

“Veritatem facientes in caritate” (Ef 4, 15)

En memoria de Gustavo Gutiérrez

[Editorial]

Fr. Hernán Arciniegas, O. P.*

Recepción: 15/03/ 2025

Aprobación: 03/04/ 2025

Citar como:

Arciniegas, F. H. (2025). “Veritatem facientes in caritate” (Ef 4, 15) En memoria de Gustavo Gutiérrez. *Revista Albertus Magnus*, 16(1), 11-22.

<https://doi.org/10.15332/25005413.10927>



Con gratitud y admiración, presentamos esta edición especial de la revista *Albertus Magnus* dedicada a la memoria de fr. Gustavo Gutiérrez, O. P. Su persona y su obra constituyen un hito en la historia de la teología contemporánea, especialmente en América Latina. En cada uno de los artículos aquí recogidos, se evidencia un riguroso nivel académico, pero también una sensibilidad pastoral que honra al maestro peruano y su coherencia vital. Además, ofrecemos dos escritos de amigos cercanos que dan testimonio de la calidad humana de Gustavo y de la profunda unidad entre su pensamiento y su vivencia cristiana.

Este texto, titulado “*Veritatem facientes in caritate*” —en alusión a Efesios 4,15, que subraya la necesidad de predicar la verdad animados por la caridad—, vincula el legado de Gutiérrez con la lógica del amor. Ese fue el acento de la vida de Gustavo Gutiérrez: la convicción DE que toda auténtica reflexión teológica, toda profesión de la verdad, debe estar impregnada por la caridad que brota del Evangelio. Para ello, se presentan seis apartados: 1) sus huellas en el tiempo; 2) nuevo método teológico; 3) el pobre como lugar teológico; 4) la opción preferencial por los pobres; 5) la espiritualidad de la liberación; y 6) continuidad de su legado.

Sus huellas en el tiempo

Inspirada por la constitución conciliar *Gaudium et spes* (Concilio Vaticano II, 1965) y la encíclica social *Populorum progressio* (Pablo VI, 1967), la Iglesia

* Licenciado en Filosofía y teólogo de la Universidad Santo Tomás; máster en Estudios Humanísticos y Sociales, y doctorando en Humanidades para el Mundo Contemporáneo de la Universitat Abad Oliba CEU. Correo electrónico: harciniegasv@uao.es; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9493-4151>.

latinoamericana en Medellín (1968) marcó el compromiso oficial con los pobres y validó pastoralmente muchos de los planteamientos de Gutiérrez, quien de hecho aportó en la elaboración de este documento, aplicando la visión del Vaticano II a la realidad latinoamericana de opresión. Aquellas ideas germinaron en su obra cumbre: *Teología de la liberación, perspectivas* (Gutiérrez, 1971), el primer tratado sistemático de esta corriente. La originalidad de Gutiérrez radicó en proponer una manera diferente de la teología más allá de los esquemas tradicionales.

Tras la obra fundacional de 1971, Gutiérrez atravesó un período de profundización espiritual y bíblica en las décadas de los setenta y ochenta. En 1974, fundó en Lima el Instituto Bartolomé de Las Casas, centro de estudios y promoción social inspirado en el defensor de los indígenas del siglo XVI. Con este nombre se simbolizó la conexión que Gutiérrez estableció entre la teología y la defensa histórica de los oprimidos. Él mismo escribió en 1992 su obra sobre *Las casas: en busca de los pobres de Jesucristo*, donde destacó principalmente su opción preferencial por los pobres, su defensa radical de la dignidad humana, y su inteligencia de la fe comprometida con la praxis histórica: “Bartolomé tuvo [...] la penetrante intuición de ver en el indio, en ese otro del mundo occidental, al pobre según el evangelio, y en última instancia a Cristo mismo” (Gutiérrez, 1993, p. 644).

La III Conferencia Episcopal Latinoamericana en Puebla (1979) reafirmó la opción preferencial por los pobres, señalando que “tiene como objetivo el anuncio de Cristo Salvador que los iluminará sobre su dignidad, los ayudará en sus esfuerzos de liberación de todas sus carencias y los llevará a la comunión con el Padre y los hermanos” (n. 1153). Gutiérrez vio este aval magisterial como la confirmación del impulso que ya venía gestándose desde Medellín.

