

# La problemática del método teológico<sup>1</sup>

---

**Francisco de Aquino Júnior**  
**Facultad Católica de Fortaleza**  
**Universidad Católica de Pernambuco**  
**Presbítero de la diócesis de Limoeiro do Norte, Brasil**

La sensibilidad moderna respecto de la dimensión crítico-reflexiva del pensamiento volvió las cuestiones y los debates sobre el método un aspecto central en la teología. En gran medida, la credibilidad de la teología en el mundo moderno pasa por su capacidad de reflexión y de justificación crítica. Esto explica la multiplicidad de estudios y publicaciones de cuño epistemológico en la teología, sobre todo, a partir de la segunda mitad del siglo XX. Por más que estas cuestiones hayan sido tratadas a lo largo de la historia, desde las tradiciones rabínicas de la exégesis e interpretación de las Escrituras hasta las formas alegóricas y científicas de las teologías medievales, nunca se discutió ni se escribió tanto sobre el método en la teología.

Esto que vale para el conjunto de la teología moderna, vale de modo particular para el movimiento teológico-pastoral que surgió en América Latina, a finales de la década de 1960, el cual llegó a denominarse “teología de la liberación”. El proceso de *inserción pastoral* de la Iglesia en el mundo de los pobres y en sus luchas por la liberación desencadenó un proceso de renovación teológica. Promovió una “liberación de la teología” —en lo que ella tenga de dominación y legitimación de las diversas formas de dominación— y desarrolló una auténtica “teología de la liberación” —a partir y en función de los procesos históricos de liberación, en tanto signo, limitado y ambiguo, ¡pero eficaz!— del reinado de Dios en este mundo. Ello tornó aún más central y decisiva la problemática del método teológico. Fue necesario justificar teórica y teológicamente tanto su postura crítica frente a otras teologías, como sus opciones y su quehacer. Probablemente, ninguna teología ha sido tan confrontada en su origen, a partir de sus presupuestos y sus implicaciones epistemológicas, como la teología de la

---

1. Traducción del portugués de Pedro Pablo Achondo Moya.

liberación. El caso más emblemático es la controvertida historia de la Colección Teología y Liberación, censurada incluso antes de ser escrita y publicada<sup>2</sup>.

Como introducción a esta problemática, señalaremos algunos aspectos que ayuden a comprender su complejidad, su carácter plural y su unidad fundamental.

## 1. Complejidad del problema

Conviene comenzar nuestra reflexión llamando la atención sobre la complejidad de la problemática del (de los) método(s) de las teologías de la liberación. Si el lenguaje común tiende a simplificar la cuestión, al hablar de “teología de la liberación” y de “método teológico” en singular, una reflexión más atenta muestra que la cuestión no es tan simple. Aunque no podamos desarrollar esta problemática aquí, indicaremos, didácticamente, algunos puntos que puedan ayudar a percibir su complejidad.

El vínculo esencial de las teologías de la liberación con los procesos históricos de liberación hace que la expresión “teología de la liberación” remita tanto al compromiso cristiano en los procesos de liberación (praxis), como a la reflexión teológica sobre esos procesos (teoría). En este sentido, es común identificar como parte de la teología de la liberación a los líderes, a las comunidades, a las pastorales y a los obispos comprometidos con las luchas populares, como también a las teólogas y teólogos profesionales, que asumen esa perspectiva teológica. La ambigüedad semántica de la expresión tiene el mérito de recordar el vínculo epistemológico esencial entre la teoría y la praxis, que los dualismos e idealismos occidentales acabaron relativizando, ocultando o, incluso, negando<sup>3</sup>.

La expresión *teo-logía* ha sido utilizada tanto en el *sentido amplio* de inteligencia de la fe, que se realiza de varios modos —cuentos, narrativas, arte, liturgia, símbolos y conceptos—, como en el *sentido estricto o clásico* de inteligencia racional de la fe —logos griego. Ambos son modos y lenguajes distintos, pero no contradictorios, de la inteligencia de la fe. Clodovis Boff trató esta cuestión de una manera bien didáctica, refiriéndose a las “tres *pes* de la teología de la liberación: profesional, pastoral y popular”<sup>4</sup>. Por su parte, Juan Luis Segundo llega a afirmar críticamente que la parte “más creativa” de esa teología se hace

---

2. Cfr. O. Beozzo, “O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas”, *Cadernos Teologia Pública* 93 (2015), 21-48.

