

REFLEXIONES SOBRE EL MÉTODO TEOLÓGICO, ANTE EL SURGIMIENTO DE LA TEOLOGÍA INDIA

+ Octavio Ruiz Arenas
Obispo de Villavicencio

Toda ciencia para poder cumplir con sus parámetros epistemológicos y científicos tiene que recurrir a un método apropiado, o camino sistemático, que le permita llevar a cabo sus objetivos propios. La teología, aunque no es en sí misma una ciencia como las demás, sin embargo es “ciencia de la fe”, que está al servicio de la Iglesia para ayudar a iluminar, fundamentar y aclarar la comprensión de la fe cristiana. Su trabajo científico está encaminado a elaborar de un modo intelectualmente exacto, comunicable y verificable el mensaje cuya verdad creemos por la fe. Por esta razón la teología debe llevar a una exposición metódica y crítica de la teología vivida, lo cual corresponde a una exigencia de la misma vida del hombre creyente¹. Así, pues, el teólogo no es un investigador cualquiera, es ante todo un hombre de fe, pues para hacer teología se requiere una experiencia viva y práctica de la fe². De esta manera, por lo tanto, la teología tiene que partir objetivamente de la fe y del conocimiento de fe que la Iglesia presente tiene y ha tenido en cada uno de los momentos de su historia.

Las anteriores consideraciones, por consiguiente, nos hacen ver que la teología no puede estar ajena a la problemática del método científico y que tiene que tener un método propio, pues de lo contrario no cumpliría con las exigencias necesarias para un verdadero trabajo de investigación científica. El hecho de que la fe sea su objeto propio no la exime de un serio trabajo intelectual, ya que la fe no es, ni puede ser, un acto que anule la razón, por el contrario, la fe exige que el ser humano justifique ante sí mismo su decisión de creer. En otras palabras, la opción libre de la fe requiere un acto consciente, puesto que una fe irracional y ciega, que anulara totalmente la inteligencia del hombre, sería una fe inhumana y, por ende, no cristiana, ya que dicha fe no respetaría la naturaleza del ser humano.³

El método teológico, por lo tanto, se encamina a ayudar a resolver la tensión fundamental entre la instancia de la razón y la de la fe y en consecuencia también la inevitable dialéctica entre la recepción de la fe (*auditus fidei*) y su posterior elaboración (*intellectus fidei*)⁴. No podemos olvidar, en efecto, que el núcleo de nuestra fe y de la vida cristiana es el misterio de la Santísima Trinidad, del cual parten y se iluminan los demás misterios, constituyendo, por ende, la enseñanza más fundamental y esencial en la jerarquía de las verdades de fe. Al respecto nos dice el *Catecismo de la Iglesia Católica* que “Toda la historia de la Salvación no es otra cosa que la historia del camino y los medios por los cuales el Dios verdadero y único, Padre, Hijo y Espíritu Santo, se revela, reconcilia consigo a los hombres, apartados por el pecado y se une a ellos”⁵. Abordar este misterio con la sola razón es imposible, pero sin ella la fe tampoco podría lograr hacer vislumbrar al ser humano la grandeza que se le ofrece. La Iglesia, para lograr un acercamiento a las realidades de la fe, ha tenido que ir elaborando

¹ Cf. Ruiz O., *Jesús, Epifanía del amor del Padre* (Bogotá, 1984³) 23-31; Alszeghy Z. – Flick M., *Cómo se hace teología* (Madrid 1976) 15-35.

² Cf. Comisión Teológica Internacional, “Theses de magisterii Ecclesistici et theologiae ad invicem relatione” en : *Gregorianum* 57 (1976) 549-563, thesus 6 n. 2.

³ Cf. Ruiz O., *Jesús, Epifanía del amor del Padre*, 184.

⁴ Cf. Pastor F., “Método teológico y «depositum fidei»” en Colección Documentos CELAM., *El método teológico* (Santafé de Bogotá, 1994) 104.

⁵ Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica* 234.

paulatinamente una metodología teológica en la que se combinan muchísimos elementos, pero que de una u otra forma ha intentado ayudar a la comprensión del *depositum fidei*, el cual en sí mismo tiene una gran relevancia como instancia teológica.

1. Planteamientos generales acerca del “método teológico”

El problema del método está determinado por las ciencias modernas, ya que el conocimiento que nuestra época tiene de la realidad y de la verdad pasan por la mediación de la ciencia y de la técnica. “La esencia de estas ciencias es el método, es decir, el camino planificado, reflejo, continuo y críticamente seguro que conduce a una meta del entendimiento totalmente determinada. El método es el arte de la selección y abstracción de acuerdo con unas condiciones que uno mismo se ha puesto de antemano y con vistas a una problemática determinada”⁶. Esta conciencia moderna sobre el método no puede aplicarse, sin embargo, de manera simple a la teología, ya que ella no es sólo comprobación de que Dios ha hablado en la historia, sino que exige la fe y la contemplación de la verdad misma que pretende estudiar. En otras palabras, la teología pertenece al ámbito de lo que la tradición llama «sapientia», es decir, es una experiencia (*sapere*) y, al mismo tiempo, una interiorización de la gloria de Dios en el rostro de Cristo (2 Cor 4,6). Por esta razón el concepto de método tiene que ser más amplio, tiene que ir más allá del simple proceso ordenado y planificado cuyo objetivo sea obtener conocimientos fundamentados y coherentes acerca de un campo determinado por la realidad.

Ahora bien, el punto de partida para hablar del método que se utiliza en la elaboración teológica lo constituye la individualización del objeto y la formulación exacta de la pregunta a la que se quiere responder con medios adecuados. La respuesta a ese interrogante es lo que da consistencia al quehacer teológico, cuyo punto de partida es la fe y su punto de llegada el entender. Entre esos dos puntos se sitúa la “*quaestio*”, el preguntar acerca de qué, por qué, para qué y cómo se cree. De ese modo podemos decir que la fe conlleva en sí misma un impulso para buscar la comprensión de su objeto y que se vale ampliamente de otras ciencias para lograrlo. En efecto, además de la filosofía, recurre a la hermenéutica y a la filosofía del lenguaje, a la antropología y a la filosofía de la cultura, a la ética y a la filosofía de la historia.

El trabajo del teólogo, por lo tanto, responde al dinamismo presente en la fe misma, ya que la Verdad quiere comunicarse. Por esto la teología indaga la “razón de la fe” y la ofrece como respuesta a quienes la buscan. De esa manera la teología contribuye a que la fe sea comunicable y a que la inteligencia de los que no conocen a Cristo la pueda buscar y encontrar⁷.

1.1. La teología y su objeto

Lo anterior es lo que quiere sintetizar San Anselmo cuando nos da una precisa y breve definición de teología: *fides querens intellectum*. Se trata de una contemplación de la fe, con un elemento dinámico de búsqueda de sentido: el trabajo científico y racional puesto a su servicio. Por consiguiente la teología parte de la fe -que es y será siempre un don gratuito de Dios y no la conclusión de un estudio profundo o de una investigación científica para demostrar una verdad- con miras a buscar su desarrollo y crecimiento, para hacer hasta cierta medida comprensible al ser humano la revelación de la salvación, la cual es el origen constitutivo de la teología y fuente de sus contenidos teológicos, como también fundamento de sus certezas.

⁶ Kasper W., *Unidad y pluralidad en teología. Los métodos dogmáticos* (Salamanca 1969) 15-16.

⁷ Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo* (1990) 8.

El objeto de la teología en general es la vida y la doctrina de fe de la Iglesia en su referencia a la revelación de Dios uno y trino; y la pregunta que se plantea es la siguiente: ¿qué significa, cómo puede interpretarse y hacerse comprensible la doctrina de la revelación de Dios en Cristo atestiguada por la fe y la predicación de la Iglesia?⁸ Desde este punto de vista, sin embargo, es necesario tener siempre presente que Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, constituye la automanifestación de Dios y la revelación plena e insuperable de la verdad última del hombre y de la historia y, por lo tanto, viene a ser la clave de interpretación para comprender el sentido último del hombre y de la realidad⁹. Sintetizando todos estos elementos podemos afirmar que el objeto de la teología es: Dios, nuestra salvación, tal como se ha manifestado en y por Jesucristo, proclamado y vivido en la fe de la Iglesia¹⁰.

La teología pretende en fin de cuentas humanizar el acto de fe, mostrando cómo la vida del creyente no es ajena a los problemas que agobian al mundo, sino que, por el contrario, trata de responder a los anhelos y angustias del hombre. Por esta misma razón su elaboración exige una gran seriedad y estar permanentemente abierta a una pluralidad de formas de expresión¹¹, para que se adapte y responda a cada época y a cada cultura, pero manteniendo la unidad de la fe que, como hemos dicho, constituye el núcleo central que pretende explicitar y hacer comprensible.

