

Gustavo Gutiérrez: una teología de los rostros ajados¹

Juan Esteban Londoño Betancur
Manuel Leonardo Prada Rodríguez

Resumen: En este artículo se expone y analiza el modo en que Gustavo Gutiérrez hace teología como acto de reflexión (acto segundo) sobre la realidad de la pobreza y la violencia. Este pensador latinoamericano, a la luz de su interacción con comunidades oprimidas, proclamó la unidad entre historia humana y divina, desvestiendo a la soteriología de su ropaje futurista para verla como un proceso de liberación encarnado en el tiempo. Su espiritualidad lo llevó a profundizar en las causas de la pobreza, para lo cual usó las metodologías de las ciencias sociales de su tiempo, tales en el pensamiento de Marx, Gramsci y Freire, interpretadas desde la fe cristiana. Se observa entonces cómo en la actualidad el legado de Gutiérrez se expresa en teologías feministas que deconstruyen la imagen patriarcal de la divinidad, teologías indígenas que desde el biocentrismo cuestionan al antropocentrismo moderno causante de desequilibrios ecológicos, entre otras teologías contextualizadas. Finalmente, se reflexiona cómo la liberación, en la actualidad no es concebida como una transformación mundial, tal como lo hacía Gutiérrez, sino como el clamor y cotidiana lucha de cada persona oprimida que se une con otras que sufren como ella, tal como sucede con los integrantes de las comunidades eclesiales de base LGTBIQ+.

Yo soy tu hermano, humilde como tú; como tú tierno y digno de amor,
peón de Patibamba, hermanito.

—José María Arguedas

¹ Este artículo hace parte del Proyecto de investigación No. 4240, adscrito al Grupo de Investigación Tiempo Cero de la Escuela de Filosofía y aprobado por la Vicerrectoría de Investigación y Extensión de la Universidad Industrial de Santander, y del Proyecto de investigación titulado Cultura de paz, fe y reconciliación en el contexto del narcotráfico: un diálogo entre teología y literatura (Id. 21708) de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá.

EL CONTEXTO DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN BROTA EN AMÉRICA LATINA entre los años sesenta y setenta, en un territorio que ha aprendido a vivir y a profesar la fe cristiana en medio de la sangre y la violencia. Es una teología de rostros indígenas como en los cuadros de Guyasamín y la literatura de José María Arguedas, de cuerpos afrodescendientes en gesto de rebelión como en la novela de Manuel Zapata Olivella y en la música de Bob Marley y de Gilberto Gil, de voces susurrantes de mujeres que resisten ante el sistema patriarcal y escupen las botas de los castigadores. Una teología del pueblo que se construye con los residuos del cartón y de las piedras en las villas de miseria. Estos ojos deseantes encuentran en el rostro del Dios liberador al compañero de camino para las luchas por la transformación social.²

Las décadas de aquella cepa llamada teología de la liberación latinoamericana, que ha tenido una gran acogida en diversas teologías del mundo, fueron talladas en medio de transformaciones sociales, culturales y políticas, como el golpe militar en Brasil en 1964, en Argentina en 1966, y en Chile en 1973, los cuales dejaron la estela de ruina y el subdesarrollo en el continente empobrecido. Laicos y clérigos, sacerdotes y religiosas, católicos y protestantes, indígenas y afro de espiritualidad sincrética escuchan la voz de los movimientos sociales extendidos por el continente en respuesta a la bota militar, a la ley del extranjero que castiga con embargo los países pobres, y comienzan a sistematizar estos saberes y sentires en lo que se entiende como el acto segundo del caminar cristiano: la teología. Así lo dijo Gustavo Gutiérrez:³ la teología es un acto segundo que aparece después de que la vida se ha manifestado en el primer acto, y se establece como reflexión crítica desde la fe ante una realidad que se considera como la antividia, en tanto niega las condiciones dignas para expandir el flujo del bienestar humano y planetario.⁴

El pensamiento de Gutiérrez es una flor que aparece en la grieta en medio del desierto. La estepa de los experimentos neoliberales en países como Chile bajo la dictadura de Pinochet. Los osarios de los asesinatos de los curas villeros que promovían la justicia social en la

² Israel Arturo Orrego y Manuel Leonardo Prada Rodríguez, “Gustavo Gutiérrez: Una teología comprometida con la praxis histórica de la liberación,” *Cadernos Prolam/USP–Brazilian Journal of Latin American Studies* 23, no. 50 (2025): 81–102, revistas.usp.br/prolam/article/view/232066/211013.

³ Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas* (Sígueme, 1975).

⁴ Jorge Alberto Merlo Pinzón, “La voluntad de vida como potentia en Enrique Dussel,” *Revista Filosofía UIS* 18, no. 2 (2019): 185–205, <https://doi.org/10.18273/revfil.vx8n2-2019010>.

Argentina. La arena seca de las guerras interminables entre partidos hegemónicos en Colombia.

La flor de la teología es alimentada por una corriente subterránea, y es la segunda Conferencia general del episcopado latinoamericano, realizada en Medellín en 1968, donde se plantea la liberación social como una alternativa a las teorías del desarrollo que creen en una mano invisible que irá mejorando poco a poco la situación de los obreros. Tal corriente da a brotar también otras formas de pensar en América Latina, o emerge junto a ellas, como la filosofía de la liberación de Enrique Dussel, la pedagogía del oprimido de Paulo Freire, la sociología de la liberación de Orlando Fals Borda, la psicología de la liberación de Ignacio Martín Baró, y la teoría de los derechos humanos de Pérez Esquivel.⁵

La Conferencia de Medellín de 1968, corriente de vida para la teología de la liberación, proviene de una fuente previa, el Concilio Vaticano II, especialmente por la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, la cual propone un nuevo método basado en la teología de los signos de los tiempos.⁶ Desde el Concilio comienza a decirse que Dios habla en la historia y que la historia es una. El acontecer de la tierra no está separado del cielo, pues la trama de lo divino se da en la materialidad de la esperanza y del sufrimiento humanos. No hay distinción entre lo que estremece el cielo y lo que sacude la tierra. Los hechos de la historia se tejen sobre la espalda de Dios.

GUSTAVO GUTIÉRREZ: UNA ESCUCHA LIBERADORA

El pequeño que nace en Lima el 8 de junio de 1928, y que desde niño padece una osteomielitis, postrado en una silla de ruedas hasta los doce años, aprende a ver el rostro del Dios solidario en obras literarias como la narrativa de José María Arguedas y los poemas de César Vallejo. Así reza uno de los versos del poeta: *Yo nací un día/ que Dios estuvo enfermo.*⁷

Desde su condición de dolor siente Gutiérrez el dolor de quienes sufren más que él, y trata de abrazar a una humanidad que participa de la resurrección y de la vida a partir de la esperanza, por lo que también puede decir con Vallejo, o rezar su poesía:

Pero yo siento a Dios. Y hasta parece

⁵ Gustavo Sánchez, "Concepto de liberación y su contexto de producción en el marco de las teorías liberacionistas," en *IV Jornadas Internacionais de Problemas Latinoamericano* (UNILA, UNIOESTE y UNIAMERICA, 2014).

⁶ Jairo Alberto Merlo Pinzón, Israel Arturo Orrego Echeverría, Juan Cepeda H, Julián Cardenas Arias, "Análisis teológico sobre la doctrina signos de los tiempos," *Perspectiva Teológica* 56, no. 3 (2024): 555–576, <https://doi.org/10.20911/21768757v56n3p555/2024>.

⁷ César Vallejo, *Obra poética completa* (Alianza, 2014), 115.

que él me dicta no sé qué buen color.
Como un hospitalario, es bueno y triste;
mustia un dulce desdén de enamorado:
debe dolerle mucho el corazón.⁸

Esta cercanía del Dios de la palabra poética con el sufrimiento de los pobres lleva al joven Gustavo Gutiérrez a escuchar a la deidad en el clamor y a verla en los rostros escuálidos ocultos bajo los sombreros. Por esto se vincula, por un lado, al movimiento de la Acción Católica y a la Juventud Obrera, radiografías de las realidades sociales de su país, despiertan en él la sed de buscar soluciones a los problemas de la desigualdad y la pobreza. Por el otro lado, Gutiérrez se inicia en los estudios de Medicina y de Letras en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, lo que le expande los ojos a la realidad humana, como si pudiera mirar al dolor desde el dolor. De allí que haga una lectura desde el cuerpo partido, desde los huesos y la piel lastimados, como también desde la literatura de la marginación y de la herida.

