en dejar de hacer cosas sino en el reconocimiento y el seguimiento del Hijo de Dios que trae como consecuencia un cambio de vida” (Glosa del obispo: p. 377, referenciando indirectamente a G. Gutiérrez). *Ibid.*, 1994, p. 126: “Toda conversión es un proceso tendiente a la realización en el comportamiento concreto de las personas y de las comunidades la vivencia del Reino de Dios” (Glosa del obispo: p. 378, referenciando también *Teología de la Liberación*, 1971 / 1994, p. 245).
- _____ *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, 2002, p. 85: “La conversión no sólo necesita un reconocimiento del pecado, sino el empeño por parte del hombre para apartarse de él y luchar por su erradicación (Glosa del obispo: pp. 379).
- _____ *Beber de su propio pozo*, 1994, p. 126: Se ataca la perspectiva liberadora privilegiar el compromiso, la dimensión social de la fe, la denuncia de la injusticia y no la necesidad de la conversión personal, pero basta tener contacto con cristianos comprometidos para comprender la complejidad de su problemática (Cita textual por el obispo: p. 381).

- _____ *Religión, instrumento de Liberación*, 1973, pp. 41-42: La perspectiva liberadora –como instancia denunciadora- hace entrar en un proceso crítico, permanente y continuo de conversión con miras a un cambio que nunca será definitivo (...) La *Liberación* abarca toda forma de opresión y no sólo socio-política, liberación del pecado –raíz de todos los males- y condición para una vida de comunión de todos los hombres con el Señor, equiparando *salvación y liberación* en un nuevo sentido de *Liberación salvífica* que trata de conducirlos hacia la santidad (Cita textual por el obispo, 2002: pp. 382-383, referenciando también *El Dios de la vida*, 1994, p. 72, y *Teología de la Liberación*, 1971 / 1994, pp. 92,245-246).
- _____ *El Dios de la vida*, 1994, p. 72: “La *Liberación* del pecado va a la raíz del mal que lleve a una sociedad justa y a un ser humano nuevo; citando a L. Boff, el convertido hace de las actitudes de Jesús frente a los poderes y miserias de este mundo su actitud” (Cita textual del obispo: p. 384, referenciando también *Teología de la Liberación*, 1971 / 1994, pp. 245-246).
- _____ *Beber del propio pozo*, 1994, p. 128: “La conversión es un proceso personal, pero también abarca el comportamiento en relación con los demás y debe concretarse que actitudes reales que expresen el amor cristiano” (Glosa del obispo: p. 386).
- _____ *Religión, instrumento de Liberación*, 1973, p. 40: “La conversión está orientada a crear condiciones de vida mejores y una nueva manera de ser hombre que responda realmente a su condición de hijo de Dios”.
- _____ *Teología de la Liberación: Perspectivas*, 1971 / 1994, p. 286: En el amor humano se incluye la *Liberación* económica y

socio-política, a la luz del Evangelio, pero que no debe reducirse a una *ideología cristiana de la acción política* o a un *mesianismo político - religioso*. La Esperanza cristiana nos abre en una actitud de infancia espiritual, evitando la confusión del compromiso cristiano con un logro humano inevitablemente ambiguo y toda absolutización de una revolución (Cita textual por el obispo: p. 391).

- _____ *El Dios de la vida*, 1994, p. 72: “La teología latinoamericana de la *Liberación* va más allá de la doctrina de la reparación, en cuanto busca suprimir en su misma raíz los males que aquejan a la humanidad” (Glosa del obispo: p. 392, referenciando al teólogo peruano también en *Religión, instrumento de Liberación*, 1973, pp. 41-42:).
- _____ *El Dios de la vida*, 1994, p. 58: “En Dios se unifica todo proceso de salvación, *Liberación*, redención y perdón a la situación de pecado en la cual vive el hombre latinoamericano” (Glosa del obispo, 2002: p. 394, referenciando a G. Gutiérrez).
- _____ *La verdad os hará libres*, 1990: p. 29: *passim* obispo, 2002: p. 370...
- _____ *Teología de la Liberación*, 1971 / 1994, p. 92: “La *Teología de la Liberación* intenta conjugar las fuentes bíblicas y el contexto social, pues en la Revelación se presenta a Cristo como *el Liberador y el Salvador* del hombre del pecado, que impide toda forma de fraternidad” (Glosa del obispo: p. 396, donde referencia también *La verdad os hará libres*, 1990, p. 28). *Ibid.*, 1971 / 1994, pp. 193,92: “La salvación y la *Liberación* del hombre de la esclavitud del pecado se deben realizar dentro de la historia, donde el ‘*misterio de la iniquidad*’ se hace presente, con palabras de G. Gutiérrez:

‘ellas adquieren sentido profundo y su plena realización en la obra salvadora de Cristo’, a la cual se llega por la fe” (Glosa del obispo: p. 397).

- _____ *Religión, instrumento de Liberación*, 1973, pp. 41-42: “La *Teología de la Liberación* afirma que Jesucristo es el *Liberador* del pecado y que en Él lo podemos vencer en tanto respuesta del hombre” (Glosa del obispo Jaime Muñoz, 2002: p. 398).
- _____ *Beber del propio pozo*, 1994, pp. 130-131: “El perdón exige el reconocimiento del propio pecado, el cual ha ido construyendo un pasado dominado por la muerte, para buscar el inicio e una nueva etapa marcada por la presencia de la vida, hasta llegar a la comunión con Dios y el hermano como expresión de amor” (Glosa del obispo: p. 401, referenciando al teólogo dominico).
- _____ *La verdad os hará libres*, 1990: p. 177: “La gracia es siempre mayor porque, citando a L. Boff, la misma negación frente a ella vive de una gratuidad: la de poder negar. Tal poder le fue otorgado al hombre, y Dios lo respeta” (Glosa del obispo, 2002: p. 404).
- _____ *Teología de la Liberación*, 1971 / 1994, p. 267: “La ‘libertad de’ se orienta hacia la ‘libertad para’ (...) Denuncia objetiva, valiente y evangélica que trata de salvar al culpable y a la víctima” (Citado por el obispo: p. 405, referenciando también *La verdad os hará libres*, pp. 174,177).

Queda, entonces, un gran trabajo de meditación sobre la visión integral de la *Teología de la Liberación* en su visión del pecado tripartita, en círculos concéntricos: *personal, estructural y social...* con todas sus implicaciones, que trascienden el plano meramente moralista al que

con frecuencia se ha reducido... Y consta en este capítulo que esto ha sido captado por obispos (v. gr. Jaime Muñoz Pedroza, con quien compartimos de cerca), luego ya cambia la perspectiva y se nos espolea a tomar conciencia de la relevancia de Gustavo Gutiérrez Merino, y justipreciarlo como *Liberador* de una teología encasillada e incluso anquilosada en los siglos XX a XXI... ¡Aunque no hagan mella después las ideas vanguardistas de Gustavo Gutiérrez, pues se vuelve a la misma ‘eclesiovisión’ preconiliar, clericalista, de una Iglesia reclusa en las sacristías y arrodillada a los regímenes caducos de turno! Ni siquiera se escribe un texto posdoctoral al respecto... Grandes pastores como Óscar Arnulfo Romero, Helder Cámara y Pedro Casaldáliga fueron reemplazados por obispos continuistas de derecha, aunque después a los primeros se les ‘normalice’ y canonicen, pero se les ponga a su tumba una alcancía y se les pida ‘milagritos’, ¡dejando los gritos de Justicia debidamente silenciados!

CAPÍTULO 20

‘IGLESIA POBRE Y PARA LOS POBRES’ (2014),²⁷ Y ‘DE MEDELLÍN A APARECIDA’ (2018, 50 AÑOS DE ASAMBLEA DE MEDELLÍN, ARTÍCULOS)²⁸

El Cardenal G. L. Müller -Prefecto de la Fe- ha podido experimentar lo que significa una ‘*Iglesia pobre y para los pobres*’, y conocer a fondo la situación de los países en América Latina y el Caribe, de mano de su amigo teólogo latinoamericano Gustavo Gutiérrez.

Reseñamos estos dos últimos libros de G. Gutiérrez, ya en la cumbre dorada de su anda-dura existencial, como fraile dominico: Una reflexión sobre la Misión de la Iglesia y la pobreza. En el primero, el cardenal Gerhard L. Müller, prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, reflexionó en esta obra sobre la pobreza y sobre la misión liberadora y evangelizadora de la Iglesia, explicando que la *Teología de la Liberación* es, en suma, una

27 Cf. Card. Gerhard L. Muller, Gustavo Gutiérrez, O. P. y José Sayer. *Iglesia pobre y para los pobres*. Lima (Perú): San Pablo, 2014. 248 pp.

28 Cf. Gustavo Gutiérrez, O. P. *De Medellín a Aparecida: Artículos reunidos a 50 años de la Asamblea Episcopal Latinoamericana de Medellín (1968 / 2018)*. Lima (Perú): Ed. PUCP, 2018. 190 pp.

teología de la Palabra de Dios y no una ideología, y advirtiendo que es necesaria una renovación que reconozca a los demás prójimos como otros en su sentido pleno cristiano y, por ende, hermanos. Una llamada de atención sobre el tema de la *Pobreza* evangélica que responde al programa del Papa Francisco (a partir de su pontificado desde 2013), y que en el prólogo del libro exhorta a todos a poner en práctica, con coraje, la *solidaridad*. El libro incluye textos de Josef Sayer, miembro de *Cor Unum*, y de Gustavo Gutiérrez, fundador de la *Teología de la Liberación*, con quien Müller ha podido experimentar lo que significa una '*Iglesia pobre y para los pobres*' y conocer la tan cruda como apremiante situación de los países en América Latina y el Caribe.

El segundo volumen recoge ocho artículos del teólogo Gustavo Gutiérrez dedicados, a lo largo de los 50 años que ya nos separan de la Asamblea Episcopal Latinoamericana de Medellín (Colombia, 1968, Pentecostés 'nuestroamericano'), a reflexionar sobre el alcance y las repercusiones de ese acontecimiento eclesial que intentó asumir la renovación conciliar en América Latina. Gustavo Gutiérrez Merino (Lima, 8 de junio de 1928) es presbítero peruano, pertenece a la Orden Dominicana y es doctor en teología, pionero de la Teología de la Liberación en América Latina y en el mundo... Con una larga trayectoria pastoral en el Perú como asesor en el ámbito universitario (*Movimiento Universitario de Estudiantes Católico*) y en su parroquia de Cristo Redentor (Lima), ha combinado durante más de 60 años -siempre- esta tan ardua como controvertida tarea con una fructífera reflexión teológica. Autor de *Teología de la Liberación. Perspectivas* (1971), ya traducida a 13 idiomas. Es actualmente profesor de teología de la Universidad de Notre Dame, en Estados Unidos y profesor invitado de la Pontificia Universidad Santo Tomás de Aquino de Roma (*Angelicum*). Es, asimismo, fundador del Centro de Estudios y Publicaciones y del *Instituto Bartolomé de Las Casas*. Entre sus numerosas obras destaca

En busca de los pobres de Jesucristo: El pensamiento de Bartolomé de Las Casas (1992). Recibió el Premio *Príncipe de Asturias* (España, 2003) en la mención Comunicación y Humanidades, y ha sido nombrado *Doctor Honoris Causa* por más de 10 universidades a nivel mundial. A mediados del 2010 recibió el título de *Maestro en Sacra Teología en la Orden Dominicana* (O. P.), y en el 2012 el Premio Nacional de Cultura del Perú en la categoría *Trayectoria*, y más recientemente también el Premio *Pacem in Terris* (2016). En 2018, con motivo de sus 90 años de edad, recibió una carta personal de reconocimiento y justipreciación eclesial -por fin- de su discípulo argentino, el jesuita Jorge Mario Bergoglio, hoy primer Papa latinoamericano, Francisco.

En relación con su reciente fallecimiento (Lima, Perú, 22 – 10 – 2024), el Papa Francisco describió a Gustavo Gutiérrez como un “Hombre de Iglesia que supo llevar adelante tanto fruto apostólico y tanta teología rica”. También afirmó: “Pienso a Gustavo y todos juntos oremos por él. Que en paz descanse”.

En su mencionada carta de saludo al teólogo peruano por su 90 cumpleaños (2018), el Papa Francisco le agradeció su gran contribución a la Iglesia y a la humanidad. También le aseguró su oración y le animó a seguir con su servicio a los demás.

En su última encíclica sobre el Corazón de Jesús (*Dilexit nos* = ‘Nos amó’, promulgada el 24 de octubre de 2024, justamente dos días después de la Pascua de Gustavo Gutiérrez), el Papa Francisco reafirmó la idea de la “gratuidad del amor de Dios”, que Gustavo Gutiérrez también llamaba desde hace medio siglo “gratuidad del amor de Dios”... haciendo plenamente actual y hasta hoy vigente su audaz mensaje *parresíastico* de la *Teología de la Liberación*...

Tarea obligatoria: meditar a fondo estos dos libros que constituyen su '*Canto de Cisne*' y/o *Testamento* de su imprescindible obra que permeó a la Iglesia posconciliar, y marcó como un hito la Teología de los siglos XX-XXI...

PARTE II

CAPÍTULO 21

TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y HERMENÉUTICA ANALÓGICA

Mauricio Beuchot Puente, O. P.²⁹

A Gustavo Gutiérrez, *In Memoriam*, octubre de 2024.

El tema nuclear es el de la *Teología de la Liberación* como sostenedora de una utopía en América Latina. (...) En cuanto a la utilización del concepto de analogía en ella, tenemos el caso ilustrativo de Juan Carlos Scannone y Enrique Dussel. Ambos echaron mano de la propuesta de Bernhart Lakebrink (1967), la *Analéctica*, resultado de su reflexión sobre la relación de la analogía tomista y la dialéctica hegeliana. (...) En cambio, una postura *analogista* sirvió para hacer la crítica y la denuncia, como se vio en *Gustavo Gutiérrez* y en Enrique Dussel, y también para hacer una praxis teórica a través de escritos y conferencias. Fue la misma que realizó, por ejemplo, fray *Bartolomé de las Casas*, quien ha sido considerado como un paradigma de la *Teología de la Liberación*, verbigracia, por el obispo mexicano Samuel Ruiz.

<M. Beuchot, Prólogo a L. G. Díaz Núñez, 2009, pp. 175 ss.,
cit. por él, 2024, pp. 113,115,118-119>

29 Fraile dominico (n. 1950), una de las figuras más relevantes del pensamiento mexicano, latinoamericano de reconocimiento mundial como pionero de la *Hermenéutica Analógica*, Investigador y profesor de la UNAM (México) desde 1979. Miembro de varias academias mexicanas y de la Santo Tomás de Aquino (Roma, desde 1999), y del consejo editorial de más de 30 revistas especializadas. Autor de una cincuentena de libros y de varios centenares de artículos, y además de traductor de autores medievales y modernos. Contacto: mbeuchot50@gmail.com

Introducción

Quisiera que este ensayo fuera un homenaje a fray Gustavo Gutiérrez, O.P., que nos ha dejado y se ha ido a la Casa del Padre... Fue uno de los iniciadores de la *Teología de la Liberación*, y siempre laboró dentro de ella, adaptándola a las distintas circunstancias que presentaba la historia, sobre todo la de la Iglesia. Después de haber vivido como presbítero de la diócesis de Lima, se hizo *Dominico*, y así vivió ese ideal de entrega a los más necesitados.

En lo que sigue, primero presentaré algunos rasgos del pensamiento de Gustavo Gutiérrez. Luego intentaré relacionar la *hermenéutica* con la teología, con lo cual espero que se vea el porqué del *giro hermenéutico* en la teología católica reciente. Y después me ocuparé de hacer ver la utilización de la hermenéutica en el caso de la *Teología de la Liberación*. Finalmente, abogaré por la pertinencia, en el futuro, de una *Hermenéutica analógica* para el quehacer teológico. Ciertamente, han cambiado las condiciones que dieron lugar a la *Teología de la Liberación*, que fue muy hermenéutica, pero siguen vigentes las condiciones que nos hacen aplicar la hermenéutica a la teología, y concretamente una *Hermenéutica analógica*.

Un Legado teológico

La herencia de Gustavo Gutiérrez ha sido la idea de una *Teología liberadora*. Después de una destacada labor como presbítero diocesano, en Lima (Perú), él optó por entrar a la Orden de Predicadores, es decir, a los dominicos. Y fue por un desarrollo coherente de su vocación teórica y práctica. En la Orden encontró el sustento vital para su pensamiento. Por eso, yo le consagro esta meditación sobre su Legado, que es precisamente la *Teología de la Liberación*, que ha sido cultivada entre los

dominicos, los cuales la han seguido, y han tratado de incorporar esa veta en la tradición dominicana.