3. Cfr. F. Aquino Júnior, “Questões fundamentais de Teologia da Libertação”, pp. 248-250, *Perspectiva Teológica* 48 (2016), 245-268.

4. Cfr. L. Boff y C. Boff, *Como fazer Teologia da Libertação*, pp. 25-40 (Petrópolis, 1998).

más en estilo y lenguaje popular, propio de la pastoral, que académico, propio de la teología<sup>5</sup>.

Es cierto que los procesos históricos de liberación son más importantes y urgentes que las teologías de la liberación —el primado de la praxis sobre la teoría—, y que la producción teológica es más importante y urgente que los debates sobre el método teológico —el primado del quehacer teórico sobre su problematización epistemológica. Pero ni la praxis prescinde de la teoría —la teoría como momento de la praxis—, ni la teoría prescinde del método —el método como modo o forma de pensar y desarrollar un pensamiento. No se debe caer en la tentación del racionalismo occidental y del criticismo moderno, ni tampoco en la del antiintelectualismo fideísta o posmoderno. El desafío aquí consiste en recuperar y asumir la unidad dinámica de praxis-teoría-método sin comprometer la especificidad de cada momento.

Las discusiones sobre el método teológico son inseparables de las teorías teológicas. No se puede discutir sobre el método en las teologías de la liberación independientemente de ellas. Hay un doble aspecto a considerar. Por un lado, el método es un camino o un modo de hacer teología y, en ese sentido, se identifica con su propio quehacer teológico. Y, por otro lado, refiere a la problematización teórica de ese modo de hacer teología o a la reflexión crítica sobre el acto de teologizar. De ese modo, supone ya la elaboración teológica<sup>6</sup>. Sin embargo, no siempre la reflexión crítica —la teoría sobre el método— consigue aprehender y expresar adecuadamente la peculiaridad del quehacer teológico —el método que se quiere explicitar.

La problemática del método teológico puede ser entendida y tratada desde el punto de vista *metódico*, es decir, a partir del “análisis de las técnicas de investigación y de exposición”, o desde el punto de vista del *metodo-lógico*, esto es, desde “la razón del proceder completo” de la reflexión teológica<sup>7</sup>. En general, el interés y las discusiones se centran en el primer aspecto: en los métodos de análisis de textos y de la realidad y en los procedimientos metódicos —ver-juzgar-actuar; *auditus fidei-intellectus fidei*. Aquí hay una pluralidad de métodos. En cuanto al segundo aspecto, menos discutido, existe una tensión

- 
5. J. L. Segundo, “Críticas y autocríticas de la teología de la liberación”, pp. 227-229, en J. Comblin, J. I. González Faus y J. Sobrino, *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, pp. 215-236 (Madrid, 1993).
  6. Cfr. I. Ellacuría, “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”, pp. 187-191, en *Escritos teológicos*, t. I, pp. 187-218 (San Salvador, 2000); F. Aquino Júnior, *A teologia como intelecção do reinado de Deus: O método da teologia da libertação segundo Ignacio Ellacuría*, pp. 43-48 (São Paulo, 2010).
  7. Cfr. I. Ellacuría, “El método en la teología latinoamericana”, p. 220, en *Escritos teológicos*, t. I, o. c., pp. 219-234.

en la comprensión de la razón teológica, en términos de hermenéutica (sentido) y momento de la praxis (realización). No se trata de una oposición, sino de la comprensión total del proceso intelectual<sup>8</sup>.

En las teologías de la liberación, como en cualquier otra teología, se usa una amplia gama de métodos “parciales o instrumentales”, en el estudio de las Escrituras, de la teología, del magisterio, de la historia de la Iglesia, de la realidad, etc. Son métodos más o menos objetivos y útiles para el conocimiento de determinados textos o realidades. Ninguna teología “inventa” los métodos concretos que utiliza en su investigación. Lo que le es propio o específico no son los métodos concretos o particulares que usa, sino la concepción o perspectiva global de la teología y del quehacer teológico. En ese sentido, en las teologías de la liberación conviene distinguir entre el Método, la orientación fundamental, y los métodos, parciales o instrumentales<sup>9</sup>.