Gutiérrez no termina las carreras de Medicina y Letras. Escucha al Dios de los pobres e ingresa al seminario, donde estudia teología y es ordenado sacerdote. Después de esto hace posgrados en la Universidad Católica de Lovaina, la Universidad Católica de Lyon y la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Su paso por Europa le permite vincularse a los saberes de Teilhard de Chardin, el paleontólogo que hace de la ciencia un canto cósmico, y a la palabra de Karl Rahner, el jesuita que no distingue entre los cristianos confesos y los anónimos en la búsqueda de justicia, por lo que toda lucha por la dignidad humana puede verse como un clamor desde la vida. Pero, ante todo, su mayor fuente de influencia y confluencia con el clamor de las personas sufrientes es el Concilio Vaticano II.

Gutiérrez aprende el método *ver-juzgar-actuar* de las propuestas pastorales de la Juventud Obrera Católica (JOC) que animaba el padre Joseph Cardijn en 1930 en Francia. El peruano, que bebió de los curas obreros en las universidades de Lyon y de Lovaina, sabe que ante todo está la escucha —la de Dios y la del pueblo, y la de Dios en el pueblo—, para atender el silbido del Espíritu no sólo en las voces apacibles y en los cantos gregorianos, sino en el sonido del martillo contra los grilletes de los esclavos que luchan para salvarse de los esclavistas y de su Dios opresor.

En su regreso al Perú en 1959, es nombrado párroco en el distrito de Rímac, una de las zonas más empobrecidas de la capital. Gutiérrez comienza a recibir en su parroquia a personas marginadas, de rostros enjutos y cuerpos partidos por la enfermedad y la falta de atención.

⁸ Vallejo, *Obra poética completa*, 108.

Escucha los clamores que llegan hasta los oídos del cielo. Y de las preguntas que surgen de su labor pastoral, en medio del auge de las luchas sociales, brota aquella semilla que es su libro *Teología de la liberación* (1975).

En esta, su obra principal, Gutiérrez considera que Dios es ante todo la escucha en carne viva, y que el Evangelio es una palabra de respuesta crítica a las circunstancias humanas, no sólo espirituales, sino también sociales, económicas y políticas. Por esto descree de las predicaciones que remiten la salvación a un futuro paraíso, y la espiritualidad al ámbito individual. La salvación, piensa Gutiérrez, se manifiesta en gestos materiales de justicia y restauración de la dignidad de los marginados. La liberación consiste en devolverles los rostros a quienes han perdido el rostro bajo el sudor de los trabajos esclavizantes, ahogados por el carbón, asfixiados por el petróleo, aprisionados bajo el poder metálico de las máquinas. Así, el teólogo peruano cuestiona aquella distinción de planos que separa las esferas natural y sobrenatural, y desarraiga la acción divina de los procesos históricos.

El dualismo cristiano-platónico fragmenta la realidad en esquirlas de espejos rotos. Ante un mundo dividido entre dos orillas del río, entre el bien y el mal, entre la tierra y el más allá, entre Dios y la carne, Gutiérrez piensa que la fe integra el cielo y el polvo, la trascendencia y la inmanencia, el más allá y el acá. Porque el río es uno solo y hace que los bordes se miren. Porque el alma sólo tiene un significado cuando pasa por la carne. Porque Dios mismo se ha hecho carne para sentir el mundo en la piel del tiempo.

La historia para Gutiérrez es la arena donde se baten las transformaciones de la vida. Por ello su teología no busca la mera interpretación del devenir histórico, sino la transformación de este a partir de alternativas éticas y políticas con arraigo en la justicia y la dignidad.

No hay dos historias, piensa Gutiérrez, una de la salvación y otra del acontecer humano. Es una sola historia: la salvación se da en la praxis humana, en la unidad de creación y redención, y este proceso único abarca todas las dimensiones de la existencia. Una praxis histórica de transformación de las condiciones materiales de vida es la misma historia de la divinidad modificando al tiempo como el alfarero frente al barro.