Gustavo Gutiérrez fue uno de los iniciadores de la *Teología de la Liberación*, con su libro *Teología de la liberación. Perspectivas* (1971).³⁰ Esa obra fue pionera en ese movimiento que llenó toda América Latina. En ella traza magistralmente el camino hacia un pensamiento de la Iglesia que se dedique al pobre, al oprimido, para darle una esperanza, dentro de su fe, iluminada por la caridad.

Contacté a Gustavo en dos ocasiones. Una de ellas fue en un congreso de filosofía en España (Madrid y Cáceres, 1998). Yo lo ayudé a cargar su aparato de respiración, ya que tenía problemas de salud en ese sentido. Todavía no era dominico, pues entró a la orden en el año 2000. Pero pude hablar con él acerca de sus ideas sobre la *Teología de la Liberación*. Después coincidimos en otro congreso, esta vez en Ávila (España, septiembre de 2006). Se trató acerca de la relación entre Europa y América Latina, desde el llamado ‘descubrimiento’... Finalmente, coincidí con él en otro congreso en Santo Domingo (República Dominicana, octubre de 2010), sobre la lucha de los dominicos por la justicia. Él ya era dominico y entonces compartí con él puntos de vista sobre *Bartolomé de las Casas*, a quien él ponderaba mucho.

En su libro, G. Gutiérrez habla de cómo se unen *teología y liberación* (1988, pp. 65 ss.). Es cuando la teología se vuelve reflexión crítica, como cuestionamiento de la praxis. Muestra él cómo se incardina al proceso de ‘desarrollo’, el cual es el fenómeno principal de nuestra era, con muchas desigualdades e injusticias. Plantea entonces el problema, desde el ángulo de la pastoral y de la reflexión teológica (*Ib.*, pp. 117 ss.). Señala el caso

30 Cf. Gutiérrez, *Teología de la liberación: Perspectivas*, Lima: CEP, 1988 (9ª edición), pp. 9 ss.

de América Latina, donde el 'desarrollo' adquiere más dificultades. Es entonces cuando se presenta la opción de la Iglesia Latinoamericana a favor de los pobres y desamparados. Es una nueva presencia de la Iglesia, para colaborar en la transformación de esos países, con la participación de obispos, presbíteros, religiosos y laicos. Y, a pesar de la problemática, se sigue adelante.

Plantea entonces las perspectivas, una de las cuales es presentar la fe a un hombre nuevo, y la *Salvación como Liberación* (*Ib.*, pp. 233 ss.). Otra perspectiva es el encuentro con Dios en la historia. Sobre todo, por la conversión al prójimo, ya que es donde se halla al Salvador. De ahí surge una *nueva espiritualidad*, una que es liberadora. Otra perspectiva que se presenta es la de entender la escatología en su dimensión política. Con ello se dará la razón de la Esperanza (cf. I Pe 3:15). Y se unirán la fe, la utopía y la acción política. La utopía es objeto de la esperanza, y la praxis es la caridad cristiana.

Asimismo, G. Gutiérrez indica el camino a una nueva comunidad cristiana y una nueva sociedad (*Ib.*, pp. 365 ss.). Con esto, la Iglesia será el sacramento de la historia, es decir, la consagración de todo al Señor. La Iglesia será el verdadero 'sacramento universal de salvación'. Y la Eucaristía se volverá un verdadero encuentro de fraternidad humana, porque se unirá el anuncio de la fe a la denuncia del conflicto social. Además, ante la pobreza, se tendrá solidaridad, en la protesta y en la ayuda. Todo eso es el resultado de la reflexión teológica crítica de nuestro autor.

Dentro del ámbito de la teología, en seguida hablaré de la *Hermenéutica analógica* como método que puede ayudar a la reflexión sobre la *Liberación*, tal como puede ser aplicada a ella. Me centraré primero en lo que es la *hermenéutica*, y la conectaré con la teología. Indicaré, después, algunos de los rasgos de la *Teología de la Liberación*.

Y terminaré señalando la aplicación que puede dársele a ella de la *Hermenéutica analógica* propiamente dicha. De hecho, en la historia de la teología se ha usado la hermenéutica, echando mano al concepto de la *analogía*; y eso indica que una *Hermenéutica analógica* es aplicable a la *Liberación latinoamericana*.

Hermenéutica y Teología

La hermenéutica ocupa un lugar importante e imprescindible en la labor teológica. En efecto, la hermenéutica es la disciplina de la interpretación de textos, nos ayuda a comprenderlos críticamente (Beuchot, 2011, pp. 70 ss.). Es un instrumento de comprensión, la cual es, aquí, entendida como un proceso en el cual se va profundizando continuamente. Heidegger veía la actividad hermenéutica como un ‘existenciario’ del hombre, esto es, como una cualidad esencial, que ejerce el ser humano ya por el mismo hecho de existir. Su discípulo Gadamer comparó la actividad interpretativa con la *phrónesis* o prudencia aristotélica, porque siempre supone un contexto, e *interpretar* es poner un texto en su contexto, a la luz del cual cobra sentido. Y Michel Foucault añadió el aspecto crítico, el cual tiene que darse, desde el momento en que el acto interpretativo conduce a un juicio, y ya el juzgar es criticar; pero, sobre todo, Foucault alude a que, al interpretar, criticamos nuestra situación histórico-cultural. Por su parte, Paul Ricoeur dio un lugar relevante a la interpretación de símbolos religiosos, y le asignó un uso destacado de la *analogía*, cuyo concepto atraviesa la historia.

En el campo de la teología, uno de los que dieron relevancia a la hermenéutica fue el dominico Eduard Schillebeeckx (Sánchez Chamoso, 1982), quien no solamente destaca el uso de la hermenéutica, sino una actitud hermenéutica en el quehacer del teólogo. Schillebeeckx fue pionero en esto. Tenía muy claro que el teólogo es un intérprete, en el

doble sentido de ayudar a comprender y de transmitir algo, en este caso, el mensaje revelado.

Por eso, el teólogo debía conocer la cultura de su época, porque tenía que hablar a los hombres de su momento, para hacerles comprensible la Palabra de Dios. De hecho, el hermeneuta era originalmente el traductor, el que hacía entendible y comunicaba el mensaje. Así también el teólogo es un hermeneuta de profesión, pues se dedica a estudiar la Sagrada Escritura, pero para darla a conocer y a comprender a los hombres de su tiempo. De ahí que tenga que estar empapado de la cultura de su época, sobre todo de la filosofía.

Asimismo, en la *Teología de la Liberación* se cultivó la hermenéutica. Esto se ve en dos autores muy connotados, que son Juan Carlos Scannone y Enrique Dussel (1992, 2003). Además, en ambos se nota un uso destacado del concepto de *analogía*, tan presente en la tradición teológica del catolicismo. La usaban en forma de *analéctica*, esto es, una forma dialectizada de la analogía.

Pero antes veamos algunos de los rasgos más sobresalientes de la misma *Teología de la Liberación*. Suele asignarse como el pionero a Gustavo Gutiérrez, quien después del Concilio Ecuménico Vaticano II y de la II Asamblea Episcopal Latinoamericana (Medellín, Colombia, 1968), supo reflejar la situación de opresión de América Latina y proponer la *Teología de la Liberación*. Hubo cultivadores muy connotados, como Hugo Assmann, Franz Hinkelammert, Ignacio Ellacuría, Leonardo Boff y otros. A continuación, sólo enunciare algunos de los aspectos más generales de dicho movimiento.

Y es que la *Teología de la Liberación* fue un fenómeno muy indicativo de los procesos eclesiales, sobre todo de cambio. Por eso, más que hablar

de sus exponentes principales, los ‘teólogos de la Liberación’, que recogieron sus aspectos teóricos desde la praxis del pueblo, es preciso verlo como un movimiento que responde a la situación concreta del momento. Inclusive puede decirse que en varios aspectos sigue *vigente*, pues, aunque han cambiado los elementos culturales y sociales, no ha acabado la opresión y menos se ha desterrado la pobreza. Ahora estamos en lo que se llama la ‘Globalización’, y los teóricos de la *Liberación* hablan de que sea incluyente, que extienda sus beneficios a todos, pues muchos siguen marginados de ella en exclusión.

A pesar de que los teóricos de la *Teología de la Liberación* han adoptado diferentes metodologías o mediaciones -por ejemplo, la pragmática de Apel y Habermas-, siguen comprometidos en la crítica de la opresión, tanto económica como cultural, por ejemplo, en la línea del *poscolonialismo*. Persiste mucho trabajo aún para la *hermenéutica*, ya que ella es indispensable para *interpretar* cabalmente la situación de nuestro momento, el curso que van tomando los acontecimientos, hacia dónde apuntan, de manera profética, y qué reflexión desde la fe puede ofrecérseles para participar y colaborar en la praxis cristiana actual.

Sobre la Teología de la Liberación

Ya en el ámbito concreto de la aplicación de la hermenéutica a la *Teología de la liberación*, a saber, a los fenómenos religiosos que influyen en la liberación socio-política, contamos con el libro muy ilustrativo de Luis Gerardo Díaz Núñez, que se polariza hacia ese fenómeno religioso, tan importante en nuestros países, que fue la *Teología de la liberación* (2009).³¹ El libro resulta una guía muy útil y provechosa para el tema, tan importante, de la utopía y la *Liberación* en América Latina. Por eso

31 Cf. L. G. Díaz Núñez, *Utopía y liberación en América Latina: La Teología de la Liberación. Desarrollos recientes (el desafío globalizador y posmoderno)*, México: UNAM, 2009.

lo seguiremos para destacar los elementos más sobresalientes de este fenómeno religioso de la *Teología de la Liberación*.

El texto comienza afirmando que esta teología fue una propuesta del pensamiento latinoamericano que se estaba necesitando y deseando en su momento. En efecto, el movimiento de la *Filosofía y la Teología de la Liberación* ha sido muy relevante para nuestra historia; y, aun cuando ha suscitado muchas investigaciones, no deja de presentar complejos aspectos, por lo que debe seguir siendo estudiado.

Algo que resulta muy interesante de esta obra es que conecta el pensamiento teológico con el pensamiento latinoamericano. Conexión que algunos evitan o recelan, pero que de ninguna forma se puede negar; antes bien, tiene que abordarse con la profundidad que merece. Es algo que ha estado muy presente en nuestra historia: se trata de la *Teología de la Liberación* y de la utopía cristiana pensada para nuestros países.

No solamente veo en el trabajo de Díaz Núñez el mérito de historiar esos acontecimientos tan importantes para nosotros, sino también el esfuerzo por reflexionar, a partir de ellos, sobre el fenómeno de la posmodernidad en nuestros ámbitos. Contiene, pues, un aspecto propositivo muy interesante y que descuella en el conjunto de los estudios de esta naturaleza.

El aspecto de la posmodernidad que se aborda es, por supuesto, el de la *globalización*, que implica un recrudecimiento del liberalismo o capitalismo en forma de neoliberalismo o neocapitalismo, que solamente se distingue del anterior en ser más radical (*Ib.*, pp. 85 ss.). La presencia globalizadora casi omnímoda nos obliga a reflexionar para buscar qué respuesta podemos dar a esta situación tan preocupante.

Luis Gerardo Díaz Núñez asume el tema de la *Teología de la Liberación* usando como instrumento conceptual la *Hermenéutica analógica*, que es

una propuesta mexicana y latinoamericana, y que se está mostrando como útil para acompañar los estudios sobre pensamiento latinoamericano. Un ejemplo es el mismo libro que él entregó sobre el tema. Su seriedad se ve en todo el aparato sociológico y económico que se despliega para situar los movimientos de pensamiento que se presentan, lo cual es sumamente *hermenéutico*, pues es dotarlos de su contexto, para comprenderlos mejor.

La *Teología de la Liberación* fue un despliegue de la historia reciente de la religiosidad en nuestro ámbito continental. Con ello se ve de mejor manera la presencia tan fuerte que ha tenido la religión en nuestros países latinoamericanos, la cual ha moldeado en gran medida los acontecimientos y los movimientos intelectuales que los han acompañado.

Pero tal vez el tema nuclear es el de la *Teología de la Liberación* como sostenedora de una utopía en América Latina (*Ib.*, pp. 175 ss.). Se trata del ideal de la *emancipación*, pero no sólo de eso, sino, además, de realización de las personas en una vertiente cristiana. Es decir, este movimiento supo conjuntar tanto la base clave de la *justicia* como el ideal de vida o de ‘vida buena’ que es el que precisamente da sentido al anterior.

Ahora bien, no únicamente se dio el movimiento de la *Teología de la Liberación*, sino que a él se añadieron otros movimientos que ésta ha promovido o acompañado, como la teología feminista, la teología de color, la ecoteología, etc. Todos esos son fenómenos importantes en este tiempo de la llamada ‘tardomodernidad’ o posmodernidad.

Lo que resulta más importante de la *Teología de la Liberación* es que nos deja abierta una reflexión sobre la situación presente de América Latina en la posmodernidad. Algunos arguyen que no tenemos posmodernidad porque tampoco tuvimos modernidad... Pero ahora la posmodernidad se impone y se extiende, al menos en esa forma de *globalización*. Y lleva como

cortejo muchas injusticias (algunos críticos aseveran que lo único que se ha globalizado es la pobreza), y esto no cesa de mostrarse amenazante.

Asimismo, es importante conocer la historia de la *Teología de la Liberación* (Maccise, 1987, pp. 19 ss.). Pero más lo es reflexionar sobre los acontecimientos reales que nos cuestionan de manera acuciante. No podemos soslayarlos ni dejarlos sin respuesta, por lo menos tenemos que intentar responderlos en alguna medida. Es nuestra obligación como pensadores y latinoamericanos... En ese sentido, el libro de Díaz Núñez fue una aportación excelente para lo que estamos construyendo hoy como pensamiento de América Latina, en cuanto arroja mucha luz sobre ese movimiento de la *Teología de la Liberación*, cuyos alcances no podemos todavía acotar ni valorar adecuadamente. Con todo, es un intento de colaborar a esa tarea, que tenemos aún pendiente. Nos mueve a la meditación comprometida sobre los problemas actuales.

Hermenéutica analógica y Teología

He argumentado que la *hermenéutica* ha sido aplicada a la teología. Pero cabe aclarar que en la actualidad esta rama filosófica se debate entre las corrientes *unívocas* y las corrientes *equivocas*. Es decir, las primeras -como las del positivismo-, pretenden una interpretación totalmente 'clara y distinta', rigurosa y exacta. Eso no pasa de ser un ideal, ya que en la interpretación siempre intervienen nuestra subjetividad y cultura, nuestro contexto histórico, etc., todo lo cual hace que no se pueda pensar en una objetividad a toda prueba, como la que plantea el objetivismo de los neopositivistas. Pero ahora también predominan otras hermenéuticas *equivocistas*, las cuales descreen de toda objetividad y desesperan de alcanzar una interpretación más o menos objetiva, hundiéndose en el mar de la ambigüedad y la oscuridad, en un relativismo extremo. Son las hermenéuticas de muchos posmodernos.

Por eso hace falta una *Hermenéutica analógica*, ya que la analogía está intermedia entre la univocidad y la equivocidad (Beuchot, 2009, pp. 51 ss.). Ella no pretende la claridad y distinción plena de la hermenéutica *unívoca*, pero tampoco se derrumba en la oscuridad y confusión de la hermenéutica *equivoca*. De hecho, la univocidad hoy en día se percibe en el absolutismo objetivista de algunos sucesores del neopositivismo, mientras la equivocidad se capta en el relativismo extremo de muchos posmodernos. En cambio, la *analogicidad* acepta un relativismo moderado, pero no deja de evidenciar una tendencia hacia la objetividad, en la medida en que sea alcanzable en las ciencias humanas y sociales, que es el contexto donde más se utiliza la hermenéutica.

Más aún, la *Hermenéutica analógica* ya ha encontrado aplicaciones a la teología. Tanto en la teología bíblica (Reyes y Blanco, 2009, pp. 7 ss.) como en la teología sistemática (Beuchot, 2008). Ha abierto caminos fructíferos en ella. Inclusive he encontrado algunas hermenéuticas llamadas ‘analógicas’, que no conocía cuando lancé mi propuesta, y me parece que ellas responden a una necesidad de la teología del momento. La misma noción de *analogía* ya fue utilizada en la *Teología de la Liberación*, razón por la cual pasaré a señalar algunos contactos de esa corriente teológica con la *Hermenéutica analógica*.

