



Red  
Ecclesia  
in America

***Teología de la Liberación:  
perspectivas para el Tercer Milenio***



CÁTEDRA  
CARLO MARÍA MARTINI

Cuaderno Red Ecclesia in America  
2022, Ano 2, nº 4

# presentación

---

**H**ace cincuenta años, en 1969, se publicó en Montevideo un volumen titulado “Hacia una teología de la liberación”. El autor era un joven teólogo, Gustavo Gutiérrez, nacido en 1928 en Lima, que estudiaba medicina en su ciudad natal, filosofía y psicología en Lovaina y teología en Lyon. El título resonó con la frase “teología de la liberación”, que se convertiría en una bandera ondeada en toda América Latina, y que provocó grandes movimientos y conflictos en América Latina y más allá, incluso en el Vaticano. Dos años después, en 1971, aparecía en Lima un texto programático de Gutiérrez, con el lapidario título de “Teología de la Liberación”, articulado por una perspectiva disruptiva en relación con la reflexión dominante de la época.

De hecho, el contexto era diferente, los interlocutores eran diferentes, el método era diferente, la estructura temática era diferente. Para el mundo occidental basado en Europa, el desafío que abrió desafíos candentes fue la secularización, la incredulidad. Para el horizonte latinoamericano era la no humanidad, es decir, los pobres, los oprimidos, los explotados: los descartados de la sociedad. El marco religioso no había sido puesto en crisis por un asalto intelectual y teórico, sino por una sociedad inhumana que quebrantaba el canon cristiano de la dignidad personal, los derechos de la persona y la caridad. Así, es comprensible la expresión acuñada ahora en la conferencia de los obispos latinoamericanos celebrada en México, en Puebla, en 1979, casi diez años después del libro seminal de Gutiérrez: «la opción preferencial por los pobres».

La Iglesia debe insertarse como germen y fermento en los procesos de liberación integral de la persona y de los pueblos, ofreciendo su contribución eficaz para que el Reino de Dios, edificado sobre la verdad y la justicia, comience ahora a construirse como primera etapa de la plenitud de los últimos tiempos. La teología tiene la función de elaborar una reflexión crítica del comportamiento eclesial, subrayando algunos pilares, como la dignidad de la persona, la noción del Dios bíblico presente y activo en la historia, la dimensión comunitaria y no íntima de la fe cristiana, la Palabra de Dios no como receptora abstracta de la verdad, sino como promotora dinámica de la caridad y la justicia, para crear el “hombre nuevo”, más libre y en la plenitud de su persona.

Las raíces históricas de la Teología de la Liberación en nuestro continente se extienden más allá de la era del Concilio Vaticano II y sus secuelas inmediatas. Estas raíces están en la tradición profética de los evangelistas y misioneros de los primeros tiempos coloniales en América Latina,

quienes cuestionaron el tipo de presencia adoptada por la Iglesia y la forma en que eran tratados los pueblos indígenas, negros, mestizos y los pobres rurales y urbanos. Los nombres de Bartolomé de Las Casas, Antonio de Montesinos, Francisco de Vitoria, Antônio Vieira, Frei Caneca y otros representan personalidades religiosas que han engalanado cada siglo de la breve historia de nuestro continente. Ellos son la fuente del tipo de comprensión social y eclesial que surgió en los años posteriores al Concilio, las décadas de 1970 y 1980, y que sigue viva hoy.

Este cuaderno recoge los ricos aportes que marcaron esta conmemoración y de ella dan razón hoy en América Latina y en todo el mundo.

Maria Clara Bingemer  
PUC-Rio

Peter Casarella  
Duke University

# sumário

---

Lo teologal en culturas del  
pueblo \_\_\_\_\_ 06

Propuesta para una Teología de la  
Liberación actualizada desde Norte  
américa \_\_\_\_\_ 15



# Lo teologal en culturas del pueblo (al celebrar 50 años de las teologías de liberación)<sup>1</sup>

---

Diego Irarrazaval  
Univ. Raúl Silva Henríquez - Chile

**E**n este continente (y en otras latitudes) las teologías de liberación provienen de pueblos anhelantes de justicia y con una gama de creencias y éticas. Hay varios rumbos teológicos. Desde el pueblo crucificado en San Salvador Jon Sobrino explicita el *intellectus amoris*, junto a comunidades de base Gustavo Gutierrez reflexiona la vida a la luz de la fe (y la compara con una carta de amor a Dios), en Sao Paulo Ivone Gebara anima teologías

feministas a ritmo de mujer, en Recife Marcelo Barros explicita emancipaciones afroamericanas, en Cali Carmiña Navia encara violencias y anima ‘Tejiendo Sororidades’, en Rio de Janeiro Maria Clara Bingemer desentraña experiencias que dan acceso al Misterio. Hay líneas sistemáticas y muchos ensayos. Hay que agradecer tanta labor innovadora, humilde, audaz.

Voy a recalcar vetas teologales en el muy complejo acontecer popular.

