

Gustavo Gutiérrez O. P., en los inicios de la teología de la liberación¹

Gustavo Gutiérrez O. P., in the Beginnings of Liberation Theology

[Artículos]

Jorge Costadoat²

Recepción: 27/01/25

Aprobación: 08/02/25

Citar como:

Costadoat, J. (2025). Gustavo Gutiérrez O. P., en los inicios de la teología de la liberación. *Revista Albertus Magnus*, 16(1), 43-53.

<https://doi.org/10.15332/25005413.10930>



Resumen

Gustavo Gutiérrez, considerado el “padre” de la teología de la liberación, desarrolló una reflexión teológica desde el contexto histórico de América Latina, marcado por la pobreza y la opresión. Él representa, junto a otros/as, el despertar teológico de la Iglesia latinoamericana del posconcilio. Este artículo describe su método teológico, caracterizado por reflexionar sobre una praxis cristiana constituida por la contemplación y la acción transformadora de la realidad, a la luz de la Palabra de Dios. Con este propósito, la publicación se detiene en la pregunta por Dios de Gutiérrez, que, en síntesis, plantea: “¿cómo hablar del Dios de la vida desde el sufrimiento del inocente?”. Pues es Dios mismo la condición de posibilidad de su teología. Este Dios es misterio; sin embargo, Él se ha revelado como amor gratuito en la creación y en la historia. La fe en este Dios debería activar, según Gutiérrez, una praxis liberadora de los pobres y los oprimidos.

Palabras clave: teología de la liberación, pobres, Iglesia latinoamericana, pregunta por Dios, sufrimiento inocente.

Abstract

Gustavo Gutiérrez, considered the “father” of Liberation Theology, developed a theological reflection rooted in the historical context of Latin America, marked by

¹ El presente artículo consiste en una reflexión sobre el pensamiento de Gustavo Gutiérrez escrito en homenaje tras su muerte reciente.

² ITER.Universidad Alberto Hurtado. Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana (1983). Correo electrónico: jcostado@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3364-9899>

poverty and oppression. Alongside others, he represents the theological awakening of the Latin American Church in the post-conciliar period. This article describes his theological method, characterized by reflecting on a Christian praxis comprised of contemplation and transformative action on reality, enlightened by the Word of God. To this end, the publication focuses on Gutiérrez's question about God, which, in essence, asks: "How can we speak of the God of life amid the suffering of the innocent?". For it is God Himself who is the ultimate condition of possibility for his theology. This God is a mystery; however, He has revealed Himself as gratuitous love in creation and history. Faith in this God, according to Gutiérrez, should inspire a liberating praxis for the poor and the oppressed.

Keywords: liberation theology, the poor, Latin American Church, question about God, innocent suffering.

Gustavo Gutiérrez ocupa un lugar central en la historia de la Iglesia de América Latina y el Caribe. Este teólogo peruano, reconocido internacionalmente, es conocido como "el padre" de la teología de la liberación (Gutiérrez, 1971)³. Es de celebrar que los últimos dos papas hicieron gestos de acercamiento con Gutiérrez. Benedicto XVI permitió la publicación de un libro de él y Gerhard Müller, el prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe (Gutiérrez y Müller, 2004)⁴, y Francisco lo recibió en persona en el Vaticano, reconociendo así su ortodoxia⁵.

Gutiérrez no solo representa una corriente teológica específica, sino que ha llegado a ser un ícono del compromiso eclesial con los oprimidos del continente. Como miembro de la Orden de Predicadores, Gutiérrez es un representante de la tradición dominica que, desde los inicios de la Colonia, tuvo figuras como Bartolomé de Las Casas, que defendieron a los pueblos indígenas de los abusos de la conquista americana⁶. De este modo, estos religiosos han recordado que tal empresa no solo tuvo lugar con la connivencia de la Iglesia, sino que en ella también surgieron voces proféticas que, iluminadas por el Evangelio, denunciaron atrocidades e injusticias sociales.

³ Gustavo Gutiérrez se doctoró por la Universidad Católica de Lyon (1985). Las siguientes universidades le otorgan un doctorado *honoris causa*: Friburgo (1993), Georgetown (2001), Lovaina (2003), Notre Dame (2009), Valencia (2012), Comillas (2015) y Harvard (2016).