Efectivamente, ésta se ha mostrado, pues, como un instrumento útil para la reflexión teológica. De hecho, ya ha habido una gran tradición de utilización de la *analogía* en el quehacer teológico; en todas las épocas la teología ha tenido un papel hermenéutico, pero mucho más ahora, y por eso en la actualidad es cuando más parece que se pueden articular la Teología y una *Hermenéutica analógica*. En consecuencia, seguirá siendo una teología analógica, como en esa larga tradición, pero, además, profundizará su estatuto hermenéutico, sin caer en los extremos

del *univocismo* y el *equivocismo*. A todas luces, una hermenéutica *unívoca* daña a la teología, endureciéndola con su formalismo frente a la experiencia viva que trata de recoger y transmitir, en tanto que una hermenéutica *equivoca* priva de formas a esa experiencia hasta el punto en que se volatiliza; en cambio, una *Hermenéutica analógica* da cauces formales a esa experiencia, sin pretender anquilosarla, sino dándole la flexibilidad necesaria para que tenga coherencia y vida al mismo tiempo.

Sobre todo, una hermenéutica hará que la teología tome en cuenta la *analogía* con la que puede aplicar el mensaje revelado a nuestro tiempo (y la noción de *aplicación* es fundamental en la hermenéutica, para H. G. Gadamer). Desde luego, sólo analógicamente se recoge la historia, y sólo analógicamente se reproduce. Es preciso, pues, atender a la novedad del momento, de la circunstancia o del *kairós*, que es lo que toma en cuenta la prudencia o *phrónesis*, la cual tiene un lugar eminente en la *Hermenéutica analógica*, puntualmente por ser *analogicidad* o proporción. En efecto, se trata de aplicar proporcionalmente el mensaje revelado a las diversas épocas y a las diversas culturas en las que ha de encarnarse.

Por todo eso, hubo aplicaciones necesarias al estado del mundo en su momento, como la teología de las realidades terrestres, la teología política, y la *Teología de la Liberación*. Empero, ahora han cambiado las circunstancias, pero han permanecido de manera *análoga* los problemas; por ejemplo, la *globalización* ha cambiado la faz del mundo en cuanto a la economía y la política, pero la pobreza no ha sido erradicada, ni la injusticia, ni la opresión, sus causas últimas. Por consiguiente, hay que tomar en cuenta ese esfuerzo de responder a esa situación con la *Teología de la Liberación*, en la que nos centraremos a continuación.

Teología de la Liberación y Hermenéutica analógica

En cuanto a la utilización del concepto de *analogía en la Teología de la Liberación*, tenemos el caso ilustrativo de Juan Carlos Scannone y Enrique Dussel. Ambos echaron mano de la propuesta de Bernhart Lakebrink -la *analéctica*-, resultado de su reflexión sobre la relación de la analogía tomista y la dialéctica hegeliana (1967). Era una forma de dinamizar la analogía, para que ayudara a comprender los procesos vivos de la historia.

Scannone se ha abierto mucho a la hermenéutica analógica, y la toma en cuenta en trabajos suyos. Allí puede uno constatar que la *analogía* sigue siendo la base de la *analéctica*. Ciertamente, conviene a veces dialectizar la *analogía*, para dinamizarla y que asuma un papel más activo en el seguimiento de los procesos de la realidad, en este caso de la realidad social.

No obstante, en la *analogía* yo encuentro una dialéctica distinta de la que me parece que proponen Scannone y Dussel, si los he entendido bien. Ellos, en seguimiento de Lakebrink, adoptan una dialéctica hegeliana o incluso hegeliano-marxista, para la *analéctica* y la *ana(dia)léctica*. En cambio, me da la impresión de que la *analogía* esconde en su entraña una dialéctica diferente <Dussel, 1982, pp. 93 ss.; 1996, pp. 29 ss.; Scannone, 1999, 2005>. Es una dialéctica que, a diferencia de la de Hegel, no contiene síntesis, no llega a una reabsorción y superación de los opuestos, sino que los deja coexistir. No los destruye, sino que los conserva, con sus características antitéticas, pero conviviendo y trabajando el uno para el otro <Beuchot, 2008b, pp. 191 ss.; 2009b, pp. 75 ss.>

Por su parte, es la auténtica idea de dialéctica de Heráclito -la cual aflora en los ejemplos que ponía, como el fuego y el leño-, o sobre todo el arco y la lira. El fuego quema el leño, pero si el leño se acaba se extingue el

fuego. El arco se opone a la lira, pero entre ambos obtienen una melodía, trabajan el uno para el otro. Urge aprovechar el conflicto.

Más aún, esta es también la dialéctica inconclusa y abierta de Eckhart, Nicolás de Cusa y muchos renacentistas y barrocos. Es, igualmente, la dialéctica trágica del poeta Hölderlin, y de pensadores como Kierkegaard, Nietzsche y Freud. Es decir, una dialéctica que no suprime las diferencias, las oposiciones, sino que las aprovecha. En Hölderlin fue la dialéctica de la tragedia; en Kierkegaard fue la dialéctica de la paradoja; en Nietzsche fue dialéctica trágica, como la que se presenta entre Apolo y Dioniso, que no llegan a ninguna síntesis, no engendran nada nuevo, pero colaboran para que de su interacción surja la filosofía trágica a la que invitaba Nietzsche en *El origen de la tragedia*. A su vez, en Freud es la dialéctica o interacción que se da en su metapsicología, donde en el aparato psíquico -de acuerdo al segundo modelo-, el *ello* y el *superyó* distienden al *yo* y lo angustian, pero éste puede negociar con ellos y obtener un equilibrio pulsional.

Así, pues, la *Hermenéutica analógica* implica ciertamente su dialéctica, pero es una dialéctica diferente, precisamente la dialéctica *de la diferencia*. Por eso, Gilles Deleuze negaba que hubiera dialéctica en Nietzsche, porque decía que la rechazaba en aras de la diferencia, para evitar que la dialéctica homogeneizara los opuestos, las diferencias, y preservara la diferencia, la cual tanto interesaba al pensador francés posmoderno (Deleuze, 1969, pp. 605 ss.). Pero lo que no vio este pensador francés fue que Nietzsche tenía esa dialéctica diferente, auténticamente de la diferencia.

Eso puede ayudarnos a repensar la *Teología de la Liberación* en la línea de la *analéctica*, pero con una dialéctica analógica diferente, no como la hegeliana, sino más abierta, que implemente la *analogía* para no destruir, para no negar las diferencias, para no anular los opuestos, sino conservarlos pero en tensión, y en esta, que constituirá el tercer elemento dialéctico,

se dará una coexistencia que a la postre será no solamente pacífica, sino *benefactora*, pues los opuestos trabajarán el uno para el otro sinergia, que es lo que se desea en una sociedad.

Asimismo, la *analogía* subyace en el núcleo de la justicia. De hecho, constituye el modelo mismo de la justicia. La *analogía de proporción*, lo es de la justicia conmutativa y de la legal, pues a cada quien se le debe su porción, su derecho. Y, a su vez, la *analogía de atribución* corresponde a la justicia distributiva, pues atiende a necesidades y méritos, y toma en cuenta las diferencias, para establecer una jerarquía, según la cual el gobernante sea el analogado principal, no un déspota unívoco, y los gobernados sean analogados secundarios, en orden descendente, de modo que se produzca un orden en la sociedad, el cual requiere jerarquía.

Por otra parte, la *Liberación* quiere restablecer la justicia; por esto, una *Teología de la Liberación* apunta hacia la justicia. Y esta conlleva el modelo de la *analogía*, tanto de la de proporción como de la de atribución. Y juntas las dos, con ello logra el equilibrio, la igualdad, la equidad y la armonía en la sociedad. Y el vehículo de ello es la *Hermenéutica analógica*, porque ella nos hace interpretar al hombre, y por ende interpretar a la sociedad, para ver qué derechos son los que le competen y cómo los debemos salvaguardar.

En consecuencia, la *Hermenéutica analógica* coadyuva en la reflexión de la teología; concretamente lo lleva a cabo con la de la *Liberación*, tal como de hecho apoya en el estudio de la ética y la filosofía política, sobre todo incorporando a la religión. En suma, nos permite *interpretar y reinterpretar*, tratar de comprender al ser humano, para aportarle una ética, un derecho y una filosofía política que sean acordes con sus necesidades y sus legítimos deseos o aspiraciones. De otra manera, solamente se liberará de momento, pero no radicalmente; no sabremos hacia dónde llevamos

al ser humano, a qué *Liberación* lo estamos conduciendo. Tal es la labor de la Filosofía y la Teología: ser conciencia del ser humano, tanto al nivel individual como al nivel colectivo o social. Por eso, debemos recuperar ese papel que han tenido de antaño, y que a veces no manifiestan de modo tan claro.

Reflexión

Para apreciar las posibilidades de la hermenéutica en nuestro estudio de la *Teología de la Liberación*, hemos visto algunos ejemplos de esa utilización de la teoría de la interpretación en el ámbito teológico. Hemos elegido algunos por parecernos los más cercanos a nuestro tema y, por ende, los más ilustrativos. Uno corresponde a la *analéctica* de Scannone y Dussel; otro a la utilización que ha hecho Luis Gerardo Díaz Núñez (2009) de la *Hermenéutica analógica* para la *Teología de la Liberación*. Y es que esa teología entraña una hermenéutica peculiar, desde la perspectiva de la búsqueda de la justicia.

En todo caso, la hermenéutica encuentra presencias insospechadas. Asimismo, se aplica a la *Teología de la Liberación* a través de la *Filosofía de la Religión*. Aquí hemos visto cómo se presenta en la *Teología de la Liberación*, a través de la dialéctica. Y todo ello nos convence de las posibilidades de una aplicación fructífera de la *Hermenéutica analógica* al estudio de la teología, tal como lo manifiesta la aplicación que se ha hecho a la *Teología de la Liberación*, que es lo que ahora hemos intentado.

Así y todo, una *Hermenéutica analógica* puede obtener buenos resultados si se aplica a la teología. Y, concretamente en el caso de la *Teología de la Liberación Latinoamericana*, muestra su fecundidad porque muchos de los ideales que ésta tuvo en años pasados parecen haberse olvidado, devorados como estamos por esta *globalización* que todo lo

inunda. De hecho, no se han resuelto los problemas de la pobreza, de la opresión ni de la injusticia, sus causas latentes y patentes... Hay que seguir luchando por un mundo más justo, y eso nos hace recuperar algunas de esas búsquedas. Tal vez ya no con los esquemas anteriores, pero sí mediante los mismos ideales, que son símbolos, y estos son los que nos hacen vivir al aportarnos el sentido entrañable de las cosas...

La *Hermenéutica analógica*, pues, ofrece ser muy fructífera para la teología, como lo evidenció en la meditación de la *Teología de la Liberación*. En ese contexto, evitó el *univocismo* de algunos pensadores que llegaron a un marxismo tan excesivo como irreflexivo, y que pugnaban por la lucha armada. También evitó el *equivocismo* de algunos que se reducían cómodos en una postura demasiado *light*, y solamente se contentaban con mostrar compasión ante el cautiverio, pero sin aspirar a la *Liberación* de él. En cambio, una postura *analogista* sirvió para elaborar la crítica y la denuncia, como se vio en Gustavo Gutiérrez y en Enrique Dussel, y también para ejecutar una praxis teórica a través de escritos y conferencias. Fue la misma que realizó, por ejemplo, hace cuatro siglos fray Bartolomé de las Casas, quien ha sido considerado como un prototipo y/o paradigma de la *Teología de la Liberación*, verbigracia, por el obispo mexicano Samuel Ruiz.

Conclusión

Después de haber meditado acerca de la propuesta de fray Gustavo Gutiérrez sobre la *Teología de la Liberación*, encontramos que fue una empresa completamente situada dentro de la perspectiva de la Orden Dominicana. Lo vi en uno de sus seguidores, que fue fray Miguel Concha, fundador del *Centro de Derechos Humanos 'Francisco de Vitoria'*.

Además, un pensamiento analógico, como el que brota de la *Herme-
néutica analógica*, recoge la tradición dominicana, plenificando el concepto

de la analogía, desarrollado por santo Tomás de Aquino, y lo hace que dé frutos en nuestro tiempo. Es que urgimos de esta alternativa, máxime que estamos en una situación menesterosa en la cultura, y la teología tiene que ayudar a superarla. Y uno de los caminos posibles, que ya se ha mostrado fecundo con creces, es el de una *Teología analógica*, al modo como la he tratado de presentar aquí, en homenaje póstumo de este gran teólogo que hemos tenido: Fray Gustavo Gutiérrez Merino.

PARTE III

CAPÍTULO 22

LA ESPIRITUALIDAD DE LA LIBERACIÓN SEGÚN GUSTAVO GUTIÉRREZ

Iván Fernando Mejía Correa, O. P.³²

El teólogo dominico M. D. Chenu influyó mucho a Gutiérrez,
pues entendía la espiritualidad como un modo de vida
que implica no sólo a la mente y el mundo de las ideas,
sino también al corazón y toda su rica afectividad (...)

A su vez, el audaz teólogo español J. J. Tamayo Acosta afirma que
el tema de *la pobreza y de los pobres*
se encuentra en el centro de la mira de G. Gutiérrez.

Además de ser el horizonte y el lugar social de su teología,
ha sido objeto de constante reflexión,
desde sus primeros escritos de la década de los años sesenta
hasta los más recientes (...)

Para el teólogo peruano, Jesucristo está en el centro
de la más profunda búsqueda de la *Liberación* de la humanidad,
y sin enraizar la vida en Él la *liberación* no es más que otra ideología,
que deja intacta la necesidad de redención humana,
que es siempre más profunda...

(2013, Groody, cit. I. F. Mejía, pp. 120-122).

32 Licenciado canónico y Doctor en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín. Actualmente formador de la Orden de Predicadores en el Convento de Santo Domingo (Bogotá) y Facultad de Teología USTA y Seminario Mayor de Bogotá. Sus tesis han sido publicadas como libros por USTA y Editorial San Pablo. Contacto: ivanfernando27@gmail.com

En el pensamiento de Gustavo Gutiérrez la espiritualidad y la teología van de la mano. No se pueden excluir, sino que son las dos caras de una misma moneda. Esa intuición de la espiritualidad se la debió a M. D. Chenu, O. P., ya que “este fraile dominico que se había mostrado muy activo dentro del movimiento de los ‘sacerdotes – obreros’, y comenzó a hacer reflexión teológica dentro de la situación social de las clases trabajadoras”³³.

Para Gutiérrez la influencia de Chenu fue importante por lo que reza el epígrafe (2013, p. 29). A su vez, las mismas vicisitudes físicas de Gutiérrez desde su infancia lo impelían a tener sentimientos de compasión, porque “con el transcurso del tiempo, su enfermedad le sensibilizó a los sufrimientos físicos, psicológicos y espirituales ajenos, y le enseñó mucho acerca de la Esperanza y el gozo, así como la compasión y la solidaridad humana” (p. 28).

Agréguese a esto la influencia que recibió por parte de varios dominicos doctos y virtuosos como: Y. Congar, E. Schillebeeckx y Ch. Duquoc, y también mediante la lectura de la vida de fray Bartolomé de Las Casas (*Ib.*, p. 29), que le fueron irradiando el ideal de Santo Domingo de Guzmán, sabiendo al introyectar que el santo varón evangélico español había hecho de la compasión un elemento esencial en su predicación, que buscaba con ardor “la salvación de las almas”...

Ahora bien, a Gustavo Gutiérrez es clave intentar entenderlo en el contexto latinoamericano, plagado de injusticia, violencia y toda suerte de violaciones que atentan contra la vida de los seres humanos. Por eso -según criterio de Daniel G. Groody-,

Aunque los estudios de G. Gutiérrez en el extranjero habían sido valiosos y formativos, dejaban sin respuesta muchas cuestiones apremiantes que brotaban de su contexto social originario. Gutiérrez descubría que

33 Gustavo Gutiérrez. *La Espiritualidad de la Liberación: Escritos esenciales*. Introducción y edición de Daniel G. Groody, *Op. Cit.*, 2013, pp. 28-29.

muchas formulaciones teológicas clásicas no eran adecuadas para abordar las necesidades de los pobres y oprimidos de Latinoamérica, de modo que empezó a ver la tradición teológica desde una nueva perspectiva. Comenzó a releer y reaprender su educación previa, en especial releendo la Biblia y la historia (2013, p. 30).

Esto también significó para Gutiérrez una re-lectura de los modelos de la teología y el mismo método teológico, lo que lo condujo a releer la misma historia de la teología y sus principales hitos. El teólogo peruano se encontró en muchas oportunidades con una teología de corte intelectualista, donde en muchas ocasiones no hay cabida de los aspectos de tono existencial.

Por su parte, Gutiérrez desde el principio se vio confrontado por la injusticia, la violencia y especialmente la pobreza, que a su vez contrastaba la teología que había estudiado en ambientes académicos, pero que en muchas ocasiones no mantenía contacto con la realidad de la pobreza como tal.