En 1983, publicó *Beber en su propio pozo: en el itinerario espiritual de un pueblo*, donde reflexiona sobre la espiritualidad de la liberación y subraya la necesidad de nutrir el compromiso social con la oración comunitaria, la lectura bíblica popular y la confianza en Dios, incluso en medio de la pobreza. “Creer en Dios es más que afirmar su existencia, es entrar en comunión con él, e inseparablemente con los demás” (Gutiérrez, 1998, p. 125), mostrando que la liberación parte ineludiblemente del amor, pues “sólo amando podemos realizarnos como personas, es así como damos respuesta a la iniciativa de amor de Dios” (p. 142).

Luego, en 1986 publicó *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente* (Gutiérrez, 1995), donde ofreció una meditación teológica sobre el libro de Job, planteando las preguntas

cómo hablar de un Dios amoroso en medio de una situación de pobreza y opresión; cómo hablar del Dios de la vida a las personas que mueren diariamente de forma injusta, violenta y prematura; cómo hablar de la resurrección en medio de una realidad que lleva el sello de la muerte. (Tamayo, 1989, p. 239)

Ante esta realidad que interpela a la Iglesia, afirmó que “solo sabiendo callar y comprometerse con el sufrimiento de los pobres, se podrá hablar de su esperanza [...] será posible evitar que nuestra teología sea un ‘discurso vacío’ (Job 16,3)” (Gutiérrez, 1995, p. 13).

En los años ochenta, las instrucciones *Libertatis nuntius* (LN, 1984) y *Libertatis conscientia* (LC, 1986), elaboradas por la Congregación para la Doctrina de la Fe, reconocían la “aspiración a la liberación” como un signo de los tiempos y afirman que el Evangelio de Jesucristo es, en sí mismo, un mensaje de libertad (cf. LN, 1984, I, 1). Sin embargo, advirtieron contra ciertas formulaciones de la teología de la liberación que incorporan categorías marxistas, particularmente una lógica de lucha de clases, una visión determinista y reductivamente sociológica de la historia, y una concepción inmanentista del Reino de Dios, que pone en peligro la trascendencia cristiana. Se advirtió también de una “reducción política de la fe”, que transformaría la teología en ideología y diluiría el carácter salvífico y escatológico del Evangelio (cf. LN, 1984, XI, 8-9). Por su parte, la *Libertatis conscientia* ofreció un desarrollo positivo y constructivo: afirmó la centralidad de la libertad cristiana, subrayó que la auténtica liberación incluye todas las dimensiones del ser humano (económica, política, cultural, espiritual) y reafirmó que el cristiano debe comprometerse con la transformación de estructuras injustas, pero siempre desde la primacía de la gracia y la comunión con el Magisterio (cf. LC, 1986, n. 46, 97). En conjunto, estos documentos no negaron el valor de la teología de la liberación, pero llamaron a purificarla de ideologías extrañas al Evangelio. No obstante, se fue clarificando que la teología de la liberación englobaba corrientes diversas, y la de Gutiérrez se mostró siempre en comunión con los elementos esenciales de la doctrina¹.

Juan Pablo II, en *Sollicitudo rei socialis* (1987), introdujo la expresión “estructuras de pecado” (n. 36) para referirse a situaciones sociales y económicas injustas que perpetúan el mal. Santo Tomás definió el pecado como un acto desordenado y libre que destruye la caridad en el alma (Sm. Th. I-II, q. 82, a. 1). Aunque no habló explícitamente de pecado estructural, su doctrina sobre el hábito del mal elegido voluntariamente (*In II Sent.*, d. 43, q. 1, a. 2) permite afirmar que los vicios pueden institucionalizarse, y que ciertas leyes o costumbres sociales, si expresan una voluntad deliberada de rechazar la gracia, pueden ser calificadas como pecaminosas. Gutiérrez acusó al sistema social injusto de pervertir el orden del amor, haciendo que algunos amen desordenadamente sus riquezas sobre la vida de millones de pobres, lo que equivale, en lenguaje bíblico, a una forma de idolatría, cuya raíz es precisamente el origen de estructuras sociales injustas que niegan sistemáticamente la dignidad en los pobres. En cada persona pobre está la imagen

¹ “El intento de captar teológicamente nuevas realidades ha de ser constantemente clarificado. Las imperfecciones de lenguaje deben ser superadas y corregidas las formulaciones inexactas a través de conceptos que no den lugar a equívocos en materia de doctrina de fe [...]. En teología es necesario estar siempre dispuesto a modificar las opiniones propias, en función del servicio a la comunidad de los creyentes” (Gutiérrez, 2005b, p. 22).

de Dios que es su vida, su capacidad de amar, aunque opacado por el pecado estructural. Para Gutiérrez, trabajar por liberar al pobre no es sino restaurar la imagen de Dios en su plena expresión, en “vida plena” (Jn 10, 10) que incluyen los aspectos materiales, culturales y espirituales², que en último término es don de Dios³.