Esto parece suficiente para percibir que la problemática del método en las teologías de la liberación es mucho más compleja de lo que parece, ya sea por la ambigüedad de la expresión “teología de la liberación” —praxis pastoral - teoría teológica—, como por la comprensión de la expresión “teología” en cuanto *logos* —saber - saber racional—, o por la relación praxis-teoría-método, como también por la tensión entre el momento real, el quehacer teológico y el momento crítico, la problematización o la reflexión del método, o por el interés y la aproximación a las cuestiones del método —“metódico” o “método-lógico”—, y, finalmente, por la distinción y la relación entre el método fundamental y los métodos instrumentales.

## 2. Pluralidad de teologías y métodos

La complejidad de la problemática epistemológica se manifiesta de manera más clara en la pluralidad de teologías y de métodos en el interior del movimiento teológico-pastoral conocido como “teología de la liberación”. De hecho, nunca hubo *una* teología de la liberación, ni *un* método de la teología de la liberación. Por más común que se haya vuelto hablar de teología y de método en singular, siempre hubo una pluralidad enorme de teologías y de métodos.

Es verdad que, desde finales de la década del 1980, el desarrollo de las cuestiones de género, étnico-raciales, ecológicas, interreligiosas y sexuales, en el contexto de la llamada “posmodernidad” y de las agendas sociopolíticas identi-

---

8. Cfr. F. Aquino Júnior, “Questões fundamentais de Teologia da Libertação”, o. c., pp. 254-257.

9. Cfr. I. Ellacuría, “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”, o. c., pp. 188, 201.

tarias, hizo más evidente la pluralidad teológico-epistemológica de las teologías de la liberación, la cual, además, adquiere una importancia mucho mayor. En este contexto, más que de teología de la liberación en singular, se ha hablado de teologías de la liberación en plural: teologías feministas, teologías indígenas, teologías negras, teologías ecológicas, teologías interreligiosas, teologías *queer*, etc. Sin hablar del desarrollo de las teologías de la liberación en los diferentes continentes, contextos y tradiciones religiosas.

No obstante, en la misma década de 1970, cuando era mucho más común referirse a la teología y al método en singular, la “teología de la liberación” nunca fue un bloque compacto, monolítico y uniforme. Ni siquiera una escuela, corriente o línea de pensamiento unificada. Siempre se constituyó como un movimiento plural, con diversidad de corrientes o tendencias, más o menos articuladas por algunas intuiciones o ideas comunes fundamentales. Esa pluralidad se debe tanto al acento o al enfoque en determinados aspectos o dimensiones de la liberación —económico, político, cultural, religioso, étnico, etc.—, como a la prioridad de determinadas mediaciones teóricas —sociología, economía, antropología, filosofía, etc.— y prácticas —comunidades eclesiales de base, movimientos sociales, organizaciones políticas, universidades, etc.

Varios autores llaman la atención sobre la pluralidad de tendencias o corrientes de las teologías de la liberación, en las décadas de 1960 a 1980<sup>10</sup>. Aunque aquí no podemos desarrollar ampliamente esta problemática, al menos queremos destacar algunos autores que, en las primeras décadas y desde el punto de vista estrictamente epistemológico, desempeñaron un papel o una función matricial en la “teología de la liberación”, a medida que desarrollaron, o al menos esbozaron, su comprensión de esa teología y de su método<sup>11</sup>.

Gustavo Gutiérrez (Perú) habla de la teología de la liberación como “reflexión crítica de la praxis a la luz de la Palabra”. Más que un “nuevo tema para la reflexión”, se trata de una “nueva manera de hacer teología”: “una teología que no se limita a pensar el mundo, sino que busca situarse como un momento del proceso por medio del cual el mundo es transformado, abriéndose [...] al don del Reino de Dios”<sup>12</sup>. La teología de la liberación está estructurada por “dos intuiciones centrales que [constituyen] su columna vertebral”. La

---

10. Cfr. J. B. Libânio, *Teologia da Libertação: Roteiro didático para um estudo*, pp. 253-268 (São Paulo, 1987); F. Taborda, “Métodos Teológicos na América Latina”, *Perspectiva Teológica* 19 (1987), 293-319; J. J. Tamayo-Acosta, *Para comprender la teología de la liberación*, pp. 125-134 (Estella, 2000).