1.2. Sujeto de la teología

Ahora bien, quien pregunta es la misma comunidad eclesial, de tal manera que ella constituye el sujeto propio de la teología. En efecto, es en la Iglesia donde se escucha y se recibe la Palabra de Dios y el teólogo, por consiguiente, es un creyente, miembro de esa comunidad, que pone al servicio de ella su reflexión y su trabajo de investigación. La teología tiene entonces un profundo sentido eclesial, en cuanto que busca el crecimiento de la fe y el desarrollo del testimonio de la caridad.

La Iglesia en realidad ha sido consciente de que ella es el sujeto propio de la fe, y por esta razón la comunidad eclesial es el “yo” del credo¹², de tal manera que el cristiano no cree aisladamente en Jesucristo, sino que cree junto con toda la Iglesia. Sólo la Iglesia nos conduce, por la fuerza del Espíritu Santo, al único Cristo de ayer, hoy y siempre y nos introduce en la comunidad de todos los que han creído en él.

1.3. El método teológico y su objeto

Por su parte el “método” teológico no considera los contenidos de la revelación, sino que se refiere más bien al aspecto formal y estructural de la teología. En realidad el método busca exponer los fundamentos y los presupuestos del conocimiento teológico, ya que su objeto lo constituye el estudio de las normas, criterios y operaciones que utiliza el teólogo para desarrollar correctamente su actividad¹³. Así, pues, el estudio del método teológico exige mirar múltiples variables y la evolución misma de la teología que ha tenido diversas presentaciones de acuerdo con los métodos utilizados para

⁸ Cf. Pozzo G., “Método. Teología sistemática” en: aa.vv., *Diccionario de Teología Fundamental*, 913.

⁹ Nos dice el Vaticano II: “En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. [...] todas las verdades encuentran en Cristo su fuente y su corona. [...] Este es el gran misterio del hombre que la Revelación cristiana esclarece a los fieles. Por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte, que fuera del Evangelio nos envuelve en absoluta oscuridad. Cristo resucitó; con su muerte destruyó la muerte y nos dio la vida, para que, hijos en el Hijo, clamemos en el Espíritu: ¡Abba!, ¡Padre!” *Constitución Pastoral gaudium et spes*, 22.

¹⁰ Ruiz O., *Jesús, Epifanía del amor del Padre*, 29.

¹¹ Cf. *Documento de Puebla* 376.

¹² Cf. Ratzinger J., “Las dimensiones del problema” en Comisión Teológica Internacional *El pluralismo teológico* 35-36.

¹³ Cf. Pozzo G., “Método. Teología sistemática”, 909.

su elaboración y con el influjo y las exigencias del bagaje cultural que ha ido acumulando a lo largo de los siglos.

Al respecto, en un encuentro que propiciaron en Bogotá tanto la Congregación para la Doctrina de la Fe como el CELAM, uno de los expositores hacía ver cómo a lo largo de la historia de la Iglesia para poder articular toda la problemática que envuelve la metodología teológica se han utilizado principalmente cinco paradigmas fundamentales: en la *tradición patristica* se recurre al paradigma espiritualista del platonismo cristiano, regido por el principio de INTEGRACIÓN entre la razón y la fe, tanto el entendimiento busca la fe, como éste la comprensión intelectual; en la *teología escolástica*, se utiliza el paradigma del aristotelismo cristiano, regido por el principio de la SUBORDINACIÓN de la filosofía a la teología y de la razón a la fe y por ello se hablaba de la filosofía como sierva de la teología; el período del *pensamiento nominalista* se orienta por el paradigma de la vía moderna, regido por una YUXTAPOSICIÓN entre las esferas de la razón y de la fe; en el *período moderno* se hace uso del paradigma racionalista, en el que se pretende SUBORDINAR la fe al juicio de la razón crítica; en contraposición a lo anterior surge un paradigma *fideísta*, también regido por un principio de SUMISIÓN, pero en este caso de la razón, considerada incapaz y sometida al pecado, a la luz de la fe¹⁴.

Lo anterior nos hace ver que a lo largo de la historia de la teología han sido numerosos los métodos que se han sucedido en la búsqueda y en la hermenéutica de la verdad revelada. En efecto, la tarea de la teología es tratar de interpretar el dato revelado, pero una interpretación concreta e histórica que responda a la realidad específica de la vida de la Iglesia y de la humanidad de cada época. No se trata de una simple traducción del dato revelado en un lenguaje moderno, sino de un proceso de adecuación de la Buena Nueva a las exigencias, reclamos y valores de cada cultura y de cada tiempo. De hecho la historia de la teología atestigua que son posibles puntos de vista diferentes y diversas claves de lectura, por ejemplo los teólogos de la antigüedad y los del medioevo preferían el punto de vista cosmológico, los teólogos contemporáneos han preferido el punto de vista antropológico y han adoptado características personalísticas e históricas¹⁵.

El método en teología, sin embargo, no se queda reducido a una técnica externa que se aplica a la comprensión de la verdad, puesto que involucra a la realidad misma que pretende estudiar. En otras palabras, el método es camino que conduce a la verdad, pero a su vez ese camino forma parte de la verdad misma, en cuanto que la verdad no la encuentra en forma pura y aislada, sino dentro de un contexto existencial —el llamado *Sitz im Leben*— determinado por realidades antropológicas, sociológicas, culturales, religiosas y políticas. De esta manera la teología no es una ciencia “neutra”, sino que se compromete con la realidad presente para iluminar desde la fe la existencia humana. Pero precisamente por esto, nos damos cuenta, entonces, que estamos frente a una tarea en la que está presente la fe de una comunidad y, sobre todo, la acción del Espíritu Santo, que se vale del quehacer teológico para hacer crecer la comprensión de la revelación.

2. Modelos teológicos a lo largo de la historia

¹⁴ Cf. Pastor F., “Método teológico y «depositum fidei», 105; Id., *La lógica de lo inefable*, 170ss.

¹⁵ El concilio Vaticano II ha reconfirmado la justa libertad de pensamiento y de búsqueda de la teología en estos términos: “Conservando la unidad en lo necesario, todos en la Iglesia, según la función encomendada a cada uno, guarden la debida libertad, tanto en las varias formas de vida espiritual y de disciplina, con la diversidad de ritos litúrgicos e incluso en la elaboración teológica de la verdad revelada; pero practiquen todos la caridad. Porque, con este modo de proceder, todos manifestarán cada vez más plenamente la auténtica catolicidad, al mismo tiempo que la apostolicidad de la Iglesia” Decreto *Unitatis redintegratio* 4.

Para poder acercarnos a un estudio de los principales elementos del método que utilizan quienes promueven la TEOLOGÍA INDIA se hace necesario tener una visión más global de lo que, en el desarrollo de la teología, ha servido como método para su elaboración. Por este motivo haremos una presentación sintética de los modelos más clásicos y de uno muy reciente en la teología contemporánea, para abordar luego, en un tercer apartado, la contribución que se ha hecho más específicamente desde nuestra América Latina.

2.1. Comienzo de la teología católica

Durante los primeros siglos de cristianismo se presentó un fuerte choque del mensaje revelado, primero con la tradición judía, y luego con la cultura filosófica y griega. Frente a esta última resalta la novedad de Jesucristo y la presentación de la salvación obtenida por el sacrificio de la cruz. Esta tensión ha quedado bellamente plasmada en un texto paulino que resume la problemática que estamos presentando:

Como el mundo mediante su propia sabiduría no conoció a Dios en su divina sabiduría, quiso Dios salvar a los creyentes mediante la locura de la predicación. Así, mientras los judíos piden signos y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Cristo crucificado: escándalo para los judíos, locura para los gentiles; mas para los llamados, lo mismo judíos que griegos, un Cristo, fuerza de Dios y sabiduría de Dios. Porque la locura divina es más sabia que los hombres, y la debilidad divina, más fuerte que los hombres (1 Cor. 1, 21-25).

La teología, por consiguiente, no nace espontáneamente, sino que va surgiendo en la medida en que la predicación cristiana, por una parte, tiene que ayudar a la inteligencia humana a conocer y buscar, hasta donde sea posible, la comprensión del acontecimiento salvador y, por otra, debe confrontar su contenido frente a las diversas corrientes religiosas y filosóficas de su época. Es prácticamente la aplicación del principio que encontramos en *1 Pe 3,15*: “den culto al Señor, Cristo, en sus corazones, siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que les pida razón de su esperanza”.

No hay, por consiguiente, en la época apostólica y en la primera patrística una teología sistemática, sino más bien planteamientos que tratan de encontrar un profundo significado a los textos bíblicos para que penetren en los diversos niveles de pensamiento de los creyentes. Por esta razón, la elaboración teológica durante ese período se caracteriza por su dimensión sapiencial y por su proyección espiritual, orientadas a incrementar la edificación de la propia vida interior y el compromiso en la aceptación del prójimo para hacer viva la enseñanza del evangelio.

El método que se utiliza para ese tipo de elaboración sapiencial, encaminada al encuentro de la felicidad del ser humano, es el diálogo y la confrontación apologética, para atender la condición misma del destinatario, hebreo o griego, convidándolo a encontrar en Cristo, el *logos divino*, la Sabiduría de Dios.