## 1) Preguntas que brotan de lo profundo.

En el contexto latinoamericano “¿cómo anunciar el amor divino y la Resurrección, allí donde reina la muerte, en particular la de niños, mujeres, pobres e indígenas, la de insignificantes de nuestra sociedad?”; y “¿cómo agradecer a Dios por el don de la vida desde una realidad sellada por la muerte prematura e injusta?”<sup>2</sup>. Estos clamores son acogidos por Gustavo Gutierrez en sus

---

<sup>1</sup> Fragmentos de mi ensayo “Vetas teologales en religiosidades y culturas del pueblo” que forma parte de libro por los 50 años de publicación de Teología de Liberación (Gustavo Gutierrez). En prensa, octubre del 2021.

<sup>2</sup> Gustavo Gutierrez, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, Lima: CEP, 1986, pg. 223, *La verdad los hará libres*, Lima: CEP, 1986, pg, 21,



escritos y en conmovedoras homilías<sup>3</sup>. También han alimentado conversatorios en instancias continentales<sup>4</sup>.

En las catastróficas pandemias sanitarias y económicas, de nuevo afloran crisis en imaginarios de fe, y exigentes demandas para encarar yo-ismos y heridas socio-culturales. A fin de cuentas, personas “insignificantes” son portadoras del más hondo conocimiento y adhesión al Señor. Así, la reiterada y exigente opción por el pobre constituye la gama de itinerarios teologales en las Américas.

Durante décadas han sido sopesadas cuestiones que a veces son consideradas identitarias, aunque sobrepasan niveles subjetivos y de hecho enuncian alternativas sin apellidos. Recuerdo en los años 80 la expresión sentir a Dios de otro modo (debido a mujeres teólogas), y a partir de los 90 varias instancias indígenas replanteando creencias, espacios afros con la negritud de Dios, y sobre todo portavoces juveniles con imprecisas actitudes de creer sin encasillarse. Se trata de trayectorias difíciles de interpretar.

En ámbitos andinos es exaltada la relacionalidad, mediante *Suma Qamaña*, *Sumak Kawsay*, que permitiría soportar y sobrepasar la abrumadora e incesante violencia. Ahora bien, un sistemático preguntar no tiene resultados espectaculares e inmediatos; más bien suele romper murallas y abrir el paso a lo que está germinando de muchas formas.

## 2) Desentrañar rasgos religiosos y espirituales.

Hace unos años he recorrido páginas de Gustavo que se refieren de manera especial a lo que se acostumbra llamar religiosidad popular (que incluye más que lo religioso)<sup>5</sup>. Anoto aquí sólo pocas líneas en su extensa, rigurosa y cordial reflexión.

En 1977 ha escrito: “entre los valores de este pueblo está la religión popular. Incomprensible y despreciada por la mentalidad ilustrada y burguesa, sus representantes no se niegan sin embargo en manipularla para defender sus privilegios. No se puede ignorar la presencia

---

<sup>3</sup> Ver Gutierrez, *Compartir la Palabra*, Lima: CEP-IBC, 1995 (son reflexiones en todo el ciclo litúrgico).

<sup>4</sup> Ver S. Torres, C. Abrigo, coord., *Actualidad y vigencia de la teología latinoamericana*, Santiago: UCSH, 2012, 161-184.

<sup>5</sup> Al respecto, pueden ver indicaciones en la obra colectiva: *Teología y Liberación*, tomo 3, Lima: CEP, 1991, pgs. 71-72.

de elementos de la ideología dominante... (pero) las experiencias religiosas del pueblo están también cargadas de valores de protesta, resistencia y liberación”<sup>6</sup>. “En celebraciones religiosas, tanto en los momentos importantes como en los cotidianos de su vida (el pueblo) se dirige al Señor con la confianza y la espontaneidad del hijo que habla al Padre y le cuenta su dolor y su esperanza”<sup>7</sup>.

Más adelante, explicita el “discurso teológico inmerso en la vida de los pobres... (en) la fe popular”<sup>8</sup>. El 2018 vuelve a referirse a Medellín como espiritualidad, compromiso histórico, “solidaridad con los ‘hermanos y hermanas más pequeños’ de Jesús, Mt 25,40, y nos pone en el camino de lo que el papa Francisco llama ‘una Iglesia pobre y para los pobres’. En la que hay, tal vez, poco de ‘religión’, pero mucho de evangelio”<sup>9</sup>. Una vez más, como ha sido desarrollado en *Beber de su propio pozo*, son inseparables espiritualidad, Palabra y evangelización, caminar histórico y labor teológica.

Por limitaciones de espacio no cito incontables pasajes sobre el acontecer humano y su iluminación evangélica. Para Gustavo (y la gama de teologías latinoamericanas) en la irrupción de rostros y movimientos “invisibilizados” se manifiestan derechos del pueblo a festejar, orar, organizarse, pensar, evangelizar. La fe del pueblo sostiene cada iniciativa teológica. Al conmemorarse 50 años de la principal publicación de Gustavo, resuena su convicción que “los oprimidos puedan alzar libremente su voz y expresarse directa y creadoramente en la sociedad y en el seno del pueblo de Dios... y acoger día a día el don del Espíritu que nos hace amar en opciones concretas por construir una verdadera fraternidad”<sup>10</sup>. Lo fundamental es que la humanidad, incentivada por el pobre, responde al Espíritu de Vida.