Así, el encuentro con Cristo, el Dios que experimenta el dolor del mundo en su propia carnalidad, se da en los rostros de los y las sufrientes multiplicado en las distintas dimensiones del dolor y de la lucha cotidiana en América Latina.

Para la teología de Gutiérrez, la salvación se da en una sola historia. Según su cristología, Dios encarna en la piel del mundo, pobre entre los pobres. Y deviene en una pastoral de praxis que se vuelca a la

solidaridad con y desde las personas excluidas, aquellas que arrastran latas de basura por las calles de las urbes latinoamericanas.

Así es que entiende Gutiérrez la salvación: no como un proceso mediante el cual las personas al morir se van para el cielo, sino como una realidad histórica que, si bien ofrece una vida eterna *post mortem*, propone una transformación de las condiciones de la existencia aquí y ahora. En este sentido, la pastoral orientada hacia los pobres no los ve como sujetos pasivos, o como vasos receptores de las bondades divinas, sino como agentes históricos, alfareros que moldean el vaso de sus vidas y que están dispuestos a destruir las máquinas que los aplastan, de manera que puedan crear condiciones dignas para respirar, de acuerdo al modelo del reino de Dios, y no del carbón y del petróleo.

Para hacer teología, se requiere leer los signos de los tiempos. En la realidad humana y del planeta se ven las huellas de opresión e injusticia. Y sólo haciéndolas notar, sólo iluminando el paso de los depredadores con una lámpara de aceite, se puede generar una auténtica liberación, la cual significa un proceso histórico en el que las comunidades promueven un cambio social, económico, político y cultural. El reino de Dios es en este sentido un proyecto de la tierra que ha de ser gestado por la persona humana. Su realidad empieza a florecer en la historia a través del compromiso con los más pobres y oprimidos. De esta manera, para el teólogo peruano, el concepto de liberación es más completo que el concepto económico de desarrollo y que el concepto clásico de salvación.

Y bien es cierto que, para leer la historia, Gutiérrez no sólo recurre a la Biblia o a los pobres, sino que hace evidentes sus lecturas de escritores como Karl Marx, Antonio Gramsci, Louis Althusser y Herbert Marcuse, así como de las figuras latinoamericanas José Carlos Mariátegui, Augusto Salazar Bondy y Paulo Freire. El diálogo con estos pensadores es evidente en el énfasis que hace Gutiérrez en la relación entre la injusticia económica y la dominación política y cultural, pero el teólogo peruano no pretende una síntesis cristiana con el marxismo, sino que este le sirve para identificar las estructuras sociales que maltratan a la gente. Las ciencias sociales son para la teología una mediación socioanalítica, pero la respuesta ante tales problemáticas, considera él, está en el evangelio.

Debemos recordar que Gutiérrez desarrolló su teología en un contexto de guerra de guerrillas en América Latina, bajo los témpanos amenazantes de la guerra fría. En el Perú, las guerrillas marxistas usaban medios violentos para transformar la sociedad, mientras que Gutiérrez denuncia las injusticias e invita a los injustos al arrepentimiento y a la acción pacífica.

Gutiérrez promueve una espiritualidad de la liberación. En el libro *Beber en su propio pozo* (1983), el autor trata de escuchar la voz de

Dios en el clamor del pueblo. La espiritualidad de la liberación encuentra el agua sagrada en la sed del otro, en quien pareciera que no tiene nada que beber, pero tiene más recursos que el mismo intelectual.

De esta espiritualidad se desprende la hermenéutica, pues la teología de la liberación tiene como fuente de revelación la Biblia. Sin embargo, hace una lectura de esta centrada en la historia de los pobres y promueve una interpretación liberadora de las Escrituras desde la perspectiva del pueblo, considerando que allí está la memoria de quienes luchan por liberarse. Así se genera un desafío hermenéutico que arrebató la Biblia a los especialistas y se la devuelve a quienes los teólogos de la liberación consideran los sujetos primordiales de las Escrituras: las personas pobres.