Ejemplo de esta metodología, que se encuentra de manera incipiente en las cartas paulinas, es la elaboración teológica de San Agustín quien pone al servicio de la contemplación cristiana el *intellectus fidei* en sus dos variantes: el *intelligo ut credam*, -base de la filosofía- integrando allí la luz de la razón y la luz de la fe, y el *credo ut intelligam* -punto básico de toda teología-, en la que se integran la luz de la fe y su comprensión intelectual. De esa manera el pensamiento agustiniano pretende colocar al servicio de la ilustración de los misterios de la fe la dialéctica y la filosofía neoplatónica

2.2. El método escolástico

Durante el período de la escolástica, particularmente con el gran aporte de Santo Tomás de Aquino, por una parte se coloca como presupuesto que la ciencia por excelencia es la metafísica y en el campo de la teología se busca de manera especial hacer un planteamiento sistemático de la fe orientado hacia la construcción de auténticas síntesis teológicas. Ciertamente se parte del presupuesto de que con la luz de la razón se logra un conocimiento natural del fundamento divino de la realidad, pero se toma conciencia de que para lograr una percepción de los misterios del ser y quehacer de Dios se requiere la luz de la fe. Como instrumento de confrontación se asume la filosofía aristotélica, para ponerla al servicio de los datos sacados de la Escritura, la tradición, las enseñanzas de los concilios y de la vida misma de la Iglesia.

Dado que se asume el concepto de ciencia que se tiene en ese momento, en la que se busca el conocimiento objetivo a partir de los primeros principios¹⁶, en la teología se incluyen los tres elementos fundamentales de dicha concepción: el *subiectum* de la ciencia, el *discursus* para obtener las conclusiones y la *evidentia* de los primeros principios.

En un primer momento el *sujeto* de la teología medioeval lo constituye el acontecimiento de Cristo que se narra en la Sagrada Escritura. Sin embargo poco a poco se va perdiendo el carácter histórico y personal y se pasa a considerar más bien una esencia: Dios en cuanto Dios, bajo la razón de la divinidad¹⁷. El problema que se corre con esta tendencia es que se disocie la teología de la realidad salvífica y se caiga en una pura especulación de conclusiones. El *discurso racional* consistía fundamentalmente en la afirmación de un enunciado de fe a nivel doctrinal y moral, para pasar a un razonamiento como instrumento activo de descubrimiento. Así se llega a la utilización del silogismo demostrativo que es lo que va a conferir a la ciencia sagrada su sistematización. Finalmente, la *evidencia* de los principios constituía el punto fundamental del sistema aristotélico, hasta el punto de concebir que no existía ciencia sin evidencia. Radicaba aquí, entonces, el principal problema para la teología, por lo cual fue necesario hablar de unos primeros principios que constituían los artículos de la fe, pero dejando sin resolver el problema de la “evidencia”.

Santo Tomás de Aquino para salir de ese impasse hace ver que la teología no tiene por objeto una esencia, sino el Ser Viviente que constantemente interpela al hombre, que en lugar de presentarse como un objeto, es el “Desconocido” que se revela en la fe orientada hacia la visión. Para tratar de resolver la cuestión apela por lo tanto a la visión que se tendrá en la bienaventuranza eterna, en la escatología¹⁸, la cual permite mantener la tensión vital del discurso teológico entre el logos y la praxis.

Ahora bien, el quehacer teológico en la Edad Media estuvo muy ligado a la metodología utilizada para la enseñanza de la doctrina sagrada, en la que se utilizaban tres pasos fundamentales: la *lectio*, durante la cual se leían unos textos bíblicos, de los cuales se trataba de descubrir su verdadero sentido, desde el punto de vista lógico y gramatical, para ir luego despejando el sentido por medio de una elaboración conceptual. De ahí se pasaba a la doctrina o sentencia, que afectaba en profundidad el texto, por medio de una búsqueda de las relaciones internas del pensamiento y de sus contextos implícitos. El segundo paso lo constituía la *quaestio*, es decir, la interrogación acerca de la doctrina contenida en el texto. Dicho proceso se convertía en algo metódico, de tal manera que no consistía en

¹⁶ “Scientia est notitia unius generis subiecti de quo probantur passionem et differentiam per principia propria” cf. Dumont C., “La reflexión sur la méthode theologique” *Nouvelle Revue Théologique* 83 (1961) 1035. Un resumen de todo el problema del método escolástico se encuentra en las páginas 1034-1050 y en la misma revista 84 (1962) 17-35.

¹⁷ Scotto decía al respecto: “essentia divina est primum subiectum theologiae contingentis” *Ordinatio*, prologo, parte 3 q.3.

¹⁸ Cf. Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica* I, q.1 a.2.

algo para satisfacer una curiosidad sobre el texto leído, sino en una técnica dialéctica por la que se colocaban preguntas sobre cada una de las proposiciones o de los puntos más importantes del texto. Este paso era el que daba a la teología medioeval su esencia, el famoso “*utrum*” de cada uno de los artículos de la Suma Teológica. De esta manera se pasa de la “sacra pagina” a la “sacra doctrina” y la sentencia se convierte en conclusión de un razonamiento. Finalmente, el tercer paso es la *disputatio* en la que se analizaban las distintas reacciones al punto anterior, hasta llegar a verdaderos principios de solución, cerrando el debate con una sentencia autorizada, de parte del maestro de teología.

2.3. El problema del método en el modernismo

Con el surgimiento de la Reforma, por una parte, y del humanismo, por otra, se llega a un rechazo del método escolástico. La Reforma trataba de establecer una nueva relación entre la fe y la razón apelando al principio de la “sola Scriptura”, mientras que el Humanismo buscaba una comprensión histórica de la verdad. Esto condujo a una teología muy apologética y a disputas de cuestiones muy particulares. Es aquí cuando nace la *teología dogmática*, que hacía partir el discurso teológico de las definiciones y declaraciones doctrinales del magisterio eclesiástico.

A partir del Concilio de Trento se llega, por lo tanto, a la época de la teología manualística cuya principal preocupación era la voluntad de elaborar pruebas racionales apologéticas, en reacción contra las corrientes racionalistas del pensamiento moderno. Como conclusión de todo este proceso se eleva de hecho la autoridad del magisterio al primer puesto en la escala de las diversas autoridades. En ese sentido hacía partir el discurso teológico de los pronunciamientos del magisterio como norma próxima, para llegar después a la doctrina bíblica como norma última. Esto condujo, como reacción, al surgimiento del *fideísmo* cristiano que va a afirmar la exclusividad de la luz de la fe en la teología.

Pautas del Concilio Vaticano II

Será entonces el Vaticano II el que se encargará de cambiar esta tendencia al dar primacía a la Sagrada Escritura. En efecto, se habla claramente de que la Escritura es el punto fundamental de procedimiento, ya sea por el hecho de que el desarrollo de los temas bíblicos está a la base de aquellas verdades que hay que profundizar, ya sea porque la Escritura es “el alma de la teología”¹⁹. El mismo concilio, además, hace relación directa a la importancia de la Tradición, es decir, no basta escuchar exclusivamente el texto bíblico, es necesario recurrir a la voz de los padres de la Iglesia y al desarrollo teológico, puesto que las conclusiones dogmáticas han sido fruto de un largo camino de fe, de reflexión y análisis, que han permitido a la Iglesia fijar de manera normativa la comprensión del mensaje revelado. En efecto, para la teología católica la verificación de una doctrina de fe o que se deriva de la revelación se obtiene a través del estudio de cuanto está contenido en la Escritura, pero corroborado por la tradición eclesial, que es la encargada de transmitir, explicitar e interpretar el mensaje revelado. Así, pues, de acuerdo con el concilio, el fundamento de la teología es la Palabra de Dios, contenida principalmente en la Sagrada Escritura, acogida en la fe e interpretada según la analogía de la fe, que mira en su conjunto la verdad total para poder percibir su unidad²⁰.

De acuerdo, pues, con la doctrina conciliar, la teología tiene como tarea mostrar la continuidad entre el anuncio bíblico, la historia de la fe, la reflexión especulativa, la celebración cristiana y la misma vida cristiana, al mismo tiempo que trata de profundizar en el dato revelado, para lograr una mejor comprensión del mismo. Señala como elemento fundamental para su elaboración tener siempre

¹⁹ Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Dei Verbum* 24.

²⁰ Concilio Vaticano II, *Dei Verbum* 12.

en cuenta la centralidad de Jesucristo, el salvador, como elemento insoslayable, pero dando una gran importancia a la cuestión antropológica y a su finalidad pastoral, ya que “a la luz de la revelación hay que buscar la solución a los problemas humanos, a aplicar sus eternas verdades a la mudable condición de la vida humana y a comunicarlas de un modo apropiado a sus contemporáneos”²¹.