Las llamadas teologías de liberación; son polifónicas; desenvuelven rutas hermenéuticas; emplean mediaciones interdisciplinarias. El fecundo y plural itinerario de las teologías de liberación tiene fases y corrientes; cada una con modos de sentir y entender la presencia salvífica de Dios. La actitud básica ha sido (y es hoy) la indignación ante injusticias que dañan a personas



---

<sup>6</sup> *La fuerza histórica de los pobres*, 1979 (pg. 353); tres años antes, el Bartolome de las Casas-Rimac inició varios estudios sobre religión popular. Más adelante, Manuel Marzal, José Luis Gonzalez y equipo hemos elaborado *La religión popular en el Perú* (Cuzco: IPA, 1987).

<sup>7</sup> *Beber de su propio pozo*, 1983 (pgs. 46, 152).

<sup>8</sup> *La verdad los hará libres*, 1986 (pgs. 161-162).

<sup>9</sup> *De Medellín a Aparecida*, 2018 (pg. 185).

<sup>10</sup> *Teología de la Liberación*, Lima: CEP, 1984 (pgs. 375-376).



concretas, y una lúcida propuesta de misericordia cristiana. Esto trastorna esquemas conceptuales (mayormente greco-occidentales) que devalúan sabidurías espirituales cultivadas por el pueblo-pobre-sabio.

La exigencia evangélica es la respuesta en comunidad al amor de Dios que opta por quienes son últimos y oprimidos. En la reflexión, algunos enfatizan cuestiones contextuales o bien las identitarias, otros recalcan trayectorias sociales e intelectuales, o bien la elaboración erudita, o bien la calidad narrativa. Tantísima experiencia se vuelca en congresos y publicaciones<sup>11</sup>. Las perspectivas bíblicas, eclesiales, sistemáticas, indígenas, feministas, afroamericanas, ecologistas (y otras) sobrepasan cualquier rótulo que pretenda clasificarlas. Se ha dicho que son modos nuevos y provisorios de hacer teología (sin ponerle adjetivos). Al respecto, ciertas metáforas indican lo fundamental: buscar la verdad, evocar el amor, examinar clamores a Dios, en este continente celebrar sus dolores de parto, caminar a la liberación plena.

Permítanme aquí insertar unas anécdotas. A fines de los 60, residía en una zona marginal de Santiago y estudiaba teología en la PUC, y fuí al norte pampino para acompañar durante una semana a un grupo que bailaba a María (invocada como la 'Chinita'). Me fascinó ese modo de pensar/celebrar la fe; y generó un primer escrito<sup>12</sup>. Unos años más tarde, al colaborar con derechos humanos tuve que dejar Chile debido a la dictadura cívico-militar. La población del puerto de Chimbote me abrió puertas y me hizo caminar en sus procesiones con santos. He colaborado en el centro teológico Bartolomé de las Casas-Rimac conducido por un equipo con Gustavo; un eje ha sido revisar la religiosidad popular en Perú y América. Mi primer libro concluye verificando en parte que “el pueblo de los pobres reactiva el potencial contestatario en su religiosidad, al articular su espiritualidad con su práctica de liberación... y desde el sufrimiento y la esperanza construye historia”; también he lamentado formas de opresión<sup>13</sup>. Desde los años 70 hasta hoy me dedico a

---

<sup>11</sup> Sólo se anotan algunos nombres, títulos, fechas. G. Gutierrez, *Teología de la Liberación*, 1971. L. y C. Boff *Como fazer Teologia da Libertacao*, 1986, I. Ellacuría, J. Sobrino (eds.), *Mysterium Liberationis* (Madrid: Trotta, 1990), *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, 1996 E. Lopez, *Teología India* (Cochabamba, 2000), 25 libros en la colección Teología y Liberación (años 80 a 90), *Panorama de la teología latinoamericana*, 2001.5 volúmenes de *Por los muchos caminos de Dios*. (Quito, 2003 a 2010); *Creo en el Espíritu Santo*, 1994 *Entre la indignación y la esperanza*. *Teología feminista latinoamericana* 1998, *Congresos de SOTER*. *Teología abierta ao futuro*. 1997, *Sarça ardente*. 2000, *Teología para outro mundo possível*. 2006, *Teología Afroamericana II*, 2004, *Voces del pentecostalismo latinoamericano III*, 2009.

<sup>12</sup> “La escatología de los bailes religiosos de La Tirana”, *Teología y Vida*, XII/2, 1971, 128-136 (con C. Morales y J. Tapia).

<sup>13</sup> *Religión del pobre y liberación*, Lima: CEP, 1978, pg. 440 (prólogo de Gustavo Gutierrez).

una gama de procesos interculturales y eclesiales; también se han sumado perspectivas de género, de eco-teología, de narrativa comunitaria. Agradezco de corazón el regalo de colaborar en asociaciones y programas, en que es escuchado el clamor de la humanidad adolorida, tercamente solidaria y sabia.

Además, me aproximo a temáticas ciudadanas sobre lo cotidiano polivalente y lo postsecular con nuevas sacralidades. ¿Qué está ocurriendo en terrenos simbólicos y creyentes? La fe, con mediaciones religiosas y espirituales, es bien concreta y es una polifonía transcendente. Las teologías latinoamericanas de varios modos indagan fe y signos de los tiempos, y sopesan búsquedas humanas, que en menor o mayor grado indican un caminar con el Espíritu de Dios. Prolifera una gama de creencias, sincretismos, desafiliación e increencia, horizontes humanistas con poca religión, opciones espirituales sin afiliación a iglesias.

