

GUSTAVO GUTIÉRREZ, PADRE DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

8 DE FEBRERO DE 2011

1. LA PERSONA, EL ORIGEN DE SU PROYECTO Y LA OBRA ESCRITA

El perfil biográfico

Gustavo Gutiérrez Merino nace en Lima (Perú) el 8 de junio de 1928. Descendiente por vía materna de la etnia *kechua*, estudia la secundaria en el colegio de los Maristas de Lima. De salud precaria en su niñez, adolescencia y primera juventud¹, manifiesta muy pronto una gran sensibilidad por la poesía y la mística. Ingresó en la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional de San Marcos de Lima, donde estudia del 1947 al 1950 pensando en alcanzar un día la especialidad de psiquiatría. Durante este período de tiempo es militante en la Acción Católica, hecho que le hace despertar una gran inquietud social. A los 24 años toma la decisión de ser sacerdote, entra en el seminario y abandona la formación sanitaria. Esta opción vocacional le va a llevar, por razón de estudios, a entrar en contacto con diversos países europeos, donde leerá y conocerá a los mejores teólogos del momento, muchos de los cuales, luego, iban a ser protagonistas, como peritos, en el concilio Vaticano II. Así, estudia filosofía en Lovaina, Bélgica (1951-1954); más tarde continúa estudios en la Facultad de Teología de Lyon, Francia (1955-1959), y, finalmente, en Roma, frecuenta la Universidad Gregoriana, donde obtiene la Licenciatura en Teología (1960). Poco antes, en 1959, había sido ordenado presbítero.

De regreso a Perú, Gutiérrez enseña en la Universidad Católica de Lima y, al mismo tiempo, se encarga de una parroquia en el barrio popular de Rímac, donde realiza una

¹Padecía *osteomielitis*, infección ósea, teniendo que guardar cama con frecuencia; además, de los doce a los dieciocho años quedó restringido a una silla de ruedas.

intensa labor pastoral, colaborando con estudiantes comprometidos políticamente². En esta época es elegido consiliario nacional de la Unión de Estudiantes Católicos (UNEC).

En 1968, como consultor teológico del episcopado latinoamericano, participa activamente en la Asamblea de Medellín. En el contexto de este magno acontecimiento para la Iglesia Latinoamericana, escribe la más famosa e influyente de sus obras *Teología de la liberación. Perspectivas* (1971). Era el momento de la ascensión de las dictaduras militares por todo el continente de América Latina, de las masacres y de los martirios de campesinos. Etapa especialmente dolorosa, pero, llamativamente, para el pueblo empobrecido y marginado de aquellas tierras, de una intensa experiencia de fe en el Dios de Jesús capaz de movilizar una firme esperanza de cara al alumbramiento de una sociedad nueva, diferente y transida de justicia.

Gustavo Gutiérrez funda en Lima, 1974, el Instituto *Bartolomé de Las Casas*³. En 1985 obtiene el doctorado en teología en la Facultad de Lyon (Francia). Desde entonces se prodiga en cursos como profesor invitado en diversos centros esparcidos por la geografía del planeta: Michigan, Cambridge, Harvard, Comillas, Berkeley, Sao Paulo y Sophia (Tokio). Dándose la paradójica, y para él triste circunstancia, de nunca haber podido “enseñar regularmente en una facultad de teología en su país natal”⁴.

Ha recibido numerosos doctorados “honoris causa” como reconocimiento a su actividad teológica y humanista; entre otros, en las Universidades de Nimega (1987), Tubinga (1985), Friburgo in B. (1990) y Yale (2009). En el 2003 le fue concedido en España el Premio Príncipe de Asturias «*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*».

En el año 2000 entra en la Orden de Predicadores, haciendo su noviciado en Lyon (Francia). Actualmente, y aunque su salud cada vez le limita más, vive a caballo de Perú y Francia.

Las bases de la construcción de una forma de hacer teología

² Ver, J.B.LIBANIO, *Gustavo Gutiérrez*, Madrid, 2006, pp.15-16.

³ El Instituto Bartolomé de las Casas es una asociación civil sin fines de lucro que trabaja con el fin de contribuir a la liberación y el desarrollo humano de todos los peruanos, desde la perspectiva de la opción preferencial por los pobres.

⁴ G.GUTIÉRREZ, “Quehacer teológico y experiencia eclesial”, en J.J.TAMAYO-J.BOSCH, eds., *Panorama de la Teología Latinoamericana*, Estella, 2001, p.242.

Biografía y pensamiento van de la mano en los seres humanos. Lo vivido, lo estudiado, el contexto histórico -tanto genérico como particular- y las relaciones establecidas a lo largo del tiempo modelan la razón y la forma de entender de la persona. Por eso, el itinerario vital y el intelectual de un hombre son inseparables. Con mayor motivo, habría que matizar, cuando la actividad intelectual que se cultiva es el pensamiento de la fe. El caso de Gustavo Gutiérrez es la prueba palmaria de esta verdad: en él, el teólogo es el calco de la persona y el reflejo de una realidad, social y humana, situada en un continente; y es que, como él mismo explica, “*se cree en Dios a partir de una situación histórica determinada; el creyente forma parte... de un tejido cultural y social*”, luego, “*se intenta pensar esa fe*”⁵.

Lo primero es la vida desde la que se cree. No cabe duda de que, la experiencia del dolor que padece en sus propias carnes cuando niño y adolescente, regala a Gustavo Gutiérrez una sintonía especial con el mundo del sufrimiento. La medicina, en aquel momento, es la plataforma desde la que sueña con aliviar el padecimiento de la gente; después, y por el contacto con la realidad social limeña adquirido por su trabajo pastoral como militante cristiano de la Acción Católica, Gustavo Gutiérrez se sentirá atraído por otra fuerza curativa, la del evangelio hecho servicio a través del sacerdocio. Tanto en el sufrimiento del enfermo como en la dureza de las condiciones de vida de los más pobres, Gustavo descubre al Dios cristiano, un Dios cercano a las amarguras de sus hijos, un Dios que quiere la vida y se enfrenta a la muerte. Ni qué decir tiene que, en esta vivencia coincidente, se dejaba sentir ya el preludio de una hermosa melodía que lograría perfilar, escribir e interpretar más tarde y que, todavía hoy, versiona con prodigiosa gusto creativo.

