

Teología clásica de la liberación y educación teológica superior latinoamericana: Presentación de apertura a la Cátedra Juan A. Mackay del año 2023



Román-López Dollinger, Angel Eduardo

Angel Eduardo Román-López Dollinger
a.roman@ubl.ac.cr
Universidad Bíblica Latinoamericana, Costa Rica

Vida y Pensamiento
Universidad Bíblica Latinoamericana, Costa Rica
ISSN: 1019-6366
ISSN-e: 2215-602X
Periodicidad: Semestral
vol. 43, núm. 1, 2023
publicaciones@ubl.ac.cr

Recepción: 18 Marzo 2023
Aprobación: 26 Abril 2023

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/755/7554626002/>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional.

Resumen: La influencia de la teología clásica de la liberación ha sido relevante no sólo para los procesos de transformación social de Latinoamérica, sino también para la educación teológica superior. Este enfoque teológico surgió en una coyuntura latinoamericana específica, caracterizada por la pugna entre el capitalismo y el socialismo. Actualmente está presente en las diferentes teologías que acompañan a los movimientos sociales en sus luchas por la justicia social. Para garantizar que estas teologías sean coherentes con las luchas de nuestros pueblos, es necesario que las instituciones teológicas identifiquen los desafíos de los nuevos contextos y movimientos sociales. Asimismo, es importante revisar los fundamentos epistémicos de la teología clásica de la liberación y, sobre todo, es necesario verificar la pertinencia de su método teológico. Estos aspectos son los que se abordan en esta presentación, como parte de la celebración de los 100 años de compromiso con la formación teológica de la Universidad Bíblica Latinoamericana.

Palabras clave: teología de la liberación, movimientos sociales, educación teológica, método teológico, coyuntura latinoamericana.

Abstract: The influence of classical liberation theology has been relevant not only for the processes of social transformation in Latin America, but also for higher theological education. This theological approach emerged in a specific Latin American conjuncture, characterized by the struggle between capitalism and socialism. It is currently present in the different theologies that accompany social movements in their struggles for social justice. To ensure that these theologies are coherent with the struggles of our peoples, it is necessary that theological institutions identify the challenges of the new contexts and social movements. It is also important to review the epistemic foundations of classical liberation theology and, above all, to verify the relevance of its theological method. These aspects are addressed in this presentation, as part of the celebration of 100 years of commitment to theological education at the Latin American Biblical University.

Keywords: liberation theology, social movements, theological education, theological method, Latin American conjuncture.

INTRODUCCIÓN

En esta presentación de apertura a la Cátedra Juan A. Mackay del año 2023, la cual se desarrolla en el marco de los 100 años de trabajo teológico de la Universidad Bíblica Latinoamericana (UBL)¹, quiero hacer algunas reflexiones sobre el tema de la Cátedra: La teología de la liberación. Aportes y desafíos para y desde la educación teológica en América Latina y El Caribe. Este tema es producto de diversas reflexiones realizadas por el Consejo Universitario de la UBL durante la organización de la Cátedra. Nuestro objetivo fue cuestionar –en el buen sentido de la expresión– el impacto de la teología de la liberación en la educación teológica latinoamericana y en las actuales teologías de la liberación. Estas reflexiones se centran en la teología clásica de la liberación², la cual se formó hace aproximadamente 50 años, precisamente en la mitad del camino teológico recorrido por la UBL. Por esa razón, en el contexto de la Cátedra, quiero reflexionar sobre las bases epistémicas y metodológicas de la teología clásica de la liberación, con el fin de identificar los desafíos que plantea a la educación teológica superior y a las actuales teologías de la liberación.