### **3) Traspasar lo propio y estar entre culturas.**

Hoy tiende a predominar la movilidad espiritual y la adhesión a varias maneras de habitar en la historia. Las categorías de pueblo y de pobre, y también los procesos de in-culturación y de inter-culturalidad, suscitan debates y requieren discernimiento.

Al transitar en regiones del Peru y Chile (y otras partes del continente) he ido asumiendo vivencias sagradas (cuando me abren las puertas a espacios íntimos). No las someto a un análisis comparativo. Me han compartido su 'hago ofrendas a Pachamama y bailo cada año a la Virgen', asisto a 'una Parroquia y a mi Terreiro candomblé', siendo mapuches católicos 'participamos en la rogativa Nguillatún', soy de una 'comunidad de base y voy a procesiones', 'en la empresa rezamos en la navidad'.

Se traspasa lo propio y se ingresa en otros mundos simbólicos. Una bellísima experiencia es fortalecer una opción cristiana dialogando con otros modos de vivir. Me parece inadecuada la dicotomía religión/fe. Pero vale examinar grandes tensiones entre factores vivificantes y mecanismos que aplastan (en especial la complicidad con la maldad). En general, la experiencia moderna valora sociedades plurales, identidades flexibles, migraciones de todo tipo (incluyendo las de carácter virtual).

Un cristianismo de carácter monocultural no sólo violenta la identidad pluriforme de nuestros pueblos, y no sólo obstaculiza la misión universal; también hace difícil la apertura al

Misterio. En cualquier situación, lo más importante es como cada instancia humana vive bien con el prójimo-pobre y con Dios. El modelo primordial es la encarnación del Verbo en Jesús de Nazaret. A ello se suma la obra del Espíritu, fuente de lo in-culturado y lo inter-culturado a lo largo de la historia. Al encarar la relacionalidad entre culturas, sobresale la interpelante fidelidad a capacidades, carismas, regalos cotidianos del Espíritu de Dios. Estas experiencias están preñadas con vetas teologales.

Dinámicas complejas como son los modos de ser mestizo y sincréticos permiten reconocer caminos al misterio y admirar 'rostros de Dios'.<sup>14</sup> En la reflexión latinoamericana, por parte de científicos y por sectores de teólogos y pastoralistas, el sincretismo es visto como algo que afecta cualquier intercambio cultural y espiritual. De hecho, cualquier adhesión a Dios y a lo sagrado tiene mediaciones de carácter corporal, cultural, religioso, socio-político. No se trata pues de un defecto del pueblo que mezclaría religiones.

Lo que sí es muy problemático es un tipo de sincretismo entre poderes socio-económicos e imaginarios religiosos, que beneficia a élites y a la vez agrade a poblaciones subordinadas. Estas problemáticas han caracterizado la cristiandad de sello colonialista, y neo-cristiandades que nos azotan hasta el presente. Continúan habiendo modos de cristianizar, con pautas culturales-económicas a favor de minorías, que conllevan discriminación, y que emocional y culturalmente causan heridas en las multitudes.

Abundan transcendentales in-culturaciones e inter-culturalidades que generan vida nueva. En espacios andinos se emplea la metáfora de espacios donde se entra y se sale y se vuelve a entrar de otro modo. Vivir 'entre' culturas y espiritualidades implica poder ser transformado en cada una de ellas. En tantas experiencias (y en la mía a lo largo de muchas décadas) el 'estar entre' hace referencia a sensibilidades íntimas y a intercambios con los demás.

En las sociedades latinoamericanas continúa la distancia entre el conocimiento especializado y los itinerarios de la población. No obstante, en años recientes es afianzado lo cotidiano y sapiencial, donde sobresale lo cultural y religioso, como portadores de logros, sufrimientos, proyectos de humanización y cuidado de la creación. Dentro de estos y otros grandes

---

<sup>14</sup> Véase la perspectiva fenomenológica de Manuel Marzal, *El sincretismo iberoamericano*, Lima: PUC, 1985; y para el debate teológico afro-brasileros: Mario de França Miranda, *Inculturação da fé*, (Sao Paulo: Loyola 2001) y Afonso Soares, *Interfaces da revelação*, pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil (Sao Paulo: Paulinas, 2003).



cauces hay vertientes de in-culturación y de inter-culturalidad que están transformando la labor teológica.

#### 4) Rostros y melodías reconocidas en Dios.

Al reflexionar desde identidades en las Américas, y también desde festejos creyentes, Dios es invocado y representado con mediaciones diferentes a las inculcadas durante varios siglos. Desde culturas mestizas, indígenas, afroamericanas, migrantes, y gracias a perspectivas de la mujer y de la juventud, la gama de identidades en el pueblo manifiesta sus vínculos con Dios<sup>15</sup>. Las hermenéuticas bíblicas, las teologías feministas, y las eco-teologías han estado redescubriendo dimensiones de la Encarnación y de la acción del Espíritu.

Por otra parte, la primordial experiencia festiva conlleva encuentros con Jesucristo, María, y una gama de entidades sagradas. Son encuentros con melodías y manifestaciones joviales<sup>16</sup>. Lamentablemente, debido a colonialismos religiosos, mucha representación sagrada no ha estado conectada con rostros y vivencias de la población. Recuerdo, por ejemplo, controversias en torno al culto a María cuando vestimentas y signos monárquicos son reemplazados por bellas artesanías y simbologías andinas.