⁴ Debe tenerse presente que esta congregación vaticana, bajo la dirección del cardenal Joseph Ratzinger, había hecho graves reparos a la teología de la liberación (cf. *Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación*, 1986).

⁵ Esto ocurrió el 13 de septiembre de 2013 en la Casa Santa Marta en el Vaticano. En una segunda oportunidad, Francisco, el 21 de enero de 2018, se reunió con él durante su visita apostólica a Perú, en la Nunciatura Apostólica en Lima.

⁶ Gutiérrez, G. (1989). *Dios o el oro en las Indias: ensayo sobre Bartolomé de Las Casas (1493-1566)*. Ediciones Sígueme; Gutiérrez, G. (1992). *En busca de los pobres de Jesucristo: el pensamiento de Bartolomé de las Casas*. Ediciones Sígueme.

La figura de Gutiérrez destaca en la Iglesia latinoamericana del pos-Concilio. En contexto, la Iglesia discernió los signos de los tiempos y señaló que la miseria, la injusticia y la violencia tenían causas estructurales (Celam, 1968). Este discernimiento impulsó cambios profundos, tanto personales como comunitarios, y se tradujo en compromisos sociopolíticos de gran alcance. Se dieron, por cierto, intentos de estrechar vínculos del cristianismo con el marxismo. Esos años los agentes pastorales se desplazaron a los barrios populares (Fernández, 2019, pp. 212-215). Fue notable, por ejemplo, la migración de congregaciones religiosas femeninas que abandonaron los colegios de élite para insertarse entre los pobres. Hubieron de enfrentar, por lo mismo, incomprensiones e incluso persecuciones.

Una Iglesia que crece en adultez

El ámbito natural en el que surge la teología de Gutiérrez es el de la recepción del Concilio. En este contexto se dio un hecho extraordinario. El Vaticano II desencadenó un despertar teológico inédito en América Latina. Surgieron revistas, cursos y charlas que fomentaron el interés del laicado por instruirse en teología. Se dieron facilidades para que las mujeres ingresaran a los institutos y facultades de teología. Anteriormente, la teología en la región era escasa y estaba destinada a la formación tridentina del clero⁷.

El fenómeno teológico más notable de este período es el nacimiento de la teología de la liberación. Desde entonces, los latinoamericanos y teólogos extranjeros a vecindados en la región tomaron distancia crítica de la teología renovada de esta época y, hasta hoy, han desarrollado su teología en varias direcciones (Costadoat, 2018, pp. 87-119). Esta teología latinoamericana, por cierto, ha suscitado un interés académico significativo, convirtiéndose en objeto de estudio. Numerosas tesis doctorales se han escrito sobre sus autores, y Gutiérrez probablemente ha sido el más investigado.

Debe destacarse, además, que todo este movimiento teológico ha incidido en el modo de ser de la Iglesia del continente. Esta dio un salto inédito. Según Gustavo Gutiérrez: “La teología de la liberación es una de las expresiones de *la adultez* que comienza a alcanzar la sociedad latinoamericana y la Iglesia presente en ella en las últimas décadas”. El dominico desempeñó un papel destacado en este proceso, especialmente en la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín

⁷ Marcos McGrath, decano de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Chile, lamentaba la penuria teológica de la Iglesia latinoamericana: “Consúltense cualquier libro de nota publicado en Europa o Norteamérica en Filosofía o Teología. Búsquese la bibliografía. Entre centenares de títulos citados, es más que probable que no se encuentre siquiera una obra escrita y publicada en Latinoamérica. No es que nos desconozcan; es que no hay casi nada nuestro que merezca citarse” (McGrath, 1961, pp. 16-17).

(1968). Al respecto, añadió: “Medellín tomó acta de *esta edad mayor* y ello contribuyó poderosamente a su significación y alcance históricos” (Gutiérrez, 1972, p. 31) (énfasis añadido).