Lo anterior nos conduce a mirar otro gran principio que parte de la doctrina conciliar referente al «depósito de la fe». Aunque éste es ya completo con la revelación y ministerio de Jesús y con la predicación apostólica, la comprensión de dicho depósito tiene que fructificar y progresar en la comunidad cristiana; es decir, el depósito de la fe es ya definitivo e irreformable, pero el modo de proponer sus exigencias doctrinales es y debe ser permanentemente actualizado de acuerdo con las circunstancias de la comunidad. La interpretación del núcleo de nuestra fe es inacabable dentro de la historia, pues el dogma cristiano se inscribe en la línea misma de la encarnación del Verbo: contiene elementos divinos y humanos, de tal manera que la verdad del evangelio trasciende el curso de la historia y las diferentes culturas²². Esto es lo que explica la necesidad de diversas aproximaciones humanas a la revelación, al igual que en la transmisión y presentación de la misma, pero manteniéndose fiel a esa palabra que viene de Dios.

A partir del Vaticano II no se busca una uniformidad teológica, ya que la situación contemporánea de la Iglesia y de la teología es de diálogo y apertura, de auténtica renovación y de mirada serena hacia el mundo. De esta manera el discurso teológico es un ejercicio de hermenéutica, de traducción, de ayuda para que la Palabra pronunciada una vez por todas sea siempre inteligible, realizable y eficaz.

2.4. Breve presentación del método planteado por Bernard Lonergan

El método, según Lonergan²³, no es un conjunto de reglas que habría que seguir rigurosamente, sino más bien un marco destinado a favorecer la creatividad y la colaboración, por medio del cual todas las operaciones que son necesarias para la elaboración de la teología son susceptibles de ser reproducidas, entrelazadas mutuamente y de dar resultados acumulativos y progresivos. Existe un método, entonces, cuando se encuentran operaciones distintas, cuando cada una de ellas se entrelaza con las demás, cuando el conjunto de relaciones forma un esquema, cuando el esquema es considerado como la manera correcta de cumplir una tarea, cuando las operaciones, de acuerdo con el esquema, pueden repetirse indefinidamente y cuando los frutos de una tal repetición no son idénticos sino acumulativos y progresivos²⁴.

Veamos brevemente en qué consisten las tareas propias del método que plantea Lonergan²⁵:

- El primer paso es la *búsqueda de datos*, utilizando todos los instrumentos que sean necesarios y que permitan recoger la información requerida.

²¹ Concilio Vaticano II, Decreto *Optatam totius*, 16.

²² Al respecto es muy iluminadora la doctrina que expone el mismo concilio cuando aborda la cuestión mariológica en la constitución dogmática sobre la Iglesia, haciendo ver que no tiene la intención de proponer una doctrina completa sobre María ni resolver las cuestiones que aún no ha dilucidado plenamente la investigación de los teólogos y, por consiguiente, recuerda el derecho que tienen ellos de conservar su derecho de opinión dentro de la Iglesia. Cf. *Lumen gentium* 54.

²³ Lonergan B., *Pour une méthode en théologie* (Paris 1978).

²⁴ *Ibid*, 16-17.

²⁵ *Ibid*, 153-173.

- Viene luego la *interpretación* por medio de la cual se pretende comprender la significación de aquello que está escrito, teniendo en cuenta su contexto histórico y las circunstancias e intención del autor.
- Además hay que recurrir a la *historia* que es la que permite conocer las características de los actos humanos a lo largo del espacio y del tiempo.
- Con esos datos se recurre a la *dialéctica* para obtener un punto de vista englobante, es decir, una base única o un único conjunto base que incorpore los diversos puntos de vista, que comprenda los caracteres diferentes, las oposiciones y los distintos puntos de vista que entran en conflicto en el pensamiento cristiano.
- El quinto paso sería la *explicitación de los fundamentos*, que en el caso de la teología sería tratar de objetivizar la experiencia de transformación del sujeto y de su mundo, que correspondería a lo que desde el punto de vista de la fe llamamos la conversión, buscando el modo de indagar sus orígenes, sus desarrollos, sus fracasos y sus resultados. La explicitación de los fundamentos no busca, por lo tanto, presentar doctrinas, sino más bien marcar el horizonte al interior del cual se podrá aprehender el sentido de esas doctrinas. En otras palabras, se ocupa de lo que constituye la base de una opción personal.
- Realizado todo lo anterior, llega el momento de *establecer las doctrinas*, las cuales toman sus definiciones de la dialéctica, su riqueza de clasificación y desarrollo de la historia, sus bases de la interpretación de los datos relevantes de la teología.
- Como los hechos y valores afirmados en las doctrinas suscitan nuevas cuestiones, es necesario *sistematizar* dichas cuestiones, elaborando sistemas adecuados de conceptualización, de eliminación de contradicciones aparentes, para lograr una cierta comprensión de las realidades espirituales.
- Llega entonces el momento de la *comunicación*, para establecer relaciones entre la teología y los demás campos de la vida, tratando de colaborar para que la reflexión teológica ayude a crear un espíritu de unidad en el espíritu y corazón de los hombres de todas las culturas y de todas las clases.

La base de esta división se explica en razón de que las operaciones teológicas se realizan en dos fases sobresalientes que parten de este principio: si se acoge el pasado es necesario tomar posición frente al futuro; de esta manera se puede hablar de una teología “in oratione obliqua” que presenta lo que Pablo, Juan, Agustín, Tomás de Aquino y todos los demás han dicho sobre Dios y sobre su economía salvífica. Pero existe, además, una teología “in oratione recta”, por la cual el teólogo, iluminado por el pasado, hace frente a los problemas de su tiempo. La primera comporta las cuatro primeras funciones, la segunda las cuatro restantes²⁶.

Así, pues, esos ocho pasos se dividen en dos fases, a su vez subdivididos en cuatro partes cada una, pero cuyo orden es diverso, como lo podemos ver en siguiente cuadro:

²⁶ Cf. *Ibid.*, 157-160.

Paso 1 Búsqueda de datos	Paso 2 Interpretación	Paso 3 Historia	Paso 4 Dialéctica
Nivel de aprehensión	Nivel de comprensión	Nivel de juicio	Nivel de decisión
Comunicación Paso 8	Sistematización Paso 7	Doctrina Paso 6	Explicitación Fund. Paso 5

Las funciones de la primera parte no son elementos accesorios, pues cada uno tiene su importancia y su puesto en la elaboración teológica y deben considerarse como funciones constitutivas, distintas y autónomas de un mismo proceso. A su vez, la división de la segunda parte correspondería en general a las distinciones familiares de teología fundamental (explicitación de fundamentos), teología dogmática (establecimiento de doctrinas), teología especulativa (sistematización) y teología pastoral (comunicación).

2.5. A manera de síntesis

El panorama visto rápidamente nos permite descubrir unas constantes en lo que se refiere al método teológico y que nos hacen ver cuáles serían los elementos básicos para hablar de “método” encaminado a la elaboración teológica.

Ante todo está el conocimiento del dato revelado, que es lo que en términos clásicos se ha llamado el *auditus fidei*. Se trata de indagar, de preguntarse y de buscar hasta donde sea posible la verificación de la doctrina de la Iglesia que proviene de la revelación de Cristo. Esto supone estudio juicioso y reflexión constante sobre el testimonio normativo de la fe, que quedó fijado por escrito en el Nuevo Testamento y que tiene por consiguiente un carácter fundacional para las generaciones sucesivas. Sin embargo ese testimonio es vivido, transmitido e interpretado por la Iglesia, por lo cual la Tradición es básica para todo ese proceso, distinguiendo claramente entre la tradición doctrinal de fe y la tradición teológico cultural cristiana, para no confundir el dato perteneciente a la fe común de la Iglesia, atestiguado por la vida litúrgica, la experiencia espiritual y la predicación dogmática del magisterio con elementos pertenecientes a las convicciones y opiniones teológicas y culturales, que también están presentes en la historia del pensamiento cristiano²⁷.

Importante, además, tener en cuenta el trabajo de verificación de la pretensión de verdad de la doctrina de la fe, en cuanto proviene de la revelación. Esto determina el objeto mismo de la teología en general, es decir el dato que nos ofrece la doctrina y la vida de la Iglesia. Es aquí donde entra el trabajo de asumir las categorías y el aporte cultural de todas las épocas históricas para proponer una exposición de los contenidos de la fe que pueda estar a la altura de las exigencias científicas y teóricas del pensamiento humano. En general esto es lo que se ha llamado el *intellectus fidei*, que debe conducir a una síntesis de los misterios cristianos, apoyándose en otras ciencias, particularmente de la filosofía.

Quizá otro de los aspectos bases que encontramos en toda la historia del método teológico está señalado por lo que se llama la *analogía de la fe*, que pertenece a la estructura epistemológica de la propia teología. Consistiría en la concordancia de toda verdad particular con la revelación total. En la Escritura, como en el quehacer teológico, no puede haber contradicciones. Por ello se puede afirmar que todo testimonio de fe exige que se escuchen otros testimonios. Así, pues, en la reflexión teológica hay que tomar la historia de la salvación en su totalidad, teniendo en cuenta todo su testimonio y toda su dinámica y, como ya lo hemos señalado, colocando a Cristo como punto central de referencia.