Lo segundo es el pensamiento de la fe, la teología. Gustavo Gutiérrez es enviado a formarse a Europa. Llama la atención la profusión de centros de relevancia que frecuenta en ella. Gracias a este hecho, adquiere una excelente preparación filosófica y teológica, que le proporciona el utillaje intelectual más completo y puntero del momento social y eclesial de la Europa de la segunda mitad del siglo XX. Con todo ese bagaje, nuestro teólogo, vuelto a Perú, emprenderá la aventura de la reflexión de la fe; esa fe que dirigía desde niño sus pasos y que había crecido fuertemente enraizada en la realidad de su pueblo. Dadas estas circunstancias, Gustavo Gutiérrez logra aunar

⁵ *El Dios de la vida*, Salamanca, 1992, pp.17 y 22.

armónicamente en su pensamiento teológico dos mundos. El mundo latinoamericano es el prioritario, ya que constituye el humus de su fe, de su preocupación humana y pastoral. El mundo de la teología europea, secundario, le brinda las claves para discernir, para abordar la realidad que tiene ante sus ojos y, de esta forma, proponer una lectura creyente novedosa y ajustada al universo que le inquieta.

En efecto, el contacto con los aires de renovación teológica de la llamada *Nouvelle Théologie française*⁶ y, en particular, con los que soplaban en los escritos de los teólogos de la Orden de Predicadores, con los que se familiariza en Lyon (Francia), sumergen al seminarista peruano en un horizonte de sentido lleno de infinitas posibilidades, en el que, progresivamente, iba a ir emergiendo una singular manera de entender el quehacer teológico. Comenta nuestro autor hablando de su formación teológica:

“el estudio de la primera cuestión de la Suma de santo Tomás, el aporte de Melchor Cano sobre los lugares teológicos, el clásico libro de Gardeil sobre estos asuntos me apasionaron. Devoré en unas vacaciones el artículo “Teología” de Y. Congar en el Diccionario de Teología Católica; su perspectiva histórica me sacó de un modo casi exclusivamente racional de enfocar el estudio teológico, abriéndome a otras orientaciones (la Escuela de Tubinga, por ejemplo). Más tarde la lectura de un libro, de discreta circulación, de M.D. Chenu, La escuela de Le Saulchoir, me descubrió el alcance de la historia humana y la vida misma de la Iglesia como un lugar teológico (...) Este interés hizo que en los tratados de teología que estudié estuviese muy atento al aspecto metodológico y a la relación de la teología con las fuentes de la Revelación. A ello contribuyó de manera particular la insistencia de muchos de mis profesores de Lyon en la Sagrada Escritura”⁷.

Esta complicidad entre una forma de hacer teología, vivir la espiritualidad y compartir preocupaciones pastorales explica, igualmente, la posterior vocación dominicana del teólogo limeño; vocación que, además, halla una simpatía e identificación singular en la admirable figura del dominico Bartolomé de Las Casas,

⁶ El período que media entre las dos guerras mundiales fue, en Francia y Alemania, muy fecundo en orden al desarrollo de la teología. Los fermentos más significativos de este período provienen de Francia y de los miembros de dos Órdenes religiosos (Orden de Predicadores y Jesuitas); y, más concretamente, de dos centros teológicos: el de los dominicos en *Le Saulchoir* (cerca de Paris) y el de los jesuitas en *Fourvière*, junto a Lyon. Estos fermentos teológicos recibirán el nombre de *Nueva Teología (Nouvelle Théologie)*, calificativo con el que se criticaba en el *Osservatore Romano* la nueva forma de hacer teología expuesta en el librito de Chenu *Le Saulchoir: una escuela de teología* (1937). Como características más destacadas de la Nueva Teología estarían: a) el primado del dato revelado, b) la función positiva de la teología no puede ignorar la crítica bíblica e histórica, c) la teología tiene también una función especulativa pero sobria y no cerrada, d) la teología es la fe solidaria con el tiempo, de ahí la necesidad de estar abiertos a la propia época (ver R.GIBELLINI, *La teología del siglo XX*, Santander, 1998, pp.177-186).

⁷ G.GUTIÉRREZ, “Quehacer teológico y experiencia eclesial”, p.242.

defensor de los derechos de los indios en el proceso de la evangelización del Nuevo Mundo (siglo XVI). Comenta Gutiérrez:

“mi relación con la Orden de Predicadores llega tan lejos como cuando conocí personalmente la obra teológica de Congar, Chenu y Schillebeeckx, todos teólogos dominicos. Me atrajo enseguida su profunda intuición de la íntima relación que debe existir entre la 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 las pobres de su tiempo (los indígenas y los negros esclavos) ha jugado un papel importante en mi decisión: Mi larga amistad con muchos dominicos, junto a otras circunstancias, me han llevado finalmente a esta meta. Aprecio y agradezco mucho la forma tan fraterna con la que he sido acogido”⁸.

Y asentada en esta fecunda experiencia-preparación humana y cristiana, Gustavo Gutiérrez crea una manera singular de entender y hacer teología que conocemos con el nombre de *Teología de la Liberación*. Teología de la que, por derecho propio, cabe considerar su padre⁹.

La obra literaria de Gustavo Gutiérrez

No podemos citar toda la obra literaria de Gustavo Gutiérrez. Por eso, nos limitamos a enumerar únicamente sus libros, dejando de lado sus colaboraciones en otros libros y artículos en revistas científicas especializadas o de divulgación.

- *Líneas pastorales de la Iglesia en América Latina*, Lima, 1968
- *Hacia una teología de la Liberación. Perspectivas*, Lima, 1971 y 1988 (también en *Sígueme*, Salamanca, 1972 y 2004)
- *Religión, ¿instrumento de liberación?*, Madrid, 1973
- *Cristianismo y Tercer Mundo*, Madrid, 1973
- *Praxis de liberación y fe cristiana*, Madrid, 1974
- *La nueva frontera de la teología en América Latina*, Salamanca, 1977
- *La fuerza histórica de los pobres*, Lima, 1979 (también en *Sígueme*, Salamanca, 1982)

⁸ “Gustavo Gutiérrez”, en J.BOSCH, ed., *Diccionario de teólogos/as contemporáneas*, Burgos, 2004, p.485.

⁹ “No cabe duda de que Gustavo Gutiérrez es el autor que, además de acuñar el término *Teología de la Liberación*, expresó sus primeras intenciones, que hasta hoy elaboran una pléyade de teólogos” (J.B.LIBANIO, *Gustavo Gutiérrez*, Madrid, 2006, pp.5-6). Se suele proponer como fecha de nacimiento de esta teología la Conferencia que G. Gutiérrez pronunció con ese título en un encuentro nacional de laicos, religiosos y sacerdotes en Chimbote (Perú) en julio de 1968. Dicho texto fue publicado en Lima y Montevideo y, luego, ampliado y presentado en un encuentro de *Sodepax* en Cartigny (Suiza) en 1969.