Desde entonces, se dio un catolicismo ilustrado incluso en las clases populares. Personas pobres, que apenas sabían leer y escribir, en las comunidades eclesiales de base leyeron la Biblia a luz de sus vidas, y viceversa. La Iglesia, en todas las clases sociales, conoció mejor las fuentes evangélicas y devino más adulta. A nivel episcopal, se usó el método del ver-juzgar-actuar utilizado por *Gaudium et spes* para discernir los signos de los tiempos. Los obispos en las conferencias generales, en las nacionales y en sus respectivas diócesis quisieron ser fieles a lo que creían que el Espíritu les decía en los acontecimientos de la época y orientaron la pastoral con creatividad.

Método teológico

Una nueva manera de hacer teología

Desde sus inicios, la teología de la liberación se concibió más como un programa que como un nuevo tema cuyo eje, en este caso, sería la liberación. Hacia los años setenta, Gutiérrez (1972) hablaba de “una nueva manera de hacer teología” (p. 72)⁸. Su originalidad radica en ser una reflexión teológica desde el acontecer histórico concreto de América Latina. Según su primera definición, se trata de una “reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra” (Gutiérrez, 1990, pp. 32-38).

Gutiérrez entiende que la teología de la liberación, aunque en muchos aspectos depende de la teología tradicional europea, se establece en ruptura con ella. Se trata de una teología formulada “desde el reverso de la historia” (Gutiérrez, 1979), es decir, que arranca de una situación de confrontación económica, política y cultural, y busca la liberación de los oprimidos y confronta al primer mundo. Ella se nutre de la sabiduría popular, pero aspira a ser un saber racional orientado al servicio de una lucha por transformar la historia. Gutiérrez, apoyándose en la Sagrada Escritura, sostiene que no existen dos historias distintas —la historia de la salvación, por un lado, y la historia profana, por otro—, sino una sola historia, la que Dios construye con los hombres, liberándolos de diversos tipos de opresión. Esta teología procura que la salvación de Dios se realice como liberación intrahistórica.

Debe darse importancia a que esta nueva teología fue expresión de un movimiento eclesial que quiso sacar las consecuencias sociales de su fe en Jesucristo. Los católicos y católicas que optaron por los pobres vieron en la teología de la liberación

⁸ Veinte años después de los primeros esbozos de este libro, Gutiérrez publicó otra edición con un prólogo muy importante titulado “Mirar lejos” (1990).

una bandera que los identificaba. Por teología de la liberación se ha entendido algo más amplio que el trabajo intelectual de los especialistas. Ella llegó a ser el título de una nueva presencia de la Iglesia entre los pobres del continente.

Bien puede decirse que, en este proceso, se ha llegado a tener viva conciencia de que, en definitiva, los pobres mismos han de ser los sujetos primeros de su propia teología. En los comienzos esta convicción fue embrionaria en el mismo Gustavo Gutiérrez.

Dialéctica espiritual entre la praxis transformadora y la contemplación

Si nos ceñimos estrictamente al método, descubrimos en él dos momentos fundamentales, uno contenido en el otro. El primer momento consiste en la vida cristiana, entendida como una dialéctica entre la lucha transformadora de la realidad (aspecto ético-profético) y la oración (aspecto gratuito-contemplativo). Este constituye el “acto primero” y fundamental a los ojos de Dios. En este primer momento se incluye el segundo momento, que es el reflexivo y teológico propiamente dicho. En otros términos, el “acto segundo” equivale a relacionar esa vida cristiana con la fe de la Iglesia.

Sin apartarse de la definición primera de la teología de la liberación, a lo largo de los años Gutiérrez amplió el concepto de *praxis*. Si en un comienzo se destacaba la acción histórica transformadora de la realidad económico, social y política, tiempo después subrayó la importancia de la contemplación. La conjunción dialéctica de estos dos elementos pasó a llamarse indistintamente “práctica”, “vida cristiana”, “seguimiento de Cristo” o “espiritualidad”, lo cual constituye, en cualquiera de los casos, el denominado “acto primero” de la teología. En “Mirar lejos” (Gutiérrez, 1990) se nos dice:

Nos encontramos, pues, ante un proceso que nos sitúa allí donde no es posible separar solidaridad con los pobres y oración. Eso significa ser discípulo de Cristo, Dios y hombre a la vez. Estamos ante una auténtica espiritualidad, es decir, una manera de ser cristiano. La conjunción de esas dos dimensiones, oración y compromiso, constituye estrictamente lo que llamamos práctica. De ella procede la Teología de la Liberación. (pp. 35-36)

