

Costadoat, Jorge

Novedad de la Teología de la liberación en la concepción de la revelación

Novelty of Liberation Theology in the conception of the revelation

Revista Teología • Tomo LIV • N° 124 • Diciembre 2017

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

COSTADOAT, Jorge, *N ovedad de la Teología de la liberación en la concepción de la revelación* [en línea]. *Teología*, 124 (2017). Disponible en: <<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/novedad-teologia-liberacion-concepcion.pdf>> [Fecha de consulta: ...]

Novedad de la Teología de la liberación en la concepción de la revelación

RESUMEN

La Teología de la liberación ha dicho de sí misma constituir un nuevo modo de hacer teología. En este artículo se estudia el pensamiento de Jesús Herrera Aceves, Pedro Trigo y Carlos Mesters. A su término se verá que la mayor novedad de esta no consiste en el uso del círculo hermenéutico entre la palabra de Dios y la situación histórica de los pobres, sino en una nueva concepción de la revelación que radica en el reconocimiento de una revelación actual de Dios en los acontecimientos históricos y en la vida de los pobres. La historia, la de Jesús y la nuestra, en cuanto “lugar hermenéutico”, también puede ser considerada “lugar teológico propio”.

Palabras clave: Revelación, “lugar teológico”, “lugar hermenéutico”, método, Teología de la liberación

Novelty of Liberation Theology in the conception of the revelation

ABSTRACT

The theology of liberation has said of itself to constitute a new way of doing theology. In this article we study the thoughts of Jesus Herrera Aceves, Pedro Trigo and Carlos Mesters. It will be seen that the greatest novelty of this is not the use of the hermeneutical circle between the word of God and the historical situation of the poor, but in a new conception of revelation that lies in the recognition of a current revelation of God in the historical events and in the life of the poor. History, that of Jesus and ours, as a hermeneutic place, can also be considered as a theological place of its own.

Key words: Revelation, theological place, hermeneutical place, method, Theology of Liberation

En una investigación anterior he podido mostrar que entre los teólogos latinoamericanos suele crearse una confusión en el uso de las expresiones “lugar teológico” y “lugar hermenéutico”.¹ A menudo los autores utilizan el término “lugar teológico” como sinónimo de “lugar hermenéutico”. Algunos de ellos descubren la novedad de la teología de la liberación en el “desde dónde” hermenéutico, en este caso, el mundo de los pobres o la opción por los pobres. Por otra parte, despunta a veces entre ellos una novedad aún mayor en la historia de la teología. Independientemente del uso de estos términos, algunos teólogos reconocen en los acontecimientos actuales la posibilidad de una revelación de Dios análoga a la de la Sagrada Escritura. La categoría de signos de los tiempos ha servido para designar un cambio mayor en el estatuto epistemológico de la teología. En más de una ocasión la expresión “lugar teológico” se usa en este sentido y no como mero “lugar hermenéutico”.

El artículo actual debe considerarse continuación del artículo recién mencionado. Para concatenar ambos, resumo lo que allí digo.

Alberto Parra se ubica entre los autores que advierten la originalidad de la teología latinoamericana en el registro hermenéutico.² Su distinción entre “pretexto” (intención liberadora), “texto” (Escritura y tradición) y “contexto” (situación histórica actual) enfatiza la importancia del desde dónde se reflexiona teológicamente. En él, además, despunta un reconocimiento de una “revelación” actual en el “texto” de la historia. Pero, en definitiva, debido a una falta de claridad en el uso de los términos, predomina en Parra la óptica meramente hermenéutica. La utilización de la expresión “lugar teológico”, que supuestamente ha podido servir para aclarar su pensamiento, no ayuda.

También Juan Carlos Scannone sostiene que la novedad de la teología latinoamericana estriba en el plano hermenéutico.³ Para él lo nuevo

1. El artículo titulado “Dios habla hoy. En busca de un nuevo modo de entender la revelación”, será publicado en la revista *Franciscanum*.

2. Cf. ALBERTO PARRA, *Textos, contextos y pretextos. Teología fundamental*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2003; “Revelación y salvación en el ayer de nuestra evangelización y en el hoy de nuestra liberación”, *Theologica Xaveriana*, 37 Vol. 82 (1987) 55-81; *Dar razón de nuestra esperanza. Teología fundamental de la praxis latinoamericana*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 1988.

3. Cf. JUAN CARLOS SCANNONE, “Cuestiones actuales de epistemología teológica. Aportes a la teología de la liberación”, *Stromata*, 46 (1990) 293-336, 294; “Situación de la problemática del método teológico en América Latina”, *Medellín*, 78 (1994) 255-283, 263-264. “El método de la teología de la liberación”, *Theologica Xaveriana*, 34 (1984) 369-389, 373.

de la teología de la liberación yace en la legítima posibilidad de reflexionar teológicamente “desde” el mundo de los pobres. El teólogo argentino distingue entre “lugar hermenéutico” (el contexto “desde dónde”), “lugar epistémico” (la especificidad científica de la teología) y “lugar teológico” (las fuentes de la revelación). Sostiene que la irrupción de los pobres es lugar teológico declarativo pero, para evitar confusiones, recomienda hablar de ellos como de “lugar hermenéutico”. De este modo, empero, Scannone, no ayuda a evitar los malentendidos.