²⁷ Cf. Pozzo G., “Método. Teología sistemática” 918.

La metodología teológica mira también el *destinatario*, razón por la cual se preocupa por aplicar unas reglas que sirvan para comunicar adecuadamente los resultados de su reflexión. En otras palabras, el método debe ayudar a que se puedan encontrar razones para creer y motivos para tomar en consideración el desafío de la fe.

3. Método de la teología de la liberación

Hacemos una breve presentación de la teología de la liberación²⁸, pero exclusivamente desde su método teológico, ya que representa el mayor esfuerzo que se ha hecho en América Latina para una elaboración teológica. Además nos centramos principalmente en uno de sus gestores: Gustavo Gutiérrez.

3.1. Antecedentes eclesiales

El Concilio Vaticano II tuvo una gran apertura hacia el mundo, a partir de la cual la Iglesia inició una reflexión teológica que incorporó definitivamente la dimensión histórica del hombre y su misión en el mundo, lo cual condujo a que se tomara mayor conciencia de la importancia de la praxis y de la dimensión vivencial de la fe cristiana. La constitución pastoral *Gaudium et spes*, sale precisamente al encuentro de esa inquietud, haciendo un amplio análisis de la situación del ser humano en el mundo²⁹, para responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas. De esta manera dicha Constitución abre el campo para un modo distinto de enfocar teológicamente la realidad según el esquema del ver, juzgar y actuar.

América Latina tomó con empeño esa tarea señalada por el Concilio y, por ello, muchos grupos iniciaron una reflexión a partir de la situación de injusticia y de pobreza presente en el Continente y de ahí comenzaron a surgir compromisos en un proceso de liberación. La IIª Conferencia del Episcopado Latinoamericano reunida en Medellín busca entonces dar una respuesta pastoral a los clamores de liberación y quiere comprometer a la Iglesia en una acción solidaria en un proceso de liberación integral. Para lograr esto y leer los signos de los tiempos utiliza el método ver-juzgar-actuar, como base de cada uno de sus documentos, pero mirando toda la problemática continental con ojos de fe, sin dejar de reconocer que en ella no sólo influyen factores sociales, políticos y económicos, sino también el rechazo del Señor Jesús.

De esta manera Medellín, al impulsar una liberación integral, que exige la superación de toda servidumbre individual y social que lleve a la plena asimilación con Cristo, coloca las bases para una reflexión teológica desde América Latina a partir de la opción preferencial por los pobres y según una metodología que pudiera responder a las inquietudes y problemas del hombre latinoamericano, invitando a una conversión profunda, tanto a nivel personal como comunitario, capaz de impulsar los cambios de estructuras.

Puebla, años más tarde, ve la necesidad de puntualizar los ricos contenidos que tiene el concepto de liberación, señalando con claridad la existencia de dos elementos complementarios e inseparables: por una parte la liberación de todas las servidumbres del pecado personal y social, por otra, la liberación para el crecimiento progresivo en el ser, por la comunión con Dios y con los

²⁸ Esta breve presentación sintetiza el artículo "La teología de la liberación y su método" que publiqué en *Medellín* 53 (1988) 41-64.

²⁹ Concilio Vaticano II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes* 4-10.

hombres³⁰. Esta última constituye el elemento esencial de la auténtica liberación. Por esta razón insiste en que la verdadera y total liberación es un don de Dios que exige ciertamente nuestro esfuerzo y colaboración. Igualmente los obispos en Puebla clarifican bien lo que significa la "opción preferencial por los pobres", haciendo ver que el servicio a ellos es la medida privilegiada, pero no excluyente, del seguimiento de Cristo³¹.

Es en este contexto de Medellín que nace la teología de la liberación. Quien primero se lanza a una elaboración más o menos estructurada, después de una serie de encuentros y de simposios a nivel continental es Gustavo Gutiérrez³², a quien muchos atribuyen una cierta paternidad a este nuevo modo de hacer teología. Sin embargo hay que tener en cuenta que dentro de esta teología existen muchas tendencias y matices diversos, a veces muy distanciados, que se habla más exactamente de "teologías de la liberación"³³.

3.2. Novedad de la teología de la liberación

Esta teología no constituye simplemente un tema teológico entre muchos otros, sino que viene a ser un nuevo método desde el que se piensa toda la teología. Lo nuevo reside en el hecho de que se inicia con la conscientización de la propia situación, para plantar sus raíces en una praxis histórica de liberación y conducir a un compromiso concreto.

Su originalidad está, por lo tanto, en el esfuerzo de no perder la conexión real con su propio contexto situacional (visto como la realidad latinoamericana en condición de dominada) y erigirlo como punto de partida obligado y ámbito permanente para la elaboración teológica. Así, pues, se asume la realidad analizada, interpretada y comprendida a través de la mediación de las ciencias sociales.

3.3. Primacía de la acción

El punto de partida que se plantea para la teología de la liberación es la "praxis liberadora"³⁴, de tal manera que la reflexión de fe no parte de la Revelación, sino de la praxis de distintas comunidades que debe conducir a descubrir el contenido mismo de la fe. Este punto de partida tiene como presupuesto la preocupación por los pobres. De esta manera, uno de los aspectos más sobresalientes de esta elaboración teológica es la insistencia en el hecho de que la reflexión debe partir de la acción, es decir, lo primero es el compromiso de caridad y de servicio y luego sí viene la teología como acto segundo³⁵.

Así, entonces, el pobre se constituye en el tema central, en el lugar hermenéutico y en el sujeto de la teología. En efecto, la opción por los pobres se convierte en la condición *sine qua non* de la teología de la liberación; opción evangélica, ética y política. A su vez, la praxis liberadora se asume

³⁰ Documento de Puebla 484.

³¹ Documento de Puebla 1145-1155.

³² Cf. Gutiérrez G., *Teología de la liberación. Perspectivas* (Salamanca 1975).

³³ Una breve presentación de las diversas corrientes se encuentra en el artículo de Scannone J.C., "La teología de la liberación. Caracterización, corrientes, etapas" en *Medellín* 34 (1983) 2712-280.

³⁴ Este término no tiene en los autores una precisión exacta, puesto que puede ser la acción del cristiano que explicita su fe por medio de la caridad, o la praxis histórica, en cuanto quehacer político que lleva a la transformación del mundo y a la construcción de la fraternidad, o praxis social, como lugar donde el cristiano realiza su historia y vive su fe. Cf. Gutiérrez G., *Teología de la liberación*, 27. 32-33. 76-79.

³⁵ Cf. *Ibid.*, 34-35.

como momento interno de la reflexión teológica, como punto de partida y de permanente referencia, como criterio y ámbito de verificación.

Esta base epistemológica, llevó a posiciones extremas y a posturas radicalizadas, como también a la utilización de elementos extraños e incompatibles con la fe, por lo cual la Santa Sede tuvo que intervenir para prevenir los errores y para señalar los elementos muy positivos que también allí se encontraban:

A este respecto no hay que confundir la orientación práctica, propia de la teología tradicional al igual y con el mismo título que la orientación especulativa, con un primado privilegiado reconocido a cierto tipo de *praxis*. De hecho, esta última es la *praxis* revolucionaria que llegaría a ser el supremo criterio de verdad teológica. Una sana metodología teológica tiene en cuenta sin duda la *praxis* de la Iglesia en donde encuentra uno de sus fundamentos en cuanto que deriva de la fe y es su expresión vivida³⁶.

Las desigualdades inicuas y las opresiones de todo tipo que afectan hoy a millones de hombres y mujeres están en abierta contradicción con el Evangelio de Cristo y no pueden dejar tranquila la conciencia de ningún cristiano³⁷ [...] La Iglesia tiene la firme voluntad de responder a las inquietudes del hombre contemporáneo, sometido a duras opresiones y ansioso de libertad. La gestión política y económica de la sociedad no entra directamente en su misión. Pero el Señor Jesús le ha confiado la palabra de verdad, capaz de iluminar las conciencias³⁸.

Una reflexión teológica desarrollada a partir de una experiencia particular puede constituir un aporte muy positivo, ya que permite poner en evidencia algunos aspectos de la Palabra de Dios, cuya riqueza total no ha sido aún plenamente percibida. Pero [...] el teólogo ha de estar atento a interpretar la experiencia de la que él parte a la luz de la experiencia de la Iglesia misma³⁹.

