

IV Congreso Internacional de Teología
Teología en contexto: Situación de la teología en América Latina a los 40 años de la II
Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe
La teología de la Liberación

**NOVEDAD, CONTINUIDAD Y PROSPECTIVA DE LA CATEGORÍA “SIGNO
DE LOS TIEMPOS” EN LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN**

Luis Mario Sendoya Mejía¹

Los fariseos y los saduceos fueron a ver a Jesús y, para tenderle una trampa, le pidieron que hiciera alguna señal milagrosa que probara que él venía de parte de Dios. Pero Jesús les contestó: “por la tarde dicen ustedes: va a hacer buen tiempo, porque el cielo está rojo; y por la mañana dicen: hoy va a hacer mal tiempo, porque el cielo está rojo y nublado. Pues si ustedes saben interpretar también el aspecto del cielo, ¿cómo es que no saben interpretar las señales de estos tiempos? Mt. 16, 1-4

La intencionalidad de la presente comunicación apunta a mostrar el recorrido que la categoría *signo de los tiempos* realiza desde la reflexión de la teología europea, más específicamente francesa, como teología del mundo y de la historia, concretada en la Constitución pastoral *Gaudium et spes*. De la mano de Monseñor Marcos McGrath, Obispo de Santiago de Veraguas, Panamá, se introduce la reflexión como vicepresidente del CELAM en una de las ponencias más sustantivas previas a la realización de la Conferencia de Medellín hasta la recepción por parte de los teólogos de la liberación en América Latina.

La categoría *Signos de los tiempos* leída en clave de las ciencias sociales y de la teología es aplicada a fenómenos de la realidad social como el cambio, la secularización, la globalización, el pluralismo, la modernidad y posmodernidad, en un proceso donde se percibe la novedad, la continuidad y la prospectiva de un nuevo modo de hacer teología en América Latina y el Caribe.

De esta forma, la teología de la liberación², y muy particularmente, Gustavo Gutiérrez abren un nuevo ámbito epistemológico en la teología. Su propuesta teológica tiene como base un trípode: la intención de valorar la teología como reflexión crítica sobre la praxis; el papel de la colectividad de los pobres y creyentes como sujeto y destinatario originario en la historia, en la Iglesia y en la teología; y la articulación entre liberación histórica y salvación divina.

¹ Luis Mario Sendoya Mejía. Estudios realizados: Filosofía y Letras, Teología, Licenciatura en Sociología, Derecho, Especialización en Derecho canónico, Especialización en Docencia Universitaria, Maestría en Estudios Políticos. Docente investigador, profesor asociado en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, docente de ética profesional en la Facultad de Ingeniería, coautor de la serie para ERE, TESTIMONIO, primaria y bachillerato, Ed. Voluntad, co-investigador en los grupos “Teología y género”, lsendoya@javeriana.edu.co

² Ante la dificultad de ofrecer en esta comunicación un panorama de toda la teología de la liberación, he delimitado este trabajo al contexto de América Latina y los comentarios referidos fundamentalmente a la obra de Gustavo Gutiérrez, como principal representante de la misma.

La teología de Gustavo Gutiérrez muestra su originalidad al transitar por los caminos de la praxis, asumiendo los rasgos de la centralidad de la caridad en la vida cristiana, de una espiritualidad en la acción, del carácter histórico de la revelación, de la vida de la Iglesia como lugar teológico, de la valoración filosófica y escatológica de la praxis humana histórica.

Con la categoría *signo de los tiempos* la teología de la liberación se acerca más al género de la teología bíblico-profética y pastoral que al de la teología, doctrinal y sistemática, sapiencial, narrativa y espiritualista. Cultiva en profundidad el binomio denuncia y anuncio. La denuncia hace referencia a los signos de la muerte. Supone una lectura socio-analítica y crítica de la realidad. En el horizonte del anuncio se sitúan la comunión, la liberación, la solidaridad. Finalmente, se pretende llegar a mostrar cómo el recorrido de la teología de la liberación, después del uso de los *signos* económicos y políticos, se abre a la dimensión cultural de los pueblos del continente para inspirar los documentos de Puebla, Santo Domingo y Aparecida.

