

# El aporte de los métodos a la teología como liberación integral

---

*Juan José Burgos Acosta\**

## Resumen

---

En la búsqueda constante por una mejor comprensión y práctica de la teología en los diversos contextos que continuamente retan al teólogo posmoderno, aparece la articulación de algunos métodos desde el horizonte de la Teología como Liberación con el Método Latinoamericano, para remar mar adentro hacia el encuentro con una serie de acercamientos, desde la hermenéutica como matriz epistemológica, que cruza las diversas miradas e intenta hallar las coincidencias que nos ofrecen diversos autores, tendientes a madurar una praxis situada en ambientes de sufrimiento, desde donde se levanta el estatuto propio de la teología liberadora.

## Palabras clave

Articulación, método latinoamericano, cambio de paradigma, resignificación teológica.

\* Licenciado en Filosofía por la Universidad Santo Tomás, licenciado en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana, magíster en Educación y magíster en Estudios Políticos por la misma Universidad. Doctor honoris causa en Filosofía Educativa otorgado por el Consejo Iberoamericano en Honor a la calidad educativa. Actualmente, es docente de medio tiempo en la Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá, en la Facultad de Teología. Ha publicado tres libros sobre educación, pedagogía e investigación y convivencia. Su último libro publicado en 2010 aborda el tema de la política y la educación. Ha publicado algunos artículos en revistas de pedagogía. Contacto: chasjjba14@yahoo.es.

## The contribution of the method to the theology like liberation

---

### Abstract

---

According to the constant search for a better comprehension and practice of the theology in diverse contexts that continuously challenge the postmodern theologian, appears the articulation of some methods from the perspective of theology as a liberation with the Latin-American method, for rowing out to sea towards the meeting with a series of approximations, from the hermeneutics as epistemological matrix, that crosses the diverse viewpoints and pretends to find the coincidences that several authors offer us; these tend to mature a praxis, placed in environments of poverty, where the statute, proper of the liberating theology, gets up.

### Keywords

Articulation, Latin American method, paradigm change, theological resignificance.

Es importante señalar que este artículo académico de reflexión es fruto de una investigación que se hizo a propósito de los enfoques que han venido adoptando los métodos de la Teología, especialmente en América Latina. En coherencia con los avances del conocimiento y de las ciencias en general, las formas de hacer teología desde contextos diversos ha venido planteando algunos desplazamientos para asumir el tema de cómo hacer teología desde una mirada más sistémica e interdisciplinaria, precisamente para evitar cualquier tipo de radicalización que pudiera encerrar la reflexión científica del quehacer teológico en un solo método, produciendo miopía frente a los retos que se imponen hoy en una sociedad pluralista, plurirreligiosa y altamente compleja, que no da cabida a miradas unívocas.

La metodología que se siguió para el logro de estos resultados fue la siguiente. En primer lugar, se hizo una revisión documental consistente en un procedimiento científico y sistemático de indagación, interpretación y organización de los datos encontrados alrededor de la problemática de los métodos en teología. En un segundo momento y después de haber clasificado la información encontrada, se eligieron tres métodos que, a juicio del investigador, resultaron los más pertinentes para la reflexión. El Método Analógico Icónico de Beuchot, el Método Trascendental de Rahner y el Método de Lónergan, respectivamente. Posteriormente, en la tercera etapa, se revisaron con profundidad los principales planteamientos de cada uno de los métodos, de manera que se pudieran extraer aquellas tesis pertinentes para el objetivo del artículo. Los resultados ofrecidos en el cuarto momento dieron como fruto la articulación con el Método Latinoamericano y su correspondiente caracterización, en la cual se destaca no sólo el anclaje de los distintos métodos, sino la necesidad de integrarlos para responder a los desafíos que plantea hoy la elaboración del discurso teológico como respuesta a contextos locales. Y, finalmente, se redactó el texto presentado como artículo de reflexión.

## **1. Hacia dónde vamos... el propósito**

---

Abiertos a un constante devenir, estamos participando en una transformación histórica fundamental en la que se está gestando una nueva comprensión de los seres humanos y su relación con la trascendencia, como en las concepciones y prácticas que han venido emergiendo en los últimos años en las sociedades occidentales. La modificación de los relatos que las sociedades modernas han vivido, las fracturas profundas que en el orden mundial han modificado las tradicionales relaciones geopolíticas, económicas y sociales.

A las comprensiones nuevas que se están construyendo acerca del hombre, la cultura, la educación, el estado, la sociedad civil, los partidos políticos o los movimientos sociales, se une algo más grave: el

aumento del empobrecimiento de los pueblos, la constante violación de los derechos humanos y la riqueza concentrada en pocos. Todo esto requiere una modificación de las miradas y una renovación del lenguaje, las actitudes y los comportamientos. Ese mundo aparece como el escenario, la fuente primaria de la teología, de donde bebe para construir su discurso y su método. En este sentido, la pretensión de esta reflexión es mostrar la importancia y la función que cumplen los métodos en la construcción de una teología situada que se nutre de sus orígenes cristianos auténticos para establecer los puntales de articulación de los mismos, desde la perspectiva de una teología que se asume, ella toda, como Teología de la Liberación Integral del hombre y de la sociedad.

Si consideramos que el método es un camino que se sigue para llegar a algún lugar, la discusión aquí está centrada en justificar la posibilidad de una articulación de algunos métodos con el fin de jalonar toda la disertación hacia uno de los asuntos fundamentales que, a mi modo de ver, ocupa la reflexión teológica: cómo se manifiesta Dios en la historia en esos escenarios de cruz que exigen una posición clara del teólogo y un compromiso con la historia.

Y para ser coherente con aquello de los cambios que se están gestando, es necesario poner a "conversar" a los métodos y establecer sus posibles convergencias, para no caer en dogmatismos y/o univocismos en el método, que generen contradicciones en sus mismos desarrollos. Para tejer dichas posibles articulaciones adoptaré el siguiente camino. En primer lugar, es importante plantear algunos aspectos de orden epistemológico que nos ayudan a situar de plano el punto de partida necesario para construir el edificio de la disertación y de esa manera establecer la perspectiva que muestra un horizonte de comprensión, en términos de revisar los distintos desplazamientos que a lo largo de la historia ha venido sufriendo la perspectiva racional, gracias a los aportes de algunos autores, especialmente desde el campo del lenguaje. En segundo lugar, abordaré el tema de la hermenéutica como matriz epistemológica y su importancia en la

aplicación de algunos métodos en teología. En tercer lugar, entraré a analizar la posible articulación a través del siguiente esquema: un recorrido por los fundamentos de cada método y, al final, hacer visible la articulación de cada uno con el método latinoamericano. Finalmente, propongo algunas consideraciones conclusivas que abren perspectivas para que el tema se siga reflexionando en las comunidades académicas.

## 2. Consideraciones epistemológicas

La historia suele concebirse como la secuencia de las huellas dejadas por los sucesos ocurridos en el pasado. Sin embargo, sabemos que no todos los acontecimientos tienen el mismo impacto sobre el futuro, ni todos los momentos de la historia han sido igualmente fecundos en la producción de nuevas posibilidades. Algunos han sido más importantes que otros, y muy pocos han sido capaces de abrir largos periodos históricos para la humanidad. Hace mucho tiempo, una de esas grandes transformaciones históricas tuvo lugar en la antigua Grecia, quizá unos 700 años antes de que Jesús pisara la tierra; fue inventada una nueva forma de comunicación: el alfabeto. Este hecho tuvo consecuencias históricas trascendentales al crear las condiciones a partir de las cuales se generó un tipo de ser humano particular: el hombre occidental<sup>1</sup>. Así, se abandona el "lenguaje del devenir" del pasado y se transita hacia una nueva forma del lenguaje: "el lenguaje del ser". Esta fue una transformación fundamental y un gran logro histórico<sup>2</sup>.