3.4. Método dialéctico-crítico

El método teológico que utiliza gran parte de los autores de la teología de la liberación tiene una estructura dialéctico-crítica de ritmo ternario⁴⁰:

- En primer lugar, la *praxis* a partir de la mediación socio-analítica que plantea cuestiones inéditas a la inteligencia de la fe. Este primer paso correspondería al *ver*, y dentro de la estructura dialéctica a la *hipótesis*. Una auténtica teología de la liberación no puede dejar de conocer la realidad con toda seriedad y profundidad, pero necesita asumir un instrumental de análisis que le permita leer la situación desde postulados objetivos que presenten la verdad del hombre total.
- En segundo lugar, la reflexión crítica, es decir, la mediación hermenéutica, que elabora una teoría operativa. Este sería el *juzgar*, o la elaboración de la *tesis* en la dialéctica. Se trata de colocar criterios teológicos con los que se pueda leer el texto socio-analítico. Se pregunta en concreto: ¿Qué es lo que Dios tiene que decirnos sobre los problemas de los pobres, que han

³⁶ Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación* (1984) X. 3.

³⁷ Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación* (1986) 57.

³⁸ *Ibid*, 61.

³⁹ *Ibid*, 70.

⁴⁰ Cf. Lehmann K., "Problemas metodológico-hermenéuticos de la Teología de la liberación, *Medellín* 13 (1978) 3-29-6; Scannone J.C., "El método de la teología de la liberación", *Theologica Xaveriana* 73 (1984) 369-399.

sido captados por la racionalidad científica? Es en este segundo paso cuando se hace el recurso a la revelación y a la doctrina de la Iglesia.

- Finalmente viene la verificación de esa teoría en la praxis, es decir, la mediación práctico-pastoral. Corresponde al *actuar*, o *síntesis* provisional que se vuelve, dentro del proceso dialéctico, hipótesis nueva. La pregunta que mueve este tercer paso es: ¿Qué hacer? Sobre todo para lograr una liberación que implique la gestación de una sociedad diferente, en la que sean menos difíciles el amor y la fraternidad, pero que apunte a una liberación integral.

3.5. Anotaciones a este método teológico

Ante todo hay que subrayar que este modo de hacer teología no se queda en el simple desarrollo de una temática, sino que pretende ofrecer una consideración global de todo el misterio de Dios, del hombre y del mundo dentro de una explicación estructurada a partir de un centro de convergencia. Parte de una opción muy clara por los pobres y quiere no sólo su liberación de toda servidumbre, sino también su evangelización. Además, redescubre las dimensiones temporal e histórica de la salvación.

El mayor problema que se ha presentado ha sido el que en muchos casos ha conducido a que la fe y su praxis queden reducidas al esfuerzo por mejorar la sociedad y a que el compromiso en materia política abarque y dirija todas las actividades del hombre. Esto igualmente ha producido un acento inmanentista y horizontalista de la liberación.

Sin embargo estamos ante un método novedoso que exige mayor profundización y purificación. En efecto, a partir de Medellín y Puebla existe en la Iglesia no sólo un creciente despertar de la elaboración teológica y de la reflexión, sino un auténtico compromiso eclesial evangélico y liberador. Al respecto la Santa Sede ha dicho que este método, que constituye un aporte en el quehacer teológico, requiere, sin embargo, una permanente confrontación y fidelidad en relación con la Tradición y el Magisterio de la Iglesia, para que sea de verdad una auténtica reflexión eclesial⁴¹.

4. Método de la "Teología India"

Después de haber dado una visión panorámica de lo que ha sido el método teológico a lo largo de la historia de la teología, llegando incluso a dar un breve vistazo al esfuerzo realizado por los autores latinoamericanos de la teología de la liberación, nos corresponde ahora hacer una aproximación a lo que es el método utilizado para la elaboración de la "Teología India". Se trata de un esfuerzo difícil e intrincado, ya que no estamos frente a una reflexión concreta y específica, sino más bien frente a un mundo complejo, que tiene diversos matices y diferentes acepciones, como se expuso en el anterior Encuentro realizado en Oaxaca, en el pasado mes de abril.⁴² Por esto, para precisar la cuestión, se hace necesario volver muy brevemente sobre algunos puntos, a luz incluso de nuevos escritos.

4.1. Apreciaciones generales en torno a la llamada "Teología India"

⁴¹ Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre la libertad cristiana y la liberación*, 69-70.

⁴² En el Encuentro *Emergencia indígena: desafío para la pastoral de la Iglesia*, realizado en Oaxaca, México, del 21 al 26 de abril de 2002, tuve una intervención que llevaba como título *Teología India, Revelación cristiana e Inculturación. Prolegómenos para un diálogo*, y en la que dediqué la primera parte a analizar toda esta problemática, presentando las inquietudes que surgen a partir de la definición misma de lo que se quiere entender por "Teología India" y la diversidad de cuestiones que se agrupan bajo ese nombre.

Recogiendo la experiencia indígena y las distintas acepciones que están a la base de lo que se entiende por "Teología India", se ha vuelto hasta cierto punto clásica la definición que nos brinda el P. Eleazar López Hernández:

*La Teología India es el conjunto de experiencias y de conocimientos religiosos que los pueblos indios poseen y con los cuales explican, desde milenios hasta el día de hoy, su experiencia de fe, dentro del contexto de su visión global del mundo y de la visión que los demás tienen de estos pueblos. La Teología India es, por tanto, un acervo de prácticas religiosas y de sabiduría teológica popular, del que echan mano los miembros de los pueblos indios para explicar los misterios nuevos y antiguos de la vida. Por eso no se trata de algo nuevo ni de un producto propiamente eclesial: sino de una realidad muy antigua que ha sobrevivido a los embates de la historia.*⁴³

Esta definición señala ya algunos puntos que son claves para la comprensión del tema que estamos abordando, pues claramente se ve que estamos frente a un modo diverso de concebir lo que es la teología. En efecto, no estamos ante lo que tradicionalmente la Iglesia ha entendido como tal, sino frente a una reflexión religiosa popular, que tiene ciertamente un gran valor cultural y religioso, pero que en muchos casos dista bastante de poder atribuirse en propiedad el término mismo de teología. Esta realidad es claramente aceptada por el P. Eleazar López, el cual expresamente reconoce que "las llamadas Teologías Indias carecen de varias de las circunstancias que marcan a las teologías clásicas de la Iglesia", puesto que no pretenden demostrar la racionalidad de la fe a aquellos que le piden cuenta de ella, como tampoco quieren aclarar de forma orgánica y sistemática la enseñanza de la revelación frente a las instancias de la razón.

En sí misma las "teologías indias" quieren rescatar y mostrar "el saber y el sabor de Dios presente entre los pobres, mostrar con qué platos y cucharas nuestro pueblo come las cosas divinas, con qué *jícaras* o recipientes bebemos las cosas del Espíritu"⁴⁴. Pero se trata de un esfuerzo que, en parte, nació como una reacción a lo que en esas culturas se ha concebido como una marginación cinco veces centenarias de los pueblos indígenas y de sus culturas, y por consiguiente se puede decir que hasta cierto punto surgió como protesta, pero también con un sentido de esperanza al percibir que la Iglesia de América Latina se abría a valorar y reconocer con amor y respeto sus antiguas culturas⁴⁵. Mons. Flórez Reyes incluso afirma que se trata de un proyecto teológico que lucha por la dignidad y derechos de los pueblos oprimidos y dominados y, en este sentido, estaría ligado al pensamiento de la teología de la liberación⁴⁶.

Teniendo en cuenta todo lo anterior, entonces no se puede hablar de un método teológico propiamente dicho, sino de diversas metodologías que, además de referirse a temáticas y realidades religiosas de distinta índole, incluso algunas no cristianas, utilizan variados instrumentos para su reflexión y elaboración. Por este motivo difícilmente se la puede enmarcar dentro de un contexto preciso y abordarla sobre la base de los parámetros clásicos de la teología.

⁴³ Cf. P. Eleazar López Hernández, en carta enviada en 1992 a la Congregación para la Doctrina de la Fe y citada por él mismo en la ponencia pronunciada en Oaxaca: *Teologías Indias en la Iglesia, Métodos y propuestas*, segunda parte.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Cf. J. Gorski, M.M., *El contenido y las grandes líneas de la así llamada "Teología India"*, ponencia pronunciada en el encuentro de Oaxaca.

⁴⁶ Cf. Flórez Reyes G., "Algunos aspectos importantes de la Teología India", en *Fe y teología en América Latina, II Encuentro de Presidentes de Comisiones Doctrinales de América Latina y el Caribe*, Guadalajara, 1996, 62.

A partir de la definición que hemos presentado, nos damos cuenta de que dentro de las "teologías indias" existen mitos, ritos, experiencias culturales y religiosas, en los que se combinan experiencias de tipo social, expresiones culturales básicas en la formación de las comunidades indígenas, y vivencias religiosas de diverso tipo. Esta mezcla de elementos aleja más el contenido propio de lo que comúnmente llamamos "teología" de lo que se ha dado en llamar "Teología India". No porque se quiera rechazar o menospreciar los riquísimos elementos que se encuentran en esas culturas: sus formas de concebir el mundo, sus relaciones humanas, su sentido comunitario, su respeto por la naturaleza, su anhelo de Dios, y mucho menos porque se quiera discriminar la "teología" que nace de los pobres o se tenga prejuicios respecto al valor de las herramientas gnoseológicas populares. La dificultad radica más bien en la necesidad de aplicar justamente, o no, un término que ha recibido en la historia católica un determinado contenido y al cual se puede llegar por distintos métodos, como ha sucedido a lo largo de los veinte siglos de cristianismo.