De ahí que como afirma el editor G. Groody:

Aparte de las influencias pastorales y académicas, Gutiérrez se ha visto profundamente determinado por los acontecimientos de su época. Los años cincuenta y setenta dieron origen en todo el mundo a muchos *Movimientos de Liberación* diferentes, así como a numerosas oleadas de renovación en todo el planeta. El acontecimiento más importante de la Iglesia fue el Concilio Ecuménico Vaticano II (1962-1965). Gustavo se sintió profundamente atraído por el Papa Juan XXIII, y en particular por su invitación a leer el Evangelio a la luz de los *Signos de los Tiempos* y su llamamiento a servir a los pobres del mundo (2013, pp. 33-34, *cursivas nuestras de resalte*).

Efectivamente, para G. Gutiérrez la teología se debe comprometer con la historia. De ahí que la lectura de los ‘signos de los tiempos’ -como lo afirmaba el mencionado Concilio- fue de vital importancia. Para él, la

historia, siguiendo las consignas conciliares, es fundamental a la hora de hacer una relectura del acontecer de Dios en la historia de los hombres.

Más aún, el discernimiento de estos *Signos de los Tiempos*³⁴ implica reformular la reflexión teológica y espiritual desde una perspectiva de pobreza e injusticia, que se continúa ensañando en Latinoamérica (2013, p. 35). Fue así que la teología de Gutiérrez se vio sobremanera animada por el ‘*Kairós*’ eclesial del Vaticano II, además de verse confrontada con los documentos posteriores del Magisterio, en cabeza del Papa conciliar Pablo VI.

De hecho, un tema que influyó mucho en la espiritualidad y teología de Gutiérrez fue la cuestión de los *pobres*. De ahí que, al respecto, resaltamos las frases del audaz teólogo español Juan José Tamayo Acosta, que resaltamos en el epígrafe como foco referencial de este capítulo (Tamayo, 2008, p. 244).

Desde luego, los *pobres* son una referencia permanente en el pensamiento de Gustavo Gutiérrez. Más aún, los conceptos de ‘pobre’ y ‘pobreza’ hacen parte de la reflexión teológica y espiritual más encarnada de este teólogo. Uno de los grandes hitos que marcó la reflexión de él fue

34 <Gutiérrez, al intentar discernir los *signos de los tiempos*, se ocupa de otras dos cuestiones relacionadas. ¿Desde qué punto conviene hacer esta lectura? ¿Y cuál es el criterio fundamental del discernimiento? Respondiendo las dos preguntas, insiste en que la lectura de la realidad se realiza desde el reverso de la historia y a la luz del Dios de la Vida. Dos ideas centrales que merecerían darle reflexiones. Considera el más importante acontecimiento de la comunidad cristiana en *América Latina* la inserción en las luchas populares por la *Liberación* como un nuevo modo de vivir, transmitir y celebrar la Fe. Se trata de identificarse con los intereses y las batallas de los oprimidos del Continente. Éste reverso de la historia es completamente concreto. Son los ausentes de la historia, los que están debajo, ‘los pobres cristos flagelados de las Indias’, en una palabra, los pobres>. Joao Batista Libanio. *Gustavo Gutiérrez*. Madrid: San Pablo, 2006, p. 32. Por su parte, para el profesor Patricio Merino Beas: <(…) Podemos decir que la *Teología de la Liberación* sigue más bien la comprensión histórico - teológica de los signos de los tiempos. Se constituye como teología en la reflexión sobre lo que los acontecimientos históricos que Dios va manifestando, además de reflexionar sobre cómo hay que responder y corresponder a lo que en ellos manifiestan e interpela>. Patricio Merino Beas, *La categoría teológica signos de los tiempos. Desde el Concilio Ecuménico Vaticano II al Pentecostés de Aparecida y Francisco*. Bogotá: USTA, 2014, p. 103.

la II Asamblea Episcopal Latinoamericana de Medellín (1968)³⁵. De ahí que -como afirma Juan Bosch-: “Los debates y los ecos de la Asamblea Episcopal de Medellín (1968) están en el origen de su libro *Teología de la Liberación: Perspectivas* (1971). Gustavo Gutiérrez viene a responder a las grandes preguntas que jalonan toda la vida y todo un Magisterio eclesial: “¿Cuál es la finalidad de la teología?, y ¿cómo el teólogo puede mantener simultáneamente la fidelidad al Evangelio de Jesucristo y la fidelidad a los pobres de América Latina?” (Bosch, 2004, pp. 479-486)

Gustavo Gutiérrez también se interesó por el tema de la *Espiritualidad de la Liberación*. De ahí que -como dice G. Groody-:

Para Gutiérrez, la espiritualidad y la liberación son términos globales que abarcan la totalidad de la vida. Los horizontes de estas palabras me están destinadas a la vida por encima o por debajo del firmamento, por centrarse o en el mundo venidero para el mundo presente. La espiritualidad no tiene que ver simplemente con la relación personal con Dios al margen de los problemas contemporáneos y centrada en la especulación respecto del otro mundo o únicamente en las recompensas de una vida futura (2013, p. 37).

Como se constata, Gustavo Gutiérrez creó una jerga de conceptos para explicar los aspectos relevantes de la *Teología de la Liberación*. Estos aspectos

35 <La II Asamblea Episcopal Latinoamericana de Medellín (Colombia, 1968) se propuso explícitamente adecuar el Concilio Vaticano II a la realidad latinoamericana. Para tal efecto, los obispos participantes tomaron una decisión que marcó de manera profunda la reflexión, la práctica pastoral de sus Iglesias y la misma recepción del Concilio: partir de los *signos de los tiempos* más determinantes de la realidad latinoamericana, evaluarlos a la luz del Evangelio y discernir las acciones conducentes a expresar de manera más eficaz la sacra mentalidad de la Iglesia. La compulsiva situación del Continente signada por una situación de pobreza y violencia generalizada, fue calificada entonces como ‘injusticia que clama al Cielo’. Frente a lo cual, la Asamblea de Medellín pugnó, principalmente en cuatro de sus documentos conclusivos (4 acápites clave: *Justicia, Paz, Educación y Pobreza*), por una Iglesia Latinoamericana pobre, profética y liberadora. Tal propuesta iba ineludiblemente acompañada de una cierta autocrítica (particularmente centrada en el clero) donde se dejaba en claro qué manera de ser Iglesia resultaba anti-evangélica e incorrecta en ese contexto; de tal modo se apuntó hacia qué modelo de Iglesia habría que transitar para ser realmente ‘Sacramento de Salvación – Liberación’>. Xavier Pikaza - José Antunes Da Silva (Editores). *El Pacto de las Catacumbas: La misión de los pobres en la Iglesia*. Navarra: Verbo Divino, 2015, p. 256.

son la *Pobreza*³⁶, la *Espiritualidad*³⁷, la *Liberación*,³⁸ que tienen que ver con unas realidades históricas que están situadas en Latinoamérica y responden a unos horizontes de comprensión y contextualización.

A su vez, Daniel G. Groody manifestó que uno de los criterios a tener en cuenta a la hora de la lectura de la obra de G. Gutiérrez es apelar a la tríada, que en esta ocasión parte del Hijo, después del Padre y finalmente del Espíritu Santo. Al respecto, Groody puntualiza: “Para Gutiérrez, Cristo está en el centro de la más profunda búsqueda de la *Liberación*

36 <Gutiérrez reconoce que a partir del Concilio Vaticano II, la frase ‘Iglesia de los pobres’ se empleó de manera abusiva y mucho antes el mismo ‘voto de pobreza’ tuvo lecturas inaceptables dentro de una cierta espiritualidad de pura evasión. Por eso, el teólogo peruano trata de analizar los distintos sentidos del término. Hay una pobreza material, degradante de la dignidad del ser humano que constituye un estado escandaloso al que hay que erradicar y que no se debe a la fatalidad sino que es más bien resultado de la acción injusta de otros. Por esa cultural y social, que afecta no sólo al individuo sino también a las colectividades. Pobrezas que se colocan en el nivel de lo infrahumano. Existe además la pobreza espiritual, a veces muy imprecisa, que demanda el desprendimiento de los bienes de este mundo, pero que induce a consideraciones tranquilizantes y que, finalmente, justifica el orden existente. La lectura que hace Gutiérrez de la Biblia le lleva a proponer una triple distinción: la pobreza como estado escandaloso, la pobreza como actitud de apertura a Dios, es decir, infancia espiritual, y la pobreza como compromiso de solidaridad y protesta>. Juan Bosch. *Diccionario de teólogos-as: ‘Gustavo Gutiérrez’*. Burgos: Monte Carmelo, 2004, p. 482.

37 <Es una idea temprana. Aunque en estado embrionario, la expresión aparecía ya en su primera obra. No es suficiente la elaboración teológica, es necesaria una actitud de vida, global y sintética, que moldee la totalidad y los particulares de nuestra vida, ¿qué es esto sino *Espiritualidad*? Pero en el sentido profundo del término, el estar bajo el dominio del *Espíritu*. Así se completa el ciclo trinitario de su teología. Ese Espíritu nos lleva a la verdad completa (Jn 16,3), a la plena libertad de todo lo que nos impide amar, entrar en comunión con Dios y con los demás. Es importante destacar que en la obra de Gutiérrez la *Espiritualidad* guarda una doble relación con la teología. Le sirve de inspiración. Sólo se puede hablar de Dios si primero se habla de Dios (...) La *Espiritualidad* precede a la teología, como primera muestra del silencio de Dios y la praxis. Además, la *Espiritualidad* prolonga la teología, al darle mayor consistencia y evangelicidad. La *Espiritualidad* es la forma concreta de vivir el Evangelio con la fuerza del Espíritu Santo, en solidaridad con los hombres, y en un compromiso con el proceso de *Liberación*>. Joao Batista Libanio. *Gustavo Gutiérrez*. Madrid: San Pablo, 2006, pp. 46-47.

38 <El término ‘*Liberación*’ y su historia. Gutiérrez se esmeró, desde el comienzo, en distinguir los planos en que se empleó el término. La elección del término fue consciente, con fundamento teórico. En el horizonte europeo discurrían libremente dos teologías progresistas. Por un lado, la *Teología de las realidades terrenas*, que se integraba muy bien el clima creado por el Concilio Ecueménico Vaticano II, de valoración de la inmanencia en el diálogo con el mundo moderno. Por otro lado, el ‘*desarrollismo*’ se impone como ideología construida siguiendo los pasos de los milagros económicos de los países dominantes, a partir de la cual se elabora una ‘teología el desarrollo’ (...) Gutiérrez propone su reflexión, ampliando el concepto de ‘*Liberación*’ en relación a todo lo que limita e impide al hombre la realización de sí mismo y obstaculiza el ejercicio de la propia libertad. Toda la historia puede verse como un proceso humano de opresión y de *Liberación*. El ser humano crea sus mundos para realizarse (...) La ‘*Liberación*’ también es una categoría teológica. Aquí entramos en el núcleo de la *Teología de la Liberación*. Aquí se encuentra uno de los aspectos de su originalidad, pero también uno de los puntos más duramente criticados>. Joao Batista Libanio. *Gustavo Gutiérrez*. Madrid: San Pablo, 2006, pp. 22-24.

de la humanidad, y sin enraizar la vida en Él la *liberación* no es más que otra ideología, que deja intacta la necesidad de la Redención humana, que siempre es más profunda” (2013, p. 41, vale reiterar este texto del epígrafe).

El otro criterio es que las obras se deben ver también desde el Padre, porque:

Es a partir del silencio, la oración y la contemplación como se empieza a ver el mundo de un modo nuevo. Sin ellos, la *Liberación* puede verse enturbiada por un activismo frenético o unos juicios airados, respecto de los cuales las personas también necesitan *liberarse*. Entrar en el terreno sagrado del Padre implica purificación, especialmente de los falsos dioses y el orgullo egoísta que nos esclavizan, y los textos aquí seleccionados ponen de relieve la llamada a elegir la vida en medio de la oscuridad de la sociedad humana, de los ídolos hechura nuestra y las injusticias del mundo moderno (2013, pp. 41-42, *cursivas* nuestras de resalte).

En este contexto, también se tiene en cuenta la dimensión del Espíritu Santo, que engendra vida y que propone un camino a seguir; por eso:

Después del encuentro y la contemplación viene la respuesta de la persona en la fe, expresada mediante el seguimiento de Jesucristo. Esta respuesta sitúa el Reino de Dios en el centro de la vida, compartiendo el pan, viviendo la Bienaventuranza, pero también dando testimonio de la propia vida (2013, p. 42).

Esto significa que la obra de *La Espiritualidad de la Liberación: Escritos esenciales* (2013) se debe leer en perspectiva trinitaria. La primera parte desde el Hijo, la segunda desde el Padre y la tercera desde el Espíritu Santo. Asimismo, eso significa que la *Espiritualidad* que propone Gustavo Gutiérrez posee una perspectiva trinitaria que le inyecta ‘suprasentido’ a la misma *Teología de la Liberación*.

Más aún, Daniel G. Groody resaltó otros aspectos importantes fuera del ya mencionado: “La unidad entre la gratuidad y la justicia; la unidad

entre la historia humana y la Historia de la Salvación; la unidad entre la contemplación y la acción; y la unidad entre la universalidad del Amor de Dios y la opción preferencial por los pobres” (*idem*).

El editor citado supra recalcó “la unidad entre la gratuidad y la justicia”, visibilizando que la gratuidad es fundamental para comprender la experiencia de Dios sobre los hombres. De hecho, todo es don, todo es gracia, por lo cual apuntaló D. Groody: “Para G. Gutiérrez, el amor inmerecido y universal de Dios a todos los humanos es el mensaje más importante de la Biblia y el punto focal de la Escritura. Sin gratuidad, el Evangelio carece de sentido, como sucede también con el desafío de la justicia y el compromiso firme con los pobres” (2013, pp. 42-43).

Igualmente, este guttierreciano aludió a “la unidad entre la Historia de la Salvación y la historia humana”, y afirmó: “En los escritos espirituales de Gutiérrez subyace una insistencia en la unidad entre la Historia de la Salvación y la historia humana” (*Ib.*, p. 44). A todas luces, la historia es el lugar de la acción de Dios, y Él ha entrado en aquélla a través de su Hijo para salvar a los hombres y redimir a toda la Creación. G. Gutiérrez -fiel a la tradición dominicana- no admite ningún dualismo y, por eso, Groody afirma que para el teólogo peruano “no hay sino una única historia, porque hay un único Dios y una única vida en Dios. La gracia de Dios viene a nosotros y actúa en aquélla, y una tarea esencial de la vivencia de la vida espiritual es discernir el Espíritu de Dios en ella” (*idem*).

Asimismo, persiste el editor en presentar “la unidad entre contemplación y acción”, aseverando que “Gutiérrez subraya que trasmitimos lo que hemos contemplado, el amor gratuito ofrecido por Dios y recibido de Él es lo que nos permite ofrecer a los demás. La contemplación nos permite afirmar la vida en medio de la muerte. Nos ayuda a creer en libertad para olvidarnos de nosotros mismos, de modo que seamos libres para amar” (2013, p. 46).

Es indudable -en este aspecto de la contemplación y la acción-, la influencia de la *Espiritualidad dominicana*, que se echa de ver en toda la obra de Gustavo Gutiérrez, recordando que aquélla contiene como uno de sus elementos constitutivos la contemplación. De ahí que un estudioso como Felicísimo Martínez, O. P., afirme:

Domingo ha experimentado personalmente la necesidad de cultivar la oración y la contemplación para ejercer cualificadamente el misterio de la predicación. La experiencia de Dios está a la base de su predicación, pero también la experiencia del drama humano. Por eso su oración es profundamente apostólica: es la oración de intercesión (2015, p. 130).

También Groody desglosa así:

Urge la unidad entre el Amor universal de Dios y la preferencia por los pobres, siendo el tema fundamental de Gutiérrez la problemática del pobre y la pobreza. Por eso, para él, la *Teología de la Liberación* proporciona un modo de pensar en la amistad con los pobres y su vínculo integral con la *Espiritualidad*; pero para él lo más importante no es si se bebe del pozo de la *Teología de la Liberación* o se opta por otro camino. Para Gutiérrez, importante, en definitiva, no es la '*Teología de la Liberación*', sino el mensaje del Evangelio y la *Liberación* de las personas (2013, p. 49, con *cursivas* nuestras de énfasis).

Finalmente, este teólogo editor presentó:

La aportación de Gutiérrez a la *Espiritualidad* cristiana (...) La aportación de él a la comprensión del Evangelio hoy consiste en vivir una *Espiritualidad* que se pone de manifiesto en el seguimiento de Jesús y se hace realidad en un compromiso de solidaridad con los pobres e insignificantes. Gutiérrez ha hecho a infinidad de personas tomar conciencia del papel de la pobreza en la vida de la fe, y ha proporcionado a la gente una gran conciencia social a la hora de tratar de discernir qué significa ser fiel al mensaje evangélico, especialmente en una sociedad de consumo globalizada que cada vez se preocupa menos por los pobres y calcula enseguida los costes económicos, a menudo a expensas de significativos costes humanos (2013, pp. 51-52).