Junto a la influencia de la teología de la liberación en las teologías contextuales, me interesa reflexionar sobre la forma en que este enfoque teológico ha contribuido a la construcción de pensamiento teológico crítico desde la formación teológica. Estos aspectos marcan la estructura de esta presentación. En primer lugar, abordo algunas características del contexto histórico en el que emerge la teología clásica de la liberación y los desafíos teológicos de los contextos latinoamericanos actuales. En segundo lugar, analizo algunas particularidades epistémicas de los sujetos sociales vinculados a la teología de la liberación. En tercer lugar, hago una crítica sobre la pertinencia del método teológico impulsado por la teología de la liberación y sobre la importancia de actualizarlo constantemente. Por último, presento unas conclusiones y desafíos de la teología de la liberación para las instituciones de formación teológica superior.

1. EMERGENCIA HISTÓRICA DE LA TEOLOGÍA LATINOAMERICANA DE LA LIBERACIÓN

La presencia de la teología de la liberación en Latinoamérica y El Caribe significó un cambio fundamental en la responsabilidad sociopolítica del cristianismo local. Este enfoque teológico representó el compromiso profético del cristianismo de base, ya que recuperó su capacidad de denunciar sistemas opresores y anunciar la esperanza y posibilidad de construir sociedades justas. Sobre la base de la reflexión socio-teológica crítica y la lectura política de la Biblia, la teología de la liberación posibilitó la elaboración de nuevas teologías en y para contextos y situaciones diferentes a las que le dieron origen, pero, sin perder de vista la situación de vulnerabilidad y exclusión social que siguen experimentando muchas personas.

La teología de la liberación también generó cambios sustanciales en los procesos de formación teológica, tanto en el ámbito pastoral y popular, como en la educación superior. En el caso de la educación teológica superior, se auxilió de un paradigma pedagógico diferente al tradicional, en cuanto que tiene su base en la participación dinámica de estudiantes y docentes en los procesos de construcción de conocimiento teológico crítico, colectivo y práctico³. En este contexto, el proceso de enseñanza-aprendizaje se orienta a la formación de perfiles profesionales con capacidad para crear líneas pastorales que respondan, desde la dimensión política de la fe, a las necesidades concretas de los grupos sociales comprometidos con la transformación social.

Ahora bien, tomando como base el hecho de que la teología clásica de la liberación respondió a un contexto social y político específico, cabe plantearse una pregunta que tiene relevancia histórica para el quehacer teológico: ¿Qué tanto cambió el contexto latinoamericano actual con respecto al contexto en el que surgió la teología de la liberación? Responder esta pregunta implica conocer la coyuntura latinoamericana en la que surgió la teología de la liberación. Aunque esa coyuntura estaba representada por diferentes situaciones políticas, económicas, sociales y religiosas, quiero hacer referencia a dos aspectos que fueron fundamentales en ese contexto histórico: 1) la guerra fría, la cual reflejaba el conflicto entre el paradigma capitalista y el

paradigma socialista; y 2) la presencia de movimientos sociales que se identificaron y comprometieron con un proyecto socialista latinoamericano, el cual se perfilaba como alternativa al capitalismo de esa época⁴.

En relación con el sistema capitalista, cabe recordar que, en esa época, el capitalismo mundial estaba representado por los Estados Unidos y por su política económica de desarrollo, plasmada en el programa *Alianza para el Progreso*, el cual se implementó en 1961, sobre todo con el apoyo del Banco Internacional para el Desarrollo (BID). Esta política generó dependencia económica de los países latinoamericanos con respecto a los Estados Unidos, así como enfrentamientos entre los movimientos sociales y los grupos instalados en el poder local. Esta tensión quedó plasmada en las teorías del desarrollo y en la teoría de la dependencia. Las teorías desarrollistas, expuestas por intelectuales representantes del capitalismo, partían del hecho que los problemas de subdesarrollo se encontraban en el retraso industrial y tecnológico de los países del denominado *Tercer Mundo*, por eso proponían la inversión de capitales en el sector industrial, tecnológico y de servicios.