La teología de la liberación que propone Gutiérrez es una teología contextual, en el sentido de que busca pensar la fe desde un contexto específico, y asume que las particularidades históricas, culturales, sociales y económicas del contexto no sólo le dan un color o un matiz a la teología, sino que son el tema central de esta. En el pensar de la liberación es el entorno, el percepto, el ambiente, la sensación, la que se hace teología al traducirse a fórmulas cristianas. Así, el enfoque que propone Gutiérrez se desarrolla a partir de una lectura creyente de la vida cuando es la vida maltratada quien escribe de su fe con la punta de los huesos quebrados por la historia.

Para Gutiérrez, no hay una separación entre la teología y las praxis, como no hay separación entre la historia humana y la divina. Estas van juntas, porque la verdadera teología es una praxis. La praxis es el percepto, el ambiente de la vivencia pastoral. Ella da la tonalidad musical y los colores a la teología. No es una creación conceptual desde los libros – así lo quiere Gutiérrez –, sino el mundo y el sufrimiento haciéndose teología, la sed creando el sonido del agua, excavando en el pozo a través de las mediaciones sociales para comprender la realidad.

Gustavo Gutiérrez es un creador de conceptos teológicos porque bebe el agua sucia de los vasos que las personas pobres le ofrecen en sus villas de miseria. En este sentido, el teólogo se considera un escucha de la voz de otros y no un mesías que viene a salvar al pueblo. Al teólogo lo instruyen los creyentes, no al revés. El mesías es el propio pueblo en sus luchas por la liberación, en su esfuerzo por bajarse de la cruz en la que ha estado durante los siglos de agobio colonialista. El teólogo o la teóloga son quienes matizan las palabras y vuelven libro, homilía o canto, pero la voz principal es la del pueblo.

En este marco de lucha social, Gustavo Gutiérrez considera que la teología de la liberación es, ante todo, una teología pastoral de la escucha. Dios es el pastor de un pueblo maltratado y el teólogo acompaña a la comunidad en su deambular por el desierto en busca de liberación. Pero el teólogo no libera, escucha y sirve de mediador para

que el pueblo se libere con sus propias manos trabajadoras y callosas. Esto se logra en tanto que el teólogo (y la teóloga – aunque Gutiérrez no usaba lenguaje inclusivo) quiere darle voz a los sectores oprimidos mediante una educación dialógica y liberadora que modifique la realidad social y promueva la conciencia crítica. La teología de la liberación, hermana de la filosofía de la educación de Paulo Freire, busca que las personas oprimidas reconozcan de manera crítica su situación sociocultural de aplastamiento y actúen para transformar su realidad.

Gutiérrez considera que el lugar de la teología de la liberación no es la oficina del intelectual o el púlpito de las parroquias, sino las Comunidades Eclesiales de Base, que buscan la praxis de liberación y de reflexión teológica, mano a mano, como espejos que se miran mutuamente en la fragmentación de los conceptos opresores y en la creación de conceptos-praxis que ayuden a liberar al pueblo, conceptos pequeños, mínimos, temporales, cuya finalidad no es aplastar a los pequeños bajo las creencias, sino promover la acción de la dignidad humana a la luz de una fe enraizada.

Este pueblo, considera Gutiérrez, es el pobre. Y no porque las personas pobres sean buenas – la teología de la liberación no se centra en valoraciones moralistas –, sino porque Dios es bueno y quiere liberar a las personas de vivir en condiciones indignas.

La opción preferencial por las personas pobres es el lugar desde donde la vida clama como río que desborda el cauce, anunciando la catástrofe que se cierne sobre algunos. Pero también la esperanza de que el desierto pueda transformarse en un lugar habitable mediante el trabajo humano y la fe que ilumina la noche.

EL CAMINO ABIERTO POR LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

En la luz de la pascua de Gutiérrez, uno de los grandes fundadores de la teología de la liberación, podemos detenernos y hacer un balance de sus aportes a esta forma de pensar y, sobre todo, de hacer de la teología una praxis en América Latina, el Caribe y el mundo.