La sabiduría autóctona, acumulada durante siglos, logra confrontar aspectos de la globalización moderna. Lo hace en base al sentido de reciprocidad, que es su modo de orar, pensar, celebrar, actuar ético. También lo hace en base a resistencias comunitarias (ante la modernidad individualista) y con anhelos de armonía con el medio ambiente (ante la expoliación). Me siento un privilegiado al compartir la tradición cristiana en sintonía con el clamor simbólico del pobre y particularmente al interior de comunidades del pueblo. Es posible relativizar la cultura del éxito individual. Inmensos obstáculos provienen de élites (por la ciega mono-cultural y mono-religiosa) que se apartan de vivencias populares y sus vetas teológicas.

---

<sup>15</sup> Cabe hacer memoria de ensayos precursores, como la compilación dirigida por Manuel Marzal, *Rostros indios de Dios* (Quito: Abya Yala, 1991) y de, Ana María Tepedino, “¿Qué dicen las mujeres que soy yo?”, en Varias Autoras, *10 palabras clave sobre Jesús de Nazaret* (Estella: Verbo Divino, 1999, 415-452);

<sup>16</sup> Eduardo Arens, *El humor de Jesús y la alegría de sus discípulos* (Lima: CEP, 2004); mi escrito *La Fiesta, símbolo de libertad* (Lima: CEP, 1998). Es genial la recopilación e interpretación realizada por: Max Salinas, *Gracias a Dios que comí* (Mexico: Dabar, 2000) *En el cielo están trillando, para una historia de las creencias populares en Chile e Iberoamerica*, (Santiago: USACH, 2000).

Por otra parte, son incoherentes posturas ‘renovadoras’ y ‘liberadoras’ que desconocen diferencias culturales, maneras de creer en Dios, y presencia del Espíritu en todo el universo. Por consiguiente, en ámbitos teológicos vale cultivar testimonios de encuentros con Dios, o como ha sugerido Gustavo, reconocer ‘cartas de amor’ teologal. Desde sus inicios las comunidades eclesiales han sido conmovidas por señales de fuego, por vendavales y por brizas del Espíritu, que actúa sorpresivamente.

Les pido permiso para reiterar algo que siento desde hace años. Mucho lenguaje oficial con respecto a Dios está segregado de la fe de sus preferidos/as. Las nuevas generaciones favorecen una radical credibilidad; que cuestiona labores académicas y responsabilidades eclesiales. El conocer camina de la mano con la simbología orante y recíproca. A través de signos de los tiempos la comunidad encara el día a día, celebra, comprende, contempla el Misterio cristiano, solidariza con los demás.

Antes de ir terminando anoto algo del 2018, en un taller en Chucuito (Puno) sobre arte y hermenéutica. Hemos constatado que la música llena oídos y todo el cuerpo; hace eco en el *ajayu* (aymara). Ella es corporal y espiritual, conlleva placer, oración, organización, arte, danza, memoria histórica, actividad comunitaria. Los/as participantes de 30 encuentros/talleres anuales de teología andina de Perú, Bolivia y Argentina, generan palabras acompañadas de música y danza. La etnomusicología<sup>17</sup> (a partir de celebraciones en comunidades, familias, pueblos) indica como están reconstruyendo la existencia moderna. Las melodías tan humanas expresan transcendencia. En dichos talleres, uno se siente abrazado por Dios, con opciones de transformación histórica, con cariñosas actitudes hacia criaturas del universo.

Hablando de vetas teogales en el sur del continente (y en otras partes) resaltan humildes pasos epistemológicos con respecto al Misterio; mucho contribuyen voces de mujeres y de jóvenes. Cabe sopesar cada modo de conocer/celebrar con Dios. Como es bien sabido, la apertura al misterio del amor conlleva dialogar entre religiones y espiritualidades. Se aprende que la humanidad, por varias rutas, busca y atisba plenitud de Vida. Recuerdo lo compartido en un simposio en Centroamérica, que ha acogido el clamor del pobre con respecto a la teología; se ha dicho que la tierra endurecida por el pecado, puede pasar a ser una tierra florida; hay espinas, que permitan la defensa contra lo que destruye, fuera y dentro de nosotros/as.

---

<sup>17</sup> Raul Romero, *Todas las músicas, Diversidad sonora y cultural en el Perú* (Lima: PUCP, 2017); recomiendo capítulos 2, 4, 5, 6 con análisis de la música andina rural y urbana.

Voy concluyendo. Tenemos jardines con sorprendentes transformaciones. Hay elementos que emergen, algunos se marchitan y mueren, y se van conjugando colores y melodías. Las espinas no causan heridas sino que más bien cuidan existencias frágiles.

Éstos y otros anhelos y compromisos han ido dando buenos frutos, durante 50 años en América Latina, con sus teologías de liberación. He recalcado unas vetas teologales en el complejo acontecer cultural del pueblo. Gracias por la escucha mutua, y por labores compartidas.

# Propuesta para una Teología de la Liberación actualizada desde Norte América

---

Dr. Sixto Garcia  
Instituto Jesuita Pedro Arrupe

**A**ntes que nada, quiero agradecer a las profesoras María Clara Bingemer y Rocío Cortés, y al profesor Peter Casarella, por el honor de invitarme a compartir algunas reflexiones sobre una Teología de la Liberación, Actualizada, desde la perspectiva de Norte América – Me honra igualmente hacer esta presentación con el Profesor Diego Irrázabal.