1 Las interpretaciones ofrecidas para el abordaje de este tópico se apoyan en los trabajos de autores como Eric Havelock (1963 y 1986), Walter Ong (1982), Jack Goody (1987) y Robert Logan (1986), entre otros, quienes consideran que con el advenimiento del alfabeto también cambió nuestra manera de pensar sobre las cosas; hubo un desplazamiento de las acciones a las ideas. Por ejemplo, continúan estos autores, el relato épico fue progresivamente sustituido por el tratado.

2 Aclaro que cuando digo "un gran logro" histórico, no estoy haciendo un juicio de valor; lo que hago es una descripción para señalar un "salto cualitativo" inherente (?), necesario (?) al curso de la historia, como metodología en el tratamiento lógico de la reflexión que estoy pretendiendo hacer.

El progreso lineal del pensamiento racional se convirtió en nuestra medida para adoptar, conforme fue pasando el tiempo, una comprensión lineal del tiempo mismo. Asumimos que las cosas son lo que son de acuerdo a su ser. Al tiempo concluimos que, como lo hizo notar Isaiah Berlin<sup>3</sup>, para todas las preguntas genuinas existe una y sólo una respuesta verdadera y que estas respuestas son en principio "resueltas" mediante un solo método. Los predicadores mesiánicos –profetas– como Saint-Simon, Fourier, Comte; los pensadores dogmáticos como Hegel, Marx, Spengler; algunos pensadores teológicos... Todos ellos han intentado ocupar el vacío ocasionado por el fracaso de los filósofos del siglo XVII para construir una ciencia adecuada y fructífera de la sociedad. Cada uno de estos apóstoles del siglo XIX pretendió ser el poseedor exclusivo de la verdad. Todos comparten la creencia de que hay un gran modelo universal y un método único para desentrañarlo.

Pero como sostuvimos al inicio de esta reflexión, la capacidad de apertura y dinamismo de los seres humanos hace que los saltos cualitativos se produzcan continuamente y que las interpretaciones sobre el mundo cambien. El surgimiento de los nuevos paradigmas dispara revoluciones que permiten comprender y explicar mejor los acontecimientos. De ahí que el científico "al aprender un paradigma, adquiere al mismo tiempo teoría y métodos. Por eso cuando cambian los paradigmas hay normalmente transformaciones importantes de los criterios que determinan la legitimidad de los problemas<sup>4</sup>. Estamos enfrentados nuevamente a una revolución importante que en el campo de la filosofía ha abierto nuevas formas de comprender las cosas. En este sentido pareciera que la metafísica se aproximara, si no a un agotamiento histórico, sí a una resignificación, en la medida en que ha sido sacudida por dentro a través de la emergencia de nuevas concepciones, nuevos pensamientos, nuevas teorías.

3 Isaiah Berlín, *Dos conceptos de libertad*. (Chile: Alianza Editorial, 2001), 67.

4 Tomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas* (Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1998), 174.

Han ocurrido importantes desarrollos conceptuales en campos tan diversos como la filosofía, las comunicaciones, las ciencias biológicas, la lingüística y las ciencias humanas. De un modo u otro, estos desarrollos desafían los viejos postulados que constituyen el núcleo del programa metafísico. Desde la perspectiva filosófica existen algunos desarrollos cruciales. Nietzsche nos ha entregado la más fuerte crítica a la comprensión del alma humana. Fue el primer filósofo en situarse fuera del mapa metafísico y en cuestionar seriamente sus supuestos básicos. Descubre que el lenguaje es puente para comprender la vida y la cultura de un pueblo, por eso es necesario someter las palabras a un proceso hermenéutico de análisis para saber lo que significa y los efectos que ejerce sobre el emisor y receptor. Los desarrollos históricos son fruto del ejercicio del lenguaje, dado que éste representa para los seres humanos una prisión de la cual no pueden escapar.

Heidegger y su crítica a los supuestos del cartesianismo, según los cuales los seres humanos son primariamente seres racionales, coloca nuevas bases filosóficas para la legitimación de la comprensión histórica. Desarrolla el hallazgo de la "comprensión de la vida por sí misma" y la temporalidad e historicidad de la comprensión. La función de la fenomenología es dejar manifestarse al Ser como lo que es.

Wittgenstein, por su parte, nos ha ofrecido una comprensión del lenguaje realmente nueva. Sostiene que el significado de las palabras y el sentido de las proposiciones están en función de su uso. En el lenguaje, cuando se pregunta por el significado de una palabra o por el sentido de una proposición, equivale a preguntar cómo se usa. Por otra parte, puesto que dichos usos son muchos y multiformes, el criterio para determinar el uso correcto de una palabra o de una proposición estará determinado por su contexto a la cual pertenezca, que siempre será un reflejo de la forma de vida de los hablantes.

A mi juicio, estos tres filósofos abren las puertas a una nueva comprensión hermenéutica del mundo y ofrecen herramientas importantes en la visión y aplicación del método en teología.

### **3. Perspectiva teológica. El papel de la hermenéutica en la construcción del método**

---

No cabe duda que tanto la modernidad como la posmodernidad abrieron un gran compás de reflexiones diversas que intentaron derrotar las concepciones epistemológicas lineales, que si bien generaron nuevas expectativas y modos de pensar y hacer las cosas de manera distinta, también es cierto que hicieron caer en el riesgo de un relativismo a ultranza que es necesario revisar, de manera que se puedan plantear unas comprensiones "justas" a la hora de hacer cualquier tipo de interpretación sobre los fenómenos del mundo, que desde el campo de la teología se intenta comprender.

De acuerdo con las consideraciones anteriores, se puede decir que en la búsqueda de la comprensión y aplicación de los métodos en la reflexión teológica, la hermenéutica ha jugado un papel preponderante, ya que dependiendo de donde "se sitúe" el observador y/o intérprete emergerá el sentido y la afectación del tipo de teología que se construya. Si el texto, como dice Derrida en su *Gramatología* es un "tejido de signos", esto implica que quien lo estudia, sea este un hecho histórico, una obra literaria o una situación humana de complejidad existencial, se pregunta: ¿qué dice el texto? ¿qué nos comunica? y ¿qué sentido tiene?<sup>5</sup> Con la hermenéutica, escribe Ricoeur, pasamos de lo inmanente del signo, de su "arreglo interno", de su estructura, a una escala mayor, "a las nuevas mediaciones que el

.....

5 Estos interrogantes ponen de presente la tarea hermenéutica referida a determinar lo que quiso expresar el autor, la intención y la orientación de las prácticas humanas. Por lo tanto, es a través del texto como el hombre plasma su ser, hacer y sentir en tanto subjetividad dicente. Pero es sólo la apropiación del sentido de lo que dice, lo que ilumina y hace inteligible el texto mismo, es decir, el hacer y el sentir de cada hombre y de cada época.



discurso instauro entre el hombre y el mundo"<sup>6</sup>. Con la hermenéutica pasamos de lo estático a lo dinámico y abierto de los signos<sup>7</sup>.