Algunas teorías desarrollistas proponían que el desarrollo es un proceso marcado por etapas económicas que todos los países deben atravesar, se trata de un desarrollo nacionalista que depende estrictamente de la inversión de capitales extranjeros⁵. Otras teorías del desarrollo, expuestas especialmente por la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), explicaban el desarrollo capitalista como una cuestión estructuralista, caracterizada por un sistema de comercio mundial dividido por un sistema económico y político de centro-periferia, donde el centro está representado por países desarrollados y la periferia por países subdesarrollados. Según estas teorías, la inversión de capitales debía estar libre de nacionalismos y de la injerencia política de economías extranjeras⁶.

Por su parte, la teoría de la dependencia estuvo representada por intelectuales que se identificaron con el socialismo. Esta teoría parte del hecho de que la condición de retraso de los países latinoamericanos es producto de las relaciones de dominio-dependencia entre países desarrollados y subdesarrollados, donde el desarrollo de los primeros depende de mantener las condiciones de atraso de los países subdesarrollados. Desde esta perspectiva, el subdesarrollo se consideraba un problema estructural generado por el capitalismo mundial, donde los países dependientes sólo podrían alcanzar su independencia económica, política y social a través de la revolución⁷.

Es en este contexto donde la teología de la liberación se constituye en un instrumento para alcanzar el objetivo de transformar las sociedades capitalistas en socialistas, especialmente porque los grupos cristianos de base formaban parte de las masas populares y de los movimientos sociales organizados. Este objetivo se dividía en tres etapas: 1) *concientización social*, para que las masas populares reconocieran su condición opresión; 2) *militancia política*, para insertar a las masas populares concientizadas en la lucha revolucionaria; y 3) *capacitación socialista*, para involucrar a las masas populares en la construcción de un orden socialista con identidad latinoamericana⁸.

2. NUEVOS LUGARES Y SUJETOS TEOLÓGICOS

La coyuntura latinoamericana presentada anteriormente permite identificar el contexto donde la teología de la liberación se compromete a caminar con el pueblo y a luchar junto a él por la justicia social, algo que, hasta ese momento, era una tarea pendiente para la iglesia y la teología. Este desafío teológico y pastoral implicó superar la forma teológica tradicional de comprender la fe cristiana, la cual estaba más vinculada a cuestiones futuristas, angelicales y celestiales, que a reflexionar críticamente sobre la situación de vulnerabilidad y exclusión social que experimentaban especialmente las personas empobrecidas, desempleadas o que tenían puestos de trabajo con salarios indignos. Frente a estas condiciones de injusticia, la teología de la liberación comprendió que, a diferencia de Europa, en Latinoamérica el problema de fondo no era filosófico, sino práctico o pastoral. Aquí es necesario acotar que, como constructo histórico, la teología de la liberación no

nace en América Latina sino en Europa. Tanto su epistemología y método, así como sus primeras definiciones del sujeto pobre –formuladas en singular y masculino–, se construyeron desde el imaginario europeo⁹.

Cuando ese imaginario teológico liberador llegó a Latinoamérica, donde las luchas por la justicia social las emprendían movimientos sociales compuestos por personas cristianas empobrecidas, entonces, no es de extrañar que el sujeto pobre tomara otras dimensiones teológicas y pastorales. Ahora, el sujeto pobre se vinculó con Jesús, el siervo sufriente pobre que ejerce su ministerio entre los pobres. Esto generó que algunas personas de los movimientos sociales se descubrieran a sí mismas como los sujetos pobres que luchan por un proyecto liberador que es coherente con el Reino de Dios y su justicia. En consecuencia, a partir de este enfoque teológico, los movimientos sociales tomaron conciencia de que la dimensión política de la fe es una fuerza adicional que motiva a las personas a comprometerse con los procesos de transformación social. De esta forma, se logró vincular la fe a la realidad social de los pueblos latinoamericanos.