Al intentar hacer una síntesis histórica de la recepción de la Teología de la Liberación, en sus formas originales, en Norte América, deseo constatar dos problemas:

Primero, con la excepción de aquellos que seguían y estudiaban la Teología Política europea, representada por Johann Baptist Metz, Jürgen Moltmann y otros, el vocablo “Teología de la Liberación” se recoge como algo importado del Sur de la frontera.

Segundo – y predicado en lo primero - aparte de las sospechas y condenas que se suscitaron en los ambientes académicos y eclesiales más conservadores, la Teología de la Liberación tuvo una acogida muy positiva en las comunidades teológicas de habla inglesa, y ciertamente en la comunidad de teólogos de origen latino; la percepción de la misma en la década de finales de los 60 hasta los años 80 y algo más allá, época de convulsiones sociales y políticas en EEUU, marcadas por protestas civiles contra la violencia racista, la presencia de figuras proféticas como el pastor Dr. Martin Luther King, clamando por libertad e igualdad, fue señaladamente aprobativa y generosamente sustentadora de los esquemas y sistemas liberacionistas gestados en Latino América. Los nombres de Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Juan Luis Segundo, Jon Sobrino y otros se hicieron populares y

fueron recibidos como voceros de una nueva teología, preñada de promesas.

El libro de Gustavo Gutiérrez, “Teología de la Liberación: Perspectivas”, que brota originalmente, de forma incoada, de su conferencia de julio, 1968, en Chimbote, tuvo, en mi experiencia, una recepción acentuadamente positiva – y convulsiva. Planteaba un nuevo modo de hacer teología: reflexión desde los pobres y oprimidos, apuntaba al albor de una nueva cristiandad, replanteaba la antropología teológica, los fundamentos históricos del encuentro con Jesús, animaba a re-estructurar la relación entre escatología y política, a desentrañar creativamente la Eclesiología a partir de la definición conciliar de la Iglesia como sacramento universal de salvación, etc. (El “etc.” es demasiado largo para una presentación de 20 minutos).

PERO, dicha feliz y grata recepción se planteaba a distancia. Se admiraban los libros y las propuestas de estos teólogos desde lejos; los proponentes y sustentadores norteamericanos de la Teología de la Liberación eran algo así como observadores de un fenómeno teológico, eclesial y cultural interesante, que se desarrollaba a distancia, pero que en sí no afectaba la forma de hacer teología en EEUU, ni mucho menos propiciaba la gestación de algo semejante en estos predios – después de todo, decían incluso muchos admiradores y “expertos” lectores de Gutiérrez. Boff, Sobrino et al, ¿tiene sentido hablar de Teología de la Liberación en EEUU?

Tercero, se dio el deplorable error, todavía muy común, de concebir la Teología de la Liberación no – para usar las palabras del Dr. Irrirázabal, como una polifonía de escuelas con métodos y presupuestos diferentes, sino más bien como una realidad orgánica, homogénea, con muy precisos principios – expresados muchas veces con fórmulas mal entendidas en EEUU – en dos palabras, se decía que había una, una sola Teología de la Liberación, y más nada – Se ignoraba la diversidad del empeño teológico liberacionista, la existencia de diversas escuelas, y dentro de cada una de ellas, una ingente multiplicidad de enfoques. Digo esto por propia experiencia – entre mediados de los años 70 y hasta entrados los 90 fui invitado a participar en seminarios, paneles, conferencias conjuntas, donde escuché y sentí de cerca la misma confusión –

Cuando intentaba plantear que “Teología de la Liberación” era un rótulo muy extenso que englobaba un amplio horizonte, desde la Teología Popular de Juan Carlos Scannone (hoy en día incluiría a Rafael Tello, en el cual, gracias al P. Quique, llevo trabajando un tiempo), pasando por las sistemáticas de Boff, Sobrino y Segundo, hasta la explícitamente marxista teología de José Porfirio Miranda, recibía miradas perplejas y algo incrédulas.



Comenzaron a alborear cambios en el horizonte con la fundación (1987-1988) de ACHTUS (Academy of Catholic Hispanic Theologians in the United States – de la cual fui presidente 1999-2000). Con ACHTUS, nace propiamente lo que rubricamos como Latino Theology (o, como han propuesto algunos, la forma genéricamente más inclusiva de “Latinoax”, o “Latinox” Theology). La meta y misión de ACHTUS, tal y como se planteó desde el principio, era – y sigue siendo – hacer teología a partir de la experiencia de las comunidades latinas en los EEUU.

Cabe la pregunta: ¿hasta qué punto puede situarse la teología latina en los EEUU – siguiendo la inspiración de la propuesta de ACHTUS – bajo el epígrafe de “Teología de la Liberación”? - El ampliamente difundido racismo anti-latino y los prejuicios enraizados en la cultura dominante en este país, blanca, obsesionada con el dinero, el control y el poder, ciertamente podrían inducirnos – no sin razón – a situar la teología latina dentro del ámbito de un empeño liberacionista.