Es preciso afirmar con ahínco que:

Como ya se sabe, uno de los rasgos fundamentales del carisma dominicano es la compasión. De ahí que Domingo destaca pronto en estas virtudes de la sensibilidad, la ternura y la compasión. Estudiante en Palencia, toma contacto con el hambre y la necesidad ajena, haciéndose cargo de ellas y respondiendo con gestos concretos. Siendo estudiante en Palencia, hubo gran hambre y casi en toda España. Conmovido a causa de ello por la necesidad de los pobres y abrazado en afecto compasivo, resolvióse a seguir los consejos divinos, aliviando, en la medida de sus fuerzas, la miseria de los que estaban en peligro de perecer (Martínez, 1991, p. 83).

Desde luego, esta experiencia de Domingo de Guzmán también recuerda la experiencia que vivió G. Gutiérrez en la parroquia de Rimac (Lima, Perú). Y por eso afirma: “En la inserción y el trabajo en este mundo comprendí, con otros, que lo primero es escuchar. Escuchar interminablemente las vivencias humanas y religiosas de quienes han hecho suyos los sufrimientos, esperanzas y luchas del pueblo. Oír no como inclinación condescendiente, sino para aprender sobre el pobre y sobre Dios” (Tamayo – Bosch, 2001, p. 243).

En este orden de ideas, es muy pertinente recordar que G. Gutiérrez se interesó con ahínco en el pensamiento de Fray Bartolomé de Las Casas. Juan Bosch argumenta que el teólogo peruano se interesó sobremedida en el fraile obispo mexicanizado, razón por la cual afirma:

Mi relación con la *Orden de Predicadores* llega tan lejos como cuando hice mis estudios en Francia (...) Me atrajo enseguida su profunda intuición de la íntima relación que debe existir entre teología, la espiritualidad y la predicación del Evangelio. La *Teología de la Liberación* comparte esta misma convicción. Mis posteriores investigaciones sobre la vida de *Bartolomé de Las Casas* y su ardiente defensa de los pobres de su tiempo (los indígenas y los negros esclavos) ha jugado un papel importante en mi decisión (Bosch, 2004, p. 485).

Esto demuestra un gran aprecio por la *Espiritualidad dominicana* con respecto al valor de la *compasión*, que la han encarnado muchos frailes, en especial santo Domingo de Guzmán, Fray Bartolomé de Las Casas y tantos más de antaño y hogaño.

También es evidente que el pensamiento de G. Gutiérrez ha ejercido en cierta manera una atracción por el Papa Francisco, ya que éste en su Magisterio propone tener en cuenta *preferencialmente* al pobre. De ahí que Francisco afirma en *Evangelii Gaudium* que:

Para la Iglesia la opción por los pobres es una categoría *teológica* antes que cultural, sociológica, política o filosófica. Dios les otorga su primera misericordia. Esta preferencia divina tiene consecuencias en la vida de fe de todos los cristianos, llamados a abrigar ‘los mismos sentimientos de Jesucristo’ (Flp 2,5). Inspirada en ella, la Iglesia hizo una opción por los pobres entendida como una forma especial de la primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la *Tradición* de la Iglesia (...) Estamos llamados a descubrir a Cristo en ellos, a prestarles nuestra voz en sus causas, pero también a hacer sus amigos, a escucharlos, a interpretarlos y a recoger la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos (Papa Francisco, *EG*, 2013, No. 198).

Es así que la *Espiritualidad de la Liberación* se caracteriza por estar comprometida con la realidad y obviamente con el *pobre*. Rastrea los criterios del seguimiento de Cristo y eso pasa por encarnar las virtudes del Reino, lo que en otras palabras significa la *Espiritualidad del Reino*, delineada así:

El desarrollo del Reino es un proceso que se lleva a cabo históricamente en la *Liberación*, en la medida en que esta última significa una mejor realización del hombre, la condición de una sociedad nueva y fraterna. Pero va más allá de todo esto; como se lleva a cabo en los hechos históricos portadores de *Liberación*, *denuncia* también sus límites y ambigüedades, y *anuncia* su pleno cumplimiento y les comunica un impulso efectivo hacia la comunión total (Libanio, 2006, p. 87, *cursivas* de resalte nuestras).

El don de la Vida: Encontrar a Jesucristo (2013, pp. 53-120)

En la I parte se desarrollan las siguientes temáticas: “Una Espiritualidad de la Liberación”, “Encontrar a Jesús”, “Beber del pozo de la gratuidad”, “La formación de la comunidad cristiana”, “Vivir con Cristo en el mundo”, “Caminar con María”, “Hacerse discípulo” (*Ídem*).

El primer tema (I parte) -“Una Espiritualidad de la Liberación”- desarrolla cuatro ítems, a saber: “Una manera de ser cristiano”; “Conversión al prójimo y al Señor”; “La comunión con el Señor es ante todo un don”, y finalmente, “La *Liberación* y la alegría” (*Ib.*, pp. 55-60).

En primer lugar, se resalta que ser cristiano implica una Espiritualidad liberadora, sabiendo que esta afecta todas las dimensiones de la vida. En el caso cristiano, “una *Espiritualidad* es una forma concreta, inspirada por el Espíritu, de vivir el Evangelio. Es una manera precisa de vivir ‘ante el Señor’ en solidaridad con todos los seres humanos” (2013, p. 56). De ahí que la *Espiritualidad* cristiana tenga las coordenadas que echan sus raíces en el Evangelio. Y éste es el referente que conduce a poseer la experiencia viva de Jesucristo. Es así que todo cristiano está llamado a corresponder con la dinámica del Evangelio que lo conduce a una *espiritualidad* de auténtico cuño cristiano.

De otro lado, la genuina *espiritualidad cristiana* motiva toda verdadera conversión que se presenta -en primer lugar- a Jesucristo el Señor y también al prójimo. Por eso, para Gutiérrez, “una *Espiritualidad de la Liberación* estará centrada en una conversión al prójimo, al ser humano oprimido, a la clase social expoliada, a la raza despreciada, al país dominado. Nuestra conversión al Señor implica esta conversión al prójimo” (*Ib.*, 57).

Pero también la conversión implica el cambio a los modelos y paradigmas institucionales, que ya son obsoletos. No sólo los sujetos son objeto de conversión, sino también las mismas instituciones de la Iglesia. De hecho, el audaz Magisterio del Papa Francisco va por este derrotero: pedir la conversión personal, pero también cambiar las mentalidades y los modelos ya caducos en el ambiente pastoral. Es necesario estar a tono del discernimiento que pide Francisco, que es el único que nos puede ayudar a salir de algunos modelos de cristiandad que todavía subsisten y que no han dejado paso al espíritu de *parresía* (Mejía – Bordamalo, 2022).

Asimismo, la conversión implica vivir en la dinámica de la comunión, sabiendo que ésta -en primer lugar- es un regalo de Dios. Por eso, para Gutiérrez, “la comunión con el Señor y con todos los seres humanos es, ante todo, un don (...) Sólo se ama auténticamente cuando hay entrega gratuita, no condicionada, no coartada. Sólo el amor gratuito va hasta la raíz de nosotros mismos y hace brotar desde allí un verdadero amor” (*Ib.*, p. 58).

La experiencia de *comunión* debe transformar todas las esferas de la Iglesia. Y para este cometido es preciso hacer eco al Concilio Ecuménico Vaticano II, que invitó a una eclesiología de Pueblo de Dios y de comunión *sinodal*. Estas dos categorías están muy presentes en la *Teología de la liberación* y, por ende, en su *Espiritualidad*.

Igualmente, la experiencia de comunión y de conversión implica una experiencia de *Liberación*, cuya característica especial que es la alegría. Esta se convierte así en ese toque que anima toda *Espiritualidad* cristiana, porque la alegría proviene de Dios, el Señor de la Vida. Por eso, para Gutiérrez “todo anuncio profético de la *Liberación* total viene acompañado de una invitación a participar en el gozo escatológico” (*Ib.*, p. 59).

El segundo apartado (I parte) -“Encontrar a Jesús”- desglosa cuatro aspectos, a saber: “La búsqueda de vida”; “El encuentro con el Mesías”, “Reconocer al Mesías”, y “El seguimiento como respuesta” (*Ib.*, pp. 61-74).

De hecho, la perspectiva de fe en la vida se ancla en Jesucristo. Encontrarse con Él implica entrar en el camino del seguimiento. Por eso, “Jesús invita a los discípulos a entrar en su terreno, a venir y ver dónde y mora, a aceptar sus consecuencias” (*Ib.*, p. 63). De ahí que -para Gutiérrez-: “El seguimiento de Jesús implica para todos el compromiso en una Misión, para la cual, como el Maestro, es necesario acampar en la historia humana y desde allí dar testimonio del amor del Padre” (*Ib.*, p. 64).

Y este seguimiento de Jesucristo pasa por el encuentro con Él, que cambia la vida, la existencia. Por eso, según nuestro teólogo dominico, “el encuentro con el Señor no queda en los discípulos, pues la naturaleza misma de ese acontecimiento lleva a la comunicación, al testimonio” (*Ib.*, p. 65).

Desde luego, el que se ha encontrado con Jesucristo necesariamente se ve obligado a dar testimonio de esa experiencia, que no se puede guardar para sí. Y ese encuentro que capacita para el testimonio está destinado a proyectar la vida que se ha producido al encontrarse con Él. De ahí que para este teólogo inspirador: “El seguidor de Jesús no debe vivir en el temor, que para Juan es lo contrario al amor que nos hace libres. El discípulo que ha encontrado al Señor tiene al Hijo, tiene la Vida. Y de eso debe dar testimonio” (*Ib.*, pp. 67-68).

Asimismo, el seguimiento de Jesucristo implica reconocer al Señor constantemente, que pasa por la vida de sus discípulos. Por eso, él enfatizó: “Confesar a este Jesús, reconocer a Jesús el Mesías, es expresar la comprensión. No se trata simplemente de poner juntos un nombre y un título; es una auténtica confesión de fe” (*Ib.*, p. 69).

Más aún, el seguimiento cristiano supone responder al llamado radical del Señor Jesús. El discípulo que sigue al Maestro está llamado a encarnar su experiencia, y a asumir los criterios y virtudes del Reino. Por consiguiente, para Gutiérrez:

No basta reconocer a Cristo Jesús; es necesario aceptar lo que eso implica. Creer en Cristo es también asumir su práctica; porque una profesión de fe sin seguimiento es incompleta; tal como se afirma en el Evangelio de san Mateo: ‘No todo el que dice: ‘Señor, Señor’ entrará en el Reino de los cielos, sino aquel que hace la voluntad de mi Padre’... La *ortodoxia*, la recta opinión, exige una *ortopraxis*, es decir, un comportamiento acorde con la opinión expresada (2013, p. 73).

El tercer apartado (I parte) - “Beber del pozo de la gratuidad” - resaltó tres temáticas, a saber: “Todo es gracia”, “El amor eficaz”, y “Gratuidad y fraternidad” (*Ib.*, pp. 75-80).

Ahora bien, la gratuidad es fundamental para comprender la iniciativa del Dios de Jesucristo frente a los hombres, ya que “ese amor de Dios es gratuito, sin mérito de nuestra parte. Don que recibimos antes de existir, o para ser más exactos en vistas al cual hemos sido creados (...) Por eso la gratuidad marca nuestras vidas de modo que somos llevados a amar gratuitamente y a buscar ser amados gratuitamente” (*Ib.*, pp. 75-76).

Igualmente, el amor de Dios es eficaz y transformante. Por eso, acotó Gutiérrez: “El encuentro con Dios es el resultado de una iniciativa suya, creadora de un espacio de gratuidad en el que debe transcurrir toda vida cristiana” (*Ib.*, p. 78).

De otro lado, la gratuidad implica entrar en la dinámica de la fraternidad. De hecho, sólo los que toman conciencia de ser amados pueden amar y así fomentar la solidaridad y la fraternidad. De ahí que puntualizó Gutiérrez: “La experiencia de la gratuidad no es una evasión,

sino el lugar en que se vive, la realidad que envuelve y baña el empeño para ser eficaz en la historia” (*Ib.*, p. 80).

El cuarto apartado (I parte) -“La formación de la comunidad cristiana”- resaltó cuatro temáticas: “La gratuidad y la Iglesia”; “La verdadera grandeza”; “La vida en comunidad”, y “El amor al hermano” (*Ib.*, pp. 81-89).

Desde luego, la comunidad hace parte de la experiencia cristiana. No se vive una verdadera experiencia cristiana sin tener en cuenta a la comunidad, ya que esta es el entorno donde se puede experimentar la experiencia de Jesucristo en relación con los hermanos y con Dios. De ahí que apuntaló G. Gutiérrez: “No saber vivir la fraternidad, el amor al hermano, la *liberación* del perdón, es ignorar en la práctica la presencia de Jesús en medio de ella. Significa negarse a ser signo del Reino, que es ante todo un don; y acogerlo es cambiar de perspectiva” (*Ib.*, p. 81).

De igual manera, la experiencia en clave cristiana que se da en la comunidad debe posibilitar hacerse como niños, ya que “hacerse como niños no es regresar cronológica o psicológicamente a la infancia; es identificarse y ser solidarios con quienes son vistos como seres inferiores” (*Ib.*, p. 84).

Reiteró el autor: la experiencia cristiana debe llevar a vivir la experiencia de la gratuidad, que consiste en saberse amados por Dios. En efecto, esta gratuidad debe impregnar la vida de la comunidad. Por eso, para el teólogo liberador, “los seguidores de Jesús deben vivir en comunidad su fe en el Dios de la vida” (*Ib.*, p. 85). Igualmente, la comunidad cristiana debe tener una actitud comprometida de cuidado frente a los débiles y pequeños.

A todas luces, lo que debe inspirar a toda comunidad cristiana es el amor. Más aún, el amor al hermano es lo que verifica el amor a Dios. De ahí que la comunidad cristiana debe ser una comunidad

de reconciliación y perdón. Por eso, “perdonar es dar vida; eso debe caracterizar a la asamblea de los seguidores de Jesús” (*Ib.*, p. 88).

Para tan altas aspiraciones, la comunidad cristiana también debe ser una *‘koinonía’* orante, condición *‘sine qua non’* para aceptar al hermano y comprender los caminos de Dios. Y esta oración cristiana debe vivir la experiencia de la gratuidad. Asimismo, “la oración es siempre una experiencia de gratuidad; ella debe poner su impronta en el amor por Dios y por los demás. Sin práctica orante no hay vida cristiana. Cristo es el corazón de la asamblea de los creyentes” (*Ib.*, p. 88).

El quinto apartado (I parte) -“Vivir con Cristo en el mundo”- potencia cuatro tópicos, a saber: “Seguimiento de Jesús y movimientos históricos”; “El riesgo de elitismo y perfeccionismo”; “El riesgo de una espiritualidad individualista”, y finalmente, “Separar la espiritualidad de la vida cotidiana” (*Ib.*, pp. 90-97).

Gustavo Gutiérrez trató de evangelizar desde el contexto de los pobres y oprimidos, lo que incluye vivir una *espiritualidad* que asuma la experiencia del pobre y del oprimido. De ahí que todo seguimiento de Jesucristo se debe insertar en la historia. Es así como en la historia de la Iglesia y la *espiritualidad*, encontramos familias religiosas que se insertaron en un momento dado, respondiendo a unas necesidades específicas. Lo mismo ha ocurrido con la *Teología de la Liberación*, que nació en un contexto específico y que ha conllevado una dinámica propia. De ahí que para Gutiérrez: “La irrupción del pobre se expresa en conciencia de identidad y en organización de los oprimidos y marginados de América Latina. En adelante, la sociedad latinoamericana es juzgada, y será transformada, a partir de los pobres” (*Ib.*, p. 92).

Sin embargo, la *espiritualidad* siempre puede caer en la tentación del elitismo y el perfeccionismo, que ya han afectado a la misma espiritualidad cristiana en otros momentos. De hecho, esta espiritualidad elitista y perfeccionista lleva necesariamente a entrar en la dinámica de una espiritualidad individualista. Por tanto, para Gutiérrez, “una espiritualidad individualista no está en condiciones de orientar en ese seguimiento a quienes se hallan embarcados en una aventura comunitaria de *Liberación*” (*Ib.*, p. 96).