Sobre la base de lo expuesto hasta este momento, y en el marco de la celebración de los 100 años de experiencia en la educación teológica, la UBL considera sumamente importante analizar en este momento de su historia el impacto que ha tenido la teología de la liberación en la formación teológica superior. Para la UBL, este enfoque teológico se constituye en un punto de inflexión en la forma de abordar la educación teológica. Es decir, hay un camino recorrido 50 años antes y 50 años después del surgimiento de la teología de la liberación en Latinoamérica. Por esa razón, consideramos necesario detenernos a reflexionar sobre el camino recorrido y los desafíos teológicos y docentes que tenemos. Uno de esos desafíos es conocer la coyuntura latinoamericana actual y, desde los procesos de formación teológica, comprometernos con las diferentes luchas de reivindicación social que emprenden los movimientos y organizaciones sociales.

Aquí es importante señalar que las instituciones de formación teológica tienen la responsabilidad de no quedarse haciendo teología para el pasado. Es necesario que actualicemos las esperanzas que generaron las luchas sociales pasadas, las cuales respondieron a un proyecto liberador específico –representado por el modelo socialista– que ya no está presente. Como docentes y personas teólogas, debemos asumir la responsabilidad de trabajar en la construcción de teologías liberadoras coherentes con los contextos sociales actuales y, sobre todo, es fundamental nuestro compromiso con los sujetos sociales que interactúan en esos contextos. En otras palabras, necesitamos bajar del balcón, salir del escritorio, y hacer la *teología del camino* que nos propuso precisamente Juan Alexander Mackay¹⁰.

Recordemos que, desde sus inicios, la teología de la liberación criticó precisamente la falta de ubicación social de la teología tradicional. Esto significa que, cuando repetimos una teología pasada, sin pasarla por el tamiz de la crítica histórica, por muy teología de la liberación que la consideremos, no será pertinente y, por ende, no funcionará de la misma forma que funcionó en el pasado. Además, vamos a gastar más energía y tiempo en defender argumentaciones teológicas pasadas, que en acompañar los nuevos procesos de liberación que están presentes en los diferentes contextos latinoamericanos. En ese sentido, podemos afirmar que los desafíos de la realidad social actual, así como las diferentes formas que asume actualmente la dimensión política de la fe, exigen más bien fortalecer las actuales teologías de la liberación.

Si hacemos memoria, cuando surgió la teología de la liberación en Latinoamérica, tanto los gobiernos locales como los movimientos sociales eran diferentes a los actuales. La mayor parte de los gobiernos se caracterizaban por la represión social y política. Eran gobiernos militarizados que, con el apoyo económico, político y militar de los Estados Unidos, establecieron la denominada *Doctrina de Seguridad Nacional*¹¹. Si bien es cierto que actualmente existen gobiernos que se construyen alrededor de estructuras militares, también es cierto que ahora las estructuras de poder excluyen y oprimen desde economías globalizadas y controladas por la ideología neoliberal consumista y por la nueva cultura digital mundial. Esas diferentes formas de poder son las que a veces olvidamos cuando seguimos repitiendo una teología de la liberación que fue pertinente para un contexto sociopolítico y económico de hace 50 años.

Por otro lado, los movimientos sociales eran muy diferentes a los actuales, tanto en las formas y niveles de organización, como en el compromiso que asumieron con la transformación social¹². Algunos de esos

movimientos buscaban la reivindicación de sus derechos sociales y políticos a través de organizarse alrededor de su sector de pertenencia en la producción, servicio o consumo. Otros movimientos sociales buscaban suprimir el sistema capitalista e implementar el socialismo, organizándose en grupos armados o subversivos. Para la teología actual y para la formación teológica, no se trata de intentar explicar si los movimientos sociales del pasado eran más o menos fuertes que los actuales, sino de tener claro que, actualmente, los desafíos sociales requieren nuevas formas de organización social y nuevos proyectos de transformación social. Es sobre esta base donde la formación teológica puede y debe seguir contribuyendo a la transformación social a través de la construcción de nuevas teologías de la liberación, las cuales deben ser coherentes con las luchas presentes de los movimientos sociales.