- *Beber en su propio pozo: en el itinerario espiritual de un pueblo*, Lima, 1983 (también, Sígueme, Salamanca, 1998)
- *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job*, Lima, 1986 (también en Sígueme, Salamanca, 1995)
- *La verdad os hará libres. Confrontaciones*, Lima, 1986 (también en Sígueme, Salamanca, 1990)
- *Dios o el oro de las Indias. Siglo XVI*, Lima, 1989 (también en Sígueme, Salamanca, 1994)
- *El Dios de la vida*, Lima, 1989 (también en Sígueme, Salamanca, 1994)
- *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de Las Casas*, Lima 1992 (también en Sígueme, Salamanca, 1993)
- *Compartir la palabra a lo largo del año litúrgico*, Salamanca, 1996
- *La densidad del presente*, Lima, 1996 (también en Sígueme, Salamanca, 2003).

2. LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN SEGÚN GUSTAVO GUTIÉRREZ

¿Qué es la teología de la liberación?

En la primera edición de su célebre *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Gustavo Gutiérrez presentaba su proyecto teológico como una *reflexión crítica de la praxis histórica*. Escribía:

“La teología como reflexión crítica de la praxis histórica es así una teología liberadora, una teología de la transformación liberadora de la historia de la humanidad y, por ende, también de la porción de ella -reunida en ecclesia- que confiesa abiertamente a Cristo. Una teología que no se limita a pensar el mundo, sino que busca situarse como un momento del proceso a través del cual el mundo es transformado: abriéndose -en la protesta ante la dignidad humana pisoteada, en la lucha contra el despojo de la inmensa mayoría de los hombres, en el amor que libera, en la construcción de una nueva sociedad, justa y fraternal- al don del reino de Dios”¹⁰.

Años después, en el 1988, el mismo Gutiérrez, en la introducción que incorpora a la nueva edición de su obra, explicaba:

“La teología de la liberación está estrechamente ligada a esta nueva presencia de los que siempre estuvieron ausentes de nuestra historia. Ellos se han convertido poco a poco en sujetos activos de su propio destino, iniciando un proceso que está cambiando la condición de los pobres y oprimidos de este mundo. La teología de la liberación (expresión del derecho de los pobres a pensar su fe) no es el resultado automático de esa situación y de sus avatares; es un intento de lectura de los signos de

¹⁰ *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Salamanca, 1972 (TL 1972), pp. 40-41

los tiempos (...) en la que se hace una reflexión crítica a la luz de la Palabra de Dios. Ella nos lleva a discernir seriamente los valores y límites de este acontecimiento”¹¹.

Si nos fijamos, esta presentación de la teología de la liberación por parte del que es su fundador, subraya tres puntos de atención para su comprensión. Estos tres puntos coinciden con lo que Gustavo Gutiérrez ha argumentado en más de una ocasión al ser preguntado por la esencia de esta teología. De manera rotunda ha insistido siempre en que, dicha reflexión, es el producto de dos intuiciones y una preocupación¹². Las dos intuiciones son el método peculiar y el protagonismo de la pobreza y de los pobres. La preocupación, el anuncio liberador del reino de Dios.

Todo esto sugiere que, para ponderar la entraña de esta forma de pensar la fe, se ha de ahondar, por un lado, en la definición de *la teología como reflexión crítica sobre la praxis* o como lectura de la realidad histórica de los empobrecidos a luz de la Palabra de Dios. En este sentido, habrá que explicar primero la metodología que sostiene la teología de la liberación, el camino que transita para hablar de Dios o el modo peculiar de plantearse su tarea. Luego, será preciso prestar atención al *tema de la pobreza, pero sobre todo, a la realidad de los pobres, protagonistas de la sociedad y de la Iglesia latinoamericana*. Ellos son el sujeto y el horizonte en el que se inscribe el quehacer concreto de esta teología. Finalmente, se deberá estudiar con rigor la preocupación última y permanente que habita la teología de la liberación: *dar vida, liberar, transformar el mundo conforme al programa del reino de Dios*.

1. *La teología de la liberación como reflexión crítica de la praxis histórica: la importancia de un método que también es espiritualidad*

En la teología de la liberación se parte de un principio: *la conexión entre la tarea eclesial teológica y el devenir histórico*. Esta relación condiciona la forma de hacer teología. Y lo hace, entre otras cosas, porque postula abiertamente la prioridad de la realidad que se vive en la historia y en la Iglesia sobre el pensamiento teológico. Vamos a presentar el proceso que sigue nuestro autor sobre este particular para entender mejor su punto de vista.

Gutiérrez, en su obra principal pasa revista a las tareas de la teología a lo largo de la historia, subrayando la vinculación de esas tareas con distintas etapas del devenir

¹¹ *Teología de la Liberación. Perspectivas*, edición de 1988, Lima (TL 1988), p.16

¹² Una interesante entrevista a Gustavo Gutiérrez donde explica estas intuiciones y preocupaciones la hallamos: <http://www.youtube.com/watch?v=3iw1bV3rixw> .

de la humanidad. Así, habla abiertamente de dos tareas clásicas del pensamiento de la fe: la teología como sabiduría y la teología como saber racional.

La teología como sabiduría, comenta, responde al modo de hacer teología de los primeros siglos del cristianismo. Se trataba de una teología de índole espiritual y ligada a la meditación de la Escritura. Abierta al pensamiento platónico y neoplatónico, subrayaba la existencia de un mundo superior y la trascendencia de un absoluto del que todo venía y al que todo retornaba. Desde esta perspectiva, aquella teología no valoraba suficientemente la vida concreta y el tiempo presente.

A partir del siglo XII emerge otra forma de entender y de hacer teología. La reflexión teológica comienza a constituirse como ciencia. La entrada en occidente del aristotelismo, por medio de los pensadores árabes, favorece esta nueva visión. *La teología, entonces, se convierte un saber racional, fruto del encuentro de la fe y la razón* que, en ocasiones -valora Gutiérrez-, se ha limitado exclusivamente a la construcción de una sistematización y de una exposición clara, obviando otras facetas de interés.

Según nuestro autor, tanto la sabiduría como el saber racional son funciones teológicas que, aunque responden a otras épocas, siguen siendo indispensables en la cultura de la fe y, por ello, deben “ser en parte recuperadas de las escisiones o deformaciones sufridas a lo largo de la historia”¹³.

Con todo, el teólogo peruano enfatiza -y es el nervio de su postura- que, en los últimos años, se ha ido abriendo camino otra manera de entender y de hacer teología con la que él identifica su proyecto: la teología como *reflexión crítica sobre la praxis histórica*. Según nos cuenta, son varios los factores que han contribuido al nacimiento de esta nueva perspectiva.