De igual manera, san Juan Pablo II, en la encíclica *Centesimus annus* (1991), afirmó que “la Iglesia es consciente de que su mensaje social se hará creíble por el testimonio de las obras [...]. De esta conciencia deriva también su opción preferencial por los pobres [...]. El amor de la Iglesia por los pobres” (n. 57). Así, en continuidad con la intuición central de Gutiérrez, el papa reconoce que el amor cristiano no puede limitarse a gestos individuales, sino que exige también transformar las estructuras que oprimen. Esta convicción confiere una hondura espiritual a la acción sociopolítica: luchar por la justicia, desde la fe, no es otra cosa que un acto de amor.

Por su parte, Benedicto XVI afirmó, en el discurso inaugural de Aparecida (2007), que “la opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza (cf. 2 Co 8, 9)” (p. 13). Y la conferencia general del episcopado latinoamericano en Aparecida (2007) se refirió a los pobres como “destinatarios privilegiados del Evangelio” (n. 550) y reconoció que “día a día, los pobres se hacen sujetos de la evangelización y de la promoción humana integral” (n. 398). Esta idea está en continuidad con la comprensión de Gutiérrez, según la cual “la irrupción de los pobres en América Latina ha incidido poderosamente en la manera misma de hablar de Dios [...]. Los pobres constituyen el lugar hermenéutico y el sujeto histórico de la teología de la liberación” (1977, p. 43).

El papa Francisco resaltó en *Evangelii gaudium* (2013) que “cada cristiano y cada comunidad están llamados a ser instrumentos de Dios para la liberación y promoción de los pobres” (n. 187), y dedica varios numerales a la inclusión social de los pobres (nn. 186-216) insistiendo en que “los pobres son los destinatarios privilegiados del Evangelio” (n. 48). Francisco consolidó la normalización de la teología de la liberación e invitó a Gustavo a instancias vaticanas, participando así en las reflexiones sobre las nuevas pobreza (exclusiones culturales, racismo, auge del neoliberalismo y deuda externa) y siendo reconocido por su aporte necesario para la Iglesia universal.

² “Procurar la liberación del subcontinente va más allá de la superación de la dependencia económica, social y política. Es, más profundamente, ver el devenir de la humanidad como un proceso de emancipación del hombre a lo largo de la historia, orientado hacia una sociedad cualitativamente diferente, en la que el hombre se vea libre de toda servidumbre, en la que sea artífice de su propio destino” (Gutiérrez, 1971, p. 121).

³ “Sin acontecimientos históricos liberadores no hay crecimiento del Reino, pero el proceso de liberación no habrá vencido las raíces mismas de la opresión, de la explotación del hombre por el hombre, sino con el advenimiento del Reino, que es ante todo un don” (Gutiérrez, 1971, p. 228).

Cuando Gutiérrez cumplió 90 años (2018), Francisco le envió una carta laudatoria destacando su servicio a la Iglesia y su cercanía a los pobres. Tras su fallecimiento en 2024, el papa lo elogió públicamente como “un hombre de Iglesia, que supo estar callado cuando tenía que estar callado, supo sufrir cuando le tocó sufrir, y supo llevar adelante tanto fruto apostólico y tanta teología rica” (Francisco, 2024).

Nuevo método teológico

Gutiérrez afirmó que “la teología de la liberación nos propone, tal vez, no tanto un nuevo tema para la reflexión, cuanto una nueva manera de hacer teología. La teología como reflexión crítica de la praxis histórica” (1971, p. 33). Por esto, se trata de una verdadera revolución epistemológica: la teología deja de ser un discurso ajeno a la historia, para convertirse en una “crítica de la sociedad y de la Iglesia en tanto que convocadas e interpeladas por la palabra de Dios. [...] le hace leer los acontecimientos históricos para desvelar su sentido más profundo” (Bosch, 2004, pp. 481-482).