11. Cfr. F. Aquino Júnior, *A teologia como inteligência do reinado de Deus*, o. c., pp. 48-93, 319-327.

12. G. Gutiérrez, *Teologia da Libertação. Perspectivas*, pp. 71-74 (São Paulo, 2000).

primera intuición es *el método teológico*: el “acto primero” es el compromiso con el proceso de liberación, y el “acto segundo”, la reflexión crítica a la luz de la Palabra. La segunda intuición es *la perspectiva del pobre*: las clases explotadas, las razas marginadas, las culturas despreciadas, etcétera<sup>13</sup>. En el texto que presentó en la defensa de su doctorado, Gutiérrez habla de la teología de la liberación como “un lenguaje sobre Dios a partir del reverso de la historia para dar testimonio de la resurrección”<sup>14</sup>.

Juan Carlos Scannone (Argentina) está ligado a una corriente teológica desarrollada en Argentina, conocida como teología del pueblo<sup>15</sup>. Se trata de una teología hecha a partir de la cultura y la religiosidad popular latinoamericana, que privilegia la dimensión cultural y religiosa sobre la dimensión socio-estructural, priorizada por otras teologías de la liberación. Esta teología se entiende y se desarrolla como una “nueva perspectiva hermenéutica”: hermenéutica de la praxis cultural-religiosa de los pueblos latinoamericanos, desde la revelación y la fe cristiana, y hermenéutica de la revelación y la fe cristiana, desde la praxis cultural-religiosa de los pueblos latinoamericanos. Sin descuidar la mediación científica y su *logos* analítico-conceptual, privilegia la sabiduría popular y su *logos* simbólico-sapiencial. En lo que respecta a la mediación científica, su interés está en las ciencias humanas y filosóficas de carácter histórico-hermenéutico. Si Gutiérrez habla de la teología como momento de la praxis, Scannone habla de la teología como nueva hermenéutica.

Juan Luis Segundo (Uruguay) habla más de la “liberación de la teología” que de la “teología de la liberación”. Para él, “la teología más progresista en América Latina está más interesada en *ser liberadora* que en hablar de liberación. En otras palabras, la liberación no pertenece tanto al contenido cuanto al método que se usa para hacer teología de cara a nuestra realidad”. Y ese método consiste en un “círculo hermenéutico” entre la “riqueza y profundidad de nuestras preguntas y sospechas acerca de la realidad” y la “riqueza y profundidad de una nueva interpretación de la Biblia”. Juan Luis Segundo distingue cuatro puntos o pasos en ese círculo hermenéutico: la “manera de experimentar la realidad, que nos lleva a la sospecha ideológica”; la “aplicación de la sospecha ideológica a toda superestructura ideológica en general y a la teología en particular”; la “sospecha exegética”; y la “nueva hermenéutica, es decir, el nuevo modo de interpretar la fuente de nuestra fe que es la Escritura, con los nuevos elementos que tenemos a nuestra disposición”<sup>16</sup>.

---

13. G. Gutiérrez, *A força histórica dos pobres*, pp. 293 y ss. (Petrópolis, 1981).

14. G. Gutiérrez, *A verdade vos libertará: Confrontos*, pp. 17-32 (São Paulo, 2000).

15. Cfr. L. Gera, *La teología argentina del pueblo* (Santiago de Chile, 2015); J. C. Scannone, *A Teologia do Povo: Raízes teológicas do Papa Francisco* (São Paulo, 2019).