La inclinación de la reflexión teológica actual por *la praxis histórica*, explica Gutiérrez, sintoniza con algunos de los rasgos distintivos de la evolución contemporánea de la vida cristiana; rasgos que, en su mayor parte, tuvo oportunidad de conocer y asimilar a lo largo de los estudios que realizara en Europa; por ejemplo: el redescubrimiento de la caridad como centro de la vida cristiana y una comprensión más bíblica de la fe (Alfaro); la búsqueda de una espiritualidad del laicado y la nueva

¹³ TL 1972, p.26.

valoración de lo profano (Congar); una mayor atención a los aspectos antropológicos de la revelación (Rahner, Metz); la consideración de la vida misma de la Iglesia como un lugar teológico (Chenu); la teología de los signos de los tiempos (Juan XXIII, Vaticano II); la importancia de la acción humana como punto de partida de toda reflexión (Blondel); la influencia del pensamiento marxista (Garaudy, Girardi) o el redescubrimiento de la dimensión escatológica inherente a la teología y su proyección en la práctica (Schillebeeckx)¹⁴. Todos estos factores, concluye Gutiérrez, “han llevado a percibir mejor que la comunión con el Señor significa, ineludiblemente, una vida cristiana centrada en el compromiso, concreto y creador, de servicio a los demás”¹⁵. La teología, pues, correlaciona con la praxis histórica.

Pero la teología de la liberación es, igualmente, *reflexión crítica*. Nuestro autor afirma que los mismos motivos que han impulsado la mirada cristiana hacia la práctica son los que impulsan el redescubrimiento de la teología como una reflexión crítica.

Para el dominico peruano, la teología, en primer lugar, es pensamiento crítico de sus propios fundamentos. Únicamente de esta forma se puede hacer de ella “un discurso no ingenuo, consciente de sí y en plena posesión de sus instrumentos conceptuales”¹⁶. Pero, puntualiza, el carácter crítico de la teología no abarca solo los aspectos epistemológicos, también comprende “*la actitud lúcida y crítica respecto de los condicionamientos económicos y socioculturales de la vida y la reflexión de la comunidad cristiana, no tenerlos en cuenta es engañarse y engañar a los demás*”¹⁷. En este sentido, asevera, “*la reflexión teológica sería, necesariamente, una crítica a la sociedad y de la Iglesia, en tanto que convocadas e interpeladas por la palabra de Dios*”¹⁸.

Por esta vía se alcanza el secreto de la intuición metodológica de Gutiérrez. Nuestro autor es muy consciente del lugar y del papel que le toca al quehacer teológico en cuanto reflexión crítica sobre la Iglesia y la sociedad. La teología, que es un lenguaje sobre Dios¹⁹, es una realidad necesaria a la vivencia de fe, pero con respecto a ella desempeña un papel secundario. Nos dice: “*lo primero es el compromiso de caridad, de*

¹⁴ Ver TL 1972, pp.27-34.

¹⁵ TL 1972 p.34.

¹⁶ TL 1972, p.74.

¹⁷ TL 1972, p.74

¹⁸ TL 1972, p.74.

¹⁹ G.GUTIÉRREZ, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job*, Salamanca, 1986, p.13.

*servicio de la fe (la praxis histórica). La teología viene después, es acto segundo*²⁰. Por tanto, la reflexión teológica piensa la vida cristiana y la pastoral. Avanzando por esta senda, señala nuestro autor, el pensamiento teológico logra iluminar la práctica de la fe, cumpliendo así una tarea crítica o profética de matriz liberadora. Y es que, vistas las cosas desde esta clave, la teología invita a la praxis de la fe a la autenticidad, reclamándole el despojamiento de todo fetichismo e idolatría, de toda forma de alienación religiosa vacía y contraria a la palabra de Dios. En este horizonte conceptual, concluye Gutiérrez, la función crítica de la teología manifiesta, igualmente, ser una “inteligencia progresiva y en cierta forma variable”²¹, pues, según cambien las condiciones de la práctica de la acción eclesial, la teología tomará senderos inéditos y, por tanto, novedosos.

Si se presta atención en esta metodología teológica hay algo más que merece ser destacado y comentado. Se trata de la honda vivencia espiritual que la justifica. En efecto, la correlación entre la práctica y el quehacer teológico en el contexto latinoamericano facilita la comprensión de la teología como una reflexión crítica de la praxis de carácter liberador. Una reflexión crítica o lectura iluminada de la realidad a partir de la Palabra, que supone siempre la primacía tanto de la Palabra como la de su práctica creyente y eclesial. Ambas preceden al quehacer teológico y lo explican. Pero cuidado, lo hacen creando una atmósfera de silencio y de contemplación espiritual que remite en último término al misterio del mismo Dios. Si esto es así, el método de la teología de la liberación se asienta en la fuerza silenciosa y mística del misterio divino y, por tanto, vive de una singular experiencia espiritual. Sin esta experiencia la teología de la liberación se hace imposible, pues, en otras cosas, renuncia a su base bíblica:

*“A Dios, en primer lugar, se le contempla al mismo tiempo que se pone en práctica su voluntad, su reino; solamente después se le piensa. En categorías que nos son conocidas, contemplar y practicar es en conjunto lo que llamamos acto primero; hacer teología es acto segundo. Es necesario situarse en un primer momento en el terreno de la mística y de la práctica, sólo posteriormente puede haber un discurso auténtico y respetuoso acerca de Dios. Hacer teología sin mediación de la contemplación y de la práctica sería estar fuera de las exigencias del Dios de la Biblia (...) La teología es razón y palabra, palabra razonada, razonamiento hecho palabra. Podemos decir por todo eso que el momento inicial es el silencio: la etapa siguiente es hablar”*²².

²⁰ TL 1972, p. 35.

²¹ TL 1972, p. 37.

²² *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, p.17.

Esta óptica espiritual del método de la teología de la liberación, presente desde su misma génesis, con el paso del tiempo, ha ido siendo cada vez más explícita y rica. Por lo tanto, no debería ser nunca obviada a la hora de ser presentada o comentada. Gustavo Gutiérrez explica esta evolución con enorme sencillez y profundidad:

“En teología de la liberación consideramos que la senda para discurrir racionalmente sobre Dios se halla dentro de una ruta más ancha y desafiante: la del seguimiento de Jesús. Hablar de Dios supone vivir en profundidad nuestra condición de discípulos de Aquel que dijo precisamente que era el camino. Eso nos llevó a sostener que, en última instancia, el método (el camino) del discurso sobre Dios es nuestra espiritualidad. Es decir que la distinción entre dos momentos en el quehacer teológico no es sólo una cuestión académica, es ante todo un asunto de estilo de vida. Una manera de vivir la fe”²³.

2. Los pobres como sujeto de la teología, la Iglesia de los pobres

“El pobre, con sus carencias y sus riquezas, hizo irrupción en mi vida. Un pueblo que sufre una situación de injusticia y explotación y que es al mismo tiempo, profundamente creyente. El trabajo con lo que podemos llamar genéricamente comunidades eclesiales de base, expresión de esa entrada del pueblo pobre en la Iglesia, me puso en relación con un mundo en el que, a pesar de que tenía mucho de reencuentro con mis propias raíces, siento que apenas empiezo a dar los primeros pasos... 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 de un pueblo. Oír no como inclinación condescendiente, sino para aprender sobre el pobre y sobre Dios (...). Esta práctica llevó a descubrir -y Puebla lo recogió con fuerza- el potencial evangelizador de los pobres. Esta capacidad de ser sujetos del anuncio del Evangelio trae también con ella un potencial ‘teologizador’ de los pobres”²⁴.