1. Antecedentes

La categoría *signo de los tiempos* es polisémica. La misma constitución pastoral participa de esta característica. Se reconoce, generalmente, un sentido sociológico, más cercano a la novedad social de corte ambivalente y un sentido teológico, como anticipo de los tiempos escatológicos del Reino de Dios.

1.1. Teología Pre-conciliar y Magisterio

Se asume en este texto que teología y magisterio son construcciones que se implican mutuamente: las elaboraciones teológicas quedan plasmadas en las orientaciones magisteriales y éstas, a su vez, provocan nuevas reflexiones teológicas.

Un acercamiento a la categoría *signo de los tiempos* como aparece en la Constitución pastoral *Gaudium et spes* debe tener en cuenta las reflexiones teológicas del contexto eclesial preconciliar. Una figura destacada en este proceso de construcción teológica es la del teólogo Marie – Dominique Chenu³ que reflexionaba sobre la correlación entre el orden de la gracia y el orden de la naturaleza, entre el don divino y la realidad humana para mostrar la existencia de una única historia, la de los seres humanos, en la cual Dios se muestra a través de signos, desde los cuales puede leerse o puede interpretarse el acontecimiento salvífico de un Dios que se auto-revela en la historia. En esta historia humana se destaca el acontecimiento paradigmático de Cristo como centro y sentido de la historia humana.

Dos intervenciones magisteriales del Papa Juan XXIII recogen buena parte de la denominada teología de la historia: la Constitución Apostólica *Humanae*

³ FRANCO, Antonino. Marie – Dominique Chenu. Editorial San Pablo, Madrid, 2007.

Salutis del 25 de diciembre de 1961 y la Carta Encíclica Pacem in terris del 11 de abril de 1963. En la bula convocatoria del Concilio Vaticano II (Humanae Salutis) el Pontífice introduce la expresión en el sentido que hoy se conoce y que se explicitará más adelante. Su aporte está lejos de ser meramente decorativo, ahonda en su análisis y en su aplicación.

La Pacem in terris va a concluir con la enumeración de unos *signos* que manifiestan los valores del Evangelio actuando al interior de los movimientos históricos. El elenco de los *signos* a que se hace referencia apunta, además, con una insistencia en una dirección netamente social. Esta nota es importante, en cuanto va a convertirse en una característica de los *signos de los tiempos*.

Han sido varias las interpretaciones de esta categoría *signo*. Me interesa reconocer en este momento tres significaciones: un acercamiento fenomenológico, otro sociológico y un tercero teológico.

En el acercamiento fenomenológico, pueden distinguirse unas circunstancias determinadas exteriores, accidentales, del desarrollo normal de la realidad social; un período temporal en el cual se acopla la realidad social circunstancializada quedando así fijada en la historia. De esta manera se da lugar a una coyuntura especial, que estructura la realidad socio-histórica. Aquellos acontecimientos que se erigen en signos de los tiempos se remontan sobre su significado primero, lo trascienden desarrollando sus potencialidades y sobrepasándolas a un nuevo nivel.

En el acercamiento sociológico, el fenómeno de los signos de los tiempos surge fundamentalmente de un entramado social y comporta repercusiones de alcance político. La problemática social constituye el contenido primario sobre el cual versan y al cual se orientan los signos de los tiempos. Como características de los signos de los tiempos, en perspectiva sociológica, pueden distinguirse las siguientes notas: la realidad socio-histórica, en su ambivalencia, está abierta al paso de Dios; se realiza una toma de conciencia de la relevancia de lo social y lo colectivo y se pone en marcha del dinamismo profético de la Iglesia.

En el acercamiento teológico, quiere decirse que la vida, el mundo y el tiempo tienen un *sentido*, están *orientados*, pero quiere decirse, igualmente, que la voluntad ordenadora de Dios no suplanta la espontaneidad y la condición profana de las cosas. En esta fundamentación teológica de los *signos de los tiempos* pueden afirmarse los siguientes principios: hay una presencia y acción de Dios en el mundo y en la historia a partir de la creación; hay presencia y acción de Dios en el mundo y en la historia a partir de la encarnación y hay presencia y acción de Dios en el mundo y en la historia a partir de la Iglesia como comunidad de creyentes.