Al mismo ritmo que han avanzado las ciencias y la filosofía, ha marchado igualmente la teología, ésta necesariamente se ha venido transformando gracias al uso de la hermenéutica como una herramienta, diría que inherente, a la comprensión de la historia del hombre como historia de salvación cristiana, no solamente en la interpretación de las sagradas escrituras, sino en la capacidad de comprender los textos dentro de contextos socioculturales y las mismas opciones frente al compromiso con la transformación del mundo; a decir de Habermas "interpretamos el mundo con el interés de emanciparlo". Siendo la teología considerada como una ciencia en virtud de que tiene un (s) *métodos(s)* riguroso(s) de control y verificación, como cualquiera otra ciencia, se puede decir que ha optado en los últimos tiempos por recurrir a la hermenéutica como una matriz epistemológica articulada al interior de algunos métodos.

La teología ha tenido siempre en cuenta la hermenéutica. De hecho puede decirse que la teología ha sido una hermenéutica del mensaje revelado, y una interpretación de sus condiciones de su difusión y aplicación: pero es ahora, recientemente, cuando la teología ha hecho el mayor uso de la hermenéutica; más aún, ha tenido una especie de conciencia de su ser hermenéutico, o de su vertebración siguiendo la interpretación<sup>8</sup>.

En este sentido no dejan de aparecer en el debate las tensiones frecuentes entre los que defienden interpretaciones epistemológicas

6 Paul Ricoeur, *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003), 104.

7 Fernando Vásquez, *La cultura como texto* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2001), 31-32. Considera que la hermenéutica es la puesta en escena de los signos. Desde este punto de vista tendría al menos seis tareas. Con respecto al Emisor y la Emisión: quién emite los signos y sus intenciones. Con respecto a los medios y las mediaciones: a través de qué o cómo llegan los signos a sus destinatarios, quiénes seleccionan esos signos. Con respecto al receptor y la Recepción: quién interpreta los signos, cómo los acomoda y los lee y en qué situación. Con respecto a la Historia y a la Tradición: en qué condiciones temporales está el emisor y el receptor. La época, el contexto y las causas, consecuencias e implicaciones. Cómo se han interpretado los signos en otras culturas y cuándo son innovadores, conservadores o vanguardistas. Con respecto a la Ideología y las Mentalidades: qué valores, qué conceptos permean. Y con respecto a la Simbólica y los Imaginarios: de qué formas los signos involucran franjas de la estructura de la conciencia.

8 Mauricio Beuchot, *Hermenéutica analógico-icónica y teología* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2008), 29.

"cerradas" y únicas sobre aparentes verdades, a las que todo el mundo puede acceder, con un mismo método y aquellas corrientes posmodernas que pretenden relativizar todo, haciendo del conocimiento un ejercicio meramente subjetivo, negando así toda objetividad del mismo. Cualquier tipo de hermenéutica extremista siempre producirá "escozor". Por ello es fundamental que se aborde el asunto de los métodos desde una perspectiva de articulación, porque permite no perder el norte sobre el cual marcha el estatuto propio de la teología y sobre el que se levanta la praxis de la Teología como Liberación, dado que la esencia de ésta se funda en Cristo, cuya plataforma se identifica con la ruptura de las cadenas que oprimen al ser humano, y que son mediación para la construcción del Reino de Dios.

### 3.1 La articulación de los métodos

El método latinoamericano encauza el quehacer de una teología situada que no desconoce las realidades concretas de los hombres, especialmente de los pobres. Para darle cuerpo sólido y coherente, propone una triple mediación que le da sentido y rigor científico, al igual que comporta procesos de transformación del mundo, como forma clara de la revelación de Dios en la historia del hombre como historia de salvación-liberación.

Una mediación **socioanalítica** que parte de la situación de los que más sufren en la historia concreta desde la confesión de fe en el libro de la vida como texto original. Aquí el elemento formal es Jesús y el material son los pobres y sufridos. En términos de las prácticas de los cristianos se habla del momento primero, pero siempre como una mediación crítica que se articula con la práctica liberadora de los cristianos. No se trata simplemente de hacer un análisis de coyuntura sociológico que nos lleve a establecer unas constataciones sobre la condición de pobreza e injusticia que pueda vivir el pueblo de Dios; pero tampoco se trata de construir una teología fuera de las fronteras de la historia real de los pueblos, ajena a su transformación y en coherencia con el evangelio. En ese sentido, la mediación socio-

analítica es ya un planteamiento que incluye lo teológico, y que no es perspectiva primera, sino precisamente como mediación<sup>9</sup>.

De otro lado la **mediación hermenéutica** pone como principio básico a Jesús, especialmente al Jesús de la historia y se ubica en esa fe positiva que comporta las grandes afirmaciones de la revelación cristiana, como primer principio y la interpretación crítica de los textos de las sagradas escrituras, de los santos padres y, en general, de la tradición de la Iglesia. Articulada a esta aparece la **mediación práctica**, que implica un compromiso real con esa historia de los pobres y excluidos de la sociedad. Aquí se integra la vinculación de la teología y la política como parte fundamental del compromiso del teólogo.

El compromiso político por una causa determinada en el seno de un grupo o de una clase definida, si por un lado no garantiza la calidad interna de una teoría teológica, constituye, ciertamente, por otro, la condición necesaria que permite a esa misma teoría teológica la elección de un objeto teórico determinado y adecuado (temática), así como la de un estilo proporcionado a su comunicación<sup>10</sup>.

Ahora bien, veamos cómo se articula la perspectiva del método teológico latinoamericano con otros métodos o caminos, en el abordaje de la reflexión teológica. Siguiendo los planteamientos del profesor Mauricio Beuchot<sup>11</sup>, consideramos que la posmodernidad ha producido quiebres importantes de sentido y comprensión del mundo que están marcando nuestros tiempos y que exigen no incurrir en el relativismo que muchos de sus seguidores exhiben, por un lado, y, por el otro, evadir la cerrazón del positivismo sin caer en el desorden anárquico y la falta de consistencia en la interpretación.

9 Ignacio Madera nos hace caer en la cuenta que Boff plantea que en la mediación socio-analítica hay un régimen de *autonomía* y un *régimen de dependencia*, en términos de mediación; el hecho de que haya esa mediación no implica saltar de una racionalidad a otra, sino que en la praxis teológica la mediación es al mismo tiempo **autónoma e independiente**. *Autonomía* quiere decir la propiedad de ser gobernado por uno mismo. Mientras que la independencia mira hacia fuera en dirección de la existencia. Esa es una de las características del método teológico latinoamericano, que siempre se está haciendo, nunca está acabado.

10 Clodovis Boff, *Teología de lo político* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1980), 309.

11 Cf. Mauricio Beuchot, *Hermenéutica Analógico-icónica y Teología* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007).

Beuchot propone emplear el nombre de hermenéuticas univocistas y hermenéuticas equivocistas y con ello abrir el camino de un método nuevo que supere los extremismos, pero que tampoco puede aplicarse como una síntesis al estilo de Hegel, ya que desborda las intencionalidades de cada extremo para abrirse a una perspectiva de sentido, que permita transitar por un sendero firme en la búsqueda de la verdad liberadora ofrecida en Jesús, como máxima expresión de la revelación. Es lo que llama hermenéutica analógica.