16. J. L. Segundo, *Libertação da teologia*, pp. 9-12 (São Paulo, 1978).

Clodovis Boff (Brasil) es el que más ha trabajado el tema del método de la teología de la liberación. Aunque su posición varió mucho a lo largo de los años, tiende a considerar la teología de la liberación como una “teología de lo político” o de las cuestiones sociales y a entender su método a partir de tres mediaciones: la “mediación socio-analítica”, que trata del tema u objeto material; la “mediación hermenéutica”, que trata del modo de apropiación o del objeto formal; y la “mediación práctica”, que trata de la relación con la praxis. Este planteamiento se encuentra bien desarrollado en su tesis doctoral<sup>17</sup> y, a pesar de que en algún momento haya admitido que la teología de la liberación no se reduce a una teología de lo político o de lo social<sup>18</sup>, nunca superó completamente esta visión. Esta comprensión del método teológico para tratar las cuestiones político-sociales se popularizó mucho en la Iglesia, a partir del uso pastoral del método ver-juzgar-actuar de la Acción Católica. Muchas personas y autores latinoamericanos y de otros países lo consideran *el método* de la teología de la liberación.

Ignacio Ellacuría (España-El Salvador), desde la realidad salvadoreña y la filosofía de Xavier Zubiri, ha comprendido y desarrollado la teología de la liberación en el contexto epistemológico más amplio de la problemática de teoría-praxis. La teología de la liberación es un momento teórico (teoría teológica) de la realización histórica del reinado de Dios, en el mundo (praxis teologal)<sup>19</sup>. Frente a las teologías predominantemente “intelectualistas”, enfocadas en la cuestión del “sentido” (interpretación), Ellacuría insiste en el carácter “realista” y práxico de la teología, centrada en la problemática de las mediaciones históricas (realización)<sup>20</sup>. La teología de la liberación aparece aquí como intelección de la realización histórica del reinado de Dios. Su método consiste en tratar todo a partir de y desde la perspectiva de la realización histórica del reinado de Dios, y en buscar y asegurar el máximo de intelección posible de esa realización histórica, para lo cual es necesario situarse en el lugar más adecuado de su realización e intelección: el mundo de los pobres y los marginados<sup>21</sup>.

La referencia a estas concepciones de la teología de la liberación y de su método es suficiente para mostrar que nunca hubo un concepto monolítico de

---

17. C. Boff, *Teologia e Prática: Teologia do Político e suas mediações* (Petrópolis, 1993).

18. C. Boff, “Prefácio autocrítico”, pp. I-XII, *ibidem*.

19. Cfr. I. Ellacuría, “La teología como momento ideológico de la praxis eclesial”, pp. 163-185, en *Escritos teológicos*, t. I, o. c.; y “Relación teoría y praxis en la teología de la liberación”, pp. 235-245, *ibid*.

20. Cfr. I. Ellacuría, “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”, o. c., pp. 187-218.

21. Cfr. F. Aquino Júnior, *A teologia como intelecção do reinado de Deus*, o. c.

dicha teología y su método. Por más que hablemos de teología en singular, siempre hubo pluralidad de teologías. Y por más que, sobre todo, en Brasil, se tienda a identificar el método de esa teología con la formulación de Clodovis Boff y su versión pastoral-popular, el ver-juzgar-actuar, ese no es más que uno de los métodos usados en la reflexión teológica para tratar cuestiones sociales y pastorales.

No es necesario hacer un gran esfuerzo para percibir que entre estos autores, que se destacaron en los debates del método en la teología de la liberación, hay diferencias fundamentales, en lo que respecta a la comprensión de la teología y del método. Mientras Gutiérrez, Scanonne, Segundo y Ellacuría sostienen que la teología de la liberación es una teología global (perspectiva, manera), Boff piensa que es una teología parcial o de genitivo (tema). Mientras Gutiérrez, Scanonne, Boff y Ellacuría ponen el acento en la liberación (teología de la liberación), Segundo lo pone en la teología (liberación de la teología). Mientras Gutiérrez y Ellacuría tratan la teología como un momento de la praxis (realización), Scannone, Segundo y, en cierto modo, Boff la tratan como hermenéutica (interpretación). A esto habría que agregar la diversidad de intereses y temas, de mediaciones teóricas y prácticas y de las formas de proceder.

### 3. La unidad fundamental en las teologías de la liberación

Habiendo destacado el carácter plural de la “teología de la liberación” — pluralidad de teologías y de métodos—, hay que destacar también lo que hay de común entre las diversas teologías de la liberación, esto es, la unidad fundamental. Además, hablar de teologías *di-versas* es hablar de *versiones* o *vertientes* que, de alguna forma, remiten a una *fuentes común* o se constituyen en su prolongación, pequeños ríos, más o menos caudalosos y perennes, en los cuales una misma fuente se transborda y sigue un curso determinado, regando y generando vida.