1.2. El significado del Concilio Vaticano II

Dos pronunciamientos eclesiales de esta época recogen el desarrollo de la teología renovada: el discurso inaugural del papa Juan XXIII, Gaudet Mater

Ecclesia⁴ del 11 de octubre de 1962 y la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* como cristalización de las discusiones conciliares del Esquema XIII.

Poco se comenta en los círculos teológicos acerca de la importancia del discurso inaugural del Papa Juan. Otro hubiese sido el Concilio sin la orientación renovadora que le imprimió el discurso inaugural a las discusiones conciliares. Sólo el liderazgo carismático del pontífice logró la aceptación por parte de la mayoría de los obispos formados en una teología doctrinal y dogmática de las relaciones de la Iglesia, cuerpo jerárquico con los Estados sino de la Iglesia como comunidad de creyentes con la entera sociedad humana.

La argumentación de la GME sería la siguiente: si Cristo es el centro y el sentido de la historia; y si el lenguaje de la historia es empleado por Dios para que este sentido sea captado por la humanidad; entonces, debe ser la globalidad de la existencia humana histórica que medie la comunicación divina, y, por ende, el don divino (su Gracia) se hará efectivo en las dimensiones propias de lo humano.

La historicidad de la fe cristiana: idea-clave principal entregada por la GME

La primera y principal de todas las ideas-clave que la GME entrega al Vaticano II es la de la *historicidad de la fe*. Principal porque establece las condiciones dentro de las cuales acontece el misterio de la fe: las condiciones del mundo humano. La historia, pues, es el suelo en el que se da, se vive y se reflexiona la fe. Atender al significado histórico de la fe es capital para no desvirtuarla y, consecuentemente, para calibrar la misión de la Iglesia. La GME deja patente que la relación Dios-Humanidad (relación supuesta por la fe) está inscrita en el horizonte de la historia.

El reconocimiento de la historia como *horizonte* de la relación Dios-Humanidad tiene, evidentemente, repercusiones inmediatas a la hora de abordar el hecho cristiano. Por lo pronto, la contingencia del mundo se revela como mediadora de la acción salvadora de Dios en favor de los hombres. Dios, por tanto, se relaciona con la criatura desde dentro de la historia en la que Él mismo se halla, pero sin quedar atrapado. Dicho con otras palabras, ya que Cristo es el sentido de la historia este sentido tiene que hacerse perceptible en el devenir de las cosas. Esto mismo es lo que el Discurso expresa cuando habla, oponiéndose a la actitud de los *profetas de calamidades*, de la presencia de *signos inequívocos de la acción de la Providencia*. En los acontecimientos contemporáneos. Esta circunstancia condiciona, como subrayamos anteriormente, el tenor de la mirada religiosa sobre el mundo y sobre la historia, al proporcionarle un punto de vista bien definido: el horizonte finito como *signo* del encuentro con Dios

⁴ En adelante GME

Ligado a este primer pilar sustentador del método de la teología de los signos de los tiempos se halla el segundo: *la unidad de la historia*. Dios y la Humanidad de encuentran en la historia. En la economía actual es imposible que esta relación acontezca fuera de su ámbito. La historia profana y la historia religiosa o salvífica, por tanto, no son sino *visiones periféricas*.

La consideración de la realidad histórica de un momento como *signo de los tiempos* depende de su discernimiento a la luz del gran *signo de los tiempos* que es Jesucristo (el verdadero mensaje de Dios). Es decir, está supeditada a que el profeta, el teólogo o la Iglesia examinando los acontecimientos y leyéndolos desde Cristo, vislumbren en ellos una sollicitación divina dirigida a la libertad humana para actuar en esa realidad conforme a la actuación libre y salvadora de su Hijo. Sin este momento crítico deductivo que interpreta el inductivo no se completa ni se comprende el método de la teología de los signos de los tiempos.