En aquella oportunidad, además, analizamos el pensamiento Juan Luis Segundo quien, sin usar el término “lugar teológico”, sostiene que en la historia actual es posible reconocer una revelación de Dios.⁴ Usa expresamente y sin mayor cuidado la expresión “revelación”. Según él, en el cristianismo tiene lugar una comunicación entre Dios y el ser humano que supone, de alguna manera, que la fe es anterior a la revelación puesta por escrito. Una “fe antropológica”, como la de Moisés antes de que hubiera Biblia, prohíbe concebir la revelación como un “depósito” de verdades a transmitir. Antes bien, la experiencia auténtica del Dios de Jesús conserva en la Escritura capacidad para aprender a aprender.

Por último Jon Sobrino sostiene que Dios habla hoy en los acontecimientos históricos.⁵ Vimos que las veces que utiliza la expresión “lugar teológico”, en realidad, se está refiriendo al “lugar hermenéutico”. Esto ocurrió en su disputa con la Congregación para la Doctrina de la Fe. Pero cuando se adentra en el campo semántico de los “signos de los tiempos” concluye que lo principal de la teología es reflexionar sobre una eventual palabra de Dios pronunciada en la actualidad independientemente de los medios para interpretarla. Sobrino distingue tres operaciones teológicas. La primera consiste en explicar los textos del pasado. La segunda procura desentrañar el significado de estos textos para aplicarlos en el presente. La tercera, la principal, es la teología que se centra en la manifestación de Dios en la realidad histórica actual. Dios habla hoy en la realidad. Este debiera ser el objeto de la teología por excelencia.

4. Cf. JUAN LUIS SEGUNDO, “Revelación, fe, signos de los tiempos”, en: I. ELLACURÍA; J. SOBRINO (eds.), *Mysterium Liberationis*, Madrid, Trotta, 1990, Tomo I, 443-466.

5. Cf. JON SOBRINO, “Los ‘signos de los tiempos’ en la teología de la liberación”, *Estudios eclesiológicos*, 64 (1989) 249-269; “Lo fundamental de la teología de la liberación”, *Proyección*, 32 (1985) 171-180, 177.

Hasta aquí podemos concluir que un “lugar hermenéutico” no constituye de suyo un “lugar teológico propio”.⁶ Cuando esto ocurre, sin embargo, cuando se reconoce en un “lugar hermenéutico” un tipo de revelación de Dios, estamos ante la mayor novedad metodológica de la teología de la liberación.

En este artículo analizaremos el pensamiento de otros tres teólogos. Jesús Herrera Aceves, de todos los teólogos estudiados, es quien mejor plantea el problema de los “lugares teológicos”. Pedro Trigo subraya que el objeto de la teología es la “acción espiritual” de los cristianos, con lo cual da una importancia única al Espíritu en el método teológico. Carlos Mesters, por último, reconoce una revelación de Dios en los hechos y la vida de los pobres. La lectura comunitaria de la Biblia, la palabra de Dios, tiene por objeto oír la palabra que Dios dirige a los pobres “hoy”.

Revelación en sentido derivado – Jesús Herrera Aceves⁷

Jesús Herrera Aceves, de todos los autores estudiados, es quien pareciera entender mejor la complejidad de llamar “lugar teológico” a los acontecimientos históricos. Es, por cierto, el autor que introduce las mejores distinciones para entender que un determinado contexto (un “lugar hermenéutico” o “lugar teológico ajeno”) puede convertirse en fuente de conocimiento teológico (un “lugar teológico propio”).

6. “Un lugar hermenéutico, de suyo, no es nunca normativo para el pensar creyente. Un lugar hermenéutico esencial a toda teología contextual “puede” llegar a ser un “lugar teológico propio” gracias a un proceso de discernimiento que descubra en una situación histórico-concreta un carácter de instancia de testimonio de la Palabra de Dios. De este modo un acontecimiento o experiencia adquiere una autoridad teológica que no puede ser obviada, ingresa como un instrumento peculiar a una orquesta diferenciada en donde resuena la Palabra de Dios, la sinfonía de la fe” (CARLOS SCHICKENDANTZ, “Signos de los tiempos. Articulación entre principios teológicos y acontecimientos históricos”, en: V.R. Azcuy; D. García; C. Schickendantz (eds.), *Lugares e interpelaciones de Dios. Discernir los signos de los tiempos*, Santiago, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2017, 60).

7. JESÚS HERRERA, “La historia, lugar teológico dentro de la experiencia eclesial”, en: E. DUSSEL [et al.], *Liberación y cautiverio: debates en torno al método de la teología en América Latina*, Presentación e introducciones ENRIQUE RUIZ MALDONADO, México D.F., El Encuentro, 1975, 341-352.

Según Herrera, la novedad del método de la Teología de la liberación consiste en ser una “reflexión teológica (que) parte del análisis de la realidad situacional concreta latinoamericana...”, no como “un conocimiento puramente teórico de la situación, sino (como) una situación compartida, vivida, experimentada en el compromiso cristiano con los pobres”;⁸ como “un verdadero «lugar teológico» que determina una cierta inteligibilidad teológica”.⁹ Puesto que los teólogos latinoamericanos entienden esto de muchas maneras, Herrera procura aclarar y precisar cómo la historia, los acontecimientos, son un “lugar teológico” y cómo lo son en relación con la palabra de Dios, la “fuente privilegiada de la teología”.¹⁰