La segunda gran intuición de la teología de la liberación de Gustavo Gutiérrez son los pobres. Para llegar a captar el origen de la misma se requiere realizar con él un breve recorrido.

El Vaticano II (1962-1965) fue una intensa experiencia espiritual para la Iglesia Católica, sin embargo, hay que reconocer que tuvo un acento marcadamente occidental y europeo. Sus documentos, a instancias del papa Juan, atestan juiciosamente el inicio de una etapa novedosa en la vida de la humanidad de finales del siglo XX²⁵, frente a la

²³ TL 1988, p.36. Ver también “Quehacer teológico y experiencia eclesial”, pp.253ss.

²⁴ G.GUTIÉRREZ, “Quehacer teológico y experiencia eclesial”, pp.242-243.

²⁵ Juan XXIII estaba convencido de que en la evolución del mundo contemporáneo estaba emergiendo un nuevo orden de cosas, una nueva realidad. Así lo hizo notar ya en la Constitución Apostólica *Humanae Salutis* (n.2) y, más tarde, lo dijo a los Padres conciliares en el discurso inaugural del Vaticano II (*Gaudet Mater Ecclesia*, n. 11). Se puede leer sobre este tema: V.BOTELLA, *El Vaticano II ante el reto del tercer milenio*, Salamanca-Madrid, 1999, pp.65ss.

cual la Iglesia quiere estar muy atenta, tanto para entenderse a sí misma, como para el diseño de su misión. Conforme a las indicaciones de la GS, el Vaticano II era una maravillosa oportunidad para que la comunidad cristiana escrutara los signos de los tiempos y llevara a cabo, a la luz de la Palabra, un serio discernimiento de los mismos (GS 4²⁶); un discernimiento que, en último término, permitiese a la Iglesia mostrar a la humanidad la luminosidad y la pertinencia del evangelio, empleando para tal fin un cabal y sincero diálogo con ella (GS 3).

El teólogo peruano ha repetido con frecuencia que la orientación que ofrecía el Concilio era acertada. Un nuevo orden de cosas, en efecto, estaba surgiendo a finales del siglo XX. Pero en América Latina ese dinamismo era de un tenor muy distinto al europeo. La reunión del episcopado latinoamericano en Medellín fue consciente de esta distancia real. Por eso, se convirtió en la instancia eclesial competente que llevó a cabo un intento leal de recepción del espíritu y los documentos del Vaticano II²⁷, interpretando para ello los signos de los tiempos característicos de aquellas tierras.

Pues bien, con anterioridad a Medellín, Gustavo Gutiérrez ya había señalado la singularidad de la situación latinoamericana. En el seno de esta realidad destaca con luz propia la figura del pobre. Él nos dice:

“América Latina vivía el germen de cambios profundos. No se trataba de hechos aislados o de situaciones extrañas creadas por algunos iluminados. Pese a los aspectos anecdóticos..., el significado real de lo que sucedía era que un pueblo entero comenzaba a ponerse en pie para reivindicar su derecho a la vida. Se trata de una verdadera irrupción del pobre en América Latina y en la Iglesia”²⁸.

En efecto, el pobre era la realidad y el desafío más impactante de la situación de aquellos pueblos. Esta presencia emergente y protagonista del pobre en América Latina es capital para entender la teología de la liberación (recordemos el título de una de las obras más destacadas de Gutiérrez, *La fuerza histórica de los pobres*). También lo es,

²⁶ Además, es evidente que hay una influencia directa del método de la GS sobre la Teología de la Liberación. Comenta O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL: “Por estos mismos años se estaba gestando, a la luz del método teológico derivado de la constitución pastoral GS (mirar al mundo para compartir sus dolores y sus gozos, discerniendo los signos de los tiempos, por tanto desde las situaciones concretas como provocación divina a una respuesta humana y evangélica), la que después de la Conferencia el CELAM en Medellín (1968) sería la Teología de la Liberación” (*La Teología en España, 1959-2009. Memoria y prospectiva*, Madrid, 2010, p.82).

²⁷ Ver S.GALILEA, “Ejemplo de recepción selectiva y creativa del Concilio: América Latina en las conferencias de Medellín y de Puebla”, en G.ALBERIGO-J.P.JOSSUA, eds., *La recepción del Vaticano II*, Madrid, 1987, pp.86-101.

²⁸ “La recepción del Vaticano II en Latinoamérica. El lugar teológico ‘la Iglesia y los pobres’”, en G.ALBERIGO-J.P.JOSSUA, eds., *La recepción del Vaticano II*, p.226.

claro, para comprender la pastoral evangelizadora de la Iglesia latinoamericana, una “Iglesia de los pobres”, tal y como Juan XXIII anunciara al mundo en su Radiomensaje un mes antes del inicio del Vaticano II²⁹.

Pero atención, si el pobre se convierte en el sujeto y en el tema de fondo de la teología de la liberación, explica Gutiérrez, no es por razones políticas, sociales o económicas³⁰. Fundamentalmente lo es por razones teológicas. Dios, en la Escritura, está del lado del pobre, lo ama y le ofrece en Jesucristo, como destinatario primero, su reino. Estar junto al pobre, en este sentido, es estar del lado del que Dios está. Por consiguiente, la Iglesia, si es verdadera Iglesia, es una Iglesia de los pobres; una Iglesia que se deja evangelizar por ellos y que evangeliza desde y junto a ellos dando testimonio de la liberación de Jesucristo. En este sentido, el pobre no sólo es lugar teológico sino la matriz histórica misma de la teología de la liberación.

Dado que el acercamiento al pobre obedece a motivos teológicos nacidos de la misma Palabra de Dios, Gustavo Gutiérrez reflexiona en torno a los distintos significados de la pobreza en la Escritura³¹. Distingue, así, dos acepciones: *la pobreza material* que, en cualquier caso, es un estado escandaloso que atenta contra la dignidad humana y, como tal, es contraria a la voluntad de Dios; y *la pobreza como infancia espiritual*, es decir, como disponibilidad humilde para abrirse y acoger a Dios. Nuestro autor, teniendo en cuenta esta distinción, propone en su teología de la liberación una tercera acepción de la pobreza. Con ella emparenta la labor teológica que, como sabemos, piensa la praxis vital y eclesial y le ofrece sentido. Esta tercera comprensión visualiza *la pobreza como solidaridad y protesta*. Ella muestra el rostro más social, político y comprometido de la acción de la Iglesia y, como es obvio, de la teología de la liberación. Escribe Gutiérrez:

“El pobre hoy es el oprimido, el marginado por la sociedad, el proletario que lucha por sus más elementales derechos... La solidaridad y protesta de que hablamos tienen en el mundo actual, un evidente e inevitable carácter político, en tanto que tienen una significación liberadora. Optar por el oprimido es optar contra el opresor. En

²⁹ Gustavo Gutiérrez siempre ha recordado como inspiración fontal de su teología la frase de Juan XXIII: *frente a los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta como es y quiere ser, como Iglesia de todos, particularmente la Iglesia de los pobres*, pronunciada en el Radiomensaje un mes antes de comenzar el Concilio. Con dicha frase el papa Juan quería indicar uno de los temas de interés del futuro Vaticano II (ver el artículo citado en la nota anterior).