Un aspecto decisivo de este método es la distinción entre dos momentos o actos: el acto primero y el acto segundo de la teología: “La teología es reflexión, actitud crítica. Lo primero es el compromiso de caridad, de servicio. La teología viene después, es acto segundo” (Gutiérrez, 1971, p. 28). El primero es la praxis de la fe, es decir, la vida comprometida, la práctica solidaria, la vivencia espiritual encarnada, especialmente entre los oprimidos; el segundo es la reflexión teológica propiamente dicha, que viene después y a partir de esa praxis. Solo una fe vivida y puesta en práctica puede dar lugar a una verdadera inteligencia teológica⁴.

Gutiérrez describe la teología de la liberación como una reflexión profundamente enraizada en “los compromisos que los cristianos van asumiendo en la lucha contra una sociedad injusta y alienada” (1972, p. 177), de modo que la teología nace desde y para la práctica histórica liberadora. En este contexto, la teología no es una elaboración distante, sino una reflexión crítica, desde la fe, sobre una praxis transformadora que encarna las exigencias evangélicas. Esta noción de teología como acto segundo resuena con la intuición de santo Tomás de Aquino, quien entendía la teología como una ciencia práctica en cierto modo, ordenada a la salvación y subordinada a la caridad (cf. Sm. Th., I, q. 1, a. 4; In Boeth. de Trin., q. 2, a. 3). Pero Gutiérrez la lleva más lejos, integrando el análisis social dentro del método teológico mismo. Para él, la ortopraxis pasa a ser el criterio de verificación de la ortodoxia, en sintonía con la sentencia evangélica “por sus frutos los

⁴ Gutiérrez hace suya la advertencia de santo Tomás: “Bajo algún aspecto y en casos concretos, hay que elegir la vida activa por imposición de la vida presente” (Sm. Th. II-II, q. 182, a. 1, co), dando relevancia a la liberación del oprimido, sobre la vida contemplativa.

conoceréis” (Mt 7, 16) y con la enseñanza de la carta de Santiago sobre la inutilidad de la fe sin obras (Sant 2, 17).

Aunque Gutiérrez y santo Tomás coinciden en afirmar que la teología es ordenada a la caridad, difieren en el modo de acceso: para el Aquinate, el fundamento es la revelación divina contenida en la Escritura y la Tradición, mientras que Gutiérrez incorpora la praxis histórica como un lugar privilegiado de mediación hermenéutica, aclarando que “hacer teología sin la mediación de la contemplación y de la práctica sería estar fuera de las exigencias del Dios de la Biblia” (1986, p. 17).

El pobre como lugar teológico

Gutiérrez aportó una visión dinámica y contextual de la teología, estrechamente ligada a la historia. Partiendo desde los signos de los tiempos (la realidad del pobre, las luchas de liberación, las esperanzas y los dolores del pueblo) como lugares teológicos donde Dios se revela. Así, sin negar ámbitos clásicos como la Escritura o la Tradición, propuso que la experiencia histórica de los pobres es también un lugar teológico privilegiado, donde Dios se hace presente e interpela a la Iglesia: “Ser un seguidor de Jesús requiere caminar y comprometerse con el pueblo pobre; allí se da un encuentro con el Señor que se revela y se oculta, al mismo tiempo, en el rostro del pobre” (Gutiérrez, 1998, p. 53). Gutiérrez tuvo influencia de su maestro dominico M.-D. Chenu, quien habla del ‘hecho cristiano’ como raíz de la teología, y defiende la historia (del pobre) como *locus theologicus* (1937).

Este lugar teológico trae consigo una nueva hermenéutica: leer la Biblia desde el lado del pobre. Hasta entonces, los pobres aparecían como destinatarios de asistencia o de la misión, pero no se les consideraba interlocutores válidos. La teología de la liberación invierte esta perspectiva, haciendo del pobre un sujeto privilegiado de la reflexión. En su experiencia concreta (sufrimiento, esperanza y lucha) hay una sabiduría y una pregunta teológica que la academia no puede comprender desde fuera.