Según él, la fe cristiana parte del hecho de Cristo, es decir, del acontecimiento de Jesús de Nazaret y de su proyección escatológica futura. “Historia pasada e historia del futuro son los dos polos de donde surge la fuerza de la fe cristiana”.¹¹ La teología, en consecuencia, arraiga en la historia y de la historia extrae sus conocimientos. Por esto se dice que ella es un “lugar teológico”. Siendo esto así, se hace necesario distinguir dos perspectivas: la revelación son “los acontecimientos interpretados por la palabra”;¹² y esta palabra, por otra parte, se convierte en “fermento transformador de la historia e impulso hacia el *esjaton* salvífico”.¹³ La historia llega a su plenitud en virtud de la encarnación de la palabra personal de Dios. Los acontecimientos que tienen que ver con Cristo y los apóstoles guiados por su Espíritu, constituyen el “lugar teológico fundamental de toda teología”.¹⁴ Pero la historia es también “la historia del futuro”.¹⁵ “Es la historia que el hombre está haciendo actualmente en el presente (y que todos los hombres han hecho en su presente), como proyecto del futuro”.¹⁶ En esta historia la palabra de Dios, gracias al Espíritu presente en la Iglesia, tiene eficacia. La tiene, cuando los cristianos de algún modo la encarnan en su historia. Por su parte, “a los

8. Ibid., 341-342.

9. Ibid., 342.

10. Ibid., 343.

11. Ibid., 344.

12. Ibid.

13. Ibid.

14. Ibid.

15. Ibid, 345.

16. Ibid.

teólogos les toca descubrir a la luz de la fe esa Palabra encarnada en nuestro contexto histórico, leer en los acontecimientos la encarnación de la Palabra de Dios o la anti-Palabra de Dios”.¹⁷

Llegado a este punto de su explicación, Herrera aporta algunas distinciones que ayudan a entender el problema planteado. El autor distingue cuatro modos de relacionar los acontecimientos históricos con la palabra de Dios:

1.- “Los acontecimientos son palabra de Dios, pues Dios nos habla a través de ellos”.¹⁸ Ellos “son” “palabras de Dios” (relación de “identidad”), “sea porque constituyen la Palabra de Dios” (a modo de aquella revelación que “se conserva en la Iglesia como *memoria Christi*”), sea porque “constituyen la Palabra de Dios (en sentido “derivado”), descubierta por la Iglesia como signo de los tiempos”.¹⁹ El jesuita mexicano se extiende en la explicación de estas dos dimensiones.

“La Revelación en su «sentido pleno» es la Palabra de Dios que «permanece para siempre» (y en este sentido de permanencia eterna es una Palabra de valor absoluta), es la *Historia salutis* referida por la Biblia e interpretada como salvífica por la palabra profética del Antiguo Testamento de un modo referencial a un futuro mesiánico, y de un modo definitivo por la palabra de Cristo y la de los apóstoles del Nuevo Testamento «garantizada por la inspiración divina». Es la Palabra que el Espíritu de Cristo conserva en la tradición apostólica de la Iglesia. Es este el «lugar teológico» por excelencia.²⁰

La Revelación en su «sentido derivado» (pero no por eso menos importante en la práctica para los creyentes) es la Palabra de Dios que se hace manifiesta en los acontecimientos intra y extra eclesiales que forman la historia extra-bíblica y especialmente la historia post-apostólica. Puesto que Dios sigue hablando a los hombres en la historia, estos acontecimientos son Palabra de Dios cuando son interpretados como salvíficos por la comunidad eclesial, y algunos de ellos, los más significativos, son Palabras de Dios cuando son interpretados como signos de los tiempos por la palabra de la comunidad eclesial garantizada por la asistencia del Espíritu de Cristo. Los acontecimientos interpretados como signos de los tiempos señalan cuál es la voluntad del Señor de la historia para su Iglesia, indican qué es lo que el Señor quiere que la Iglesia haga en el mundo”.²¹

17. *Ibid.*, 345.

18. *Ibid.*, 346.

19. *Ibid.*

20. *Ibid.*

21. *Ibid.*, 346-347.

Resumo y explico lo anterior:

Herrera considera que los acontecimientos “son” palabras. Se podría decir que los acontecimientos “hablan”. Lo importante en este caso, es que Dios habla en ellos y que no lo hace sino a través de ellos. La revelación de Dios es histórica. Dios se manifiesta en la historia y de un modo histórico. Dios “sigue hablando a los hombres en la historia”,²² a todos, y no solo a los cristianos, tengan o no la Escritura para discernir su voz.

La importancia de este hablar de Dios no es la misma en unos acontecimientos que en otros. Hay dos tipos de revelación, una en “sentido pleno” y otra en “sentido derivado”. Con decir “derivado”, Herrera entiende que esta revelación tiene lugar cuando acontecimientos de cualquier tipo (intra y extra eclesiales, de la historia extra-bíblica y de la historia post-apostólica) son “interpretados como salvíficos por la comunidad eclesial, y algunos de ellos, los más significativos”, lo son cuando “son interpretados como signos de los tiempos”,²³ lo cual sería imposible de realizar sin la revelación de Dios “en sentido pleno”.²⁴

Ambos tipos de revelación tienen importancias diversas. Desde el punto de vista de la salvación, el acontecimiento de Cristo, la revelación histórica en “sentido pleno” es el “lugar teológico por excelencia”.²⁵ Nada la supera como fuente de conocimiento teológico. Sin embargo, desde el punto de vista de la práctica cristiana la revelación en “sentido derivado” no debe considerarse una revelación menos importante. En consecuencia, la atención a los signos de los tiempos puede tener de hecho la misma relevancia que la revelación acontecida en Cristo y transmitida por la Iglesia, aun cuando el descubrimiento de Dios en estos signos derive de la revelación en “sentido pleno” y no pueda ser discernida sin ella.