³⁰ “El fundamento último de la preferencia por el pobre está en la bondad de Dios, y no en el análisis social o en la compasión humana, por relevantes que estas razones puedan ser” (*Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, pp.16-17).

³¹ TL 1972, pp.369-381.

nuestros días y en nuestro continente, solidarizarse con el pobre así entendido, significa correr riesgos personales... Es lo que ocurre a muchos cristianos -y no cristianos- en el proceso revolucionario latinoamericano. Surgen así nuevas formas de vivir la pobreza, diferentes a la clásica renuncia a los bienes de este mundo. Sólo rechazando la pobreza y haciéndose pobre para protestar contra ella, la Iglesia podrá predicar algo que le es propio: la pobreza espiritual; es decir, la apertura del hombre y de la historia al futuro prometido por Dios”³².

A lo largo de la obra del teólogo peruano los pobres siempre han estado presentes, ellos son como la clave hermenéutica de su teología de la liberación. Gustavo Gutiérrez los ha nombrado de diferentes maneras (*pueblos dominados, las clases sociales explotadas, los ausentes de la historia, los de abajo, las razas despreciadas, las culturas marginadas, las mujeres doblemente discriminadas, los pobres cristos flagelados de las Indias*); ha descrito la novedad de sus rostros en el transcurrir del tiempo (cada vez más raciales, culturales y femeninos); ha señalado y reconocido que pertenecen a un universo complejo³³; pero ellos han permanecido, incólumes, en el centro de su teologar, reclamando desde allí el don de la liberación y la vida. Y es que la pobreza, subraya nuestro autor, siempre nos emplaza frente al reto desafiante de la opresión y la muerte (muerte prematura, muerte física, muerte cultural):

“La pobreza significa, en última instancia, muerte. Carencia de alimento y de techo, imposibilidad de atender debidamente a necesidades de salud y educación, explotación del trabajo, desempleo permanente, falta de respeto a la dignidad humana e injustas limitaciones a la libertad personal en los campos de la expresión, política y religiosa, sufrimiento diario...”³⁴.

La cercanía de la teología de la liberación con respecto al pobre, la identidad de la Iglesia como Iglesia de los pobres, cobija en su seno otro rasgo relevante que es preciso comentar, aunque haya quedado ya insinuado. Nos referimos al hecho de que la teología de la liberación no es el producto de una persona aislada (el teólogo), sino el fruto de una tarea eclesial al servicio de la comunidad eclesial.

Gustavo Gutiérrez lo ha repetido en multitud de ocasiones, hay una conexión muy directa entre las comunidades eclesiales de base y el quehacer teológico. Esta sintonía, creemos, explica el arraigo y la extensión de la teología de liberación por aquellas latitudes. Lo resaltamos, se da una complicidad evangélica muy interesante y, en verdad a considerar detenidamente, entre un modelo eclesial, una espiritualidad y una

³² TL 1972, p.385.

³³ TL 1988, p.16.

³⁴ *Teología de la Liberación*, edición de 1988, p.17.

forma de pensar la fe en todo lo relacionado con la teología de la liberación. Dice nuestro autor hablando de su propia experiencia:

“La tarea del teólogo consiste entonces en aportar a la comunidad lo que un entrenamiento académico le haya podido dar, como un mejor conocimiento y familiaridad con la Sagrada Escritura, la tradición y la enseñanza eclesial, la teología contemporánea. La teología no es una tarea individual, sino una función eclesial. Ella se hace desde la palabra de Dios recibida y vivida en la Iglesia, en orden a su anuncio a toda persona humana y en especial a los desheredados de este mundo (...) Contrariamente a lo que muchos piensan, la experiencia muestra que la cercanía a las comunidades eclesiales de base obliga a un gran rigor en el quehacer teológico”³⁵.

3. *La vida frente a la muerte: la preocupación por la liberación*

La pobreza implica muerte y el Dios de Jesucristo es el Dios de la vida. Este hecho lanza un desafío inquietante a los creyentes, que la teología de la liberación recoge como cuestión central. Se podría formular así: si la teología es un lenguaje sobre Dios, como señala Gutiérrez, ¿cómo es posible hablar de Dios desde el sufrimiento que padece el pobre, el inocente?³⁶ La respuesta a esta preocupación justifica en nuestro autor la apertura del discurso teológico al tema de la liberación y, por este sendero, como es lógico, al de su relación con el de la salvación. Afirma con nitidez: *“hablar de una teología de la liberación es buscar una respuesta al interrogante: ¿qué relación hay entre salvación y el proceso histórico de liberación del hombre?”³⁷*

En la literatura teológica, explica el dominico peruano, hay una gran carencia: la ausencia de una reflexión profunda y lúcida sobre la salvación³⁸. Reflexión a todas luces capital para afrontar la problemática que la realidad de la muerte (pobreza) en Latinoamérica plantea constantemente a la teología. En la evolución de la historia de la teología ha primado, sigue diciendo nuestro autor, un interés por la cantidad y la extensión al hablar de la salvación; además, ésta ha sido presentada con un perfil claramente *extramundano* y con el foco de su atención centrado en la suerte de los infieles. En los últimos tiempos, sin embargo, se ha producido un giro sustancial. De lo cuantitativo -prosigue- se ha pasado a un interés cualitativo por la salvación, de lo extensivo a lo intensivo y, a la explicación escatológica de la salvación, se le ha añadido

³⁵ “Quehacer teológico y experiencia eclesial”, pp. 244-245.

³⁶ Recordemos el título de una de sus obras más conocidas: *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*.

³⁷ TL 1972, p.73.

³⁸ TL 1972, p. 193.

la pregunta por la conexión de la salvación futura con el mundo presente³⁹. Es, por ejemplo, el enfoque que el Vaticano II hace suyo en la GS.