Esta ampliación del concepto de *praxis* no debe interpretarse como una relajación de su virtud transformadora; todo lo contrario, en el cristianismo, oración y acción se potencian recíprocamente. En su comentario al libro de Job, se insiste en la inseparabilidad de estos dos aspectos, identificados alternativamente con la gratuitidad y la ética, la fe y la práctica de la justicia, el lenguaje contemplativo y el lenguaje profético. A propósito del lenguaje adecuado para hablar de Dios, Gutiérrez (1986) señala:

Sin la profecía, el lenguaje de la contemplación corre el peligro de no morder sobre la historia en la que Dios actúa y donde lo encontramos. Sin la dimensión mística, el lenguaje profético puede estrechar sus miras y debilitar la percepción de aquel que todo

lo hace nuevo (Ap 21,5). Uno y otro sufrirían una distorsión que los haría inauténticos por desarticulados. (p. 174)

Aún más, para Gutiérrez la lucha contra la injusticia, la opción por los pobres en general, radican en el amor gratuito de Dios por los pequeños. El dominico injerta la ética en la mística, de modo que, en definitiva, la solidaridad con los pobres solo es comprensible y exigible en el horizonte de la fe.

Círculo hermenéutico entre la vida del pueblo y la fe de la Iglesia

De un modo provocativo, Gutiérrez (1990) gusta de identificar espiritualidad y teología. Afirma que “el método (el camino) del discurso sobre Dios es nuestra espiritualidad” (p. 36). Sin embargo, lo que constituiría la confusión o corrupción de ambas no ocurre, dado que él mismo distingue, como hemos dicho, los dos actos de esta teología. Lo que busca de manera explícita es subordinar el quehacer teológico al servicio del seguimiento de Cristo. Aquello que combate, de manera velada o abierta, es la posibilidad de una teología impermeable a los avatares de la vida del pueblo.

El “acto segundo” constituye la tarea más propia de la teología. Esta establece una circularidad hermenéutica entre la vida de un pueblo oprimido y cristiano (con su fe eclesial, expresada en oración y compromiso) y la Palabra del Señor. La consideración de la vida del pueblo y los desafíos que de ella surgen permite una comprensión más relevante de la Biblia. Gutiérrez subraya, por otra parte, que la Palabra de Dios, transmitida en la Iglesia, tiene la capacidad de juzgar la práctica cristiana, pues de ella, y no de la praxis, provienen los criterios últimos de la verdad revelada. Dirá: “El talante crítico de su reflexión hace que la teología de la liberación rehúse ser una justificación cristiana de posiciones tomadas previamente” (Gutiérrez, 1990, p. 37). La absorción de la ortodoxia por praxis conduce al empobrecimiento de ambas. Este modo de relacionar críticamente la fe del pueblo con la fe revelada en la Escritura cumple la función eclesial que, según él, compete a la teología.

En la década de los ochenta, Gutiérrez ha redefinido su teología desde una óptica particular que, sin embargo, explicita lo que siempre estuvo implícito en ella. La pregunta clave de la teología es acerca del amor de Dios y sobre el lenguaje adecuado para hacerlo. El problema ha sido cómo encontrar un lenguaje sobre Dios en medio del dolor y la opresión que viven los pobres de América Latina. Si la teología ha de subordinarse al anuncio de Cristo resucitado, debe hacerlo desde la situación de muerte en que se encuentran los latinoamericanos.

Para conocer esta realidad, desde los comienzos de la teología esta recurrió a las ciencias sociales para conocer con más precisión la realidad del continente. Gutiérrez y otros utilizaron las teorías de la dependencia para concluir que la pobreza de América

Latina era el resultado de la riqueza de los países desarrollados y que el subdesarrollo no era una etapa anterior a la prosperidad del primer mundo. La mediación de las ciencias sociales seguirá siendo necesaria para que la teología no acceda a la vida de los pueblos y a los acontecimientos históricos de un modo meramente artesanal. Pero, mientras más precisa sea la captación de la realidad con un instrumental científico, será más posible incidir en su transformación.