Autores como María Pilar Aquino, hija de braceros en la frontera del Río Bravo, cuya teología ha contribuido a entender la Iglesia desde el punto privilegiado de los pobres, Orlando Espín, que ha desarrollado una visión latina del “sensus fidelium”, y recientemente ha enfatizado el carácter subversivo de la teología latina, Roberto Goizueta, y su recuperación de una Cristología a partir de la religiosidad popular, de un “caminar con Jesús”, Ada María Isasi-Díaz y su auto-denominada “teología mujerista”, Peter Casarella, con su Eclesiología “El Cuerpo de Cristo: The Hispanic Presence in the U.S. Catholic Church”, su colaboración con Maria Clara Bingemer, “Prophecy, Politics and Wisdom”, y otras, todas ellas matizadas por su creativa intuición mística a partir de Nicolás de Cusa; Alan Figueroa Deck, que ha apuntado hacia una ecclesiología a partir de las oleadas de inmigración latina, y otros, imposibles de enumerar y describir in toto, como Nancy Pineda-Madrid, Otto Maduro, Arturo Bañuelas, han reflexionado sobre temas particulares de la teología latina, con visos liberacionistas: gracia, comunidad, Iglesia, exégesis bíblica desde la experiencia latina, etc.

Recientemente se ha publicado un libro titulado “And the Word Became Culture”, editado por Miguel Díaz, profesor de la Universidad Loyola de Chicago. El título es sugestivo, pero, sin desmeritar sus elementos positivos, no plantea nada nuevo: “Una fe que no se haga cultura es una fe no plenamente acogida, no totalmente pensada, no fielmente vivida” – así lo planteó Juan Pablo II en su “Mensaje a los indígenas del continente americano”, en Santo Domingo, 12 octubre 1992.

Los teólogos latinos vivimos tiempos difíciles y algo amargos – El catolicismo en los EEUU ha estado evolucionando, en las últimas dos décadas, hacia un atrincheramiento dentro de esquemas obsoletos y pre-conciliares. Este fenómeno es universal: no pocos obispos y miembros de los presbiterios, diáconos y comunidades parroquiales han aceptado acríticamente lo que aquí llamamos “conspiracy theories”, narrativas absurdas de conspiraciones protagonizadas por Francisco y sus discípulos “de izquierda:” para pervertir la naturaleza y misión de la Iglesia, actitudes abierta y explícitamente adversariales al magisterio teológico, social y pastoral del papa Bergoglio. Hacer una teología latina que abogue por el proyecto sinodal, ahora en camino, por “una Iglesia pobre y para los pobres”, una Iglesia que se deje evangelizar por los pobres” (cf. *Evangelii Gaudium*, 198), es, en el mejor de los casos, riesgoso. -

Necesitamos, por imperativo de honestidad, recordar la reacción del Magisterio de Juan Pablo II, más específicamente, de la Congregación para la Doctrina de la Fe, bajo su Prefecto, Joseph Ratzinger (posteriormente Benedicto XVI): los documentos “*Libertatis Nuntio*”, agosto 6, 1984 y “*Libertatis Conscientia*”, de marzo 22, 1986, directamente críticos de la Teología de la Liberación, y en el período entre ambas, la censura del libro de Leonardo Boff, “*Iglesia, Carisma y Poder*”, marzo 11, 1985. Estas reprobaciones romanas ayudaron a promover y substanciar la reacción de integrista que todavía prevalece en amplios ámbitos de la Iglesia de EEUU, pronto a rubricar de comunismo, socialismo y herejía, no solamente; la Teología de la Liberación, sino el magisterio social de la Iglesia en conjunto.

## *Preámbulos de mi propuesta*

Confieso y reconozco sin rubores la influencia de Johann Baptist Metz sobre mi pensamiento teológico; tenemos, al fin y al cabo, un imperativo de escuchar, discernir y hacer nuestro lo mejor y más creativo que nos viene de otros contextos.

Metz ha hablado de:

**1) *la Memoria Peligrosa de Jesús***. Esto sugiere el carácter anamnético de una genuina Teología de la Liberación – “anamnesis” no es un simple recuerdo del pasado, sino un pasado hecho vitalmente presente.

**2) *La secuela de la “Memoria Peligrosa de Jesús”*** es la “Autoridad de los que Sufren” – los sufrientes tienen autoridad primaria por su vínculo privilegiado con el Misterio

Pascual de Jesús. Metz propone que el clamor de los salmos (Salmos 10, 12, 72) y los gritos de los profetas son tanto la expresión como la fuente privilegiada de la voz de las víctimas.

El gran libro de Gutiérrez, “Teología de la Liberación”, sigue siendo una brújula que apunta a un Norte todavía fraguado de promesas – pero los tiempos han cambiado. Metz planteó, años después de la publicación de “Teología de la Liberación”, que la teodicea (para Metz, una teodicea cristocéntrica) debe definir el alma del quehacer teológico. “Teología de la Liberación”, en mi opinión (más bien minoritaria) emite su fulgor más completo en mi libro favorito del vasto opus de Gutiérrez. “Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente” –

## Propuesta

Propongo que una Teología de la Liberación Actualizada, desde el Norte, debe ser definida por los siguientes rasgos:

**1) Teología teológica (Walter Kasper): responsablemente enraizada** en el lenguaje filosófico, comprometida con el sufrimiento del inocente, tome su punto de partida del Misterio Pascual de Jesús, de la religiosidad popular, del clamor de las Escrituras y de lo sorprendente de la acción del Espíritu.