La pregunta por la relación entre la salvación ultraterrena y la realidad intramundana, que el desarrollo de la teología contemporánea suscita, permite a Gutiérrez negar radicalmente la existencia de dos historias, una profana y otra religiosa y, en consecuencia, afirmar la absoluta unicidad de la historia que, como indica la perspectiva de la Escritura, es, en cualquier caso, una historia de la salvación:

*“solo (hay) un devenir humano asumido irreversiblemente por Cristo, Señor de la historia. Su obra redentora abarca todas las dimensiones de la existencia y la conduce a su pleno cumplimiento. La historia de la salvación es la entraña misma de la historia humana”*⁴⁰.

La única historia, que es historia de la salvación, expresa la íntima sintonía (pero sin confusiones) entre el proceso de liberación humana, que orienta la lucha de los pueblos frente a toda opresión injusta padecida en este mundo, y la experiencia cristiana de esa liberación. De esta conjunción, indica Gutiérrez, surgió en su teología el hablar de la *liberación en Cristo*⁴¹, una noción apoyada y razonada en la revelación bíblica, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento⁴².

Y justificada la génesis de la noción de liberación en su teología, Gutiérrez ahonda en ella. Así, distingue en la misma tres niveles. La liberación en Cristo, en un primer momento, es una liberación de orden social y político; luego, en un segundo nivel, se presenta como transformación personal que libera a la persona frente a todo tipo de servidumbre; el tercer y último nivel es el de la liberación del pecado, que en cuanto ruptura con Dios, es la raíz de toda injusticia social y servidumbre humana. Nuestro autor deja muy claro que, en la perspectiva de la inteligencia de la fe (teología), esta tercera dimensión orienta el proceso global de la liberación⁴³. Un proceso en el que se da un condicionamiento mutuo entre los diferentes niveles de liberación y que, solo en Cristo y por el Espíritu, logra alcanzar su plenitud. Escribe nuestro autor:

“Los tres niveles mencionados se condicionan mutuamente, pero no se confunden; no se dan el uno sin el otro pero son distintos; forman parte de un proceso salvífico único y global pero se sitúan en profundidades diferentes... En Cristo y por el

³⁹ TL 1972, p.194-199.

⁴⁰ TL 1972, p. 199.

⁴¹ TL 1988, p.46.

⁴² Ver TL 1972, pp.201ss.

⁴³ TL 1988, p. 47.

*Espíritu, la globalidad del proceso liberador alcanza su pleno sentido. Su obra asume los tres niveles de significación que habíamos creído distinguir en este proceso*⁴⁴.

Esta visión tan articulada de la liberación y su armonía con el concepto de la salvación es el que le ha granjeado a la teología de la liberación más sinsabores. Para algunos críticos, esta reflexión no es sino una ideologización o politización de la fe, más interesada en las transformaciones de orden social y económico que en la vida nueva aportada por la experiencia de la gracia. Además, no han faltado las instancias, incluidas las más altas en la Iglesia, que han mirado con recelo el empleo por parte de esta teología, de técnicas e instrumentos de análisis de la realidad poco compatibles con la fe cristiana; en especial, claves e instrumentos tomados del pensamiento marxista⁴⁵.

Es verdad que la *Teología de la Liberación* emplea en el análisis de la realidad instrumentos de lectura marxista. Tampoco están ausentes algunos psicoanalíticos (Freud). En cualquier caso, y es lo importante, si estos recursos se hallan presentes en la obra de Gutiérrez es para explicar, desde un punto de vista psicosocial riguroso, un hecho que, a juicio del autor, recorre la historia de la humanidad y que correlaciona directamente con el quehacer teológico en cuanto reflexión crítica de la praxis histórica: *la historia como dramatización de un proceso de liberación, de lucha contra todo lo que oprime al hombre*⁴⁶. Además, nunca hay que olvidar, porque lo reitera el autor, que esta comprensión histórica no es un absoluto, puesto que es criticada e iluminada desde la perspectiva luminosa y la experiencia contemplativo-espiritual del Dios bíblico, el Dios de Jesucristo. Con todo, y en honor a la verdad, hay que reconocer que es posible que, en un primer momento, hubiera algo de ingenuidad epistemológica en Gutiérrez en este terreno⁴⁷.

Y, como el utillaje analítico, aunque necesario, no es lo fundamental del proyecto teológico de la liberación, el propio Gutiérrez ha explicado con mucha naturalidad, posteriormente, la apertura de su teología a nuevos instrumentos de lectura de la realidad social y, además, con una mayor atención crítica a la hora de su manejo:

⁴⁴ TL 1972, pp.238 y 240.

⁴⁵ Nos referimos a los dos Instrucciones emanadas de la Congregación para la Doctrina de la fe sobre la Teología de la Liberación: *Algunos aspectos de la teología de la liberación* (6 de agosto de 1984) y *Libertad cristiana y liberación* (22 de marzo de 1986). En el primero de ellos se advertía del peligro del uso no crítico de instrumentos de análisis de la realidad marxistas (Introducción y número 4).

⁴⁶ TL 1972, p.61.

⁴⁷ De hecho en la edición de la Teología de la Liberación de 1988, Gustavo tiene en cuenta algunas de las advertencias de la primera de las Instrucciones de la Congregación para la Doctrina de la fe. En concreto, a las que nos referimos en la nota 45 (TL 1988, p.23).

“todo ello exige pulir nuestros medios de conocimiento, e incluso apelar a otros nuevos; tener en cuenta la dimensión socio-económica es muy importante, pero es necesario ir más lejos (...) Se ha operado de este modo una transformación importante en el campo del análisis social que requiere la teología de la liberación para su conocimiento de las condiciones de vida del pueblo latinoamericano. Ello ha llevado a incorporar valiosas perspectivas y nuevas vertientes de las ciencias humanas (psicología, etnología, antropología) para el examen de una situación intrincada y móvil (...) No se trata de escoger entre unos y otros instrumentos, la pobreza es una condición humana compleja y ni puede tener sino causas complejas también. Esto no significa dejar de lado la hondura en el análisis, se trata de no ser simplista y más bien de empeñarse en ir hacia las causas más profundas de la situación (...) Desarrollar esta perspectiva es continuar la orientación de la teología de la liberación que ha usado siempre las ciencias sociales en su análisis. Pero sabemos también que la ciencia, y por muchos motivos la ciencia social, no es neutra. Ella acarrea un mundo ideológico en el que es necesario discernir; por ello su uso no puede ser nunca acrítico (...) Empleo sereno y crítico que pueden ayudarnos a comprender mejor dónde están los retos que el Señor nos plantea a partir de la vida y muerte de nuestros hermanos”⁴⁸.

4. MIRAR LEJOS: LA UNIVERSALIDAD Y EL FUTURO DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

Después de su boom en la década de los años 70 y 80⁴⁹, para muchos, la teología de la liberación ha ido perdiendo mordiente e influencia. Otras preocupaciones, otros contextos, se dice, reclaman lenguajes sobre Dios diferentes; también, claro, en América Latina. ¿Sigue teniendo sentido la teología de la liberación? Gustavo Gutiérrez mantiene sobre este particular una idea clara y constante que, de paso, permite vislumbrar mejor el ser, la amplitud y la vigencia de esta reflexión.