La correspondencia de los órdenes de la Gracia y de la naturaleza

El segundo grupo de ideas destacadas y ofrecidas al Concilio por el Papa en su Discurso inaugural viene a completar el camino abierto por la concepción histórica de la fe, con el que está estrechamente emparentado. *Este grupo abarca el universo de temas vinculados a la comprensión de la relación de la Gracia con la naturaleza*. La idea-clave que articula este segundo bloque de cuestiones es la siguiente: *el don divino de la gracia impulsa y perfecciona el orden creacional*.

A partir de *este enfoque*, muchos de los *problemas seculares* de la teología pueden ser abordados. Por ejemplo: la discusión en torno al ámbito de la fe (¿espiritual?, ¿privado?, ¿social?, ¿político?). La GME, de una forma sucinta, partiendo del principio de complementariedad entre la *Gracia* y la *naturaleza*, lanza una pista de solución: *el carácter global del significado de la fe dentro de una concepción integral de la persona humana*. Juan XXIII repite con insistencia en su Discurso, que la *integridad de la doctrina cristiana* debe ser señalada por el Concilio al *hombre entero*. El ámbito de la doctrina de la Gracia, pues, es tan amplio como el del mundo humano. Todos los niveles de manifestación de lo humano (individuales, familiares, sociales, políticos...) interesan a la doctrina y deben ser elevados por el don divino. En consecuencia, no hay que establecer dicotomías esquizofrénicas entre los órdenes religiosos y político como si fueran dispares o irreconciliables. El hombre, en palabras del Papa, *ha de ordenar su vida mortal de modo que al cumpliendo sus deberes de ciudadano consiga el fin establecido por Dios*.

Esta finalidad *divina* la lleva inscrita la creatura en las entrañas de su ser, y no tiene otro medio de alcanzarla que viviendo en plenitud su humanidad. La correlación *historia-Gracia-antropología* trama, hasta el momento, el tejido ideológico postulado y entregado al Concilio por la

GME. Su conjunción armónica resalta la pertinencia teológica del Discurso papal. Esta pertinencia queda reforzada cuando se estudia el estatuto teológico de la verdad que propone Juan XXIII. Es la tercera de las ideas-clave que nuestro texto ofrece al Vaticano II.

La verdad teológica como “verdad encarnada”

La solidez del esquema de la GME queda aún más patente cuando se valora el alcance epistemológico de la concepción de *verdad en el contenido*. Esta idea queda enunciada cuando Juan XXIII abre su Discurso a la distinción entre *el depósito mismo de la fe y la forma de su expresión*. Por ello, de esta cuestión dependen temas tan importantes como: la inculturación de la fe, la interpretación de los dogmas, el pluralismo en teología y la identidad del discurso teológico. Se trata, en consecuencia, de una verdad *epifánica o sacramental*, manifestada en la historia.

La concepción sacramental de la Iglesia

Esta cuarta idea del pensamiento papal se ofrece como instrumento de trabajo a los padres conciliares. Es, sin duda, la menos *visible*. No obstante, su presencia es real. La cuestión se plantea cuando Juan XXIII habla de la *unidad* como uno de los objetivos primordiales del Sínodo Ecuménico. La Iglesia en concilio –dice– está llamada a trabajar *a fin de que se realice el gran misterio de aquella unidad que Jesucristo invocó*⁵.

2. Teología de la Liberación

Como se ha presentado, la teología de la liberación que nace en América Latina hunde sus raíces en la teología conciliar. Sin embargo podría pensarse en un simple traspaso de la reflexión europea al tercer mundo. Esta reflexión realizada en América Latina, al igual que la teología europea, tiene pretensiones en el ámbito universal, así se encuentra en Asia, África, el Caribe y otros escenarios geográficos.

La novedad, continuidad y evolución de la teología de la liberación en el Gustavo Gutiérrez II, puede sintetizarse en el reconocimiento de que una teología como la suya –marcada por la referencia a la historia– ha evolucionado; en una renovada defensa de la novedad que aporta el pensamiento liberador; y, en la afirmación de que la teología liberadora se elabora en continuidad y en fidelidad a la Iglesia.