Otra latente tentación es separar la espiritualidad de la vida cotidiana. La espiritualidad debe tocar todas las dimensiones de la vida, permeando las cuestiones políticas, sociales y económicas de un pueblo. Siempre urge aunar la oración y la acción en la vida cotidiana. No se puede caer en un dualismo nefasto. De ahí que para nuestro teólogo dominico: “Una auténtica unidad supone síntesis de elementos aparentemente dispares, pero que se enriquecen mutuamente” (*Ib.*, p. 97), tales como la simbiosis de la espiritualidad y el compromiso social.

El apartado sexto (I parte) -“Caminar con María”- resaltó tres aspectos, a saber: “María, hija de un pueblo”, “La gratuidad y los humildes”, y “Una historia distinta” (*Ib.*, pp. 98-106).

Para G. Gutiérrez la figura de María es paradigmática. En Ella ve cómo la acción de Dios se manifiesta de una manera gratuita y amorosa. Por ello, para el teólogo peruano, “María, y con ella su pueblo, cantan la grandeza de Dios. El poder de Dios se revela en la historia a través de acciones salvíficas (...) Ella es también, y con mayor razón, una expresión del poder y de la intervención de Dios en la historia” (*Ib.*, pp. 99-100).

María de Nazareth experimentó con creces la misericordia de Dios y su cercanía. De ahí que “la santidad de Dios da pleno sentido a su obra liberadora. El Dios poderoso es también misericordioso. Son los dos

aspectos de su grandeza. Se trata de una fuerza amorosa, de un amor eficaz. Su misericordia lo hace acogedor, tierno” (*Ib.*, p. 101).

Más aún, María se convierte en la verdadera discípula que sabe captar la experiencia de Dios en Ella. Por eso y, a todas luces, María debe ser un referente clave para la *Espiritualidad de la Liberación*. De ahí que Gutiérrez manifestó tajante que “el cántico de María nos habla del amor preferente de Dios por los humillados y maltratados, y la transformación de la historia que su voluntad de Amor implica” (*Ib.*, p. 105).

María entonces se convierte en un referente para la *Teología de la Liberación*, ya que:

La fuerza espiritual de las palabras de María está en hacernos ver que la búsqueda de la *justicia* debe ser colocada en el marco de la gratuidad del amor de Dios, so pena de perder su significación profunda. Y, al mismo tiempo, ayudarnos a comprender que ese amor libre y gratuito, que motivan esta oración y acción de gracias, exige de nuestra parte ser solidarios con aquellos que viven una situación contraria al designio de la vida del Dios de Jesucristo (2013, p. 106).

El apartado séptimo (I parte) -“Hacerse discípulo”- abordó seis aspectos, a saber: “Mística y política”; “La espiritualidad y la alteridad”; “Espiritualidad desde abajo”; “La espiritualidad y la pobreza”; “El don del amor gratuito y nuestra respuesta”, e “Incorporarse a la experiencia espiritual de los pobres” (*Ib.*, pp.107-120).

Con todo, la experiencia cristiana conlleva hacerse discípulo de Jesús, y esto afecta a la misma vida. El discípulo (discente y disciplinado, según la raíz común de los vocablos) debe estar comprometido con la realidad histórica y esto impele a tomar un papel en la política. El cristiano no es un sujeto pasivo sino activo, pero esto surge -paradójicamente para algunos- de su experiencia *mística*. Por consiguiente, para Gutiérrez “sin

contemplación, oración, acción de gracias a Dios, no hay vida cristiana; y sin compromiso, solidaridad, amor al prójimo, tampoco” (*Ib.*, p. 108).

Por ende, la *espiritualidad* cristiana implica tener en cuenta al otro, razón por la cual no se puede encasillar en una especie de intimismo e individualismo, sino debe estar en relación con los otros. Desde la perspectiva de la *Liberación*, el otro cuenta, ya que para Gutiérrez:

La percepción de la alteridad del pobre y del oprimido (desde el punto de vista social, racial, cultural y de género) nos permite comprender cómo se puede dar en él un agudo sentido de Dios, que no desdeña la fiesta y la alegría, en una situación de despojo y de lucha por la *justicia*. Y por senderos inéditos la experiencia de la opresión resulta tierra fecunda para la dimensión mística de la vida cristiana (2013, p. 109).

A todas luces, la auténtica *Espiritualidad* parte desde abajo, desde los marginados y los proscritos de la sociedad. Por esto, para G. Gutiérrez, “el Dios de Jesús es precisamente el Dios de los olvidados y marginados, de aquellos a los que se quiere hacer callar; como intentan en este caso incluso quienes rodeaban al Señor (Mc 10,48)” (*Ib.*, p. 113):

La especificidad de la *Espiritualidad de la Liberación* ha incorporado a fondo el compromiso de la ‘opción preferencial por los pobres’, que debe marcar toda su praxis. De ahí que la clave gutierreciana es puntual:

La *opción preferencial por el pobre* es mucho más que un modo de manifestar nuestra preocupación por la pobreza y por el establecimiento de la justicia. Tiene inevitablemente, y en el corazón de la misma, un elemento espiritual, místico y de experiencia de gratuidad que le da hondura y fecundidad (...) La fe en el Cristo Resucitado se nutre de la experiencia de sufrimiento, de muerte y también de Esperanza de los pobres y oprimidos (2013, p. 116, con *cursivas* nuestras de énfasis).

He aquí -si se quiere- el plus y/o ‘valor agregado’ de la *Espiritualidad de la Liberación*: debe brotar de una experiencia de gratuidad que pasa

por la solidaridad, la misericordia, y el encuentro con los más pequeños. Por eso, no escatimamos citar al teólogo *en extenso*:

La solidaridad con los pobres se expresará en la preocupación por sus necesidades de alimento, salud, techo (...) Se vive no sólo de justicia, sino también de amor y de ternura, no debemos temer el decirlo (...) Estoy convencido de que sin gratuidad, sin amor, sin oración, sin alegría no hay vida cristiana. Pero sin solidaridad con los más pobres, sin hacer nuestros sus sufrimientos y sus esperanzas, su derecho a la vida, tampoco hay vida cristiana genuina (2013, p. 117).

Así vistas las cosas, el discípulo de Cristo debe asumir los mismos criterios de Jesucristo, Quien ‘pasó haciendo el bien’ (Hechos Apostólicos 10:38), reconciliando al género humano, predicando la Buena Nueva, es decir la llegada del Reino de Dios. Pero también el discípulo debe hacer suya la experiencia de los oprimidos, radicalidad que implica una conversión, un cambio de mentalidad. Por consiguiente, para fray G. Gutiérrez, se infieren “la fe y la esperanza en el Dios de la Vida que se anidan de la situación de muerte y de lucha por la vida que viven los pobres y oprimidos en América Latina: es el *pozo* en el que tenemos que beber si buscamos ser fieles a Jesús” (*Ib.*, p. 119).

Los ojos de la Fe: Comprender la Misericordia de Dios (cf. *Ib.*, pp. 121-190)

El apartado octavo (II parte) -“Enraizar la teología en la espiritualidad”- realizó dos aspectos: “Espiritualidad y teología” y “Dios está en las raíces” (*Ib.*, pp. 123-127).

Efectivamente, G. Gutiérrez se vio influenciado por la obra del dominico Marie-Dominique Chenu. De ahí que para el peruano, siguiendo las reflexiones del francés, la teología debe estar impregnada de

una profunda *espiritualidad*: primero es la dimensión espiritual y luego la reflexión teológica. La ortopraxis prima sobre la ortodoxia...

De hecho, no se concibe una reflexión teológica sin una experiencia espiritual. En este sentido, la *Teología de la Liberación* ha seguido estos pasos en tanto ha brotado de la contemplación de la realidad oprimida y pobre de América Latina. De ahí que para nuestro pionero, “la espiritualidad se coloca, precisamente, en ese terreno, el de la vida cotidiana del cristiano. Ser discípulo es insertarse en la práctica de Jesús. La *espiritualidad* es el eje vertebrador del discurso sobre la fe, la de su significación más profunda y su alcance más interpelante” (*Ib.*, p. 124).

En este orden de ideas, la *espiritualidad* en la obra de Gutiérrez es la que le da pleno sentido a su reflexión teológica. Por eso, para él, “en la teología, nuestra metodología es nuestra espiritualidad. La metodología se refiere a una ruta intelectual; en el caso de la reflexión teológica, el método se ubica dentro del camino por el que avanzamos hacia Dios a través de la *espiritualidad*” (*Ídem*).

Dios debe ser el horizonte de comprensión que puede ayudar a ver la realidad desde la perspectiva creyente. Por tanto, “en el núcleo mismo de la *opción preferencial por el pobre*, hay experiencia de amor gratuito de Dios que nos ayuda a entrar en el misterio de su presencia en nuestras vidas” (*Ib.*, p. 126).

Inferimos: La fe en Jesucristo proporciona a los pobres los elementos necesarios para discernir la realidad de la opresión... “Los pobres de América Latina han emprendido el camino de la afirmación de su dignidad humana y de su condición de hijas e hijos de Dios” (*Ídem*).

El apartado noveno (II parte) -Hablar y escuchar a Dios"- destacó un aspecto medular: "Un tiempo para callar, un tiempo para hablar" (Eclesiastés 3:7, cf. *Ib.*, pp. 128-130).

Ergo, todo teólogo está llamado a contemplar a Dios, lo que significa escucharlo de una manera profunda y atenta. De hecho, sólo desde la contemplación de Dios se podrá dar sentido a la realidad. Por esto, "el misterio de Dios debe ser acogido en la oración y en la solidaridad humana; es el momento del silencio y de la práctica. Dentro de él, y únicamente desde allí, surgirán el lenguaje y las categorías necesarias para transmitirlo a otros, para entrar en comunicación con ellos" (*Ib.*, p. 129).

El apartado 10 (II parte) -"Caminar con los pobres"- postuló tres tópicos clave: "El abandono y la Esperanza", "El Dios Liberador", y "Ausencia y Presencia de Dios" (*Ib.*, pp.131-137) .

Es pertinente resaltar que G. Gutiérrez se dejó impactar por la experiencia de Dios que tuvieron dos autores: el primero es la experiencia de *Felipe Guamán Poma de Ayala* (1535-1616), un indígena que supo captar a Dios en el sufrimiento de sus hermanos indígenas, sobre quien afirma nuestro teólogo dominico: "para él, servir a Dios Nuestro Señor y favorecer a los pobres de Jesucristo son dimensiones indesligables de la práctica cristiana" (*Ib.*, p. 133).

El otro autor que impactó la reflexión de Gutiérrez fue cruda experiencia del ya mencionado escritor José María Arguedas. Este autor también ha sido tocado por el sufrimiento: "Arguedas no sólo supo pintar la lacerante situación de un pueblo; estuvo atento igualmente a sus esperanzas sencillas y alegrías cotidianas" (*Ib.*, p. 135).

Ahora bien, conviene ratificar que la reflexión de G. Gutiérrez no solamente está basada en libros, sino lo más importante es la experiencia

de otros que como él han vivido en medio del dolor, la pobreza y tristeza de su pueblo. Es así que la reflexión del teólogo de la Liberación asumió un tono experiencial, y por eso se podría aseverar que él vivió la experiencia dominicana de ‘contemplar y llevar a los demás lo contemplado’..

El tema 11 (II parte) -“El sufrimiento del inocente”- enfatizó dos aspectos: “Revelación y método teológico”, y “Hablar de Dios en América Latina” (*Ib.*, pp. 138-145).

Más aún, G. Gutiérrez orientó su reflexión con base en cuatro candentes preguntas, a saber: “¿*De qué manera hablar de un Dios que se revela como Amor, en medio de la pobreza y la opresión? ¿Cómo anunciar al Dios de la Vida a personas que sufren una muerte prematura e injusta? ¿Cómo reconocer el don gratuito de su Amor y de su Justicia desde el sufrimiento del inocente? Y, ¿con qué lenguaje decir a los que no son considerados personas que son hijas e hijos de Dios?*” (*Ib.*, p. 144).

Fue así que la *Teología Liberadora* de Gustavo Gutiérrez estuvo permeada por el sufrimiento humano. Y de este brotaron a raudales las preguntas ya referidas... Más aún, él siempre reflexionó sobre una realidad que está atravesada por el dolor y el sufrimiento, contemplando la Presencia de Dios aun en medio de las dificultades y de los sufrimientos más impactantes, y realizando entonces una re-lectura contemplativa de la realidad cargada de esa aventurada Presencia de Dios. Como ya se ha desglosado *supra*, su reflexión denotó y detonó una carga de alta *espiritualidad*, que comenzó en el silencio y desembocó en una praxis desde la *Liberación del Pueblo de Dios* en clave de nuevo *Éxodo*. Todo un programa de vida.

El tema 12 (II parte) -“Crear en medio del sufrimiento”- a su vez rescató seis componentes, a saber: “El mensaje de Job”; “Lenguaje profético y

lenguaje místico”; “La contemplación y la justicia”; “La gracia y la justicia”; “Job y Jesús” y, finalmente, “La agonía de Jesús y el sufrimiento del mundo” (*Ib.*, pp. 146-171).

Más aún, para G. Gutiérrez el lenguaje teológico debía estar atravesado por la vía contemplativa y profética. Separar estas dos perspectivas es fracturar el lenguaje teológico. De ahí que una verdadera *Espiritualidad de la Liberación* debe conjugar a su vez las dos perspectivas, en un conciliador ejercicio *analógico* como el propuesto *supra* por fray Mauricio Beuchot con su hermenéutica.

De otro lado, nuestro teólogo recientemente fallecido se dejó interpelar a fondo por la cruda experiencia de *Job*, que le sirvió como imprescindible referente para su reflexionar teológico. De ahí que:

El libro de *Job* no pretende encontrar una explicación racional y definitiva al problema del sufrimiento; el poeta tiene clara conciencia de la complejidad del asunto. Pero su fe le hacen preguntarse acerca de la posibilidad de encontrar desde allí un lenguaje apropiado sobre Dios. De otro modo, podríamos caer en la resignación impotente, la religión interesada y calculadora, la actitud cínica y olvidadiza del dolor de los demás, o incluso en la desesperación (2013, p. 147).

Asimismo, la contemplación -según la clave del teólogo peruano- debe implicar también el camino de la *Justicia*. No se contraponen sino que se conjugan, y esto también supone vincular la Justicia y la Gracia, porque “la gratuidad del amor de Dios es el marco en que se inscribe la exigencia de practicar la justicia” (*Ib.*, p. 161).

También el autor presentó con agudeza sapiencial el paralelo entre *Job* y *Jesucristo*, resignificando que en la lectura del libro de Job encontró elementos que también pueden ayudar a comprender el comportamiento de Jesucristo mismo. De ahí que “el Hijo de Dios nos enseñó que el hablar

sobre Dios debe pasar por la experiencia de la Cruz. Jesús se encuentra el desamparo y la muerte justamente porque revela a Dios como Amor” (*Ib.*, p. 165).

Más aún, fue Jesucristo Quien vivió y bebió hasta las heces el sufrimiento en todo el sentido de la palabra... También experimentó hasta la saciedad la calumnia, la persecución y la indolencia de los hombres. Por esto, el Crucificado por antonomasia tiene mucho qué decir a la teología de América Latina, ya que los pequeños, los pobres, los oprimidos y los desamparados, etc... son los preferidos de ÉL. Y por eso, para Gutiérrez, “en América Latina no es posible hacer teología sin tener en cuenta la situación de los últimos de la historia; esto implica exclamar en un momento, como Jesús: ‘Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?’ (Salmo 21)” (*Ib.*, p. 170). De ahí que también -para nuestro autor referencial-:

El empeño por aliviar el sufrimiento humano y sobre todo por eliminar sus causas en la medida de lo posible es una obligación del seguidor de Jesús, de Aquél que ha tomado sobre sí su ‘yugo suave y su carga ligera’... Ello supone tener una auténtica compasión humana, así como una cierta inteligencia de la historia humana y sus condicionamientos (2013, p. 170).

El tema 13 (II parte) -“Conectar con los demás”- focalizó dos ingredientes *sui generis*: “La Noche Oscura de la injusticia”, y “Vivir en comunidad” (*Ib.*, pp. 172-179).

Sin duda, la experiencia cristiana pasa por vivir en comunidad (*passim*). El teólogo reiteró que vivir en comunidad significó compartir la vida, es decir, los gozos, las alegrías, las perspectivas, las tristezas y toda clase de acontecimientos que afectan la vida para bien o para mal. Por esto, vivir en comunidad pertenece intrínsecamente al seguimiento de Cristo, porque este se plasma en la comunidad.

Empero, todas las comunidades, al igual que todos los individuos de una u otra manera viven *Noches Oscuras*, y por eso “el paso por lo que se ha llamado la *noche oscura de la injusticia* forma parte del camino espiritual en América Latina” (*Ib.*, p. 173, *cursivas* nuestras de resalte).