Aún debe afirmarse que entre ambas palabras extraídas de la historia, la que corresponde a la revelación en “sentido pleno” es una palabra que tiene un valor absoluto, pues ella es la palabra eterna de

22. *Ibid.*, 347.

23. *Ibid.*

24. *Ibid.*

25. *Ibid.*, 346.

Dios que permanece para siempre. Se infiere, en cambio, que la palabra escrutada en un signo de los tiempos vale para un tiempo preciso, ubicable en una época, no debiendo acatárselo igualmente en otras.

La diferencia entre ambas revelaciones también yace en la distinta acción del Espíritu en la historia. La revelación en Cristo contenida en la Sagrada Escritura ha sido divinamente inspirada. En cambio, la Iglesia discierne signos de los tiempos en acontecimientos históricos por una “asistencia” del Espíritu. También esto explica la dependencia de una a otra.

2.- Este primer modo de relacionar los acontecimientos históricos con la palabra de Dios, es el que más interesa para esta investigación. El autor llama explícitamente “revelación” a acontecimientos actuales. Esta posibilidad, sin embargo, requiere recurrir a los otros tres modos excogitados por Herrera.

El segundo modo de la clasificación de Herrera, consiste en entender la historia actual “a la luz de la palabra”.²⁶ La distinción entre este modo y el anterior, es muy necesaria. Entre los autores, hemos visto, no es claro cuándo el contexto es fuente de conocimiento a modo de “lugar teológico propio” y cuándo es mero “lugar hermenéutico”. Al introducir esta distinción de modos, Herrera impide un malentendido frecuente.

De un modo semejante, también sería posible una comprensión de la palabra “a la luz del presente”²⁷ sin reconocer que sea necesaria una revelación en “sentido derivado”. Este es el tercer modo que distingue Herrera para relacionar la historia y la palabra de Dios. Tanto el segundo como el tercer modo, suelen practicarse como si la revelación plena fuera el único modo de revelación.

El cuarto modo, por último, corresponde al aporte de la racionalidad científica a la inteligibilidad de los datos de la fe.²⁸ Las ciencias ofrecen al teólogo nuevas posibilidades de conocimiento de la realidad humana. A través del diálogo con ellas la teología puede incluso explicar e interpretar mejor la palabra de Dios. Con ellas y con la filosofía,

26. Cf. *Ibid.*, 347.

27. Cf. *Ibid.*, 348.

28. Cf. *Ibid.*

la teología logra conocimientos sobre la existencia humana y su sentido último.

Herrera, en fin, explica cómo estos cuatro modos de relacionar los acontecimientos con la palabra de Dios, hacen posible considerar la historia un “lugar teológico” (“propio”):

“Estos cuatro tipos de relación de los acontecimientos con la Palabra de Dios nos muestran en general de qué modos puede ser utilizada la historia como «lugar teológico». Objetivamente hablando los acontecimientos son en sí mismos, y en su racionalidad científica capaces de ser un «lugar teológico» polivalente. Pero en realidad no empiezan a funcionar como «lugar teológico» sino cuando los creyentes asumen esa historia, esos acontecimientos en su experiencia eclesial originada en la fe, cuando los creyentes encarnan su fe en el contexto histórico y cultural en que viven”.²⁹

El concepto tradicional de “lugar teológico”, en especial el de M. Cano, no había llegado tan lejos. Hasta aquí ha podido decirse que el recurso a los “lugares teológicos” ajenos (la historia, la razón y la filosofía) contribuye a penetrar en la revelación contenida en los “lugares teológicos propios” (la Escritura, la tradición, el magisterio, los padres, etc.). Herrera, al igual que teólogos como Y. Congar,³⁰ van más lejos. Para que un “lugar teológico” funcione como tal, se requiere la praxis eclesial. Según este autor, “todos los lugares teológicos están asumidos por esta experiencia eclesial de cada Iglesia particular, que es un momento de la tradición viva de la Iglesia”.³¹ De aquí que esta tradición no es mera transmisión doctrinal ahistórica y acultural de la tradición divina. Ella es posible gracias a una transmisión histórica.

Al cerrar esta sección de este artículo es posible concluir:

- a) Algunos teólogos de la liberación –como J. Herrera– consideran que un “lugar hermenéutico” puede constituirse en “lugar teológico propio”, las veces que admiten una revelación de Dios en los acontecimientos históricos actuales.
- b) Esta posibilidad, debe considerársela distinta del mero círculo

29. Ibid., 349.

30. Cf. Ibid., 352.

31. Ibid., 350.

lo hermenéutico en virtud del cual muchos teólogos leen la praxis histórica a la luz de la palabra y viceversa.

- c) Herrera no teme utilizar el término “revelación” para denominar a la historia como “lugar teológico” (propio). Existe una revelación en “sentido pleno” y otra en “sentido derivado”, correspondiente ésta a acontecimientos que fungen de “lugares teológicos polivalentes”.
- d) Este es el autor que mejor domina este tema. Las distinciones que Herrera elucida para explicar la aplicación de la categoría de “lugar teológico” a la historia, son verdaderamente útiles.
- e) Llama la atención que este autor no recurra a Melchor Cano para abordar este tema. Pero da por supuesta la importancia que tiene para la teología los “lugares teológicos” para desenmarañar el sentido de la revelación.