La teología de Gustavo Gutiérrez es un acto segundo (hablar) que se sustenta en el acto primero (silencio) formado por la experiencia espiritual del encuentro con Dios y por el compromiso transformador⁶.

⁵ Cfr. LIBANIO, Joao Batista. Gustavo Gutiérrez. Editorial San Pablo, Madrid, 2006, p. 41.

⁶ GUTIÉRREZ, Gustavo. Teología de la liberación. Perspectivas. Editorial CEP, Lima, 1971, pp. 51.82.254.

2.1. Teología Posconciliar

Frente a las teologías de la modernidad, del desarrollo y de la revolución, entre otras, aparece la teología de la liberación matizada por la circunstancia de ofrecerse como alternativa a otras mediaciones socio-analíticas con que otras escuelas o tradiciones teológicas leían la realidad de injusticia del continente. Asume un proceso metodológico utilizado en la JOC⁷ Internacional y la teología de los signos de los tiempos de la mano del teólogo dominico Chenu. Este teólogo hace sus aportes teológicos en las discusiones del Esquema XIII. Su amistad y empatía de pensamiento con el obispo de Santiago de Veraguas, Panamá, Marcos McGrath beneficiaron la reflexión latinoamericana. Esto se evidenció en las distintas ponencias previas a la Conferencia de Medellín, en especial, la del mismo monseñor McGrath titulada *Los signos de los tiempos en América latina hoy*. Allí introduce la ponencia el obispo con el enunciado *El tiempo salvífico de América Latina: La plenitud de los tiempos en Cristo y el Espíritu*⁸.

2.2. Magisterio latinoamericano

Es un lugar común afirmar que en la segunda conferencia del episcopado latinoamericano hizo su presentación oficial la teología de la liberación, continuada ésta a pesar de las dificultades generadas por sus opositores con ocasión de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Documento de Puebla. El método teológico y la teología subyacente no parecen tener presencia en el documento de Santo Domingo. Por fortuna, la perspectiva liberacionista se retoma en Aparecida con nuevos aportes surgidos del diálogo de la teología de la liberación con disciplinas que van más allá de la economía, la sociología y la política para abrirse a los aportes de la antropología cultural. De esta manera Aparecida no solamente va a tener en cuenta la pluralidad de culturas sino los problemas de la exclusión por razones étnicas y de género en el marco de la sociedad del conocimiento globalizada y compleja.

3. Teología de los signos de los tiempos

Gutiérrez se acerca más al género de la teología bíblico-profética y pastoral que al de la teología, doctrinal y sistemática, sapiencial, narrativa y espiritualista. Cultiva en profundidad el binomio denuncia y anuncio.

La denuncia se refiere a los signos de la muerte. Supone una lectura socio-analítica y crítica de la realidad. Esta dura crítica a los mecanismos de dominación recorre la obra de Gutiérrez. Por eso, desde el principio, rechazó la lectura «neutra» de la ideología del desarrollismo, que veía en la actual situación de los países de la América Latina una simple etapa previa al desarrollo.

⁷ Juventud Obrera Católica

⁸ McGRATH, Marcos. II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. Ponencias Medellín. Editorial paulinas, 1968.

Gutiérrez, al intentar discernir los signos de los tiempos, se ocupa de otras dos cuestiones relacionadas. ¿Desde qué punto conviene hacer esta lectura? ¿y cuál es el criterio fundamental del discernimiento?

Respondiendo a las dos preguntas, insiste en que la lectura de la realidad se hace «desde el reverso de la historia» y a la luz del Dios de la vida. Dos ideas centrales que merecerían largas reflexiones. Considera el *más importante acontecimiento de la comunidad cristiana de América Latina* la inserción en las luchas populares por la liberación como un nuevo modo de vivir, transmitir y celebrar la fe. Se trata de identificarse con los intereses y las batallas de los oprimidos del continente. Este reverso de la historia es completamente concreto. Son los ausentes de la historia.