Ahora bien, darle el mismo nombre de "Teología India" a lo que, por una parte, pertenece única y exclusivamente al mundo indígena, en sus creencias y costumbres culturales anteriores a la evangelización, con elementos que nada o sólo indirectamente tienen ver con los contenidos fundamentales del cristianismo -que es lo que se ha llamado *Teología India india*- y, por otra, la experiencia de fe cristiana pensada desde el mundo indígena -a lo cual se le da el nombre de *Teología India cristiana*- crea confusión y no permite fácilmente hacer una valoración desde el punto de vista del método, pues nos encontramos prácticamente frente a realidades muy diversas.

4.2. Sujeto de la "Teología India"

Hemos visto en la primera parte de esta disertación que los métodos teológicos no pueden ser considerados simplemente como una fría técnica de elaboración de determinados contenidos, como también que ellos no buscan una uniformidad de la fe. Igualmente hemos señalado que los métodos se insertan dentro de un contexto cultural determinado, del cual toma muchos aspectos que son fundamentales para que la reflexión de fe sea encarnada. Existen, además, una serie de elementos que permanecen presentes, para garantizar que el resultado final sea propiamente teología, como son la primacía del dato revelado, la reflexión que conduce a la mejor comprensión del mismo y la visión global de los contenidos fundamentales de la revelación. Todo esto necesariamente encaminado a unos destinatarios precisos y en una época determinada de la historia.

Desde estos parámetros generales de los métodos teológicos, se veía la diferencia del método presentado por la teología de la liberación, el cual, aunque difería del punto de partida y corría el riesgo de quedarse en un horizonte inmanentista, sin embargo trataba de mirar su objeto desde la óptica de la fe y de la revelación.

Se hace entonces necesario tratar de precisar algunos aspectos de las metodologías de la Teología India, para descubrir si existen o no elementos comunes y si éstos responden a una verdadera metodología teológica.

No podemos olvidar, en primer lugar, que el sujeto propio de la Teología India lo constituye la comunidad, es decir, son los mismos indígenas quienes al narrar sus experiencias religiosas hacen "teología". Este es un aspecto nuclear, no meramente circunstancial, que constituye algo fundamental para entender el proceso de elaboración de la Teología India.

Dado el profundo sentido religioso y su viva experiencia contemplativa, los pueblos indígenas tienen una clara conciencia de que la teología la hace una comunidad que vive y piensa su experiencia

con Dios. La Teología India se hace desde la vida del pueblo, a partir del trabajo cotidiano, para buscar respuestas a sus problemas históricos. Es por ello que recurre a cantos, ritos, cuentos, metáforas que hablen de Dios y permitan hablar con Dios. Es, por consiguiente, algo vivencial que hace posible compartir experiencias de vida.

Pero ¿cuáles son los indígenas que son sujeto de elaboración de la Teología India? Ciertamente no podemos hablar en general y catalogar a todos dentro de un mismo esquema. Basta dar una mirada a cualquiera de los encuentros latinoamericanos de Teología India para darnos cuenta de las inmensas variedades de pensamiento y de espiritualidad indígena. Sin embargo es posible constituir una tipología a partir de la relación que tienen esas comunidades con el cristianismo.

- Primero los indígenas cristianizados que, para conocer y explicar a Dios, recurren directamente a los contenidos del cristianismo;
- segundo los indígenas cristianizados, que desde su identidad indígena cristiana consideran necesario indigenizar su fe;
- tercero quienes ya cristianizados, a partir de su fe religiosa indígena recobrada, quieren entablar un diálogo con el cristianismo, para hacer ver que su fe indígena es cristiana;
- cuarto, los indígenas no cristianizados que quieren entrar en diálogo con el cristianismo para ampliar su concepto de Dios;
- y finalmente los no cristianizados que desean mantener su autonomía religiosa.⁴⁷

De los tres primeros tipos de personas, es decir de aquellas que han sido evangelizadas, surgen elaboraciones diversas cuando quieren expresar sus sentimientos religiosos y sus vivencias de fe. Encontraremos elementos comunes en su contemplación de Dios y en el reconocimiento de su presencia en los elementos naturales (tierra, agua, aire, sol, luna, lluvia, cosechas, animales y en el mismo ser humano), pero luego la reflexión y aplicación de todo ello en relación con el dato revelado lleva necesariamente a distintas e incluso, en algunos casos, a contradictorias conclusiones.

La anterior tipología, como también la multiplicidad de pueblos indígenas históricamente diversos, su grado de desarrollo cultural y su distinto modo de vincularse a la propia tradición, aunque son causa de diversidad y de diferenciación teológica, no impide, sin embargo, que se puedan encontrar bloques de gran afinidad.

A pesar de la importancia que se da a que sean los propios indígenas quienes hacen Teología India, sin embargo se reconoce también un papel importante a misioneros y misioneras no indígenas que han acompañado estos procesos de elaboración teológica de las comunidades indígenas y que han servido de voceros y de productores de la Teología India. A ellos se les considera como espejos y pedagogos de la comunidad, que prestan el valioso servicio de sintetizar el pensamiento de las comunidades indígenas.⁴⁸

4.3. Objeto de la Teología India

Todo lo dicho acerca del sujeto de la Teología India exige ahora plantearnos directamente otro problema que es fundamental en lo que se refiere al método. Este esfuerzo de clarificación es

⁴⁷ Esta tipología lo tomamos del libro de Eleazar López, *Teología India. Antología* (Bolivia 2000) 105-106, en el que reproduce el prólogo que él escribió para la publicación de las “Memorias del II Encuentro latinoamericano de Teología India” realizado en Colón, Panamá, en 1993.

⁴⁸ Cf. Sarmiento N., *Caminos de la Teología India* (Bolivia 2000), 144-145.

importante, pues la cuestión del método nos lleva directamente a mirar los objetivos que se plantean en su elaboración y los medios que se utilizan para ello.

Es cierto que no podemos buscar una fórmula estereotipada de confrontación, pues como tal no existe, puesto que no podemos hablar de unicidad teológica, sino de multiplicidad y diversidad de acercamientos y modos de comprensión dentro de la gran unidad del misterio salvífico de Cristo. Sin embargo, existe un núcleo común y un objetivo definido que debe estar presente en la elaboración de la teología cristiana. Ese núcleo es la Buena Nueva, es decir, el dato revelado que se nos transmite, y el objetivo lo constituye la búsqueda de comprensión para que en todo tiempo y dentro de toda cultura llegue el mensaje de salvación. En otras palabras el método conlleva la exigencia de fidelidad al Evangelio del Señor Jesucristo. La teología debe llevarnos a su mejor conocimiento y comprensión, no a una reinención del mismo.

La Teología India, entonces, debe fijar con claridad su objetivo y su punto de partida, para que se pueda establecer si se trata de una teología cristiana, o de una teología que quiere iluminar y acompañar la experiencia religiosa de un pueblo. Ambas son teología, pero lo que nos planteamos es si el proyecto de Teología India es teología auténticamente cristiana. En efecto, daría la impresión de que la mayor parte de reflexiones se encuadraran en el segundo aspecto mencionado, aun cuando muchas veces se parta y se utilice la fuente revelada. Más aún, si bien se habla de contenidos y de expresiones similares, muchas veces se está haciendo un trabajo teológico que no entra en los contenidos de nuestro *depositum fidei*, o que quisiera hasta cierto punto sustituirlos. Basta echar una mirada a lo que en ciertas ocasiones se dice acerca de la “revelación”, de la “Biblia”, de la “salvación”, para darnos cuenta de que existe gran distancia todavía para acortar, ya que dentro de las elaboraciones teológicas indígenas se encuentran confusiones y apropiaciones que no permiten ver con claridad la esencia del mensaje cristiano⁴⁹.

La tarea de elaboración de la Teología India cristiana no es fácil, más cuando se quiere ser permanentemente fiel a dos realidades: la revelación y la cultura indígena. Esto lo expresa muy bien el P. Eleazar López cuando dice: “lo que nos toca a los que hemos iniciado el diálogo abierto es confrontar nuestra experiencia religiosa y nuestras reflexiones teológicas con la fuente indígena y la cristiana, de manera seria y creativa, cuidando de que ninguna de las tradiciones pierda fuerza o identidad en el diálogo. Los que hemos entrado en diálogo tenemos la responsabilidad de conciliar los ‘dos amores’: amor a nuestras culturas y amor a la Iglesia”⁵⁰.