La teología “responde a lo que el Espíritu dice a la propia época” - Pedro Trigo

De acuerdo a las distinciones de Herrera, podemos afirmar, no sin cierta incomodidad, que Pedro Trigo admitiría una revelación en “sentido derivado”. La teología, en su caso, no consiste meramente en reflexionar sobre la revelación desde un contexto (tercer modo de relación: comprensión de la palabra “a la luz del presente”) o en función de un contexto (segundo modo de relación: comprensión de los acontecimientos “a la luz de la palabra”). La teología, según Trigo, supone que Dios puede decir algo en el contexto actual a través de su Espíritu, algo perteneciente a la revelación del pasado que la praxis espiritual cristiana vuelve trascendente hoy.

En el artículo “El método en teología” –artículo que, por su extensión, bien ha podido ser un libro-, Pedro Trigo sostiene que la actualidad del Espíritu, que se verifica en la “acción espiritual” de los cristianos, es la condición primaria de la teología.³² La “acción espiri-

32. Cf. PEDRO TRIGO, “El método en teología”, en: Iter, *XXX años de itinerancia*, Caracas, Iter, 2010, 135-230.

tual”, a modo de praxis de seguimiento de Jesús con su Espíritu, constituye el objeto por excelencia de la reflexión teológica.³³ El Espíritu que guio a Jesús e hizo posible la tradición de la Iglesia, suscita en el presente una praxis equivalente a la de Jesús, porque es la del Espíritu de Cristo. La teología, por su parte, tiene sentido cuando se aboca a esta actualidad de Dios.

Trigo se mueve en el registro hermenéutico, distanciándose de las teologías deductivas:

“Al hacer teología hay que tomar en cuenta que, si las decisiones que configuran nuestro cristianismo son tomadas por la creatividad que da el Espíritu que nos envió Jesús, la teología que las teoriza no puede ser una mera deducción histórica de lo de Jesús, ya que al dejar fuera al Espíritu, se inhabilitaría para comprender no sólo las novedades que él suscita sino incluso el acontecimiento escatológico de Jesucristo”.³⁴

No es posible “comprender” el pasado ni el futuro, si en el acceso a “lo de Jesús” quedara “fuera (el) Espíritu”. La comprensión teológica, para Trigo, es espiritual y, por esto, novedosa y abierta a la novedad escatológica. La interpretación creativa de “lo de Jesús” es fruto del Espíritu, lo que equivale a dar un lugar al Espíritu en el método teológico. Esto en oposición a un tipo de teología que, precisamente, no le da espacio alguno, una teología que él llama “anacrónica”:

“En este sentido una teología anacrónica no es una teología fiel, ya que la fidelidad sólo puede ser creativa. Pero también creativa equivale a espiritual, porque sólo el Espíritu de Jesús puede establecer la equivalencia dinámica entre los conceptos que se vertieron en las primeras elaboraciones teológicas, que son las neotestamentarias, y las actuales, aunque la teología nunca pueda pretender, como las Escrituras, vehicular la verdad del acontecimiento. Basta con que trate de ponerse humilde y disponible bajo el impulso del Espíritu. Por lo demás debe atenerse a los resultados”.³⁵

La teología anacrónica es infiel “ya que la fidelidad solo puede ser creativa”. Las conceptualizaciones teológicas actuales no pueden ser las mismas que las neotestamentarias, aunque entre ambas ha de

33. Cf. *Ibid.*, 176-177.

34. *Ibid.*, 175.

35. *Ibid.*, 160.

darse una “equivalencia dinámica”, pues el mismo “Espíritu de Jesús” suscitó esas y aquellas. La labor teológica, sin embargo, no debiera pretender ir más lejos, pues solo las Escrituras pueden “vehicular la verdad del acontecimiento” de Jesús. La teología, en este sentido, no puede sino ser humilde y disponible al Espíritu, el “Espíritu de Jesús”, y “atenerse a los resultados”.

La teología, según Trigo, tiene por objeto la experiencia del misterio cristiano. De aquí que “la exposición del misterio cristiano no puede hacerse de modo absoluto, es decir descontextuado, ya que el misterio cristiano es un misterio salutífero, no dice nada al margen de nuestra salvación, nos incumbe siempre. Los cristianos no sabemos nada de Dios en sí que no tenga un correlato para nosotros”.³⁶ La teología, en este sentido, es necesariamente hermenéutica. Solo es posible referirse a Dios a partir de la interpretación de una experiencia de salvación que, en todos los casos, ha de ser una experiencia irreductible a la de los demás. De aquí que de Dios sea imposible hablar de un modo unívoco. La teología, por esto, siempre responde a un contexto, al contexto de los cristianos que vivieron o viven de Dios y, en consecuencia, no es neutral respecto de él. Por esta razón debiera ella confesar su interés histórico.³⁷ La teología tiene un carácter práctico, pretende incidir, intenta cambiar la realidad.³⁸ Por lo mismo, “si la teología es práctica, los resultados se convierten en criterio”.³⁹ Ella no puede ser neutral, pero solo puede ser orientada por una praxis cristiana regida por la praxis (espiritual) de Jesús. Este criterio es necesario, por de pronto, para desentrañar los signos de los tiempos a los cuales la teología ha de abocarse para indicar a los cristianos la voluntad de Dios en cada época.⁴⁰

La teología debe concentrarse en la “actualidad” de Dios:

“De lo que llevamos dicho se infiere que la teología debe ser actual, en primer lugar porque el misterio cristiano se revela en concreto como salvación para esta época, y para que «se revele realmente hoy»⁴¹ lo que sucedió una vez en la