Así, por ejemplo, Gutiérrez relee las Bienaventuranzas distinguiendo la pobreza en sentido negativo (la miseria que debe ser erradicada) de la pobreza en sentido evangélico (ser pobres de espíritu, abiertos a Dios)⁵. En América Latina, ambas realidades convergen: un pueblo empobrecido materialmente pero rico en fe. La fe popular de los pobres es, para Gutiérrez, un lugar teológico donde la Iglesia aprende sobre la confianza en Dios y la solidaridad:

La fe del pueblo cristiano —especialmente de los pobres— es portadora de una profunda sabiduría espiritual. Ella permite captar mejor que ningún tratado lo que significa confiar

⁵ “La pobreza material es un estado escandaloso. La pobreza espiritual es una actitud de abertura a Dios, de infancia espiritual” (Gutiérrez, 1971, p. 368).

en el Dios de la vida en medio de condiciones precarias e inciertas. (Gutiérrez, 1981, p. 13)

Siguiendo la huella de Santo Tomás, quien veía en la humanidad de Cristo el instrumento de la divinidad para nuestra salvación (cf. Sm. Th. III, q.48, a. 6), Gutiérrez señala analógicamente que la humanidad sufriente de los pobres puede ser instrumento para la santificación del conjunto de la Iglesia, pues la confronta con la veracidad del amor. Ellos “nos evangelizan: cuestionan nuestra vida cristiana, nos obligan a preguntarnos por la autenticidad de nuestro compromiso con el Señor. [...] En su sufrimiento nos hablan de la cruz de Cristo; en su esperanza, del poder de su resurrección” (Gutiérrez, 1981, p. 17). Los pobres ayudan a la Iglesia a redescubrir su vocación y purificarse en su seguimiento de Cristo. De manera análoga a como el martirio ha sido considerado “semilla de nuevos cristianos”, el sufrimiento y la esperanza de los pobres se convierten en canal de gracia y de juicio profético sobre la autenticidad del amor cristiano.

Para Tomás y Gutiérrez, Dios se manifiesta en lo humano concreto; en el Aquinate, a través de la Encarnación y los sacramentos⁶, y en Gutiérrez, además, a través del rostro de los pobres. Desde esta perspectiva, los pobres, en quienes Cristo se hace presente (cf. Mt 25, 40), se convierten en signo eficaz de gracia, lugar eclesial de comunión, y mediación profética que purifica y transforma a la comunidad creyente, pues la comunión con los pobres y el compartir su vida, sus luchas, sus sufrimientos y sus esperanzas tiene una fuerza evangelizadora y santificadora para toda la 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” (Mejía, 2025, p. 230).

No se trata de idealizar al pobre, advierte Gutiérrez, sino de reconocer la gratuidad de Dios, quien los ha amado preferencialmente como don, y mueve a la Iglesia a amar y servir como Jesús mismo hizo: “Es necesario recordar que para un cristiano la razón última del compromiso con los pobres no reside en sus cualidades morales o religiosas —aunque ellas existan—, sino en la bondad de Dios que debe inspirar nuestra propia conducta” (Gutiérrez, 2005a, p. 155). Una conducta caracterizada por la solidaridad y el amor generoso de Cristo por los necesitados.

La opción preferencial por los pobres

⁶ Para santo Tomás, el sacramento es “*signum rei sacrae in quantum est sanctificans homines*” (Sm. Th. III, q. 60, a. 2, co.). En la medida en que la realidad de los pobres suscita conversión y caridad, se convierte en mediación, aunque no instituida formalmente como los siete sacramentos, sí es eficaz desde el punto de vista de la gracia operante.

Gutiérrez enfatiza que “la pobreza es para la Biblia un estado escandaloso atentatorio de la dignidad humana y, por consiguiente, contrario a la voluntad de Dios” (1971, p. 357). Por tanto, combatir la pobreza no es una moda ideológica sino un mandato bíblico. Además, la pobreza evangélica comporta la humildad y la apertura a la gracia divina, a la vez que anhela que nadie padezca carencias materiales, culturales o espirituales. Jesús encarnó tal actitud: “Siendo rico, se hizo pobre por nosotros” (2 Cor 8, 9) y anunció la Buena Nueva a los pobres (Lc 4, 18).

Desde la Iglesia antigua, santos como Basilio y Gregorio Magno ya denunciaban como robo el no socorrer al indigente. Santo Tomás, siguiendo a los Padres, recuerda que “está el hecho de que en caso de necesidad todas las cosas son comunes” (Sm. Th. II-II, q. 66, a. 7 s. c.). Esto reconoce la importancia del pobre en la experiencia cristiana. El Nuevo Testamento también lo atestigua: la práctica de la Iglesia primitiva era compartir de modo que “no hubiera necesitados entre ellos” (Hch 4, 34), y Santiago criticó la discriminación contra el pobre en la asamblea cristiana (St 2, 1-7).