Encontramos aquí otra vez la intuición inicial y fundamental de la teología de la liberación. Su matriz hermenéutica en contraste con las lecturas realizadas a partir de otros y distintos «lugares» sociales. El *reverso de la historia* no es el criterio de discernimiento, sino sencillamente el lugar en el que se puede ver mejor el reto y el modo de hablar por parte de Dios.

Hay presencias y ausencias de Dios. El teólogo peruano se fija en el símbolo del templo vacío como ausencia de Dios cuando no se pone en práctica la palabra de la Escritura.

Dios habita en el universo, planta su tienda entre nosotros mediante el misterio de la encarnación del Hijo, la vida, junto a Dios Padre. Él anuncia el Reino próximo, ofrece signos de esta presencia, favorece a los últimos como los destinatarios. Predica la ética de la justicia. En su desarrollo, Gutiérrez articula la dialéctica entre la gratuidad y la libertad. Acusado muchas veces, erróneamente, de pelagianismo, insiste desde el principio en que la teología es el segundo acto después del primer acto, el de la fe, el de la gratuidad y el del don de Dios. Paradójicamente, es el hablar de Dios, después del silencio de Dios: en la contemplación y en la acción. A Dios se le encuentra, además de en el mundo ético, en el estético, en la contemplación. La vida de fe se compone de dos dimensiones fundamentales: gratuidad, don de Dios, contemplación y exigencia de justicia, libertad comprometida, acción.

Con relación al Reino de Dios, existe la doble actitud de acogida y de búsqueda. O, si se quiere, es una expectativa activa, o una acción en la esperanza. Recorre toda la obra de Gutiérrez esta dialéctica de la gracia y de la naturaleza, del don y de la praxis, de la gratuidad y del compromiso. Conjuga el binomio siempre con gran meticulosidad.

Dimensión cristológica

Hablar de Dios supone necesariamente entrar en la cristología de Gutiérrez. Ante todo, afirma sin demora que el *gran principio hermenéutico de la fe, y, por*

*consiguiente, de todo discurso teológico, es Jesucristo*⁹, el Hijo de Dios hecho hombre e inserto en nuestra historia.

Desde el principio, ve a Jesucristo en su acción liberadora, inserto en la historia real de los hombres. Su acción se sitúa en el centro del devenir histórico de la humanidad, en la que la lucha por una sociedad justa se inscribe plenamente en la historia de la salvación.

La acción liberadora de Cristo se entiende en toda su amplitud. Él nos libera fundamentalmente del pecado. El pecado lo tenemos en esturas opresivas, en la explotación del hombre por parte del hombre, en el dominio y en la esclavitud de los pueblos, después en la exclusión de grupos étnicos y de las clases sociales. El pecado nace, pues, como alienación fundamental, como la raíz de una situación de injusticia y de explotación.

Esta reflexión sólo se entiende si se consideran los tres planos de liberación anteriormente vistos. Más tarde vuelve sobre la misma idea: La liberación de Jesús no se reduce a liberación política, sino que se lleva a cabo en hechos históricos y políticos liberadores. No es posible saltar estas mediaciones.

El Reino está cerca. Y toda la vida de Jesús gira en torno a la predicación del Reino y al anuncio de su presencia entre nosotros en los *signos* que él realizaba. Y la invitación a convertirse que dirigía al pueblo se traducía en la búsqueda del Reino y de su justicia.

Los signos del Reino tenían dos aspectos. Es una invitación, como hemos visto, a conocer la realidad significada, que es el Reino mismo. Es más. Es una invitación al compromiso por las exigencias del Reino. De esta manera, el grupo de los seguidores de Jesús se convierte también en un signo del Reino. Señalan que Dios está actuando en la historia.

El punto más alto del testimonio de los discípulos y, por consiguiente, del cristiano de hoy día, está en anunciar al Cristo resucitado. Y esto, en el contexto latinoamericano, tiene mucho sentido. Creer en la resurrección es incompatible con la aceptación de una sociedad en la que el pobre está condenado a muerte. Este es el aspecto central de que somos *testigos de la Pascua*¹⁰.