36. Ibid., 137.

37. Cf. Ibid, 145-146.

38. Cf. Ibid, 142-143.

39. Ibid., 144-145.

40. Cf. Ibid., 151-153.

41. El destacado es mío.

historia, tiene que ser contado hoy como buena nueva para nosotros y tiene que ser aceptado hoy. El ser contado no puede devaluarse a mera referencia a un suceso del pasado porque en ese caso no puede dar salvación hoy. Tiene que presentarse con el mismo peso con que se realizó. En este sentido, actual equivale a espiritual: con la fuerza del mismo Espíritu”.⁴²

La teología no tiene por objeto meramente lo ocurrido en el pasado con Cristo y con la Iglesia. Su razón de ser fundamental es que “lo que sucedió” con Cristo en el pasado “tiene que ser contado hoy como buena nueva para nosotros y tiene que ser aceptado hoy”. En el artículo en comento Trigo no menciona una posible “revelación” de Dios en el presente, aunque en la cita anterior la expresión “«se revele» realmente hoy” se acerca a esta idea. No es seguro que Trigo pudiera admitir una revelación en “sentido derivado”. Él sostiene más exactamente que lo revelado en el pasado ha de terminar siendo creído y conocido en la actualidad gracias a la acción del Espíritu.

Para Trigo –se ha dicho– la acción actual del Espíritu es el supuesto fundamental del método teológico. El autor hace girar todo en torno a esta idea. Insiste: “La actualidad es la primera dimensión de la teología, ante todo por la primacía del Espíritu para participar, conocer y transmitir el misterio cristiano.⁴³ El Espíritu es la actualidad de Dios”.⁴⁴ Continúa: “Si el modo de relacionarnos con el Espíritu es la coincidencia en la acción, y el Espíritu es el que nos pone en la órbita del Padre y del Hijo, sólo en la acción espiritual se nos abre el misterio cristiano”.⁴⁵

El deber ser “actual” de la teología proviene de la apertura que ha de tener la existencia cristiana y de la dimensión escatológica de la concepción cristiana de la historia.⁴⁶ La praxis cristiana, bajo estos supuestos, es espiritual, está abierta a un cumplimiento que depende de Dios y que se realizará plenamente en el futuro, aunque ya ahora en el presente sea posible anticipárselo como fraternidad.⁴⁷ Este futuro se realizó en el acontecimiento de Cristo de un modo totalmente único y

42. Ibid., 160.

43. Cita a von Balthasar, *Verbum Caro*, Madrid, Cristiandad, 1964.

44. Ibid., 169.

45. Ibid..

46. Cf., Ibid. 176ss.

47. Cf. Ibid., 179

original.⁴⁸ Esta “acción espiritual” también es acontecimiento en el cual la eternidad de Dios se entrelaza con nuestra temporalidad,⁴⁹ verificándose en un seguimiento creativo de Cristo, es decir, no a modo de imitación sino de “equivalencia”.⁵⁰

La tradición de la Iglesia da cuenta precisamente de la historia de la praxis espiritual de los cristianos que ha sido objetivada con una intención pastoral:

“Metodológicamente es vital para la teología privilegiar la tradición, distinguirla de lo demás y estructurarse a partir de ella. No es que no tenga que tratar otros temas, pero cuando lo haga, tiene que hacer ver que están enraizados en ella. La teología trascendente (y si no es trascendente no es teología) es la que responde a lo que el Espíritu dice a la propia época y responde desde las fuentes evangélicas, leídas desde la tradición. Hemos insistido que la primacía la tiene la actualidad del Espíritu: él es el que desata el proceso. Pero el Espíritu es el de Jesús de Nazaret; por eso lleva a él, tal como lo plasmó la fe de la comunidad en los evangelios (y secundariamente en el resto del Nuevo Testamento y del Antiguo). Esa comunidad es la que nos ha legado a nosotros, que somos sus continuadores, la Escritura. Pero no nos la ha legado como un monumento arqueológico sino con su interpretación, que es siempre (aunque no sólo) lo que el Espíritu de la verdad les ha ido dando a conocer”.⁵¹

Las fuentes de la teología radican en la tradición, pero esta no es un “legado” a modo de “monumento arqueológico”. Ella misma es obra del Espíritu. El Espíritu no hace otra cosa que facilitar una interpretación creativa de las “fuentes evangélicas”. En sentido estricto, no hay una “revelación”, en el presente, distinta de la acontecida en Cristo. En el presente el Espíritu, que es el Espíritu de Jesús de Nazaret, actualiza las fuentes tradicionales de la teología de un modo creativo. La tradición es obra del Espíritu. La fidelidad a la tradición “tiene que realizarse también como creación de tradición”⁵². Así “la tradición es siempre abierta”.⁵³

Trigo, en fin, señala la tarea al teólogo:

48. Cf. *Ibid.*, 186.

49. Cf. *Ibid.*, 182-183.

50. Cf. *Ibid.*, 160, 223-224.

51. *Ibid.*, 222.

52. *Ibid.*, 223.

53. *Ibid.*, 224.

“Insistimos no sólo en que la acción espiritual es argumento teológico sino en que es la puerta para todos los demás. Esto significa la primacía “sistemática”⁵⁴ del Espíritu respecto de nosotros. Así pues, la acción espiritual no sólo decide el destino del teólogo como persona, sino que es clave para su teología”.⁵⁵

En suma, es posible concluir:

Trigo tiene el mérito de haber descrito la praxis cristiana como obra del Espíritu (“acción espiritual”) en centrar en ella la reflexión teológica. Ningún autor da tanta importancia “sistemática” a la acción del Espíritu en el método teológico.