Lo primero que debe anotarse es que, como afirma Elsa Tamez,⁹ hay diferentes etapas de la teología de la liberación latinoamericana que se pueden caracterizar por la emergencia y ampliación del sujeto. Al comienzo, los sujetos de la acción teológica eran considerados de manera plana como *los pobres*. Este concepto abarcaba a los excluidos, ya fuera por cuestión de clase, de género, o etnia, pero sin una distinción de sus particularidades. Fue hacia mediados de los años ochenta cuando grupos de mujeres e indígenas percibieron que las

⁹ Elsa Tamez, “La Biblia: Saltos exegéticos y hermenéuticos en América Latina,” *Vida y Pensamiento* 27, no. 2 (2007): 115–128.

personas pobres tenían rostros diferentes y que estos no siempre compaginaban con la idealización que hacían los teólogos blancos o mestizos, maquillados desde sus parroquias y oficinas.

En los años noventa, se descubrieron y sistematizaron, impulsados por la filosofía de Enrique Dussel¹⁰ y por la teología de José Míguez-Bonino,¹¹ los distintos rostros de la teología latinoamericana, como lo manifiesta la Declaración de Cumbayá en Ecuador, organizada por CETELA. Según Amílcar Ulloa,¹² entonces secretario general de esta organización de educación teológica para América Latina y el Caribe, los rostros teológicos son la manera de hacer teología a partir de las diferentes realidades concretas, específicas y a veces contradictorias, como la vida misma. Con esto se amplía la categoría general y metafísica de Gutiérrez que pareciera hipostasiar a los pobres y se dan coordenadas específicas de las personas marginadas en el continente.

Entre estos rostros, se destaca el rostro femenino y de nuevas masculinidades de la teología. La perspectiva de género avanza desde una teología feminista o teología hecha por mujeres hacia la inclusión de los varones en la construcción de nuevas masculinidades, en diálogo con teóricas feministas como Marcela Lagarde y Judith Butler. Inicialmente, como lo manifiesta la declaración de CETELA, es una teología hecha desde la perspectiva de la mujer que avanza hacia la perspectiva del hombre a partir de la convivencia y la diversidad fluida de género. La mujer descubre su propia identidad femenina y su reflexión teológica se hace a partir de ella. Se devela que Dios es Padre, pero también es Madre. Y, con el paso del tiempo, se deconstruye la noción de Dios como *Él* o como Padre, y se enfatiza más y más la noción de *Ella*, quitando incluso la categoría de *Dios* por ser una construcción patriarcal de dominio, según lo plantea la teóloga y filósofa brasileña Ivone Gebara:

Él, predominante en la filosofía y la teología medievales, continúa su camino hasta los días de hoy . . . En *Él*, los horizontes abiertos son inadmisibles, ya que son considerados cercanos al desorden. La diversidad debe ser controlada, ya que crea sombras al orden perfecto. La afirmación de la obediencia a este principio abstracto se establece como un camino de perfección, no sólo del conocimiento, de las ideas, sino también de la moralidad.¹³

¹⁰ Enrique Dussel, 1492: *El encubrimiento del otro: Hacia el origen del mito de la modernidad* (Plural Editores, 1994).

¹¹ José Míguez Bonino, *Rostros del protestantismo latinoamericano* (Kairós, 1995).

¹² Amílcar Ulloa, ed., *Abya-Yala y sus rostros: Formación teológica y transversalidad. Sexta jornada teológica de CETELA* (CETELA, 2000).

¹³ Ivone Gebara, *Ensayo de antropología filosófica: el arte de mezclar conceptos y plantar desconceptos* (Verbo Divino, 2020), 71.