La praxis histórica puede ser leída, en efecto, desde *los cristos azotados* o desde la situación de pobreza y opresión. En el primero de los casos, será una lectura creyente de la realidad que – al partir de la presencia de Dios en la historia- pone en juego el misterio fundamental de la fe cristiana. En ésta perspectiva se extraen consecuencias operativas que permiten alterar el curso de la historia. En la segunda perspectiva, se procede a leer la realidad a partir de las mediaciones socio-analíticas. La racionalidad privilegiada no es la creyente, sino la propia de las ciencias sociales, políticas, económicas o

⁹ GUTIÉRREZ, Gustavo. Teología de la liberación. Op. cit.

¹⁰ GUTIÉRREZ, Gustavo. Beber en su propio pozo: en el itinerario espiritual de un pueblo. Editorial CEP, Lima, 1983.

culturales. En este caso, las mediaciones socio-analíticas, ayudan también a percibir cuál es la voluntad de Dios en esta historia de dolor y sufrimiento.

La espiritualidad precede a la teología, como primer acto del silencio de Dios y de la praxis. Además, la espiritualidad prolonga la teología al darle mayor consistencia y dinamismo evangélico. La espiritualidad es una forma concreta de vivir el Evangelio bajo la fuerza del Espíritu santo, en solidaridad con los hombres y mujeres, en un compromiso con el proceso de liberación. Hunde sus raíces en el suelo marcado por la situación de opresión y de liberación. Encuentra su centro en la *conversión al prójimo, al hombre oprimido, a la clase social explotada, a la raza despreciada, al país dominado*¹¹.

4. Teología de la liberación en prospectiva

La urgencia y la riqueza del compromiso que muchos cristianos de América Latina y el Caribe comenzaron a asumir en la lucha por la justicia y en solidaridad con los pobres en los años sesenta, plantearon nuevas preguntas, al tiempo que señalaron pistas fecundas para el discurso sobre la fe. Tales circunstancias hicieron que esta reflexión se presentara como una teología de la liberación; es decir, como una manera de entender la obra salvadora y gratuita de Jesús en el hoy de la historia y de la situación de los pobres.

En este marco los teólogos de la liberación se plantean, hace cerca de 30 años, cuál ha de ser el camino que debe emprender el quehacer teológico en el contexto de América Latina y el Caribe.

Para intentar responder a esa pregunta conviene recordar cuáles son los desafíos que se presentan a esta reflexión; cómo esta reflexión entiende su tarea presente y futura, y su orientación hacia el anuncio del Dios de la vida en una realidad caracterizada por la muerte prematura e injusta de muchos.

Este tiempo tiene por ello la impronta de una nueva presencia de los pobres, marginados y oprimidos. Quienes por mucho tiempo estuvieron *ausentes* en nuestra sociedad y en la Iglesia se han hecho -y continúan haciéndose- presentes.

Al principio se manifestó en algunos acontecimientos como un creciente movimiento popular, una intensificación de la lucha por la justicia, un aumento de las expectativas, la aparición de nuevas organizaciones sociales y políticas, una mayor conciencia de la dignidad personal y de los derechos de los antiguos pueblos indígenas, intentos desde el poder para llevar a cabo reformas sociales relevantes, e incluso, en determinados casos, infecundos brotes de violencia guerrillera. Todo ello trajo, como reacción, un nuevo tipo de gobiernos autoritarios y represivos, en un contexto marcado todavía por la guerra fría.

¹¹ GUTIÉRREZ, Gustavo. La verdad os hará libres. Confrontaciones. Editoriales CEP-IBC, Lima, 1986.

Sin lugar a dudas, la teoría de la dependencia representó un gran salto hacia delante en los esfuerzos por comprender la situación latinoamericana. Su presencia en el marco de la teología de la liberación (y en los documentos de Medellín) se deriva precisamente de su contribución al análisis social.

Muchas cosas han cambiado además en el panorama internacional. Ante el derrumbe del socialismo autoritario de los países del Este -que no supo respetar derechos básicos de las personas ni tuvo en cuenta la diversidad de aspiraciones de sus ciudadanos- hemos pasado de un mundo bipolar a otro con un único polo en cuanto a lo político y lo militar, aunque sin duda la situación es más compleja en el campo económico.