Esta doble fidelidad no siempre está presente en lo que se quiere presentar como Teología India, pues en muchos casos parecería que se quisiera privilegiar todo lo que proviene directamente del pensamiento original indígena, terminando prácticamente por imponerse al dato revelado, hasta el punto de que se quisiera llegar a una especie de renacimiento cristiano, en el que habría que despojarse de los esquemas de la teología blanca⁵¹. Esto implicaría el surgimiento de una Iglesia autóctona, en la que se reconozca en las culturas indígenas “la presencia de Dios, no sólo como Semillas del Verbo, sino como una auténtica revelación”⁵². En dichos encuentros, además, prácticamente todo lo indígena se presenta de manera muy genérica como “teología”, sus encuentros comunitarios, sus cantos, sus ritos, sus cosechas...

⁴⁹ Las inquietudes que surgen desde estos puntos de vista fueron objeto de amplio análisis en mi intervención *Teología India, Revelación cristiana e Inculturación*, durante el Encuentro realizado en Oaxaca del 21 al 26 de abril de 2002.

⁵⁰ Cf. Ponencia del P. Eleazar López en el citado Encuentro de Oaxaca, *Teologías Indias en la Iglesia. Métodos y propuestas*.

⁵¹ Cf. *Teología India, primer encuentro taller latinoamericano*, 72.

⁵² *Ibid.*, 191.

Tal vez la intención de los organizadores de esos encuentros no ha sido de la generalizar de esa manera lo que se quiere entender por Teología India, sin embargo ha faltado un mayor rigor para saber separar lo que pertenece a un estudio y una reflexión sobre las culturas indígenas, con toda la necesaria fuerza de reivindicación de su reconocimiento y de sus derechos, de lo que es en sí mismo el quehacer teológico.

Para ilustrar lo anterior, permítanme traer un párrafo bastante esclarecedor que nos presenta Clodomiro Siller:

Muchos indígenas son campesinos y trabajan la tierra; este trabajo lo realizan de manera muy propia y particular; sin embargo, el trabajo de la tierra, en cuanto tal, se describe y analiza desde el punto de vista de la sociología. En un segundo momento, todos sabemos que la mayoría de los pueblos indígenas, a la tierra le dan un sentido de vitalidad y de maternidad con el cual relacionan muchos aspectos de su vida; estos aspectos se analizan desde la antropología, y sus resultados nos hablar de la cultura indígena sobre la tierra. Finalmente, muchos pueblos indígenas, al trabajar, experimentan que están haciendo una labor que en el fondo es colaborar con Dios y, en cierto sentido, realizan su voluntad de que la humanidad trabaje, con su trabajo estas personas se encuentran con Dios, experimentan a Dios en sus vidas: la reflexión y sistematización de estas experiencias son teología: les permiten descubrir en la cotidianidad de la vida la lógica histórica y trascendente de Dios en el "mundo". Solamente este último nivel es realmente teológico⁵³.

Más aún, dentro de lo que se refiere al campo teológico también se haría necesario especificar muy bien lo que pertenece al esfuerzo de hacer teología auténticamente cristiana, ya que no basta referirse directamente a la experiencia y a la estructura religiosa de los indígenas, aun dentro de su profunda vivencia de Dios en la comunidad. Incluso, sería importante tener muy en cuenta lo que es la espiritualidad indígena, tan rica y variada, pero distinguiéndola, no separándola, de lo que pertenece propiamente al trabajo teológico.

Es aquí, en este último punto, en donde quizás podamos ir encontrando un camino de solución a toda la problemática planteada, pues la espiritualidad indígena es una categoría más englobante de la realidad que se quiere expresar y permitiría un mejor acercamiento. En efecto, el elemento fundamental que debe estar siempre presente es la experiencia religiosa, la vivencia cotidiana de la presencia de Dios en sus vidas y el reconocimiento de su actuar. Esta realidad es la que aparece con claridad en sus narraciones sagradas, en sus mitos, ritos y cantos. Y es también lo que aparecería como aspecto fundamente de su metodología teológica.

4.4. Metodología de las Teologías Indias

Cuanto hemos expuesto anteriormente nos muestra la dificultad que se encuentra para determinar cuál pueda ser la metodología para la elaboración de la Teología India. Esta dificultad ha ido apareciendo en todos los encuentros y simposios que se han realizado sobre este tema, lo cual ha permitido que se comience a buscar soluciones y que se pretenda clarificar lo específicamente cristiano de esas teologías.

⁵³ Este punto ha sido tratado más ampliamente por Clodomiro Siller, el cual en el libro *Pluralismo y Teología en diálogo*, tiene un artículo que lleva por título "Metodología de la Teología India" pp. 199-210.

Ciertamente la comprensión de lo que se quiere llamar Teología India (india-cristiana) debe tener en cuenta la riqueza abrumadora de ritos y celebraciones de raíz autóctona, pero vistos desde la proclamación explícita del Evangelio que se hizo a partir de la llegada del mismo a tierra americana. En este sentido es iluminadora la intervención del P. Eleazar en Oaxaca cuando afirma sin ambages que “el punto de partida de nuestra teología es la fe en Jesucristo y las manifestaciones de Dios presentes como ‘Semillas del Verbo’ en la tradición indígena de nuestras culturas”. Más aún, señala que la finalidad de esta teología es la de evangelizar mejor a los miembros de las comunidades indígenas, ayudando a que descubran en sus vidas la presencia de Dios, para que participen más consciente, libre y gozosamente el misterio pascual de Cristo y vivan su realidad de Iglesia indígena misionera.

Ahora bien, como cada grupo étnico tiene sus propias tradiciones y su método específico para elaborar su reflexión teológica, no podemos hablar de un “método” único y específico para la Teología India, sino más bien de metodologías. Sin embargo, se pueden indicar algunos elementos que, de una u otra manera, se pueden encontrar en las distintas elaboraciones.

Ante todo lo que ya hemos señalado y que constituye ciertamente el indispensable punto de partida: el reconocimiento de la vivencia religiosa y el análisis de la experiencia de fe de la propia comunidad. A esto se añadirían otros aspectos que, a partir de los esfuerzos de elaboración de las distintas agrupaciones indígenas de América Latina, sintetiza Mons. Javier Lozano Barragán, como son: la exposición de los mitos y narraciones sagradas, el análisis de la realidad para ser iluminada con esos mitos y con sus vivencias religiosas, el apoyo en la Biblia, la expresión simbólica de toda esa realidad y la transformación de todo esto en la vida, es decir la puesta en práctica⁵⁴.

En síntesis, así como para la teología de la liberación había una opción prioritaria por el pobre y una primacía de la praxis, en la Teología India la constituye el reconocimiento y la defensa de la cultura indígena y de su profunda vivencia religiosa. Este factor cultural es determinante, de tal manera que se constituye en una de las dos fuentes de la que bebe la Teología India: las tradiciones originales que transmiten los sabios y las sabias, ancianos y ancianas de las distintas comunidades indígenas, con sus mitos, ritos, danzas, cantos y alabanzas, por una parte y, por otra, la Sagrada Escritura y la Tradición de la Iglesia.

La Teología India cristiana debe consolidarse aún mucho más y debe buscar una metodología que le sea propia, pues no puede dejarse a la simple iniciativa de quienes hacen reflexiones sobre la vivencia religiosa de las comunidades indígenas. Si se quiere tener una auténtica teología cristiana hay que buscar un método que permita la apropiación más exacta de esta realidad, para no quedarse exclusivamente en la divulgación y profundización de la sabiduría original indígena.

Los esfuerzos que se han hecho hasta el momento marcan algo que es muy importante para todo esfuerzo teológico, es decir la necesidad de partir y de subrayar el aspecto vivencial, como también el realce a la comunicación y reconocimiento de los valores propios, de sus tradiciones y de su sentido de comunicación con Dios. A esto se añade la utilización de la cultura propia como instrumento para hacer teología. De ahí la necesidad de que todo este proceso se realice dentro de un esfuerzo de verdadera evangelización de las culturas indígenas, impregnándolas con el mensaje salvador de Cristo. Esas culturas sirven y han servido de instrumentos para llegar hasta Dios, pero ahora es necesario ofrecerles no únicamente medios parciales e incompletos, sino la plenitud que se nos ofrece en Cristo.

⁵⁴ Cf. Lozano Barragán J., “Teología India” en Pontificia Comisión para América Latina, comentarios a *La Iglesia en América* (Ciudad del Vaticano, 2001).

Quiero terminar esta exposición citando unas bellas palabras de Juan Pablo II: “Vuestras culturas indígenas son riqueza de los pueblos, medios eficaces para transmitir la fe, vivencias de vuestra relación con Dios, con los hombres y con el mundo. Merecen por tanto, el máximo respeto, estima, simpatía y apoyo por parte de toda la humanidad.”⁵⁵

Esta conferencia se publicó en: http://www.celam.org/documentos_celam/023.doc (2002-10-21)

⁵⁵ Juan Pablo II. *Discurso a los Indígenas en los alrededores de Quezaltenango, Guatemala, (9.03.83)* 4.