La teología indígena, que había palpado ya su rostro en la propuesta de Gutiérrez, gracias a la influencia de la literatura de José María Arguedas, pero que Gutiérrez nunca sistematizó, emerge como un saber cosmocéntrico. En él, el hombre y la mujer hacen parte de la tierra, donde son categorías de saber la comunidad, la naturaleza y la divinidad, y la tierra misma, la Pachamama como lugar de reflexión que tiene sus propias manifestaciones para el ser humano y la naturaleza. De manera que esta, y no solo la Biblia aparece como una de las fuentes de revelación. Por esto las comunidades indígenas interpretan, antes que las Escrituras y a la tradición, a la tierra y al cuerpo como lugares sagrados.¹⁴ Rechazan la interpretación occidentalizada y eurocéntrica que se ha hecho del cristianismo y de sus fuentes sagradas, en especial en las justificaciones de la conquista de las tierras por parte de los israelitas, pues relatos como el Éxodo y la toma de Canaán (tan caros a la teología de la liberación clásica) han justificado la expropiación a los indígenas por parte de los colonos en nombre de una promesa que pareciera ser para los blancos: la de poseer la tierra. Así lo plantea, por ejemplo, el teólogo indígena Robert Allen Warrior,¹⁵ miembro de la Nación Osage de los Indios de Norteamérica, quien propone una lectura del Éxodo desde los ojos de los cananeos y subraya los paralelos que hay entre el pueblo humillado de los tiempos bíblicos y los pueblos conquistados de América. Los indígenas de toda Abya Yala (como llaman ellos al continente desde la palabra Kuna, y significa *Tierra Madura*), descubren que el mensaje de los misioneros católicos y protestantes de evangelizar a los indígenas era un pretexto para quitarles sus tierras, como lo hicieron también los israelitas con los cananeos, según la mitología hebrea. Por esto la teología indígena llama a examinar de manera crítica los documentos bíblicos y sermones que hay sobre la Conquista para encontrar a un Dios solidario con los despojados y no con los despojadores.

Otro rostro concreto de la teología afroamericana es el afro o negro, que, en voces de teólogas como Maricel Mena, Silvia de Lima y Tirsia Ventura, se manifiesta como una teología producida comunitariamente y no por teólogos de academia y oficina. Antes que escrita y sistematizada por categorías racionales europeas, es esencialmente narrativa y corporal, en la medida en que las comunidades afro vivencian en el cuerpo la experiencia de lo sagrado. Esta teología busca, inicialmente, el reencuentro con las raíces africanas en la tradición y en la Biblia y ve en el Dios de Jesucristo a un Dios solidario

¹⁴ Josef Estermann, *Filosofía andina* (Plural Editores, 2006).

¹⁵ Robert Allen Warrior, "A Native American Perspective," in *Voices from the Margin: Interpreting the Bible in the Third World*, ed. R. S. Sugirtharajah (Orbis Books, 1995), 277-288.

con el pueblo, con rostro de mujer y hombre negro. Es el Dios viajero que ha acompañado al pueblo desde África. Pero también, con el paso del tiempo, esta teología ve que el Dios proclamado por Gutiérrez sigue siendo un Dios de imagen colonial que se debe deconstruir para crear una perspectiva más abierta e interreligiosa, no limitada al cristianismo. Por esto, trabajos como el de Mena López¹⁶ ofrecen categorías de otras deidades y saberes, tales como los cantos de las tradiciones africanas en Colombia, en especial, el de las mujeres, llamadas los alabaos, y la vinculación con los Orishas o los santos de las tradiciones africanas en América.

También aparece el rostro campesino de la teología, representado por guías de Comunidades Eclesiales de Base, en su mayoría Laicos, como Aníbal Cañaveral,¹⁷ teólogo y biblista colombiano, que se ha dado a interpretar la Biblia desde la categoría de la tierra, pues esta es un lugar de la teología que tiene una dimensión sagrada. En la tierra se manifiesta lo divino. Desde ella, considera Cañaveral, se puede hablar de Dios y hablar con Dios, de la misma manera en que Dios habla a partir de la tierra. Según Cañaveral, la tierra no nos pertenece, sino que nosotros pertenecemos a ella, y se debe hacer teología desde los conflictos por la tierra, lo que implica la problemática de la reforma agraria en muchas comunidades latinoamericanas y la superación de una teología metafísica basada en la persona de Dios o de los mismos pobres, como en el caso de Gutiérrez, para referirse a problemáticas históricas concretas.