Es una hermenéutica que podrá salvarnos de la tormenta equivocista en la que nos encontramos y de la que no acertamos a salir. Pero lo hará sin llevarnos a encallar en las arenas rígidas, opresoras e inmovilizantes de la univocidad, que como proyecto y aspiración ya se ha mostrado inalcanzable. Nos dará apertura sin permitir que caigamos en el vacío... La hermenéutica analógica abre y amplía el espectro de las interpretaciones de manera que no se tome como válida una sola, pero pone también límites a esa gama de interpretaciones variadas, de modo que no se nos vaya al infinito, en un regreso relativista que resulta imposible de detener. Ayuda a conectar y completar las interpretaciones rivales y a buscar la manera como se complementen y se enriquezcan<sup>12</sup>.

Se puede decir que la historia de la humanidad ha estado en esa constante tensión en donde una posición ha primado sobre la otra y ha llevado a que se generen los grandes conflictos de la humanidad. De acuerdo con lo anterior, cabe la pregunta a este método ¿qué tiene de Liberador para que se pueda hablar de una posible articulación con el método latinoamericano como eje transversal de esta disertación? La propuesta de la hermenéutica analógica se puede situar en el segundo momento del método latinoamericano; es decir, en la mediación hermenéutica en virtud de sus principios, que intentan superar los extremismos en las formas de interpretación de los textos, considerando que cuando hay referencias situadas es porque hay límites y si hay límites hay eticidad.

El gran problema que ha tenido la teología de la liberación es, precisamente, los "excesos" a la hora de hacer las interpretaciones sobre lo que ocurre en el mundo desde la fe, lo cual ha sido motivado

12 *Ibid.*, 37,38 y 46.

también por la épocas históricas, en cuanto a lenguajes, prácticas, visiones sobre lo que es la liberación, etc. Esto ha llevado a que los mismos defensores de la teología de la liberación replanteen las formas de hacer teología, no para renunciar a sus principios, sino para delinearlos y afinar las miradas para no perderse en esos extremos.

En ese orden de ideas, la perspectiva analógica aporta desde ese segundo momento, porque permite hacer una interpretación que va más allá de lo formal unívoco, contra lo que tanto ha luchado la teología de la liberación, y así dar paso al sentido ético desde una opción clara que es Jesús. Otro principio de la hermenéutica analógica es que en los procesos de interpretación no se busca anular al contrario, sino incluirlo en dinámicas nuevas que conllevan a acuerdos en las posiciones y, en este sentido, sostiene que se convive en la constante tensión y lo que las regula es precisamente el horizonte de la ética, lo cual desemboca, a su vez, en categorías liberadoras como fuerza interior, justicia distributiva, máximos sociales como los derechos humanos y la defensa de la vida. Por ello:

Hay que dejarse deconstruir por la Palabra, para poder captar algo de ella. Dejarse deconstruir por la Palabra consiste en vaciarse de uno mismo... La imagen del hombre como microcosmos, como mundo en pequeño, síntesis de todas las cosas, conlleva la idea de que él está hermanado con todo<sup>13</sup>.

Sin embargo, la inquietud fundamental que surge es si será suficiente abordar el tema del método en teología sólo considerando la llamada hermenéutica analógica. Desde mi punto de vista creo que no es suficiente "contentarnos" con una aplicación de la hermenéutica analógica, es necesario abordar otros métodos que aportan aún más a la comprensión y praxis de la teología como liberación.

En ese sentido, quiero dar un paso más adelante en el camino de esta reflexión y es tratar de revisar en qué medida el método trascendental de Rhaner nos sigue abriendo puertas para escalar un poco más arriba en la aplicación del método en la reflexión y práctica

13 *Ibid.*, 54,113.

teológica. Creo, en todo caso, que la hermenéutica análogica se encuentra en algún momento con Rahner, por ejemplo la reflexión de Beuchot centra dentro del método analógico la dimensión social del personalismo, en el sentido de que Dios tiene un designio salvífico para el ser humano; pero lo tiene para él en cuanto persona, esto es, en cuanto es un núcleo o centro de intencionalidades, dirigidas hacia las cosas o seres del mundo, hacia las otras personas. De esta manera el método, en sus procesos de interpretación, no permite que el teólogo caiga en un individualismo (equivocista) o en un totalitarismo (univocista) y así se efectúe una reflexión teológica que se caracteriza por la apertura hacia los demás, idea que atraviesa también el pensamiento de Rahner.

Rahner considera que hay que sentar unas bases sólidas para abordar el problema del método en teología, éstas están en relación con establecer una antropología teológica. No puede ser la teología la que gira en torno al hombre, sino que es el hombre el que experimenta la revelación de Dios en su existir. Digamos que este giro "Rahneriano" constituye la fuente principal a partir de la cual se construye el edificio de su método en teología. De ahí que para este teólogo el tema del hombre no es accidental sino fundamental. Desde esta mirada de la teología, es básica la convicción de que no hay una oposición real entre lo teocéntrico y lo antropocéntrico, en la medida en que el ser humano, en cuanto tal, es concebido como el ser de la trascendencia hacia el mundo y hacia Dios, trascendencia que se traduce en su esencial y definitiva apertura. Ahora bien, esa consideración anterior es sólo la punta del iceberg de una reflexión mucho más profunda que surge de la influencia evidente de la filosofía moderna.

Un asunto a considerar desde la teología misma y su objeto, es el hecho de que en ella, como en todo conocimiento espiritual, la pregunta por el objeto es también necesariamente la pregunta por el sujeto cognoscente, porque éste debe traer consigo apriorísticamente el horizonte de la posibilidad de un tal conocimiento. Y dado

que Dios no es un objeto entre otros en el ámbito de la experiencia aposteriorística del ser humano, sino el fundamento originario y el futuro absoluto de toda la realidad, sólo puede ser concebido en la teología como el Norte o el destino absoluto de la trascendentalidad del hombre.

Otro motivo que Rahner esgrime para justificar la necesidad de dicho vuelco, es su fuerte convicción de ser parte de un momento histórico en que tanto para la filosofía como para la teología no es ya posible dar pie atrás del giro trascendental-antropológico de la filosofía moderna, acontecido desde Descartes, Kant, pasando por el idealismo alemán, por la fenomenología, la filosofía existencial y la ontología fundamental, que conoció directamente de Heidegger. Este último será la estructura fundamental sobre la cual se monta el método teológico trascendental de Rahner.

Por ello, es imposible entender a Rahner sin tener que acudir a Heidegger, quien pone nuevas bases filosóficas para la legitimación de la comprensión histórica. Desarrolla el hallazgo de la comprensión de la vida por sí misma, y la temporalidad e historicidad de la comprensión; la ruptura está en el desarrollo de la fenomenología junto con el retorno a la ontología. Para Heidegger, comprender es develar el ser de las cosas y las posibilidades de la existencia del existente. Así, la función de la fenomenología es dejar de manifestarse al Ser como lo que es; en la comprensión no se realiza una proyección del significado, sino la manifestación ontológica de la cosa misma. La comprensión permite la autoaparición del ser.

Teniendo presente las consideraciones anteriores se puede decir, entonces, que si el objeto de la teología es la revelación-liberación, Rahner llevando las concepciones de Heidegger al campo de la teología, considera que es la comunicación de la intimidad de Dios a la intimidad del hombre y que éste descubre e interpreta históricamente, expresándolo en lenguajes propios del ser humano, a través de testimonios y discursos, según su cultura y la época como un acto creador de Dios, de manera que cuando el hombre es tocado

sucede que hay una interpretación nueva de él mismo. Así el hombre es esa revelación absoluta de Dios si se deja interpelar; pero sólo si se vuelve hacia sí mismo. Así, el necesario giro antropológico de la teología tiene en el planteamiento de Rahner un carácter específicamente «trascendental», el cual determinará a su vez el método de su quehacer teológico.