Conviene comenzar por valorar una matización que nuestro autor hizo desde el inicio mismo de su proyecto teológico. La teología de la liberación no se entiende si se identifica exclusivamente con el abordaje de una temática singular, como puede ser la de la pobreza en América Latina. Gustavo subraya, enérgicamente, que la teología de la liberación es una forma de hacer teología; con mayor precisión, una forma nueva de hacer teología y no un apéndice temático contextual⁵⁰. En este sentido, la vocación de la teología de la liberación es abierta y universal. Brota, es cierto, de la atención a una problemática particular, la de la pobreza en las tierras latinoamericanas, pero su anhelo,

⁴⁸ TL 1988, pp. 22-24.

⁴⁹ Por ejemplo, Olegario González de Cardedal afirma que, después de 1975, fue la Teología de la Liberación la que orientó la teología española (*o.c.*, p.86).

⁵⁰ “La teología de la liberación nos propone, tal vez, no tanto un nuevo tema para la reflexión, cuanto una nueva manera de hacer teología” (TL 1972, p.40).

su deseo, su intención última desborda la mera geografía; como dice el dominico peruano, esta manera de razonar la fe puede que haya dado a luz “una teología en perspectiva latinoamericana”, pero, igualmente, es indudable que su entraña está acompañada, sostenida e impulsada “*por la voluntad de contribuir a la vida y a la reflexión de la comunidad cristiana universal*”⁵¹.

La prueba de que la teología de la liberación es una forma original de entender la teología y que su alcance es universal, la encontramos en la influencia que ha tenido en otras realidades humanas y eclesiales, en otros continentes e, incluso, en otras religiones. Reflexionar sobre Dios a partir de la realidad de la pobreza, es decir, de la relación del Dios de la vida con los rostros de la muerte que expresan los distintos tipos de pobreza aquí o allí, ha lanzado el radio de acción de este proyecto teológico más allá de las fronteras del espacio físico y cultural latinoamericano. Este hecho, además, pone de relieve otra circunstancia resaltada por nuestro autor y repetida, luego, por otros: la teología cristiana no tiene por qué tener el sello de identidad del mundo occidental. Escribe Gustavo Gutiérrez:

*“las teologías negras, hispanas, india en los Estados Unidos, aquellas que surgen en los complejos contextos africano, asiático y del Pacífico Sur, así como la particularmente fecunda reflexión que se hace en una perspectiva feminista, han hecho que por primera vez en muchos siglos comience a hacerse teología fuera de los hasta hoy clásicos centros europeos y norteamericanos. Esto ha producido un diálogo distinto con reflexiones, tradicionales y nuevas, que se hacen en el llamado primer mundo. Es más, asistimos también en la actualidad a los esfuerzos de una teología de la liberación más allá del ámbito cristiano, tanto en perspectiva judía como musulmana”*⁵².

Si se entiende bien todo esto, la pregunta por el futuro de la teología de liberación halla una respuesta consecuente en la misma obra de Gustavo Gutiérrez. Existe una regla de oro: la teología de la liberación une su suerte a la relación concreta de la pobreza con el Dios bíblico. Por tanto, es la aplicación de la regla, mientras haya pobres habrá teología de la liberación⁵³. Así de sencillo. Así de claro. No puede ser de otro modo en la mente de nuestro teólogo. Pero, cuidado, esta firmeza en la comprensión de las cosas no encierra a Gutiérrez en posiciones inflexibles y dogmáticas. Es sabedor de que algo será (o ya ha sido) modificado en la teología de la liberación en el transcurso de los años, aunque, eso sí, siempre en la prolongación y en

⁵¹ TL 1972, p.39.

⁵² TL 1988, pp.12-13. Ver también pp.34ss.

⁵³ Así lo piensa también J.B.LIBANIO, *o.c.*, p.60.

la continuidad con sus principios. Cambiarán los perfiles de los pobres porque se diversificará y se hará más compleja la realidad de la pobreza, habrá que emplear métodos de análisis novedosos para comprenderla, pero la teología de la liberación continuará existiendo. La cercanía vocacional de la Iglesia a los pobres, la experiencia espiritual suscitada por el Dios de Jesucristo en la contemplación de esa realidad, seguirá alumbrando un lenguaje sobre Dios, una forma de entender el quehacer teológico singular, en el que la cuestión de la vida y de la liberación serán protagonistas; en suma, es la conclusión, continuará vigente la teología de liberación; una teología que, como él mismo titula en la introducción de la edición de 1988 de su *Teología de la Liberación*, ha de *mirar lejos*, más lejos.

Una vez, nos cuenta, un periodista preguntó a Gustavo Gutiérrez si hoy hubiera escrito, tal cual, el libro *Teología de la Liberación*. Su respuesta fue la siguiente:

*“el libro en los años transcurridos seguía igual a sí mismo, pero que yo estaba vivo y por consiguiente cambiando y avanzando gracias a experiencias, a observaciones recibidas, lecturas y discusiones. Ante su insistencia le pregunté si hoy escribiría él a su esposa una carta de amor en los mismos términos que 20 años atrás; me respondió que no, pero reconoció que su cariño permanecía... Mi 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 expresarlo”*⁵⁴.

Hemos de terminar. Hemos realizado un esfuerzo por sintetizar lo que creemos más característico de la obra teológica del pequeño gran hombre que es Gustavo Gutiérrez, padre de la teología de la liberación. Esperemos que, después de todo lo dicho y escrito, nuestra aportación se haya acercado, al menos un poco, a su finalidad. En cualquier caso, les toca a ustedes manifestarlo. Concluimos con un hermoso texto de un teólogo jesuita, buen conocedor de la obra de nuestro autor. Sus palabras son un hermoso colofón:

*“Hay teólogos que dejan huella en la historia por la abundancia y el peso de su voluminosa obra. Hay otros que lo hacen (...) por la fuerza de su inspiración y por la originalidad intuitiva. Tras ellos vendrán otros que ampliarán esta fuente con caudales más consistentes. Así se presenta el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez. No es un hombre de muchos libros, aunque ha escrito un conjunto de obras considerable. Sin embargo, su mayor aportación consistió en haber abierto, al otro lado del Atlántico, un nuevo claro en la teología, que hasta entonces se había desarrollado exclusivamente bajo la hegemonía de Europa”*⁵⁵.

⁵⁴ TL 1988, p.60.

⁵⁵ J.B.LIBANIO, *o.c.*, p.5.

Este *nuevo claro*, naturalmente, es la teología de la liberación.

Profesor Vicente Botella Cubells
Facultad de Teología. Valencia