No obstante, la comunidad se convierte en aquel soporte para poder hacerle frente a tal *noche oscura de la injusticia*. De ahí que “el paso por la experiencia de la soledad lleva al mundo a vivir en comunidad (...) El apoyo de la comunidad es fundamental para atravesar el desierto” (*Ib.*, p. 176).

Efectivamente, la comunidad cristiana está llamada a vivir en comunión y esto se presenta en la experiencia *eucarística*, ya que “la fracción del pan es al mismo tiempo punto de partida y punto de llegada de la comunidad cristiana (...) En la *Eucaristía* se celebra una esperanza y se expresa una confianza en que es realizable la comunión de vida que aún no existe entre nosotros” (*Ib.*, p. 178).

En suma, una *Espiritualidad de la Liberación* debe, entonces, resaltar la comunidad y la experiencia eucarística como la forma de asumir las *noches oscuras de las injusticias* que afectan a muchos hombres y mujeres del continente latinoamericano. De ahí que esta particular *espiritualidad* transite por unos rudos momentos de vivencia del Misterio divino, que le proporcionará los criterios para saber actuar frente a las permanentes injusticias que se propician...

El tema 14 (II parte) -“Elegir la vida”- enfatizó cuatro dimensiones: “Una espiritualidad de la vida”; “Un tiempo aceptable de *Liberación*”; “Hacia una nueva espiritualidad”, y “El canto de los pobres” (*Ib.*, pp. 180-189).

A todas estas, la *Espiritualidad de la Liberación* propende desde el primer momento por la defensa de la vida en todas sus dimensiones. De ahí que las implicaciones no se hacen esperar:

Las luchas del pueblo pobre por la *Liberación* representan una afirmación de su derecho a la vida; puesto que la pobreza que sufre el pobre significa muerte, muerte prematura e injusta. Desde esa afirmación de la Vida plena, los pobres del subcontinente intentan vivir su fe, reconocer el amor de Dios y proclamar su esperanza (2013, p. 180).

Esta peculiar *Espiritualidad de la Liberación*, ya que busca defender la vida, debe también propugnar por la *solidaridad* que es la que -en últimas- ayuda a defender la vida y, por consiguiente:

El término *solidaridad* expresa entre los pobres del continente el gesto consecuente con una nueva toma de conciencia de su situación de explotación y marginación, así como del papel que le corresponde desempeñar en la construcción de una sociedad nueva y distinta. Para los cristianos, ese gesto es un acto eficaz de caridad, de amor al prójimo, y de amor a Dios en el pobre (2013, p. 184).

Fue así que la *Teología de la Liberación* -en cabeza de G. Gutiérrez- se encaminó hacia una *Nueva Espiritualidad*, fundamentada en la experiencia de Jesucristo, que inexorablemente pasa por el más *empobrecido* y, por esto, “el tiempo que se vive en América Latina, rico en cuestionamientos y en perspectivas, cargado de impases y de nuevas pistas, lleno de sufrimientos y esperanzas, se va constituyendo tal vez en el crisol de una forma distinta de seguir a Jesús” (*Ib.*, p. 168).

El desafío del Reino: Vivir en el Espíritu (cf. 2013, pp. 193-271)

El tema 15 (III parte) -“Anunciar el Reino”- se proyectó en seis aspectos, a saber: “El Reino de Dios y la vida eterna”; “Las dimensiones sociales e históricas del Evangelio”; “La realeza de Cristo”; “La verdadera realeza”; “La norma del amor y del servicio, no de la dominación”, y finalmente “Un Reino de solidaridad” (*Ib.*, pp. 193-198).

El Reinado de Dios se entiende desde la perspectiva del servicio, el amor, la justicia y la entrega por el prójimo. Por todo esto, “entrar al Reino, a la vida definitiva, a la vida eterna, supone que el discípulo ha seguido los pasos del Maestro en el servicio a todos y en especial a los más necesitados” (*Ib.*, p.193).

Así y todo, la *Espiritualidad de la Liberación* en esa medida debe afectar no solamente a la persona concreta sino a la comunidad (*passim*). Una espiritualidad que se interesa por el bien de la comunidad. Es así que “las exigencias del Reino llevan a la vida hoy: dar de comer, de beber, etc. Esos gestos deben expresar la gracia que Dios nos ha hecho de su propia vida. De ahí que los destinatarios privilegiados son los más pequeños y postergados” (*Ib.*, p. 194).

A todas luces, los pobres y los oprimidos son los privilegiados del Reinado de Jesús. Efectivamente, Él vino a salvar a todos aquellos que están desahuciados... Por esto, “el Reino de Jesús es un Reino de amor, justicia y servicio” (*Ib.*, p. 196).

De hecho, la experiencia de Jesucristo pasa por el camino del servicio y del amor. De ahí que -para Gutiérrez-, “Jesús no es un rey como los de este mundo, que dominan y maltratan a quienes tienen bajo ellos; no utiliza su poder en beneficio propio, por eso no se salva a sí mismo. El Señor vino a enseñarnos que todo poder está al servicio de los oprimidos y desvalidos” (*Ib.*, p. 197).

Más aún, el Reino de Dios se debe entender en clave de solidaridad y misericordia. Por tanto, “una actitud de servicio supone sensibilidad para escuchar al otro; sólo ese testimonio podrá abrir corazones y mentes al anuncio del Reino de Cristo” (*Ib.*, p. 198).

El tema 16 (III parte) -“Liberar a los pobres”- puntualizó un binomio clave: “La Misión del Mesías” y “La pobreza espiritual y la pobreza voluntaria” (*Ib.*, pp. 199-205).

Así vistas, las cosas, la *Liberación* humana pasa por proclamar y defender la vida. Por esto, “el tema de la vida es capital en el relato de san Juan y en todo el Nuevo Testamento. Jesús hace de ella el centro de su anuncio” (*Ib.*, p. 199). Jesucristo ha venido a traer vida en todas las dimensiones, es decir, que el señorío de Jesucristo debe afectar a todo el hombre, tanto en lo material como en lo espiritual. Esto es lo que se llama *Liberación integral*. Por eso -para Gutiérrez- “se trata del Reinado de Dios, Reinado de vida, ese sentido último de la historia humana, pero su presencia se inicia desde ahora a partir de la atención de Jesús por los últimos de la misma historia” (*Ib.*, p. 202).

G. Gutiérrez se expresó con ahínco de la pobreza espiritual y la voluntaria. La pobreza espiritual es la infancia espiritual que conlleva un estilo de vida según los criterios del Evangelio. De ahí que -para él-: “La pobreza espiritual se alimenta de la voluntad de Dios, como lo hace Jesús, según el Evangelio de Juan” (*Ib.*, p. 203). De igual manera, la persona que se implica en la *Liberación* y que propende por el bien de la comunidad, debe asumir ‘en espíritu y en verdad’ los rasgos de todo lo que implica la *infancia espiritual*. Por todo esto, “de la pobreza espiritual -condición del discípulo que pone su vida al servicio del Reino y busca hacer la voluntad de Dios-, nace la actitud de desprendimiento o libertad frente a los bienes terrenos del mundo, pues el verdadero discípulo pone el corazón en el tesoro que constituye el mensaje evangélico (Mt 6,21)” (*Ib.*, p. 204).

El tema 17 (III parte) -“Caminar en el Espíritu”- afianzó un díptico recapitulante y *parresíastico*: “El signo del martirio” e “Imitar a Jesucristo” (cf. *Ib.*, pp. 206-211).

Desde luego, el discípulo de Cristo es aquel portador del Espíritu Santo en su corazón. Este Espíritu de Cristo lo capacita para vivir en la dinámica de Jesucristo. Por ende, para Gutiérrez, “el seguimiento de Jesús alimenta el compromiso con los pobres proporcionándole unas raíces profundas y abriéndolo a una fértil creatividad” (*Ib.*, p. 206).

En consecuencia, la ‘vida del espíritu’ conlleva un camino de conversión, es decir un cambio de mentalidad, conllevando convertirse al Evangelio. Por consiguiente, para Gutiérrez: “La opción por los pobres como componente de la espiritualidad implica conversión (...) Sólo una Iglesia en el humilde proceso de conversión permanente podrá ser signo y símbolo del Reino en unos tiempos de permanente cambio” (*Ib.*, p. 208).

A decir verdad, el discípulo de Cristo está llamado a ser testigo de esa experiencia de Jesucristo, y esto entraña en algunas ocasiones incluso *dar la vida* por el proyecto de Jesús. Por eso, para este teólogo suramericano, “el martirio es un testimonio de fe en Cristo, es ofrecer la propia vida en aras de las más profundas creencias de la persona. Del mismo modo, el amor y el servicio a los demás son también una forma de martirio” (*Ib.*, p. 211).

A juzgar por actitudes y actos concretos, el discípulo de Cristo está llamado al seguimiento de ÉL y a imitar la experiencia jesuánica. Pero es preciso tener en cuenta que:

El seguimiento de Jesús no consiste en una imitación literal de Jesús, sino que es un discipulado permanente, creativo e inspirado en su vida. Seguir las huellas de Jesús sin abstraernos de la injusticia social aportada por muchos de nuestros hermanos y hermanas significa recorrer los caminos marginales por los que se mueven los pobres de este mundo, ayudándolos a mantener viva la esperanza y a conservar la tranquilidad cuando se desencadenan las tormentas (2013, p. 210).

El tema 18 (III parte) -“Compartir la mesa”- consagró dos aspectos temáticos problemáticos: “Compartir desde nuestra pobreza” y “El compartir y la amistad” (*Ib.*, pp. 212-215).

En este orden de ideas, todo discípulo que quiera ser verdaderamente de Jesús de Nazaret, debe entrar por el camino del compartir. Se hace necesario, entonces, compartir la vida con los demás. Es decir, compartir la vida en comunidad eclesial. Así, la *Espiritualidad de la Liberación* florece verdaderamente en una comunidad que comparte, que se relaciona, que se abre al otro y, sobre todo que tiene como función fundamental el pobre. Por esto, “para Juan, la verdad se obra; se manifiesta en obras completas de fraternidad y solidaridad (Jn 3,21)” (*Ib.*, p. 212).

Otro de los elementos a tener en cuenta en esta *Espiritualidad Liberadora* es el factor de la amistad, lo que significa que el compartir amistoso se convierte en un conjunto de coordenadas que hacen posible la *Liberación* de los oprimidos y pobres. Por tanto, para Gutiérrez: “La invitación a saber compartir se ubica en una línea de construcción de una sociedad sin excluidos, que debe ser inclusiva: nadie debe quedar fuera de ella” (*Ib.*, p. 215).

El tema 19 (III parte) -“Vivir las Bienaventuranzas”- radicalizó cuatro elementos, a saber: “La Ética del Reino”; “El seguimiento y las Bienaventuranzas”; “La misericordia de Dios”, y finalmente “Testigos a través de las obras” (cf. *Ib.*, pp. 216-230).

La genuina *Espiritualidad de la Liberación* -cabe precisar y enfatizar- se debe afincar en la vivencia del espíritu de las Bienaventuranzas. Éstas se convierten en el sumo proyecto de vida para todo discípulo de Cristo, y para todo aquel que quiera entrar en el proyecto de la *Teología Liberadora*. A todas luces, el camino de las Bienaventuranzas supone un

espíritu de conversión que implica introyectar las virtudes y/o ‘supravalores’ del Reino en el corazón de los hombres.

A su vez, uno de los temas relevantes en la dinámica de las Bienaventuranzas es el ya reiterado espíritu de *justicia*. En efecto, para Gutiérrez la Justicia del Reino “(...) Implica relación con el Señor, es decir, santidad; y al mismo tiempo relación entre los seres humanos, reconocimiento de los derechos de cada uno, en particular de los despreciados y oprimidos, es decir, *justicia social*” (*Ib.*, p. 218, con *cursivas* de resalte).

Así pues, existe una relación directa entre seguimiento y el espíritu de las Bienaventuranzas, ya que el seguidor de Cristo debe entrenarse desde la dinámica única se desprende de las mismas Bienaventuranzas. De otro lado, cada Bienaventuranza va dejando una orientación a seguir en la vida del discípulo y que marca toda la vida. Esto resignifica que toda *Espiritualidad de la Liberación* debe plasmar el proyecto y el espíritu que se desprenden de las Bienaventuranzas que subyacen en el Evangelio.

El tema 20 (III parte) -“Ser testigos hasta los confines de la tierra”- optimizó nueve temáticas paradigmáticas, a saber: “Bartolomé de Las Casas: defensor de los pobres”; “Juan de la Cruz: los peligros de la idolatría”; “Dom Helder Cámara: un testimonio profético”; “Pedro Arrupe: un hombre libre”; “María Agustina Rivas: testigo de la misericordia”; “Vicente Hondarza: la grandeza de lo ordinario”; “Óscar Arnulfo Romero: la victoria de la vida”; “Como luciérnagas: Cristo y la comunidad”, y finalmente “Las dos memorias de Jesús” (cf. *Ib.*, pp.231-260).

El vasto pensamiento teológico de G. Gutiérrez fue hondamente influenciado por un elenco de personas heroicas -más que ‘personajes’ convencionales- que lo marcaron teológica, espiritual y pastoralmente en su

quehacer teológico. De ahí que él resalte -en cada uno de estos testigos-, algunos aspectos evangélicos que sirven para la reflexión teológica y que dan orientaciones en el camino de la *Espiritualidad Liberadora*.

De otro lado, es un autor sensible a las historias de vida no solamente de autores reconocidos, sino de todos aquellos que dicen algo, aun desde la marginalidad... sabiendo que todas las personas tienen algo que decir desde su vida, por anodina y anónima que parezca. De ahí inferimos que la teología de Gutiérrez no ha brotado del escritorio, sino que ha sido fruto de una permanente contemplación de la cruda realidad.

Conste que el teólogo peruano -permeado por la tradición dominicana- supo contemplar la realidad desde la óptica de la *compasión*. Y, efectivamente, por ser compasivo fue que pudo leer la vida de estos Testigos del siglo XX, que lo marcaron y de otros que también pasaron por su vida. La teología gutiérrezcana fue la teología existencial en cuanto que se dio a luz a partir de las realidades más humanas que en muchas ocasiones rayan con el dolor y el sufrimiento extremos...

El tema 21 (III parte) -“La opción por el pobre nace de la Fe en Cristo”- resignificó un tríptico clave: “Seguir a Jesús”; “Una hermenéutica de la Esperanza”, y “Un anuncio profético de la Buena Nueva” (cf. *Ib.*, pp. 261-271).

Sin dudas, la experiencia de Jesucristo subyace en la base de la opción por los pobres. De hecho, sin esta experiencia raigal no se puede tener el compromiso por los pobres y deprimidos socialmente. De ahí que -para Gutiérrez-: “La opción por los pobres se despliega en tres campos: el seguimiento de Jesús, el quehacer teológico y el anuncio del Evangelio. Esta triple dimensión da vigor y perspectiva a la *opción preferencial por el pobre*” (*Ib.*, p. 262).

Asimismo, la *opción preferencial por los pobres* implica seguir radicalmente a Jesucristo. Por eso -para el teólogo peruano- “ser cristiano es caminar, movido por el Espíritu, tras los pasos de Jesús” (*ídem*). De igual modo, la opción por los pobres pasa por la solidaridad (*passim*). Por esto, asume el criterio gutierrezcano: “La solidaridad con el pobre es fuente de una *espiritualidad*, de un caminar colectivo o comunitario, si se prefiere hacia Dios. Ella sucede en una historia que la inhumana situación del pobre muestra en toda su crueldad, pero que permite también descubrir sus posibilidades y esperanzas” (*Ib.*, p. 263).

También -para Gutiérrez-:

El seguimiento de Jesús es una respuesta a la cuestión del sentido de la existencia humana (...) La espiritualidad se mueve en el terreno de la práctica de la vida cristiana: de la acción de gracias, de la oración, del compromiso histórico, de la solidaridad, especialmente con los más pobres. Contemplación y solidaridad son las dos vertientes de una práctica animada por un sentido global de la existencia que es fuente de esperanza y de alegría (2013, p. 264).

Más aún, la teología está llamada a convertirse en una hermenéutica de la Esperanza. Porque el mensaje teológico no solamente debe contemplar la realidad, sino que debe tratar de iluminar esta realidad desde la perspectiva de Jesucristo, *crisificarla*. Y si Jesucristo está en el centro de la teología (cristocentrismo) entonces ésta se convierte en fuente de Fe, Esperanza y Caridad mayúsculas.

De ahí que la auténtica teología propenda por el anuncio profético de la Buena Nueva. Es así que para Gutiérrez -arribando al final de su pronunciamiento *liberador*-:

La *opción preferencial por el pobre* es, asimismo, un componente esencial del anuncio profético del Evangelio que incluye el nexo entre el amor gratuito de Dios y la justicia (...) Es imposible entrar en el mundo del

pobre que vive una situación inhumana y de exclusión, y no percibir la vertiente *liberadora y humanizadora* de la Buena Nueva y, por eso mismo, portadora de una concreta exigencia de *justicia*, así como de igualdad entre los seres humanos (2013, p. 268).