Pero si la perspectiva general de la teología se abre con ello a un giro o recentramiento «antropológico», la comprensión propiamente teológico-trascendental de dicha antropología refleja, por otra parte, con nitidez la convicción cristiana básica de que la revelación y la salvación, aun cuando atañen al hombre, son ante todo un acontecimiento de la iniciativa divina. Un acontecimiento que se da en el hombre, con el hombre y desde el hombre, pero que es primero y fundamentalmente obra de Dios.

Ahora bien, es muy importante poner al tanto al lector y a la comunidad académica de un asunto esencial y es lo que tiene que ver con lo que yo llamo la "aplicabilidad"<sup>14</sup> de la propuesta de Rahner, en términos del constructo de la teología como liberación. Veamos las siguientes consideraciones al respecto.

La revelación que Dios hace de sí mismo al hombre implica esencialmente tres elementos. Un primer elemento –revelación trascendental– es Dios mismo que se revela al hombre al crearlo autocomunicándose y subsistiendo en él, constituyendo la estructura de la existencia humana. Un segundo elemento –revelación categorial– es el hombre mismo quien acoge esa voluntad, al interpretarla poniendo en acción la estructura de su existencia que le es dada, por medio de sus operaciones intencionales libres... orientadas hacia la personalidad de Dios. Ahora bien, lo propio de Dios como acto creador continuo consiste en salir de sí mismo, subsistiendo en su criatura. De donde se sigue que el hombre es tanto más auténtico en la realización de su propia existencia cuanto sus actos intencionales interpretativos estén orientados en función del "otro", sus hermanos. En otros términos, lo único que Dios revela al hombre es su voluntad, y éste la percibe y acoge al interpretar su existencia, puesta por

.....

14 Me he permitido usar esta palabra para intentar inquietar con una pregunta de orden práctico tendiente a canalizar la reflexión que hasta ahora llevo en el transcurso de esta disertación: ¿qué implicaciones tiene el método de Rahner para la vida del teólogo dentro de un contexto determinado que le permita construir la teología de verdadera liberación?



Dios, existiendo con autenticidad. Por eso el tercer elemento –el objeto revelado– o la acogida auténtica del acto creador continuo, o su voluntad<sup>15</sup>.

¿Dónde situar entonces la propuesta de Rahner dentro del Método Latinoamericano? Creo que para determinarlo, hay que tener en cuenta que ubicarlo en alguna de las mediaciones depende también de la mirada y de la fuerza que más tengan sus principios. Para el caso me parece que la articulación se presenta más por la mediación dialéctica teoría-praxis. Un rasgo es que comporta una comprensión fundamental de la revelación y de la salvación, como acontecimiento de la definitiva y absoluta autocomunicación de Dios, en y por el hombre, en cuanto ser históricamente situado. Esto implica a su vez la convicción de que la autocomunicación de Dios, en cuanto acontecimiento antropológico-trascendental, es también necesaria e inseparablemente un acontecimiento categorial. Tal convicción permite distanciar el enfoque trascendental rahneriano de una comprensión meramente subjetivista, ahistórica e inmanentista de la revelación y la salvación y colocarla en un plano de apertura y liberación.

La fe cristiana tiene como centro y vértice precisamente un acontecimiento histórico, el acontecimiento de Cristo. La perspectiva trascendental, correctamente comprendida, no relativiza este hecho, sino, muy por el contrario, busca captarlo en toda su profundidad. Ello implica, por otra parte, necesariamente la convicción de que Dios salva al hombre con el concurso de éste, de su liberación históricamente situada, y nunca sin ese concurso. Este método trascendental-antropológico desafia, pues, radicalmente a una mirada teológica de la realidad que se haga cargo de la problemática de una auténtica afirmación de la autonomía del sujeto frente a Dios como el objeto de su apertura infinita, y ello en su indefectible articulación histórica. En el ámbito de la praxis se juega para los cristianos el punto decisivo de la salvación como acontecimiento de liberación. Eso es lo que dinamiza la acción del hombre dentro de una realidad con-

15 Gustavo Baena, *Los métodos en teología* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007), 74.

creta y por ello lo ubico más dentro del tercer momento del método latinoamericano.

Referida a este contexto, entonces la fe como liberación es un modo de existencia, una decisión trascendental de existencia del ser humano por la revelación que está implicada en su vida, por lo tanto el papel del teólogo...

Será diferenciar las motivaciones profundas del comportamiento humano y discernirlas bajo el criterio fundamental de la revelación en su totalidad, a saber, la autotranscendencia del hombre, cada vez más comprometido e incondicional con relación al "otro", o sea, es el proceder categorial histórico y auténtico, y por tanto, reflejo constatable y claro del acto creador y continuo o voluntad de Dios<sup>16</sup>.

Si la salvación es estar en función del otro, totalmente entregado, desbordado hacia el servicio y las necesidades de una comunidad donde se vive, se sigue, entonces, que el compromiso del teólogo es hacer ver esa realidad de exigencia a los demás y él mismo dar testimonio de ello. Aquí es cuando la teología se vuelve liberadora en la medida en que "desata" al hombre de sí mismo y lo "vuelca" hacia fuera. Y es que el pecado es aquello que mantiene al hombre encadenado en su propio egoísmo y en la medida en que se deje interrogar por Dios a través del "otro", de los "otros", despierta sentimientos, dinamismos internos que impulsan los actos categoriales; es decir, eso es lo que crea la comunidad. Este es el lugar teológico donde Dios se revela. Es la comunidad con una causa común que visibiliza la revelación y cuya máxima expresión es Jesús<sup>17</sup>. El mismo Rahner nos pone al tanto de este compromiso del teólogo con la historia cuando afirma que:

16 *Ibíd.* 76.

17 La voluntad de Dios es absoluta revelación en el caso Jesús, porque él mostró qué es la plenitud del actuar de Dios en el ser humano. La revelación es autocomunicación de Jesús mismo en nosotros; lo interpretamos en nuestra propia existencia. El teólogo hace tomar conciencia de ello. De otro lado, las preguntas formuladas y a la vez respondidas por el Padre Baena nos ayudan a comprender mejor la discusión aquí presentada. ¿Dónde aparece por primera vez la interpretación categorial? **En el existir.** ¿Dónde se comprende por primera vez la revelación de Dios? **En una significación común.** ¿Qué hace un creyente para saber qué quiere Dios de él? **La manera como está viviendo.** Por tanto, no hay diferencia entre **revelación** de Dios y **experiencia** de Dios.

El amor de Dios no es, en último término, el contenido de un mandamiento particular, sino que es a un mismo tiempo el origen y la meta de todos los mandamientos particulares. Y únicamente será lo que tiene que ser cuando Dios sea amado por sí mismo; es decir, no cuando se viva el amor de tal forma que el hombre, por el cumplimiento de unas concretas prestaciones que él se auto-exige, se afirme y se perfeccione a sí mismo, sino cuando, en ese amor, el hombre –sin buscarse a sí por encima de todo– salga de sí, se olvide de sí por Dios y se pierda a sí mismo realmente dentro del Misterio inefable al que se entrega voluntariamente... El amor de Dios tiene relación con el amor al prójimo no sólo porque éste último ha sido preceptuado por aquél, y en cierto modo, hace las veces de ensayo práctico del mismo. La relación es mucho más estrecha: el amor a Dios y el amor al prójimo no es sólo una obra exigida por el amor a Dios y subsiguiente a ese amor, sino que en cierto sentido es una condición que lo precede<sup>18</sup>.