Los teólogos mencionados se reconocen como teólogos de la liberación, como parte de un movimiento teológico-pastoral plural y al mismo tiempo único. Por eso, se ha hablado sin reserva de “teología de la liberación” sin más o en singular y sin negar o comprometer por ello su carácter plural. Al problematizar esa teología y su método, se instaba a identificar, explicitar y justificar lo que consideraban sus “intuiciones centrales” (Gutiérrez), su “perspectiva fundamental” y sus “intuiciones más profundas” (Scanonne), sus “actitudes fundamentales” (Segundo), sus “principales postulados” (Boff), su “dirección u orientación fundamental” (Ellacuría). Esto nos lleva a concluir, siguiendo a Antonio González, que si es “demasiado aventurado hablar ‘del’ método ‘de la’ teología de la liberación, dada su pluralidad real y efectiva”, sí “se puede hablar



de algunas ideas fundamentales que [...] constituyen un núcleo de intuiciones que inspiran la producción de diversos teólogos”<sup>22</sup>. El problema consiste en identificar esas ideas o actitudes básicas, que se constituyen en el fundamento de las diversas teologías de la liberación. No es algo tan simple, ni evidente, pero tampoco una tarea imposible. Entre las muchas posibilidades para abordar esta cuestión, destacaremos las dos más comunes, las cuales, además, se complementan y explican mutuamente.

En general, todas esas teologías son identificadas, caracterizadas y nombradas como “de la liberación”. La expresión “liberación” aparece aquí como un elemento o aspecto común a todas ellas. Poco importa si el énfasis está puesto en los procesos históricos de liberación (“teología de la liberación”) o en el quehacer teológico y en la propia teología (“liberación de la teología”), para usar el título de las obras clásicas de Gustavo Gutiérrez y de Juan Luis Segundo. En la práctica, ambos procesos se implican y constituyen todas las teologías de la liberación. La vinculación con los procesos históricos de liberación provoca y favorece un proceso de liberación de la teología, el cual, a su vez, provoca y favorece la inserción o la colaboración de los cristianos en los procesos históricos de liberación.

La dimensión liberadora de las teologías de la liberación fue explicitada por Gutiérrez, desde lo que consideraba las “intuiciones centrales”, que constituyen su “columna vertebral”: la vinculación esencial con la “praxis” y la “perspectiva del pobre”. Por un lado, la teología se inserta y es considerada en el “complejo y fecundo contexto de la relación práctica-teoría”. Esa relación aparece como “acto segundo” (reflexión crítica), en relación con el “acto primero” (procesos de liberación). Por otro lado, el pobre aparece como la “llave de comprensión del sentido de la liberación”: “no basta con decir que la praxis es el acto primero; es necesario considerar también al sujeto histórico de esa praxis: los hasta ahora ausentes de la historia”. La teología aparece, así, como “un discurso que se hace verdad, se *verifica*, en la inserción real y profunda en el proceso de liberación”. Y el vínculo esencial praxis-pobre constituye el “nudo de la cuestión” de esas teologías<sup>23</sup>.

A pesar de las diferencias, incluso divergencias, que pueda haber en la comprensión de la praxis —vida cristiana, cultura popular, política y reinado de Dios— y su vínculo con la teoría —acto primero y acto segundo, círculo hermenéutico, mediaciones y momento—, en el enfoque de la liberación —socioeconómico, cultural-religioso, étnico-racial, de género— y en el lugar del pobre en

---

22. A. González, “La vigencia del ‘método teológico’ de la teología de la liberación”, pp. 667 y ss., *Sal Terrae* 983 (1995), 667-675.

23. G. Gutiérrez, *A força histórica dos pobres*, o. c., pp. 293 y ss.

la teología y el quehacer teológico —sujeto, objeto, destinatario—, todas las teologías de la liberación, en el pasado y en el presente, están vinculadas a los procesos históricos de liberación y se desenvuelven a partir de y en la perspectiva de los pobres y marginados. Esto, en última instancia, nos permite hablar de unidad fundamental entre las diversas teologías de la liberación.