Con los años, la teología latinoamericana ha dado enorme importancia al conocimiento sencillo y de primera mano que tienen los pobres de la realidad y de sus vidas, especialmente si se trata de una comprensión sapiencial de ellas. Esta constituye la materia prima de una teología científica, como ha querido ser la teología de la liberación.

La pregunta por Dios

Para cualquier teología, definir la pregunta que la impulsa es una condición *sine qua non* de su relevancia, y más aún para la teología de la liberación, que ha pretendido responder a problemas reales y no solo a exigencias académicas. En este sentido, Gustavo Gutiérrez (1986) afirma que “el sufrimiento del inocente y sus preguntas son un cuestionamiento capital para una teología” (p. 20).

Como antecedente inmediato a Gutiérrez, fue muy importante en los inicios de la teología de la liberación el planteamiento de Juan Luis Segundo. Este orientó a la naciente teología por la vía de la praxis. Para él, lo determinante no es si existe Dios, sino “¿cuál es el verdadero Dios?” (Segundo, 1983, p. 69). Gutiérrez (1990) hizo suyo el pensamiento del teólogo uruguayo. Sostiene que “no ganaríamos mucho, en efecto, con discurrir sobre la existencia de Dios si no precisamos antes de qué Dios hablamos” (p. 25). Esta obra subraya que la cuestión teológica no es simplemente teórica, sino profundamente práctica y contextual. Ella pretende corresponder a una realidad de sufrimiento y de exclusión.

Sin embargo, aun cuando esta pregunta ha dominado gran parte del discurso teológico latinoamericano, la pregunta fundamental es por Dios mismo. Este es un aporte clave de Gutiérrez. La pregunta radical no se centra tanto en la noción de Dios, sino en cómo hablar del Dios de la Biblia, el Padre de Jesucristo, desde la experiencia de no percibir de manera inmediata su amor y su justicia. Su obra *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job* (Gutiérrez, 1986), consiste en una búsqueda de un lenguaje adecuado que evite tanto el discurso idolátrico como la tentación de maldecir a Dios. La pregunta fundamental que se plantea es:

¿De qué manera hablar de un Dios que se revela como amor en una realidad marcada por la pobreza y la opresión? ¿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? ¿Con qué lenguaje decir a los que no son considerados personas que son hijas e hijos de Dios? (pp. 18-19)⁹.

En otros lugares, Gutiérrez (1986) se pregunta, por ejemplo, “cómo hablar de Dios, durante Ayacucho”, el “rincón de los muertos” (pp. 184-185). Las diversas declinaciones de la misma pregunta expresan el sufrimiento y la esperanza de quienes, a pesar de todo, siguen creyendo en el amor gratuito de Dios y luchan por la justicia.

Dios como condición de la teología

Dios se encuentra al final de la larga y dolorosa experiencia de Job, pero también estaba presente al inicio y a lo largo de todo el recorrido del libro. Lo mismo ocurre en la teología de Gustavo Gutiérrez: Dios es la condición de posibilidad última para hablar sobre él.

Para el teólogo del Rimac, Dios es misterio. Aunque se trata de un misterio que se autocomunica y revela su modo de ser, nada suprime su carácter misterioso. La sabiduría viene de Dios, pero aun cuando el ser humano accede a ella por gracia, no puede abarcarla ni explicarla plenamente, pues “Dios es más grande que el hombre”, y “el misterio de Dios no se agota en la historia” (Gutiérrez, 1986, p. 57). La práctica de la justicia misma solo adquiere sentido en el “horizonte grandioso y misterioso del amor gratuito de Dios” (p. 174). Incluso el sufrimiento se presenta como un misterio.