Situar al pobre como lugar teológico significó que la opción por los pobres no es solo ética, sino también epistémica. Para Gutiérrez, la opción por los pobres no es solo una prioridad pastoral, sino un criterio hermenéutico para pensar toda la teología desde el reverso de la historia. Si bien nació como una respuesta latinoamericana, sus implicaciones han sido asumidas por el Magisterio con creciente claridad, especialmente desde Puebla, Aparecida y el pontificado de Francisco. En este sentido, lo que emergió como intuición contextual muestra vocación de principio universal, pues remite al corazón del Evangelio. En teologías sucesivas (negra, feminista, indígena, etcétera) se han reconocido las experiencias concretas de marginación como fuentes de conocimiento teológico. En clave bíblica, esto resuena con el corazón divino que revela “estas cosas a los pequeños” (Mt 11, 25).

Por lo tanto, este reconocimiento de la experiencia de los pobres como lugar epistémico privilegiado no rompe con la tradición eclesial. La teología de la liberación no absolutiza el contexto como fuente autónoma, sino que lo articula críticamente con la Revelación y el Magisterio. Así, la mediación histórica no sustituye la Palabra revelada, sino que interpela su lectura y encarnación. La fidelidad a los signos de los tiempos se pone en diálogo con la fidelidad al depósito de la fe, en una relación no de competencia, sino de mutua purificación y fecundación.

Espiritualidad de la liberación

“Toda auténtica teología es una teología espiritual [...]. La espiritualidad es como el agua viva que surge del fondo mismo de la experiencia de fe” (Gutiérrez, 1998, p. 52) ¿En qué consiste esta espiritualidad de la liberación? Es, esencialmente, la vivencia de la fe cristiana desde y para la liberación del prójimo, una integración de oración, vida

comunitaria y compromiso profético. Esta espiritualidad tiene una dimensión eclesial en la lógica del servicio y como signo que llama al compromiso.

Un rasgo característico de esta espiritualidad es la alegría. Aunque lidia con realidades como la pobreza y la violencia, Gutiérrez observó que las comunidades mantienen un sentido festivo y confiado en las promesas de Dios. “La situación de América Latina está marcada por un profundo sufrimiento del que surge una nueva y pascual vivencia de la alegría como resultado del don de la vida” (p. 123). Por eso la llamó una teología de la esperanza: no un concepto abstracto, sino una esperanza nacida de pequeños signos de liberación en la historia y, sobre todo, de la certeza pascual de que la vida triunfa sobre la muerte. “Anunciar la alegría pascual de la victoria de la vida sobre la muerte implica, sin embargo, pasar por la experiencia [...] y compartir el sufrimiento de los últimos” (Gutiérrez, 1995, p. 23). Así, la espiritualidad de la liberación conjuga la experiencia del sufrimiento y la alegría de la esperanza, “por ello nuestra reflexión teológica parte de la experiencia de la cruz y de la muerte. Así como de la alegría de la resurrección y la vida” (p. 175).

Asimismo, Gutiérrez subrayó que la lucha por la justicia no es partidismo, sino la búsqueda del bien común, contrario a la concentración de riqueza y la marginación de pueblos enteros. El amor cristiano exige también transformar estructuras injustas. Aquí se nota la convergencia con Santo Tomás, para quien la caridad no se reduce a acciones individuales de misericordia, sino que incluye procurar el bien común (Sm. Th. II-II, q. 58, a. 5 ad 3; q. 66, a. 9). El ser humano es social por naturaleza y peca no solo individualmente sino también al conformar sociedades injustas, por eso la salvación tiene un aspecto social, pues debe sanar las estructuras y promover el bien común. Gutiérrez lo traduce a la realidad latinoamericana urgida de reformas agrarias, económicas, etcétera, para que todos tengan pan y dignidad.

Continuidad de su legado

La pregunta “¿dónde dormirán los pobres?” (Gutiérrez, 2005a) sigue vigente ante nuevas formas de exclusión. Hoy la marginación puede ser digital, cultural, de género, migratoria, de pobreza espiritual (quienes no conocen a Dios o viven sin sentido), o incluso de la soledad, como falta de amor. El método de “ver-juzgar-actuar” permanece fecundo como respuesta a las realidades contextuales. Además, el diálogo con la ecoteología se ha fortalecido: liberar a los oprimidos y sanar la creación se ve como una misma causa, sobre todo tras la encíclica *Laudato si'* (2015) de Francisco, que habla de “ecología integral”, donde la opción por los pobres incluye cuidar la creación, liberar al oprimido y a la creación oprimida por una explotación irresponsable, atendiendo a “los dos gritos, de la tierra y de los pobres” (LS, n. 49), superando la “globalización de la indiferencia” (LS, n. 139).