La responsabilidad del cristiano frente a la historia debe hacerse, entonces, dentro de una actitud abierta y en constante discernimiento de lo que le exige Dios en el contexto donde vive, evitando todo tipo de dogmatismo y/o liberacionismo-relativismo que le haga perderse en ese camino de búsqueda. En la medida en que el hombre sea capaz de desbordarse hacia los otros, en una apertura total estará liberándose y liberando al prójimo. Baena considera que este es el fundamento de la Teología de la Liberación y que por no comprender suficientemente las dimensiones de este método teológico, se han producido sendos "errores" en las reflexiones y prácticas de la Teología de la Liberación en América Latina<sup>19</sup>.

Abramos una puerta más para colocar en la discusión a Bernard Lonergan que, por su parte, sostiene que el método de la teología es el *teólogo mismo*, la persona humana como tal, no en términos de principios, de reglas y/o teorías. La vuelve también trascendental en el sentido kantiano, porque saca a la luz las condiciones de posibilidad de conocimiento de un objeto, teniendo como presupuesto el hecho de que todo proceso cognoscitivo es producto de la elaboración humana. Nuestro conocimiento humano tiene dos fuentes que son

18 Karl Rahner, *Amar a Jesús Amar al hermano*, (Madrid: Sal Terrae, 1992), 92-93.

19 Cf. Gustavo Baena, *Conferencia sobre Teología de la Liberación. Nuevas perspectivas* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2003).

la receptividad de los datos de realidad y el proceso de elaboración de esos datos. De aquí se desprenden algunas preguntas como ¿qué hace la persona humana cuando conoce? ¿Qué validez tiene eso que llamamos conocer? ¿Cómo es la realidad que conocemos? Para ello es importante regresar al sentido común como la manera de conocer. Según esto, la apropiación y toma de conciencia nos permite conocer y valorar mi estructura metódica que me capacita para ejercer un control sobre mis operaciones y el modo de proceder frente al mundo. Así la persona humana es una pauta metódica siempre en proceso. Entonces:

En definitiva la pregunta que se le impone al teólogo mismo ¿quién soy yo, en cada una de esas áreas del obrar humano y creyente? ¿quién quiero llegar a ser? Y, por consiguiente ¿a qué grupo pertenezco, a cuál quiero pertenecer? Lonergan califica esta pregunta de fundante para todo el proceso teológico subsiguiente. Sobre esto se asume una decisión existencial. Se nos invita a comprender, verificar y deliberar/elegir acerca de los horizontes que definen nuestra situación personal en el mundo y en la vida y de ser aquellos deficientes en alguna medida, confrontar la decisión de una opción fundante capaz de cambiar esos horizontes deficientes<sup>20</sup>.

La realidad del mal humano puede cobrar proporciones cada vez más grandes, pero se puede mitigar en el proceso de autenticidad humana, que se realiza como trascendencia dentro de una dinámica activa ascendente que implica salir de sí mismo, cuyo núcleo principal es el amor. Pero lo anterior sólo se logra cuando hay conciencia; es decir, cuando hay experiencia, ya que las dos significan lo mismo. Y lo que permite llegar a esa cumbre del amor es la escala procesual que el hombre está llamado a transitar, a saber: experimentar, entender, juzgar, valorar y actuar. La experiencia religiosa sería entonces una experiencia de Amor. Así las cosas, entonces la misión de la teología es realizar la simbiosis de una experiencia religiosa con cada tipo de ser humano concreto dentro de una cultura donde la revelación de Dios emerge. Lo cual significa que la teología está en un continuo

20 Rodolfo de Roux, *Apuntes: teología sistemática. Fundamentos- Esquemas*, Bogotá: (Pontificia Universidad Javeriana, 2009), (no publicado).

movimiento que también saca al hombre de sus ataduras internas y lo libera.

Valores sociales, como el bien del orden, que condiciona los valores vitales de la comunidad entera tienen que ser preferidos a los valores de los miembros individuales de la comunidad. El progreso, naturalmente, no consiste simplemente en hacer alguna mejora, sino en un fluir continuo de mejoras... Los egoístas no se hacen altruistas de la noche a la mañana. Los grupos hostiles no olvidan fácilmente los motivos de sus quejas, no abandonan fácilmente sus resentimientos y no superan con facilidad sus temores y sospechas... La conversión es una experiencia existencial, intensamente personal y totalmente íntima. Pero no es tan privada que sea solitaria. Puede ocurrir a muchos, los cuales pueden constituir una comunidad para sostenerse mutuamente en su auto-transformación y ayudarse mutuamente en la explicitación de sus implicaciones y en el cumplimiento de su promesa de vida nueva. Finalmente lo que puede llegar a ser comunitario puede también llegar a ser histórico<sup>21</sup>.

Ahora bien, por las características y la metodología que sigue Lonergan en la explicación de su método, considero que se ubica en el segundo momento del método latinoamericano (mediación hermenéutica), precisamente porque le da mucha fuerza al proceso interior al que está llamado a vivir el teólogo.

Se supone que el teólogo cuando emprende la tarea de actualizar en su presente histórico y cultural, algún elemento de la tradición de fe, ha recuperado ya en forma crítica los contenidos pertinentes de esa tradición hermenéutica, que constituye su herencia. De ordinario lo hace mediante el recurso a otros especialistas en ese proceso de interpretación, de historia y de dialéctica. Ahora él mismo es interpelado a pronunciarse sobre qué doctrinas son verdaderas, cómo pueden conciliarse entre sí y con las conclusiones de las ciencias, de la filosofía, de la historia; y cómo podrían ser comunicadas de manera apropiada a cada cultura. En otras palabras, el teólogo es invitado él mismo a dar su propia interpretación a través de su testimonio<sup>22</sup>.

Antes de cambiar el mundo externo, se debe entrar en un riguroso examen como ser humano, porque es en la persona, como método, donde operan los dinamismos internos que le permiten la toma de conciencia de que el hombre es constitutivamente historia, lo cual

21 Bernard Lonergan, *Método en teología* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006), 37,58 y 130.

22 *Ibid.*, 44.

responde a una de las preguntas fundantes que propone Lonergan ¿cómo es esa realidad que conocemos? Pues esa realidad que pretendemos conocer sólo es posible en una comunidad concreta donde opera la fe. Y es que "para ser un buen teólogo de la liberación no basta con ser teólogo de la liberación, es necesario, ser antes, además, y principalmente, Teólogo de la fe"<sup>23</sup>.

Sintetizando lo anteriormente expuesto, la articulación entre los métodos propuestos por Beuchot, Ranher y Lonergan se hace visible, entonces en el proceso de apertura del ser humano para llegar a la cima del amor. Si en Ranher Dios se revela en la total apertura del hombre, en el vuelco incondicional hacia el otro, en Lonergan, esa misma experiencia es suscitada mediante un proceso de discernimiento interior en la persona misma como método; al tiempo que en Beuchot sólo es posible un método analógico-icónico, situado en imágenes o paradigmas que tienen la posibilidad de fomentar procesos de apertura, en cuanto que contiene una semilla social que orienta la conducta. Se advierte, entonces, que los métodos en mención alimentan los postulados principales del método latinoamericano, cuyo lugar teológico donde finalmente llevan esos ríos es la comunidad en donde Dios se revela.