**2) Teología de la Liberación en clave de la Mística de la Compasión** (frase también de Metz). Una fidelidad creativa y crítica a la historia de la teología de clave mística en la Tradición: de Pablo de Tarso a Orígenes de Alejandría, de Máximo el Confesor a Tomás de Aquino y Buenaventura, de Ignacio de Loyola y Teresa de Jesús a Charles de Foucauld, Oscar Romero, Rutilio Grande y Martin Luther King – Al presente, gracias a la inspiración y sabiduría del P. Quique Bianchi, trabajo buscando e intentando discernir (hasta ahora no con mucho éxito) la dimensión mística-cristológica de la teología de Rafael Tello – La razón por la cual trabajo – paso a muy lento paso – en la teología de Tello, es ésta: el p. Quique me sugirió, hace más de un año, la posible importancia que Tello puede tener para la Teología Liberacionista latina del Norte – Si en verdad la teología de Tello le puede hablar a la Teología de la Liberación Actualizada desde Norte América, deseo encontrar y desarrollar dichas perspectivas, y dicha Cristología.

La mística de la compasión discierne, en las cruces de donde penden las víctimas de la historia, una Pascua todavía inconclusa, todavía aguardando una Resurrección que los sustentadores del dinero, la opresión, el control y el descarte quieren abortar como peligrosa y convulsiva. La mística de la compasión requiere del teólogo comprometido con los empeños de liberación una comunión riesgosa y subversiva con dichas víctimas (los pobres, hambrientos, discriminados, los miembros de la comunidad gay – LGBTQ – los traficados como esclavos - Jon Sobrino lo ha planteado como “extra pauperes nulla salus” (remedando “extra ecclesiam nulla sallus” – Cipriano de Cartago, Ep. 73; Inocencio III, 1215, Contra Waldenses, DH 802; Pío IX, 1863, DH 286; Pío XII, 1949, DH 3866) fórmula radical de corte escatológico, que provoca al teólogo, desde el ámbito y perspectiva de Norte América, a radicalizar su reflexión y apuesta sobre el Evangelio.

**3) *Orlando Espín, en su libro “On Traditioning and Subversive Hope-”***, ha acentuado la importancia del vocablo “subvertir” para una auténtica teología de corte liberacionista. ¡Es tiempo de subversión, en el sentido más radical de la palabra, de tornarlo todo cabeza abajo, de hacer girar de forma convulsiva las estructuras de opresión que prevalecen nuestras sociedades!

**4) *Una Teología de la Liberación Sinodal***, que se haga eco de la dinámica del “caminar juntos,” de un proceso que, como ha reiterado Francisco, invierte la noción piramidal clásica, que tomaba al obispo de Roma como punto de partida normativo hacia los ministros y de estos se “goteaba” al Pueblo de Dios – Una Teología de la Liberación Actualizada de estirpe sinodal reflexiona en dirección inversa: parte de la vivencia del Pueblo de Dios, y de ahí procede a los ministros, y de estos al obispo de Roma. La “Teología de Conjunto” que ha definido la praxis teológica de ACHTUS puede servir de modelo sugerente para una dinámica de reflexión que fluya, como un río de su manantial, de la experiencia vivida del Pueblo de Dios.

**5) *Una Teología de la Liberación que plasme con rasgos inconfundibles*** el título y la tesis del libro de Yves Congar, “Para una Iglesia Servidora y Pobre”, escrito en 1963, a mitad de camino del Concilio, y leída, en su edición aniversario (1993/4) por Jorge Mario Bergoglio. Apelando al testimonio de maestros y doctores de la antigua Iglesia, Congar plantea, con una anticipación que retiene su validez más de medio siglo después, los fundamentos definitorios de la comunidad escatológica convocada por Jesús: la auto-donación hacia, y la

comuni3n, con los marginados, los humillados, los descartados – Ya la obra de Congar parece portentar la frase de Francisco, en su alocuci3n a delegados de la CLAR, junio 10, 2013: “Los pobres son el Evangelio”

He aqu3 mi an3lisis de, y mi propuesta para una Teolog3a de la Liberaci3n Actualizada desde la perspectiva de Norte Am3rica, concretamente, de los EEUU. Muchas gracias.

### *Diego Irarrazaval...*

...sacerdote de la Congregación de la Santa Cruz. Licenciatura en Teología (Pontificia Universidad Católica de Chile, 1969); Master of Arts, Religious Studies (Divinity School, University of Chicago, 1975). Diego ha desarrollado su teología en contacto, principalmente, con Chile y Perú. Es autor de varios libros y artículos que han acompañado de la reflexión teológica de nuestra región en temas relacionados con la Teología India, religiosidad popular, género y por supuesto, Teología de la Liberación.

### *Sixto José García...*

...Ph.D. Systematic / Philosophical Theology. Profesor de Teología Sistemática y Estudios del Nuevo Testamento en St. Seminario Regional Vicent de Paul en Florida, Estados Unidos. Es también miembro de the Catholic Theological Society of America (CTSA). Miembro de la American Catholic Philosophical Association. Los temas de investigación de nuestro expositor son teología latina de Estados Unidos, teología sistemática, Biblia (NT) y Teología de la Liberación.



Red  
Ecclesia  
in America