En suma, G. Gutiérrez fue plenamente consciente de que la experiencia de los pobres puede despertar una consiguiente *Espiritualidad de la Liberación* inherente a la comprensión cabal de la Buena Nueva, consistente cuando articula el anuncio y el denuncia, y la *Liberación* de todos los oprimidos por diferentes causas.

A modo de conclusión capitular

Gustavo Gutiérrez ha sido un teólogo que ha marcado la historia de la teología en Latinoamérica y a nivel global. Toda historia de la teología debe resaltar el aporte con pocos precedentes de *Gustavo Gutiérrez Merino* desde la Teología de la Liberación. Pese a no pocos detractores, uno de los elementos más importantes de esta teología *sui generis* es su misma *Espiritualidad*, que palpita latente y patente a la base del proceso libertario. Nuestro teólogo Gutiérrez -fiel a la experiencia dominicana- ha sabido que la contemplación es el primer momento para -siempre desde allí- captar las dinámicas de la realidad, y en un segundo momento poder actuar desde la perspectiva evangélica. Por esto -en este capítulo culminante- se ha querido abordar de la mano de Daniel G. Groody aquellos textos relevantes que han tocado los elementos más característicos de la *Espiritualidad de la Liberación*. Por eso se han destacado esas coordenadas teológicas y espirituales que ayudan a comprender lo que significan esta magna *Espiritualidad* y este magno teólogo latinoamericano, y las implicaciones que asume hoy.

A MODO DE CONCLUSIONES PRAXEOLÓGICAS GENERALES

Hemos dado un sucinto pero profundo recorrido por el constructo teológico de *Gustavo Gutiérrez Merino*, en nuestro modesto abordaje y argumentación uno de los más significativos *Liberadores* de la Teología de los siglos XX – XXI... de tantos lastres y añadidos fardos de siglos constantinianos e incluso oscurantistas, aún no del todo superados, ...

La invitación apremiante es a meditar el corpus gutierreciano en su amplio arco histórico de más de 50 años de fructíferos aportes no exentos de contradicción, de rótulos y estigmas, prejuicios tan absurdos como precipitados... ¡La ignorancia es atrevida es un inmortal aforismo popular, que impele a profundizar casos tan relevantes como el del eminente Teólogo ‘nuestroamericano’!

El llamado es que quien lea y medite esta sencilla aproximación a *Gustavo Gutiérrez Merino* –‘buceo y balbuceo’-, se comprometa a que implementemos sus criterios liberadores (*praxeología como articulación de*

teoría y praxis en que él se inserta como pionero), y hagamos el relevo de su inmortal antorcha, en los tiempos tan complejos que nos corresponde vivir que gritan a los cuatro vientos la urgencia de la *Parresía* evangélica... de cara al *Pleroma* ('Dios todo en todos', I Corintios 15:28), plenificando con sentido holístico y sinérgico la tan compleja como angustiante vida humana...

This image shows a single sheet of white paper with horizontal ruling lines. The lines are evenly spaced and run across the width of the page. There are no margins, text, or other markings on the paper.

Invitación al lector a convertirse en coautor, mediante sus resonancias y aportes...

FUENTES BIO – BIBLIOGRÁFICAS Y CIBERGRÁFICAS GENERALES Y REFERENCIALES

Beuchot, Mauricio, O. P. (2008a). *Hermenéutica analógico-icónica y Teología*. Bogotá: Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Col. 'Teología hoy', No. 67.

_____ (2008b). "Sobre la dialectización de la analogía. (Respuesta a Ortiz-Osés)", en *Analogía Filosófica*, XXII/1 (2008), pp. 191 ss.

_____ (2009a). *Tratado de Hermenéutica analógica: Hacia un nuevo modelo de interpretación*, México: UNAM - Itaca, 2009 (4a. ed.).

_____ (2009b). "Hermenéutica, analogía y dialéctica para América Latina", en *Stromata* (Buenos Aires), LXV, 1/2, pp. 75 ss.

_____ (2011). *Perfiles esenciales de la Hermenéutica*, México: FCE (1a. reimpr.)

Borda-Malo E. (2014). *Martirologio Latinoamericano* en fallida Tesis doctoral de Teología, como Diácono Permanente... La *Parresía* ensangrentada, con base en *Agenda Latinoamericana*, 1992 – 2014, por Pedro Casaldáliga y J. M. Vigil...

_____ (2019). *El coraje de la verdad en Michel Foucault*. Tunja (Colombia): USTA. 404 pp. (Versión institucional de la tesis doctoral de Filosofía, 2018).

_____ y Mejía C., Iván F., O. P. (2022). *El Magisterio del Papa Francisco en clave de Parresía*. Tunja (Colombia): USTA. 10 pp.

_____ (2024). *Compendio de la Historia de la Iglesia en clave de Parresía*. Tunja (Colombia): Jotamar. 280 pp.

Bosch, Juan (2004). *Diccionario de teólogos-as contemporáneos*. Entrada “Gustavo Gutiérrez”. Burgos: Monte Carmelo, 2004, pp. 479-486.

Deleuze, G. (1969). “Nietzsche y la dialéctica”, en *Revista Eco* (Bogotá), T. XIX, Nos. 5-7, pp. 605 ss.

Díaz Núñez, Luis Gerardo (2009). *Utopía y liberación en América Latina: La Teología de la Liberación. Desarrollos recientes (el desafío globalizador y posmoderno)*, México: UNAM.

Duque Mejía, Gilberto. *Cinco siglos de producción teológica en Colombia*, Bogotá, 2000.

Dussel, Enrique (1982). “Hermenéutica y Liberación”. En “Pensée analectique en philosophie de la libération”, en P. Gisel et Ph. Secretan (Eds.), *Analogie et dialectique: Essais de théologie fondamentale*, Genève: Labor et Fides.

_____ (1992). “De la ‘fenomenología hermenéutica’ a una ‘Filosofía de la Liberación’ (diálogo con Paul Ricoeur)”, en *Analogía Filosófica*, año VI, No. 1, pp. 141 ss.

_____ (1996). “La analogía de la palabra (el método analéctico y la filosofía latinoamericana)”, en *Analogía Filosófica*, año X, No. 1, pp. 29 ss.

Gibellini, Rosino. (1998). *La Teología del siglo XX*. Santander: Sal Terrae.

Gutiérrez Merino, Gustavo, O. P. (1969). *Líneas pastorales de la Iglesia en América Latina* (Montevideo, Uruguay).

Teología de la Liberación: Perspectivas (1971), ya traducida a más de 20 idiomas).

La fuerza histórica de los pobres (1979, Lima, Perú).

Beber un su propio pozo: En el itinerario espiritual de un pueblo (1983, Lima, Perú).

Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente: Una reflexión sobre el libro de Job (1986a, Lima, Perú).

‘La verdad los hará libres’ (1986b, Lima, Perú).

Dios o el oro de las Indias (1989a, Lima, Perú).

El Dios de la Vida (1989b, Lima, Perú).

Entre las calandrias: Un ensayo sobre José María Arguedas (1990, Lima, Perú).

En busca de los pobres de Jesucristo: El pensamiento de Bartolomé de Las Casas” (1992, Lima, Perú).

Gustavo Gutiérrez: Textos esenciales: Acordarse de los pobres (2004, Lima, Perú, selección de textos de Gustavo Gutiérrez).

La Espiritualidad de la Liberación: Escritos esenciales” (2013a, Santander: Sal Terrae).

Del lado de los pobres: Teología de la liberación (en coautoría con el cardenal Gerhard Müller, 2013b, Lima, Perú).

Iglesia pobre y para los pobres (en coautoría con el cardenal Gerhard Müller y José Sayer, 2015, Lima Perú).

De Medellín a Aparecida. Artículos reunidos. A los 50 años de la Asamblea Episcopal Latinoamericana de Medellín (2018, Lima, Perú).

[https://es.wikipedia.org/wiki/Gustavo_Guti%C3%A9rrez_\(te%C3%B3logo\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Gustavo_Guti%C3%A9rrez_(te%C3%B3logo))

<https://www.cepal.org/es/publicaciones/48077-estudio-economico-america-latina-caribe-2022-dinamica-desafios-la-inversion>

<https://www.cepal.org/es/comunicados/economias-america-latina-caribe-mantienen-un-crecimiento-se-expandiran-22-2024-24-2025>

<https://www.undp.org/es/colombia/publicaciones/informe-desarrollo-humano-2023-2024-instantanea>

Juan Pablo II, Papa (1986). *Carta a los Obispos del Brasil*, abril de 1986. Roma: Editrice Vaticana.

Lakebrink, B. (1967). *Hegels dialektische Ontologie und die thomistische Analektik*, Freiburg i.B.: Rombach.

Levinas, Emmanuel (1972). *Humanismo del otro hombre*, Madrid: Caparrós.

Libanio, Joao Batista (2006). *Gustavo Gutiérrez*, Madrid.

- Lonergan, Bernard, S. J. (1994). *El método en teología*, Salamanca: Sígueme.
- Maccise, Camilo, OCD (1987). *La Teología de la Liberación: 20 años de una praxis y reflexión teológico-pastoral*. México: CEHVAC.
- Martínez, Felicísimo, O. P. (1991). *Domingo de Guzmán. Evangelio viviente*. Salamanca: San Esteban.
- _____ (2015). 'Ve y predica': *La predicación dominicana en los siglos XXIII y XXI*. Madrid: EDIBESA.
- Merino Beas, Patricio (2014). *La categoría teológica signos de los tiempos: Desde el Concilio Ecuménico Vaticano II al Pentecostés de Aparecida y Francisco*. Bogotá: USTA.
- Pikaza, Xabier y Antunes Da Silva, José (Edit.) (2015). *El Pacto de las Catacumbas: La misión de los pobres en la Iglesia*. Navarra: Verbo Divino.
- Reyes, G. (2009). "Hermenéutica y analogía: hacia una epistemología analógica del texto narrativo bíblico", en R. Blanco Beledo (Comp.), *Hermenéutica analógica y crítica filosófica*, México: Ed. Torres.
- Sánchez Chamoso, Román (1982). *La teoría hermenéutica de E. Schillebeeckx: Principios y criterios para la actualización de la tradición cristiana*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.
- Scannone, Juan Carlos, S. J. (1999). "Del símbolo a la práctica de la analogía", en *Stromata*, 55 (1999), pp. 19 ss.
- _____ (2003). "Acontecimiento – sentido – acción: Aportaciones de Paul Ricoeur para una hermenéutica del acontecimiento y la acción histórica. Aplicación al acontecer argentino actual", en *Stromata*, 59 (2003), pp. 273 ss.

_____ (2005). “De más acá del símbolo a más allá de la práctica de la analogía: El lenguaje de la teología filosófica”, en *Religión y nuevo pensamiento: Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*, Barcelona: Ánthropos, 2005, pp. 187 ss.

Tamayo Acosta, Juan José (2008). *Para comprender la Teología de la Liberación*. Navarra: Verbo Divino.

_____ y Bosch, Juan (Eds) (2001). *Panorama de la Teología de la Liberación: Cuando vida y pensamiento son inseparables*. Navarra: Verbo Divino.



Encuentro del teólogo Gustavo Gutiérrez con el Arzobispo brasileño Helder
Câmara, pioneros de la Teología de la Liberación (Recife, 1980).

ANEXO

‘PROFEMA’ A GUSTAVO GUTIÉRREZ MERINO, O. P. UN ROBLE INSOBORNABLE

“Moisés, el elegido Liberador,
se mantuvo firme en la brecha en su Presencia...”
(Salmo 105:23)

Gustavo ‘nuestroamericano’ gustaba la vida, pero debió sufrir
una enfermedad infantil de paraplejia...

Después te creíste llamado a la medicina

(coincidimos)... ¡El dolor humano siempre cual sombra!

Después el llamado de lo alto:

la Teología te asedió ‘pecho adentro’ en adelante,

el Misterio insondable del Dios de los *empobrecidos*,

más que de los simples ‘pobres’..

<¡Porque nadie es pobre en realidad!

¡O todos los humanos intrínsecamente lo somos hasta la médula!

¡Ay, paradoja u oxímoron insufrible de la vida humana!

Siempre y sin excepción tan vulnerables....

¿Acaso a quién podemos ‘pobretear’ sino a nosotros mismos?>

‘Eureka’ fue para Indoamérica tu *Teología de la Liberación*:
Sí, *liberaste* a la teología minúscula de un lastre atávico en América Latina:
del poder constantinista sin constancia evangélica,
una iglesia sin mayúscula, siempre con los ‘ricos’ de este mundo...
y tras ‘el oro de las Indias’!
... ¿Y que los indígenas eran los ‘idólatras’?...
¿Acaso cuál ‘descubrimiento’ sino ‘encubrimiento’?
Captaste y recogiste las banderas enmohecidas de Montesinos y Las Casas,
tus frailes antecesores en la execrable Conquista ‘a sangre y fuego’,
y en Colonización a ‘cruz – espada’, otra ‘cruzada’..
De ahí tu llamado a ser fraile (hermano a secas),
después pastor de barriadas en Lima... ¡en *periferia* y frontera siempre!

Vida en la sombra en adelante, sin protagonismos, fray Gustavo,
muriendo a ti mismo,
crucificando tu ego en el Calvario,
pudiendo vivir del mito y la leyenda...
¡Sin aspavientos ni ínfulas de nada! Te marginaste sin boato...

Te dolieron en carne viva casos extremos
como el del compatriota José María Arguedas (‘Todas las sangres’),
tú, con él, cantando la pena india como las calandrias...
¡Siempre con del dolor de las víctimas inocentes,
a flor de piel!

De ahí tu evocación del roto *Job* en tu hermenéutica y exégesis:
tú ‘hablando desde los crucificados’, como Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría,
y gimiendo, sin tregua, pues nada te amordazaba:
‘Dios mío, ¿dónde estás? ¿No me oyes?, ¿dónde dormirá el pobre?’...
‘Acordarte’ siempre de ellos -tu consigna, como san Pablo-,
clamabas en trance agónico de los Salmos

y del mismo Jesucristo...

¡Por esto te resbalaba la fama vana!

‘Bebiendo en el propio *pozo*’, era tu empeño,
de la lacerante Fuente, aunque fuera ‘de Noche’,
como expresaba san Juan de la Cruz...

¡En ascua en la traspasante ‘densidad del presente’!

... Y hasta casi los cien años llegaste,

exhausto, en la brecha, ya falto de aire,

gimiendo hasta el último aliento

y cantándole a tus Héroes y Mártires:

Bartolomé de Las Casas,

Juan de la Cruz, Helder Cámara, Pedro Arrupe,

Rutilio Grande, Óscar Arnulfo Romero,

Enrique Angelelli, Jon Sobrino,

Ignacio Ellacuría, María Agustina Rivas,

Vicente Hondarza, Pedro Casaldáliga

y tantos anónimos que pusieron la sangre...

¡Ay, y tú, cual roble de pie siempre, anclado en tu tierra peruana,
fibroso, moriste

en la Paz de los justos que exudaron siempre *parresía*!

Y te queremos relevar, empuñando tu antorcha incandescente...

¡Vamos con toda contra marea y viento sin arrugarnos
nunca en la burguesa ‘zona de confort’!



Se terminó de imprimir el libro en febrero de
2025 en los talleres de Editorial Jotamar S.A.S.
Tunja, Boyacá Colombia.



Me complace dedicar este Preludio al querido fray Gustavo Gutiérrez. No solamente porque nos entregó una línea teológica imprescindible en su momento, como fue la *Teología de la Liberación*, sino por su calidez humana, que sentimos los que lo conocimos. Por eso es muy revelador este libro, porque es un homenaje a este pensador tan importante para la Teología latinoamericana. Pero también por su significado para la Orden Dominicana, pues, igualmente, nos dotó con un impulso teológico que aún perdura. Es la línea de los primeros dominicos que llegaron a América, como Bartolomé de Las Casas, a quien tanto nos recuerda. Se han reunido en este volumen voces de autores que lo apreciaban mucho y que reconocen la *Herencia* que nos ha dejado. Es algo relevante para los dominicos latinoamericanos, pero, también, para los de todo el mundo. En efecto, nuestra labor principal es teológica, y ésta consiste en entregar el Evangelio a la gente de nuestro tiempo. Y Gustavo Gutiérrez Merino, O. P., lo hizo de una manera muy significativa.

(Mauricio Beuchot Puente, O. P., *Hermeneuta Analógico mexicano*, Investigador emérito de UNAM, 2025)