Otro rostro que emerge en América Latina es el de la teología pentecostal. Teólogos como Daniel Chiquete y Elizabeth Salazar-Sanzana, entre otros, hacen hincapié en que el pentecostalismo es la experiencia del Espíritu manifestado en alegría y libertad en las comunidades. A diferencia de quienes en son de burla dicen que la teología de la liberación optó por los pobres, pero los pobres optaron por el pentecostalismo, se manifiesta también un pentecostalismo de la liberación. Este comienza a reflexionar la teología como una experiencia de fe que se vive comunitariamente, no de forma individual, pero también más allá de la sistematización de las escuelas tradicionales para experimentar la creencia en el día a día de millones de personas en América Latina y el caribe que cada vez se convierten más a esta forma de creer. Por supuesto, esta misma teología se pone

¹⁶ Maricel Mena López, “Una espiritualidad alegre, festiva y transgresora desde la praxis afro-colombiana,” en *Espiritualidad, justicia y esperanza: Desde las teologías afro-americanas y caribeñas*, ed. D. Agudelo Grajales (PUJ, CETELA, EATWOT, 2008), 1–44.

¹⁷ Aníbal Cañaveral Orozco, *El escarbar campesino en la Biblia* (Centro Bíblico Verbo Divino, 2002).

de cara al problema de los propios excesos de sus creyentes y predicadores, como el “neo-pentecostalismo” y el afán de lucro de la llamada teología de la prosperidad.

Y, ampliando la mirada de la diversidad de género, aparecen hacia comienzos del siglo XXI las teologías gay y queer como una reflexión que rompe los tabúes y se afianza en la fluidez del género. Esta teología, nos dice Hugo Oquendo-Torres,¹⁸ se basa en la subversión de los estereotipos sexuales y de género, como el resultado de una lucha por vivir con dignidad por parte de la población gay, trans, lesbiana, inter, pansexual y demás. Autoras como Marcella Althaus-Reid¹⁹ y Hugo Córdova Quero, entre otros,²⁰ replantean no solamente el hecho de creer en un Dios inclusivo para las personas homosexuales o lesbianas, sino la necesidad de deconstruir al mismo Dios, incluso al Dios católico tradicional de Gutiérrez, porque detrás de sus categorías se sustenta una figura de la opresión patriarcal y dominadora.

En este sentido, a cincuenta años de que la *Teología de la liberación* de Gustavo Gutiérrez vio la luz, y a poco tiempo de la muerte de este pensador de los pobres, podemos ver nuevas creaciones de conceptos en esta forma de creer y de pensar en América Latina y el Caribe, una creación que se sale de las manos de uno de sus padres y avanza como polen por senderos impensados en busca de la liberación y la dignidad: el sendero de los indígenas y de los afro, de las mujeres y de las nuevas masculinidades, de la población LGTBQ+, como también de migrantes y cuerpos colonizados, nuevos empobrecidos que luchan por zafarse de sus cadenas. Una teología abierta como una herida a nuevos signos de los tiempos. **M**

Manuel Leonardo Prada Rodríguez es teólogo por la Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia, magister en filosofía latinoamericana por la Universidad Santo Tomás y doctor en filosofía por la Universidad Santo Tomás. Sus áreas de investigación son praxeología y filosofía de la técnica. En la actualidad se desempeña como profesor de la Escuela de filosofía de la Universidad Industrial de Santander. Sus áreas de investigación son filosofía de la técnica, filosofía latinoamericana y praxeología.

¹⁸ Hugo Oquendo-Torres, “En la cama con mi madre: Pensar y sentir la teología desde la piel,” *Perseitas* 2, no. 1 (2014): 86–112.

¹⁹ Marcella Althaus-Reid, *Indecent Theology: Theological Perversions in Sex, Gender and Politics* (Routledge, 2000).

²⁰ Hugo Córdova Quero, Miguel H. Díaz, Anderson Fabián Santos Meza y Cristian Mor (eds). *Mysterium Liberationis Queer. Ensayos sobre teologías de la liberación en las Américas*, Serie Mysterium Queer (Institute Sophia Press, 2024).

Juan Esteban Londoño Betancur es profesor de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Ha sido docente de filosofía en la Universidad de Antioquia y coordinó durante varios años el Semillero de estética, poética y hermenéutica de la Universidad Católica Luis Amigó. Doctor en teología de la Universidad de Hamburgo (Alemania), Magister en filosofía de la Universidad de Antioquia (Colombia) y Magister en ciencias bíblicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica). Sus áreas de investigación son la estética, la poética y la hermenéutica en relación con la filosofía, la teología y la literatura.