En estrecha relación con lo anterior, Trigo concibe la tradición como obra del Espíritu, esto es, como el resultado de la creatividad con que la revelación puede ser actualizada en el presente y el futuro.

La praxis cristiana, objeto por excelencia de la teología, en consecuencia, es “equivalente” a la de Jesús. Sería un error pretender que fuera la misma. Por esta razón, la teología deductiva no es fiel ni a Jesús ni a la tradición. Es anacrónica. Solo puede ser fiel una teología que tiene por objeto una “praxis espiritual” abierta a lo que Dios pueda querer decir hoy.

Una nueva visión / concepción de la revelación - Carlos Mesters

Carlos Mesters, autor del método de “la lectura popular de la Biblia”, prioriza la acción de los pobres de leer su vida con la ayuda de la Biblia (correspondiente al segundo modo de Herrera, consistente en comprender los acontecimientos “a la luz de la palabra”), respecto de leer la Biblia a partir de estas vidas (correspondiente al tercer modo, a saber, comprender la palabra “a la luz del presente”), pues supone que Dios habla en los hechos de la vida de la gente y que esta “revelación” constituye el objeto fundamental de la vida cristiana y el objetivo ulterior de la exégesis.⁵⁶

Para Mesters el punto de partida del proceso hermenéutico es

54. El destacado es mío.

55. *Ibid.*, 171.

56. Cf. C. MESTERS, “Leitura popular da Bíblia”, en: *Dicionário do Concílio Vaticano II*, São Paulo, Paulinas, 2015, 533-536, 535.

“creer que la Biblia es palabra de Dios”.⁵⁷ Esta convicción profunda se comprueba en la lectura de la Biblia realizada en las comunidades eclesiales de base. En ellas, el extendido uso del método del “ver, juzgar y actuar” en la Iglesia latinoamericana habría llegado incluso a mudar la “visión” que se tenía de la revelación.⁵⁸ En otra publicación sostiene que lo que llegó a cambiar fue la “concepción” de esta:

“A lo largo de estos años, lentamente, desde dentro de este interés renovado por la Biblia, surgió una nueva concepción de la «revelación» que es de gran importancia para entender la interpretación popular, a saber: ¡Dios no habló sólo en el pasado, sino que continúa hablando hoy!”.⁵⁹

Mesters sostiene que ambas “revelaciones” son de atender, la de Dios en el “pasado” y la de Dios en el “hoy”. Sin embargo, esta constituye el fin de la primera: “El objetivo de la interpretación ya no es interpretar la Biblia, sino interpretar la vida con la ayuda de la Biblia”.⁶⁰ También afirma: “Con la ayuda de la Biblia (el pueblo) descubre dónde y cómo Dios nos habla hoy, a través de los hechos”.⁶¹

El carmelita brasileiro elucida un método propio de lectura de la Biblia que arraiga en una práctica que se constituye a través de tres operaciones, sucesivas e inseparables:

“Este hecho muestra que existe una dinámica interna en el proceso de la interpretación popular. Conocer la Biblia lleva a convivir en comunidad. Convivir en comunidad lleva a servir al pueblo. El servir, a su vez, lleva a un conocimiento más profundizado, y así sucesivamente. Es una dinámica que no termina nunca. Recomienza de nuevo y se ahonda cada vez más”.⁶²

En el proceso hermenéutico cabe la posibilidad de encerrarse en el cultivo de uno solo de estos tres momentos. Para Masters se trata de tres tentaciones: quedarse en lo comunitario, dedicarse solo al servicio o hacer una lectura fundamentalista de la Escritura, esto es, rechazar

57. C. MESTERS, “O projeto palavra-vida. A leitura fiel da Bíblia de acordó com a *tradição* e o magistério da Igreja”, *Convergencia*, 24, 226 (1989) 451-467, 452; cf. C. MESTERS, “La lectura fiel de la Biblia”, *Clar* 28 (2) (1990) 10-24, 10.

58. Cf. MESTERS, “Leitura popular da Bíblia”, 334.

59. Id., “Oír lo que el Espíritu dice a las Iglesias”, *Concilium* 27 (233) (1991) 143-156, 144.

60. Ibid., 147.

61. Id., “Leitura popular da Bíblia”, 534. La traducción es mía.

62. MESTERS, “Oír lo que el Espíritu dice a las Iglesias”, 148.

“la interpretación y la apertura a la realidad” que se presta fácilmente a manipulaciones conservadoras reaccionarias.⁶³ El método de la lectura popular de la Biblia –insiste Mesters– tiene tres ángulos: 1) servir al pueblo –partir de la realidad 2) crear comunidad –partir de la fe de la comunidad y 3) conocer la Biblia – respetar el texto. Todo converge, afirma el autor, en “escuchar a Dios hoy”.⁶⁴