Desde un comienzo se habla, desde la perspectiva de la teología de liberación, de pueblos sojuzgados, clases sociales explotadas, razas despreciadas y culturas marginadas. Además se expresó la preocupación por la discriminación que sufre la mujer, una actitud muchas veces soterrada, convertida en costumbre diaria, una tradición cultural, aunque no por ello menos dura e insana. Pero lo cierto es que estos diferentes aspectos no aparecieron con toda su crudeza y exigencias sino en la medida en que se hacía más profunda, en estos años, una solidaridad con el mundo de los pobres. Los factores raciales, culturales y de género son cada vez más importantes, en efecto, para obtener una idea más precisa de la condición del pobre en América Latina voluntad de Dios.

La pobreza como compromiso que es asumido por todos los cristianos expresa una solidaridad con los pobres y, a la vez, una protesta contra la pobreza. Del mismo modo que Jesús asume el pecado de la humanidad por amor a los pecadores y como rechazo al pecado.

De las diferencias apuntadas entre las tres nociones de pobreza surgiría, en el seno de las comunidades cristianas, entre Medellín y Puebla (1979), la expresión *opción preferencial por el pobre*. En ella se entrelazan las tres nociones de pobreza y adquieren dinamismo. *Pobre* hace referencia aquí al que es víctima de la pobreza *material*; *preferencial* se inspira en la noción de infancia espiritual, o la capacidad para aceptar la voluntad de Dios en nuestras vidas; y *opción* corresponde a la idea de compromiso que, como ya se ha sugerido, significa solidaridad con los pobres y rechazo de la pobreza como situación contraria a la voluntad de Dios.

Como dice Jon Sobrino:

Me impresiona enormemente que la gente diga que la teología de la liberación está pasada de moda. Crece la pobreza del Tercer Mundo, el foso entre los países ricos y los pobres no deja de agrandarse, hay guerras' (más de cien desde la última Guerra Mundial y todas en el Tercer Mundo). Hay culturas que están desapareciendo a causa de la imposición de culturas comerciales foráneas. La opresión no es una moda. Los gritos de los oprimidos siguen alzándose al cielo cada vez más claros. Dios sigue oyendo hoy día esos gritos, condena la opresión y refuerza la liberación. Quien no lo entienda no ha

entendido una palabra de la teología de la liberación. Me pregunto qué hará la teología si deja de lado este hecho fundamental de la Creación divina; ¿cómo puede una teología considerarse a sí misma *cristiana* si deja de lado la crucifixión de todo un pueblo y su necesidad de resurrección, aunque sus libros hayan hablado de la crucifixión y la resurrección a lo largo de veinte siglos? Por tanto, si los que hacen la teología de la liberación no la hacen bien, que la hagan otros que sepan hacerlo mejor, pero alguien tiene que hacerlo. Y, por amor de Dios, que no digan que es una moda¹².

Bibliografía

FRANCO, Antonino. Marie – Dominique Chenu. Editorial San Pablo, Madrid, 2007.

GUTIÉRREZ, Gustavo. Teología de la liberación. Perspectivas. Editorial CEP, Lima, 1971, pp. 51.82.254.

GUTIÉRREZ, Gustavo. Beber en su propio pozo: en el itinerario espiritual de un pueblo. Editorial CEP, Lima, 1983.

GUTIÉRREZ, Gustavo. La verdad os hará libres. Confrontaciones. Editoriales CEP-IBC, Lima, 1986.

LIBANIO, Joao Batista. Gustavo Gutiérrez. Editorial San Pablo, Madrid, 2006, p. 41.

McGRATH, Marcos. II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. Ponencias Medellín. Editorial paulinas, 1968.

SOBRINO, Jon. Compañeros de Jesús: el asesinato-martirio de seis jesuitas. Editorial Sal Terrae, Santander, 1990.

¹² SOBRINO, Jon. Compañeros de Jesús: el asesinato-martirio de seis jesuitas. Editorial Sal Terrae, Santander, 1990.