#### **4. Perspectivas. A manera de conclusión**

Con lo anterior desembocamos, pues, en la integración de algunos métodos en teología que se encuentran en el camino con la teología de la liberación. Con ello he querido evitar a toda costa la "guerra de métodos", para situar el quehacer de la teología en un contexto, como lo es el de Latinoamérica, –o eventualmente en cualquier parte del mundo donde brota el sufrimiento– ubicado desde el lugar del pobre, del excluido, del humillado, del oprimido y tomando como analogado principal a Cristo, fuente de donde bebemos y la roca firme desde donde se construye el método en teología, con una

23 Clodovis Boff, *Teoría del Método Teológico* (México: Ediciones Dabar, 2007), 44.

perspectiva de liberación que procede de dentro del ser humano hacia fuera, para hacer visible la llegada del reino en la historia.

En virtud de lo anterior, creo conveniente hacer hincapié en el hecho de que el teólogo, antes que establecer y/o aplicar un método, debe haber hecho una *opción*, no solamente por un método en sí –en últimas éste viene siendo una mediación para alcanzar un fin– sino también establecer qué es lo que pretende, cuál es su fin último, develar sus más profundas convicciones que, como cristiano creyente y “científico” de la Palabra de Dios, tiene y que encauzan sus reflexiones y aplicaciones de uno o unos métodos específicos. Y es que la *opción* también determina el horizonte hermenéutico de comprensión y testimonio de la fe revelada en Jesús. De lo inmediatamente anterior se deduce entonces que:

El método no puede ser neutro. Todo método supone un marco teórico y una opción. Cuando hablamos de la “definición” de teología, no nos referimos a una definición escolar, sino a una toma de postura de sí misma y en su método: es decir, hablamos de la no indiferencia de la teología. A la teología se le impone esta exigencia por parte del mensaje, y de la misma fe vivida. El mensaje que se vive como una “praxis de liberación”, conlleva, sin duda, una esencial toma de postura<sup>24</sup>.

La apuesta que se ha venido mostrando a lo largo de este artículo académico es que los métodos son complementarios y que, finalmente, Beuchot, Rahner y Lonergan alimentan y articulan el método latinoamericano de la teología de la liberación. Por ello el tratamiento localizado en América Latina, porque es nuestro continente con características históricamente comunes de opresión, dependencia, miseria y empobrecimiento, que se imponen como el lugar teológico de la revelación de Dios y su imperativo de operar el evangelio por la causa de los excluidos y humillados.

No se puede desconocer, sin embargo, que los análisis sociológicos e históricos sobre la realidad han venido cambiando, igual que las metodologías de intervención en los grupos cristianos comprome-

24 R. Vidales, *Cuestiones en torno al método en la teología de la liberación* (Lima: MIEC-JECI, 1974), 9-10.

tidos con la causa del evangelio han venido dando giros significativos, precisamente por los nuevos descubrimientos de la ciencia, los avances de la tecnología y las comunicaciones, entre otros; lo cual ha llevado a denominar esas nuevas dinámicas sociales, sociedades globales que están intercomunicadas en red y que parecen hacer el mundo cada vez más pequeño y accesible a más grupos. Digamos que el paradigma de la simplicidad<sup>25</sup> al parecer ha venido sufriendo recaídas constantes para dar paso a lo que muchos llaman el paradigma de la complejidad, caracterizado por considerar que la sociedad es un tejido constituido por un conjunto de elementos articulados que están interactuando constantemente como un sistema en el cual el todo y las partes aparecen como constitutivos dinamizadores de los procesos sociales, haciendo que estos sean complejos y que a pesar que presenten aparentes caos, en todo caso hay patrones de comportamiento reguladores que aparecen con frecuencia y que pueden permanecer, unos más tiempo que otros, pero que al mismo tiempo pueden desaparecer, para dar paso a otros parámetros que van marcando el ritmo de la historia. Ésta por su parte ya no se ve como un proceso lineal, sino como una dinámica compleja marcada por dichos patrones que son los que determinan los mundos que se construyen<sup>26</sup>. En este sentido, la reflexión teológica no es ajena a esas dinámicas cambiantes, que le exigen cada vez más articular métodos e incorporar las distintas disciplinas (lo que algunos llaman mediaciones), para levantar una reflexión con esos nuevos signos de los tiempos que la interpelan.

Pero sin bien el mundo ha cambiado cualitativamente en los campos ya mencionados, los pobres siguen existiendo, la miseria

25 Edgar Morín, *Introducción al pensamiento complejo* (Barcelona: Gedisa, 1998), 89. Nos hace caer en la cuenta que el paradigma de la simplicidad pone el universo en orden, el cual se reduce a una ley, a un principio. La simplicidad ve a lo uno y ve a lo múltiple, pero no puede ver que lo uno puede al mismo tiempo ser múltiple. El principio de simplicidad, o bien separa lo que está ligado (disyunción), o bien simplifica lo que está diverso (reducción).

26 Por eso, continuando con Morín, habría que sustituir el paradigma de la disyunción/reducción, por un paradigma de distinción/conjunción que permita distinguir sin desarticular, asociar sin identificar o reducir. Cf. *Ibid.*, 34.



sigue operando, los poderosos del mundo continúan empeñados en profundizar aún más el capitalismo a ultranza, que ha llevado a que cada vez más los pobres sean más pobres y al mismo tiempo a que la naturaleza esté en "cuidados intensivos" poniendo en riesgo el futuro del planeta. Si en los años 60 y 70 se hablaba de liberación de los pueblos sobre la base de la teoría de la dependencia y todas sus implicaciones, hoy la teoría de la dependencia se ha venido haciendo extensiva, dado que abarca ya no solamente una lucha del Norte contra el Sur, sino una serie de liberaciones situadas en contextos locales que atropellan constantemente al ser humano y a la naturaleza. Liberarse del yugo adormecedor de los medios de comunicación que ejercen un poder grande sobre las conciencias de las personas, de una economía pensada para favorecer a los grandes grupos económicos nacionales e internacionales; las falsas "seguridades" que pretender ofrecer gobiernos de izquierda y de derecha, haciéndose pasar por caudillos mesiánicos. Por su puesto, liberarse de una fe "de carbonero" que no cuestiona ni afecta el contexto.

A pesar de lo anterior, algunos teólogos consideran que cada vez son más las personas y los grupos en el continente latinoamericano que toman conciencia de la dominación, aunque ya desde otras perspectivas, quizá "menos ruidosas" a como se hacia en décadas anteriores. Sin embargo, son mayoría los pobres que aún no han llegado a esta conciencia, ya sea porque marginados de la vida cultural, del acceso al conocimiento, de la vida política y social, se encuentran incapacitados para percibir la esclavitud que sufren, o bien porque no han tenido espacios de organización popular por falta de liderazgo.

En ese contexto, cobra relevancia el método teológico latinoamericano, porque responde a unas necesidades reales concretas de grupos específicos que sufren los rigores de la miseria y la pobreza, pero fundamentalmente porque bebe de las fuentes originales del evangelio. Ahora bien, la tesis es que este método no camina solitario, necesita, a mi juicio, de los demás métodos que lo ayudan a complementarlo y a comprenderlo mejor. Quizá aquellos aspectos

que se hallaban en la sombra, o al menos no tan claros en los otros métodos, el método latinoamericano, los ayuda a sacar a la luz de forma más clara. De ninguna manera contradice, sino que más bien asume elementos liberadores significativos, para aplicarlos y darle más riqueza a la labor científica y testimonial del teólogo. Y es que precisamente para el teólogo:

América Latina constituye hoy un lugar teológico privilegiado para la acción y para la reflexión porque aquí se viven problemas muy acuciantes y desafiantes para la fe. Sospechamos que no hay otra salida que la de pasar por todos estos esfuerzos de liberación de los criterios, incluyendo evidentemente nuestra propia opción ético-política que implica en el "beau risque" del compromiso personal para –a través de ensayos de criticidad ligados a experimentos de la praxis– conjugar poco a poco los elementos de interpretación de la realidad actual con el descubrimiento de criterios referenciales en la experiencia del cristianismo<sup>27</sup>.