Asimismo, la teología de la liberación puede entablar un diálogo fecundo con la teología pública protestante, la doctrina social católica y las éticas sociales judía e islámica, buscando convergencias en un frente común por la dignidad humana. Para Gutiérrez, este horizonte no puede disociarse del sufrimiento histórico de los pueblos empobrecidos. Por ello afirma:

Una teología de las religiones no puede hacerse sin una práctica de diálogo interreligioso [...] La respuesta a las interrogantes presentadas desde Asia sobre todo, pero también de África y en menor escala de América Latina, no puede separar lo religioso de la situación de pobreza. Doble aspecto cargado de consecuencias para el discurso sobre la fe que viene de esas latitudes. (Gutiérrez, 2005b, p. 58).

El papa Francisco, en la encíclica *Fratelli tutti* (2020), reconoce este mismo impulso cuando afirma que “las distintas religiones [...] ofrecen un aporte valioso para la construcción de la fraternidad y para la defensa de la justicia en la sociedad” (n. 271). Por ello mismo, “la Iglesia valora la acción de Dios en las demás religiones, y no rechaza nada de lo que en ellas hay de verdadero y santo” (n. 277). En este espíritu, la opción por los pobres se convierte también en un llamado a la comunión entre credos en la construcción de una fraternidad abierta, donde el clamor de los excluidos sea un lenguaje compartido y vinculante para toda la humanidad:

El amor al prójimo es realista y no desperdicia nada que sea necesario para una transformación de la historia que beneficie a los últimos. [...] Esto hace ver que es necesario [...] resolver los problemas acuciantes de los abandonados que sufren y mueren en los países pobres. (n. 165)

Más aún, la teología de la liberación no se circunscribe al ámbito teológico o religioso, sino que su opción preferencial por los pobres se traduce también en una ética vinculante de la sociedad, impactando diversas áreas del saber y de la praxis profesional, pues la solidaridad está en el corazón del mensaje bíblico y la enseñanza cristiana. Ejemplo de esto es la influencia en disciplinas como derecho, economía, medicina, ecología, política, sociología, literatura y artes audiovisuales, como se expone en *The Preferential Option for the Poor Beyond Theology* (Gutiérrez y Groody, 2013), donde se aborda esta opción de manera interdisciplinar: “While it has a reference point in theology, it also goes beyond theology into other ways in which scholars, activists, and practitioners have tried to highlight the needs of the poor in helping construct a better world” (p. 3).

Conclusión

En tiempos en que hablar de Dios podría parecer irrelevante ante el escándalo del sufrimiento, Gustavo Gutiérrez enseñó cómo hablar de Dios: escuchando el clamor de los inocentes, aprendiendo de la fe sencilla de los pobres y trabajando por un mundo más justo. Gustavo entendió que la teología no se aísla en la abstracción, sino que es amor encarnado en las realidades concretas.

Santo Tomás afirmaba que la caridad es la “forma de todas las virtudes” (Sm. Th. II-II, q. 23, a. 8). Gutiérrez sostiene que la fe auténtica se manifiesta en obras de amor y justicia. La opción preferencial por los pobres es, a la vez, un imperativo doctrinal y práctico. Predicar el Evangelio implica anunciar una verdad liberadora acompañada de un amor activo que interviene en las realidades de la exclusión. En palabras de Tamayo, “la teología nace del hontanar de la fe y ha dado el salto cualitativo de decir la verdad a hacer-la-verdad-en-la-práctica” (1989, p. 14).

En cada página de sus escritos se atisba un compromiso ineludible con la transformación social, en coherencia con la tradición dominicana de predicar lo que se contempla (cf. Sm. Th., II-II, q. 188, a. 6, co.). Su vida y obra encarnan la máxima evangélica: “Bienaventurados los pobres, porque de ellos es el Reino de Dios” (Lc 6,20). Y así, fiel al mandato paulino de “*veritatem facientes in caritate*”⁷, Gutiérrez nos recuerda que solo cuando la verdad se propone con amor, florece como semilla de vida y esperanza para la humanidad.