No puede pasarse por alto que esta afirmación la hace un biblista. Lo más importante, para él, es haber caído en la cuenta que “Dios habla hoy a través de los hechos”,⁶⁵ lo cual ha sido muy entusiasmante para los pobres. Dios, antes que en la Biblia, habla en las vidas. Esto ha permitido una lectura bíblica aún más rica. Lo fundamental no es encontrar informaciones sobre el pasado, sino clarificar en el presente cómo la luz de la presencia de “Dios con nosotros” ayuda a la vida de la gente. De aquí que el intérprete por excelencia no sea el exégeta, sino una comunidad eclesial que junta lee la palabra de Dios.⁶⁶ Es la comunidad la que ha de leer la palabra con el mismo Espíritu con que fue escrita, el Espíritu que actualiza en ella el habla de Dios.⁶⁷ En suma, es posible concluir:

- a) C. Mesters, con la misma seguridad que afirma que creer que la Biblia es palabra de Dios es la condición de su comprensión, afirma que la razón de ser de la Biblia es ayudar a descubrir el habla de Dios hoy en los hechos y la vida de los pobres.
- b) Mesters, así, prioriza una de las fases del círculo hermenéutico. La lectura de la palabra de Dios en las vidas es más importante que la comprensión de la Biblia a partir de estas vidas.
- c) El carmelita brasileiro descubre en la práctica de la lectura popular de la Biblia (que ha tenido como antecedente el método del “ver, juzgar y actuar”), una nueva “visión” o “concepción” de la revelación.

63. Cf. *Ibid.*, 149.

64. *Ibid.*, 152.

65. MESTERS, “Leitura popular da Bíblia”, 534. La traducción es mía.

66. Cf. *Ibid.*, 535.

67. Cf. MESTERS, “O projeto palavra-vida”, 436.

- d) Por último, debe subrayarse la importancia que este autor da a la lectura eclesial de la palabra de Dios. La lectura popular de la Biblia es un acto comunitario.

Conclusión

La Teología de la liberación ha querido ser reconocida como una “nueva manera” de hacer teología. ¿En qué consiste esta novedad? Al igual que las teologías contextuales del siglo XX, la teología de América Latina se sabe una teología hermenéutica, tiene conciencia de su historicidad y declara abiertamente su interés por incidir en la historia. también es ella novedosa porque arraiga en el mundo de los pobres y opta por ellos. Faltaba en la historia de la teología algo semejante. Un aporte tan importante, sin embargo, ha podido impedir ver una novedad que, desde el punto de vista del método teológico, puede considerarse todavía mayor. A saber, el valor de fuente de conocimiento teológico que la Teología de la liberación reconoce a la vida y a los acontecimientos históricos.

En un artículo anterior pude mostrar cómo esta nueva concepción de la revelación se ha abierto paso entre los teólogos de la liberación, las veces que algunos de ellos otorgan al habla actual de Dios una autoridad análoga a la de la palabra de Dios contenida en la Sagrada Escritura y transmitida en la Iglesia. En aquella ocasión se vio que este descubrimiento ha sido arduo. Muchas veces los mismos teólogos latinoamericanos han afirmado que la historia constituye un “lugar teológico”, pero al momento de usar este término lo han hecho como si fuera sinónimo de “lugar hermenéutico”. Es decir, la novedad de la Teología de la liberación estribaría en el mero círculo hermenéutico.

En el actual artículo agradecemos las distinciones que Jesús Herrera ha introducido para relacionar dos “lugares teológicos”: el de la palabra de Dios (la revelación en “sentido pleno”) y los acontecimientos históricos en general (la revelación en “sentido derivado”). En ambos, según Herrera, se revela Dios. Para atender a esta revelación, la Iglesia como intérprete por excelencia, comprende los acontecimientos a la luz de la palabra y, viceversa, comprende ésta a la luz de aquellos. Esta doble hermenéutica se enriquece, a su vez, con el recurso que la teología hace

a las ciencias modernas. Los acontecimientos históricos constituyen un “lugar teológico polivalente”, una fuente de conocimiento teológico que la Iglesia puede discernir gracias a la tradición.

Pedro Trigo, por su parte, pone el foco del quehacer teológico en la “acción espiritual” de los cristianos. Si para Herrera el objeto de la teología se concentra en la revelación “en sentido derivado”, para Trigo todo se juega en la “actualidad de Dios”, al modo como es actual el Espíritu. La teología debe tener en cuenta la tradición, en el entendido que esta orienta un seguimiento de la praxis de Jesús equivalente a la suya. Trigo, más que los demás autores, tiene el mérito de abrir al Espíritu un espacio decisivo en el método teológico.

Carlos Mesters, por último, también asume la circularidad hermenéutica de los demás teólogos latinoamericanos, pero al reconocer una revelación de Dios hoy en los hechos y la vida de los pobres termina por priorizar el servicio de la Biblia al discernimiento de esta revelación. Para Mesters nada sería posible si no se reconociera que la Biblia es palabra de Dios, pero esta condición por fundamental que sea, en definitiva, es un medio. El fin, para Mesters, es descubrir, comunitariamente, la palabra que Dios dirige directamente a los pobres en sus vidas.

Dios habla hoy. Cuando la Teología de la liberación entiende que la atención a esta “revelación” constituye su quehacer principal, es aún más novedosa que cuando se pone al servicio de entender la Biblia “desde” los pobres. Es original en la historia de la teología sostener que “desde” los pobres se comprende mejor el Evangelio. Pero es todavía más original reconocer “en” la voz de los pobres la voz de Dios. Bien se puede decir, en consecuencia, en la Teología de la liberación, al menos en algunos autores, se ha dado una nueva concepción de la revelación.

JORGE COSTADOAT
CENTRO TEOLÓGICO MANUEL LARRAÍN
FACULTAD DE TEOLOGÍA
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE
15.04.2017/20.07.2017