Los planteamientos que hicieron muchos teólogos de la liberación en América Latina hacia los años setenta, siguen teniendo vigencia, en razón a que las condiciones socioeconómicas de los pobres no han cambiado, al contrario se han intensificado y ello sigue manteniendo el principio fundamental de que los escenarios de pobreza y miseria siguen siendo el lugar teológico. Y es que las formas de organización social alternativas a las políticas neoliberales y de injusticia social promovida por los sistemas políticos de turno, se han venido fortaleciendo y se resisten hoy con más fuerza, a las doctrinas deshumanizantes de organización global del mundo<sup>28</sup>. Sin embargo, el salto cualitativo que ha dado la reflexión teológica es considerarse, en su totalidad, como liberadora de todo aquello que puede empobrecer al ser humano en cualquier lugar del mun-

27 Hugo Assmann, *Opresión-Liberación. Desafío a los cristianos* (Montevideo: Tierra Nueva, 1971), 140 y 142.

28 Por ejemplo, el Foro Social Mundial, es un espacio de debate democrático de ideas, de la reflexión y formulación de propuestas, cambio de experiencias y articulación de movimientos sociales, red, Ong y otras organizaciones de la sociedad civil que se oponen al neoliberalismo y al dominio del mundo por el capital y por cualquier forma de imperialismo. Después del primer encuentro mundial, realizado en 2001, se configuró como un proceso mundial permanente de búsqueda y construcción de alternativas políticas neoliberales. Se caracteriza también por la pluralidad y por la diversidad. Se propone facilitar la articulación, de forma descentralizada y en red, de entidades y movimientos engajados en acciones concretas, del nivel local al internacional, por la construcción de otro mundo.

do. Así, iluminados por Cristo, el sufrimiento, la injusticia y la cruz nos interpelan a vivir como Iglesia samaritana, recordando que la evangelización ha ido unida siempre a la promoción humana y a la auténtica liberación cristiana<sup>29</sup>.

A primera vista, lo que se puede concluir de toda esta reflexión que hemos estado presentando, es que finalmente los métodos en teología necesariamente desembocan en la construcción, no de una teología, sino de la teología en perspectiva de la liberación del hombre y por consiguiente de la transformación del mundo. No hay otra manera de establecer el estatuto propio de la teología, si no es a través de unos caminos que conduzcan a comprometer al teólogo en la construcción de una nueva historia: la historia de Dios como historia de salvación, la cual está cruzada por la opción por los pobres, los excluidos, los explotados; que no son "una accidentalidad", sino "una esencialidad" del proyecto de Jesús. La proclamación del evangelio en medio de la situación injusta de pobreza y miseria, no sólo en América Latina, sino en el mundo, debe llevar a una praxis que se encuentre basada sobre principios obtenidos de la palabra de Dios.

La reflexión de la teología como liberación integral no se limita a ser un simple discurso sin implicaciones prácticas y concretas. Cuando dicha reflexión gira en torno a una situación humana que amenaza con destruir la dignidad y las vidas de los hombres y mujeres que habitan en este mundo. Por lo tanto, la reflexión en torno a esta situación desemboca en praxis liberadora; es decir, el proceso por medio del cual la fe de la Iglesia contribuye a la liberación económica, política, social, espiritual e intelectual de los pueblos socialmente oprimidos como cumplimiento del aquí y ahora del reino de Dios.

.....

29 Cf. Aparecida N.º 26.

Pero hemos de aclarar, siguiendo a Rahner<sup>30</sup>, Lonergan<sup>31</sup> y Boff<sup>32</sup>, que la praxis debe procurar a una liberación integral del hombre, en primer lugar, liberación del pecado y, en segundo lugar, libertad de las estructuras opresoras, libertad del hambre y de la enfermedad. Si no se enfatiza la importancia de la primera, entonces la teología se convertirá en un simple movimiento social sin implicaciones profundas en la vida de las personas. Creo, finalmente, que el método latinoamericano, alimentado suficientemente con los otros métodos mencionados, es una alternativa importante para el ejercicio del teólogo y una invitación a esclarecer aquello que durante algún tiempo estaba en las tinieblas; y es el hecho de que nos ayuda a comprender que hay que partir de Cristo para llegar al pobre y a todas las transformaciones en las estructuras sociales que sean necesarias para liberar al hombre de las ataduras de la muerte y llevarlo así a una liberación-salvación. Pero mientras que no se interiorice esa opción en la misma persona, la transformación de la realidad del pobre será una utopía o, en el peor de los casos, una pseudociencia cargada de mucha ideología "costumbrista". Y para ello grandes son las herramientas de los métodos expuestos aquí que contribuyen enormemente a la aplicación del Método Latinoamericano.

.....

- 30 Porque la fraternidad no está interesada últimamente en el propio provecho, sino que, con amor, afirma al otro por encima de todo provecho propio, y de este modo construye unidad, Cf. Karl Rahner, *op. cit.*, 18.
- 31 La conversión afecta, en el plano de lo vivido, todas las operaciones intencionales y concientes de un hombre. Dirige su mirada, invade su imaginación, da origen a símbolos que penetran hasta lo más profundo de su psiquismo. Pero en cuanto comunitaria e histórica, la conversión llama a una reflexión que tematiza ese movimiento, explora sus desarrollos y fracasos. Cf. Bernard Lonergan, *op. cit.*, 130.
- 32 Se sabe que se trata allí de una acción liberadora. Esta teología lucha por la transformación de un estado de cosas cuya injusticia no tiene ninguna necesidad de ser probada. Cf. Clodovis Boff, *op. cit.*, 367.

## Bibliografía

---

- Assmann, Hugo. *Opresión-Liberación. Desafío a los cristianos*. Montevideo: Tierra Nueva, 1971.
- Bateson, Gregory. *Espíritu y naturaleza*. Buenos Aires: Amarrortu Editores, 1993
- Beuchot, Mauricio. *Hermenéutica analógico-icónica y teología*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2008.
- Boff, Leonardo y Boff, Clodovis. *Cómo hacer Teología de la Liberación*. Bogotá: Ediciones Paulinas, 1986.
- Boff, Clodovis. *Teología de lo político: sus mediaciones*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1980
- De Roux, Rodolfo. *Apuntes: Teología sistemática. Fundamentos - Esquemas*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2009.
- Kuhn, Tomas. *La estructura de las revoluciones científicas*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Lonergan, Bernard. *Método en teología*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006.
- Morin, Edgar. *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa Editorial, 1998.
- Ranher, Karl. *Amar a Jesús amar al hermano*. Santander: Colección Alcance, 1983.
- Vásquez, Fernando. *La cultura como texto. Lectura, semiótica y educación*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2002.
- Valencia García, Jaime. *Hermenéutica*. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2003.
- Vidales, R. *Cuestiones en torno al método en la teología de la liberación*. Lima: MIEC-JECI, 1974.

Recibido: marzo de 2010  
Arbitrado: junio de 2010