En esta edición especial de *Albertus Magnus*, pues, rendimos homenaje a un teólogo y hermano que vivió y predicó la verdad en la caridad, abriendo caminos para que la Iglesia redescubra el Evangelio en el clamor de los pobres y en la alegría de su esperanza. Este número quiere ser un llamado a profundizar en su legado, a mantener vivo su método y, sobre todo, a vivir el amor cristiano como fuerza transformadora. Que su recuerdo sea estímulo para todos a seguir encarnando la liberación que brota del corazón mismo del Evangelio.

Referencias

- Alarcón, E. (2024). *Opera omnia. S. Thomae de Aquino*. Corpus Thomisticum. <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>
- Bosch Navarro, J. (2004). Gutiérrez, Gustavo. En J. Bosch Navarro (Ed.), *Diccionario de teólogos/as contemporáneos* (pp. 479-486). Editorial Monte Carmelo.
- Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño [Celam]. (1968). *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín)*. Paulinas.
- Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño [Celam]. (1979). *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Puebla)*. Paulinas.
- Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño [Celam]. (2007). *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Aparecida)*. Paulinas.
- Chenu, M.-D. (1937). *Une école de théologie: le Saulchoir*. Cerf.

⁷ “La nueva visión de la dimensión escatológica cristiana ha hecho que se revalorice el papel central de la praxis histórica, el evangelio ‘hacer la verdad’ y la importancia del actuar en la existencia cristiana” (Bosch, 2004, p. 481).

- Concilio Vaticano II. (1965). *Gaudium et spes*. Editrice Vaticana.
https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html
- Francisco. (2013). *Evangelii gaudium*. Editrice Vaticana.
https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- Francisco. (2015). *Laudato si'*. Editrice Vaticana.
https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- Francisco. (2020). *Fratelli Tutti*. Editrice Vaticana.
https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html
- Francisco. (24 de octubre de 2024). *Gran pesar del papa Francisco por la muerte de Gustavo Gutiérrez*. Arzobispado de Lima. <https://youtu.be/71VpH2AZc1Y?si=E7OYtkgasZ68gWLw>
- Gutiérrez, G. (1971). *Teología de la liberación. Perspectivas*. Centro de Estudios Peruanos [CEP].
- Gutiérrez, G. (1977). *Teología desde el reverso de la historia*. Centro de Estudios Peruanos [CEP].
- Gutiérrez, G. (1981). *El Dios de la vida*. Pontificia Universidad Católica del Perú [PUCP].
- Gutiérrez, G. (1993). *En busca de los pobres de Jesucristo: el pensamiento de Bartolomé de Las Casas*. Ediciones Sígueme.
- Gutiérrez, G. (1995). *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*. Ediciones Sígueme.
- Gutiérrez, G. (1998). *Beber en su propio pozo en el itinerario espiritual de un pueblo*. Ediciones Sígueme.
- Gutiérrez, G. (2005a). ¿Dónde dormirán los pobres? En G. Gutiérrez y G. Müller (Eds.), *Del lado de los pobres* (pp. 111-172). Centro de Estudios Peruanos [CEP].
- Gutiérrez, G. (2005b). Situación y tareas de la teología de la liberación. En G. Gutiérrez, y G. Müller (Eds.), *Del lado de los pobres* (pp. 51-77). Centro de Estudios Peruanos [CEP].
- Gutiérrez, G. y Groody, D. (2013). Introduction. En G. Gutiérrez y D. Groody (Eds.), *The Preferential Option for the Poor Beyond Theology* (pp. 1-8). University of Notre Dame Press.
- Juan Pablo II. (1987). *Sollicitudo rei socialis*. Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html
- Juan Pablo II. (1991). *Centesimus annus*. Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html
- Mejía, I. (2025). La espiritualidad de la liberación según Gustavo Gutiérrez. En S. Borda-malo (Ed.), *Gustavo Gutiérrez Merino, O. P.: un libertador de la teología en los siglos XX-XXI* (pp. 199-234). Editorial Jotamar SAS.
- Pablo VI. (1967). *Populorum progressio*. Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html
- Santo Tomás de Aquino. (Septiembre de 2012). *Suma teológica*. Hernán González.
<https://hjpg.com.ar/sumat/index.html>
- Tamayo Acosta, J. (1989). *Para comprender la teología de la liberación*. Editorial Verbo Divino.