Contra toda racionalización teológica del obrar de Dios en la historia, el misterio de su libertad divina constituye la condición y la causa de la libertad humana. Gutiérrez (1986) se opone a toda teología que intente encerrar el misterio de Dios en conceptos y discursos, criticando a los teólogos que, como los amigos de Job, “creen más en su teología que en Dios mismo” (p. 74). La naturaleza misteriosa de Dios debe determinar el método teológico: hablar de Dios implica respeto y una actitud itinerante, siempre abierta a nuevas autocomunicaciones históricas de Dios en la contemplación y en la práctica de su voluntad. En esta búsqueda de Dios, “la aparente falta de lógica” puede ser síntoma de “un acercamiento complejo a su misterio” (p. 125). En América Latina,

sólo sabiendo callar y comprometerse con el sufrimiento de los pobres se podrá hablar de su esperanza. Sólo tomando en serio el dolor de la humanidad, el sufrimiento del inocente, y viviendo bajo la luz pascual el misterio de la cruz en medio de esa realidad, será posible evitar que nuestra teología sea un “discurso vacío”. (Gutiérrez, 1986, p. 186)

Dios es amor gratuito y libre que se revela en la creación y en la historia. Este es el sentido de su misterio. Así lo descubrió Job al final de su experiencia de identificación

⁹ La pregunta es clave a lo largo de todo HD (49, 50, 184-185; cf. 20-21, 23, 54, 57, 81).

con los últimos de la historia: Dios tiene un designio de amor gratuito sobre el mundo natural y, con la misma gratuitad, gobierna también la historia humana, aunque ninguna teología pueda dar cuenta cabal de sus designios. Dios es el origen de todo, y todo revela que la gratuitad de su amor es el verdadero quicio del mundo. Si las maravillas de la creación revelan a un Dios todopoderoso, también la historia humana revela a un Dios que se hace débil para que el ser humano sea libre. Más aún, si Dios es irreductible a cualquier discurso teológico, resulta especialmente erróneo hablar de él desde una única perspectiva, sea la del esplendor de la creación o la mera experiencia ética. Aquí se encuentra el núcleo de la dialéctica entre el lenguaje contemplativo y el lenguaje profético. La práctica de la voluntad de Dios, expresada en la ineludible solidaridad con los débiles, actualiza y revela su amor, siempre y cuando este compromiso se sitúe en el horizonte más amplio de los planes divinos para toda la creación. Dios ama a los pobres porque son pobres, no porque sean buenos. Esta es, para Gutiérrez, la clave hermenéutica de la gratuitad divina. De igual modo, la contemplación del amor universal de Dios solo es posible a través de la contemplación de su presencia en los pequeños, los pobres, los inocentes de la historia, una contemplación que no ocurre sin la solidaridad con ellos. Esta fue la experiencia de Job, quien revela a los inocentes de todos los tiempos el amor que Dios les tiene.

Dios parece impotente ante el mal. En el pensamiento bíblico, como en el de Gutiérrez, el mal no cuestiona la existencia de Dios, sino su potencia, su bondad o su justicia. El interrogante sobre Dios surge precisamente para el creyente, aquel que sabe que Dios es bueno y todopoderoso. Hablar de Dios desde la experiencia del mal implica asumir una tensión irreductible: por un lado, el mal es una realidad opuesta a la voluntad divina; por otro, es una consecuencia posible del mundo creado gratuitamente por Dios.

Para Gutiérrez, el mal es una realidad meramente negativa, irracional y dañina, especialmente presente entre los pobres. No se puede pensar el mal en sí mismo, pues se opone a la voluntad del Dios de la vida. Sin embargo, el conocimiento de un Dios que ama a los pobres permite distinguir entre el mal que proviene de la libertad humana (el mal injusto propiamente dicho) y el mal inocente (irracional), ambos males que el creyente debe compartir y combatir. La experiencia de un Dios que es Padre de Jesucristo profundiza esta comprensión, identificando a Jesús crucificado con los crucificados de la historia y a estos con Jesús. En esta perspectiva de fe, el mal es cruz, un misterio de dolor inexplicable que, paradójicamente, encierra una esperanza.

Como consecuencia del orden creado por Dios, el mal adquiere diferentes significados en Gutiérrez. Primero, el mal es la consecuencia inmediata de la gratuitad que Dios ha puesto como fundamento del mundo y condición de posibilidad para relaciones libres entre él y sus criaturas. El mal es un pecado. Dios permite este mal porque respeta la libertad humana y la posibilidad de la conversión, es decir, la

posibilidad de elegir libremente a Dios. En este sentido, el mal es una consecuencia posible de un orden regido por la gratuidad, y no por un sistema de premios y castigos. En segundo lugar, el teólogo también reconoce que existe un mal en la creación que no es consecuencia del pecado. Las poderosas bestias Behemot y Leviatán, según Gutiérrez, evocan el caos original que persiste en la creación. No obstante, estas bestias están sometidas a Dios. Por eso, se puede afirmar que “hay mal en el mundo, pero el mundo no es malo. Hay fuerzas caóticas en el cosmos, pero el cosmos no es un caos” (Gutiérrez, 1986, p. 148).

Conclusión

Gustavo Gutiérrez tiene mucha importancia en la Iglesia latinoamericana y caribeña. Su relevancia se sitúa principalmente en el tiempo posconciliar, es decir, en el período que abarca los últimos sesenta años. No obstante, estas seis décadas de recepción de uno de los concilios más innovadores en la historia de la Iglesia están también enraizadas en más de 500 años de historia desde la Conquista hispánica y lusitana. Por ello, Gutiérrez se erige como un ícono y un hito que señala el camino a seguir en la misión de anunciar el Evangelio en nuestro continente.

El teólogo peruano desempeñó un papel clave en la Conferencia de Medellín y ha promovido de manera constante la opción preferencial por los pobres en la Iglesia latinoamericana. Como se ha mostrado en este estudio, Gutiérrez ha logrado fundamentar esta opción pastoral en una opción teológica: dado que Dios opta por los pobres, la teología debe asumir metodológicamente esta convicción. En este sentido, el dominico imprimió un sello distintivo a la teología de la liberación al formular su pregunta central acerca de Dios, que, en esencia, se plantea así: ¿cómo decir al pobre que Dios lo ama?

Hemos visto que el amor de Dios por los pobres es el eje fundamental de la teología de Gutiérrez. Por ello, esta pregunta, en un contexto marcado por el sufrimiento injusto e inmerecido, resulta difícil de responder. En última instancia, si Dios es un misterio que interpela a la libertad humana para practicar un amor gratuito y transformador, la teología debe seguir al cristianismo y, a veces, confundirse con él mismo. “Nuestra metodología es nuestra espiritualidad”, afirma el teólogo, destacando la primacía del “acto primero” de su método —la práctica de la justicia y la contemplación de Dios— sobre el “acto segundo”, que es la reflexión teológica sobre esa *praxis*. La expresión mueve a engaño, pues, como hemos visto, la distinción de los actos es clave en la teología del teólogo. Ha de tomarse como un énfasis de un autor para quien siempre ha sido más importante ser cristiano que teólogo.

Referencias

- Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño [Celam]. (1968). *Documentos de Medellín. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Celam.
- Costadoat, J. (2018). El método de la teología latinoamericana. En J. de J. Legorreta (coord.), *Comentario bíblico-teológico latinoamericano sobre Medellín: A 50 años de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* (pp. 87-119). Universidad Iberoamericana.
- Fernández Labbé, M. (2019). *Tiempos interesantes*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Gutiérrez, G. (1972). *Teología de la liberación: perspectivas*. Ediciones Sígueme.
- Gutiérrez, G. (1979). *La fuerza histórica de los pobres*. Ediciones Sígueme.
- Gutiérrez, G. (1986). *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente: una reflexión sobre el libro de Job*. Ediciones Sígueme.
- Gutiérrez, G. (1989). *Dios o el oro en las Indias: ensayo sobre Bartolomé de las Casas (1493-1566)*. Ediciones Sígueme.
- Gutiérrez, G. (1990). *Mirar lejos. Introducción a Teología de la liberación. Perspectivas*. Ediciones Sígueme.
- Gutiérrez, G. (1992). *En busca de los pobres de Jesucristo: el pensamiento de Bartolomé de las Casas*. Ediciones Sígueme.
- Gutiérrez, G. y Müller, G. L. (2004). *De parte de los pobres: teología de la liberación, teología de la Iglesia*. Centro de Estudios y Publicaciones [CEP].
- McGrath, M. (1961). La misión de la teología en Latinoamérica. *Anales de la Facultad de Teología*, 12, 16-17.
- Ratzinger, J. (1986). *Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación*. Ciudad del Vaticano.
- Segundo, J. L. (1983). *Teología abierta* (tomo II). Cristiandad