Actualmente es más complicado para la teología y para la educación teológica visualizar un proyecto común que logre integrar los sueños y luchas por la justicia de los pueblos latinoamericanos. Esto obedece a la complejidad de la realidad social actual y a la falta de utopías integradoras. Por esta razón, cabe preguntarse: ¿Cuál es el proyecto común que puede integrar las diferentes luchas que emprenden los movimientos sociales en la actualidad? ¿Es posible, realmente, tener sólo un proyecto de ese tipo? Si la respuesta es que se requieren diferentes proyectos, entonces, ¿cómo se pueden convertir esos proyectos en una red de resistencia frente a las formas de dominio, exclusión y opresión actuales? Estos aspectos también tienen una complejidad teológica fundamental, pues no basta con decir que el proyecto común es construir el reino de Dios y su justicia, sino, más bien, es necesario explicar las formas sociales que tiene ese proyecto y cómo se puede materializar en las realidades actuales.

En consecuencia, antes de hablar de teologías de la liberación en los contextos actuales de Latinoamérica, debemos tener claro cuáles son esos contextos. Y, dentro de esos contextos, tenemos que identificar los movimientos sociales, las fuerzas de poder que se imponen actualmente y, sobre todo, las luchas y los procesos de transformación social que debe acompañar la teología y la educación teológica. Por esa razón, más que hablar de teología de la liberación, nuestro compromiso docente y teológico debe ser acompañar procesos de liberación.

Quiero hacer un paréntesis en este momento, para compartir la reflexión que hizo un colega teólogo en un encuentro de teología: “¿Por qué nos empecinamos en seguir hablando de teología de la liberación? ¿Ya es necesario tener otro discurso!” Aunque lo dijo en forma irónica, planteó un problema que debemos enfrentar con seriedad. Es necesario que, desde la teología y la educación teológica, elaboremos nuevos discursos teológicos liberadores, tratando de conservar los elementos epistémicos y metodológicos fundamentales de la teología clásica de la liberación, pero respondiendo a los desafíos de las sociedades actuales.

El papel de la teología y de las instituciones teológicas no se fundamenta en generar cambios sociales inmediatos, rápidos, sino en construir pensamiento teológico crítico y perfiles profesionales que comprendan que los cambios sociales esperados son procesos que se van construyendo en el camino, en el acompañamiento solidario a los grupos y movimientos sociales. Por esta razón, la teología no debe ser, solamente, un acto de reflexión intelectual para decirle a las personas lo que tienen que hacer, sino que debe ser un acto de mediación entre la reflexión teoría y la práctica de la fe, lo cual significa que, como docentes y personas teólogas, debemos estar en ambos lados de esa mediación. Si no estamos en esos procesos de liberación desde esas dos dimensiones, no estamos haciendo teología de la liberación, por mucho que citemos a los autores y autoras clásicas de esa corriente teológica.

Otro aspecto fundamental, que tiene que ver con lo epistémico, es la cuestión de quiénes son las actoras y los actores teológicos y sociales de la actualidad. Es decir, ¿dónde se encuentran esas *otras personas* que levantan su voz para decir que están presente en las luchas por la transformación social? ¿Dónde y cuáles son los movimientos cristianos de base que están comprometidos con pastorales de la liberación? Esto es fundamental, pues esos espacios son los *lugares políticos* desde donde se puede y debe hacer teología. Esto significa convertir esos lugares políticos en los *nuevos lugares teológicos*, donde se reconoce a los sujetos organizados como posibilidad revelada para transformar la historia. Para la teología y la educación

teológica, este reconocimiento de la *otroriedad* (diversidad) como posibilidad teológica transformadora, significa afirmar la *revelación-irrupción transformadora de Dios* en la historia actual. Este encuentro solidario y compromiso empático con el mundo y la perspectiva de las otras personas es lo que conocemos como *alteridad* y lo que nos ayuda a construir un discurso teológico que logra vincular coherentemente los *lugares políticos* con los *lugares teológicos*¹³.

3. EL MÉTODO TEOLÓGICO DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

Otro aspecto importante para la educación teológica superior es reflexionar sobre la pertinencia del método teológico tradicional de la teología de la liberación. En diversas oportunidades, desde la formación teológica, hemos reducido este método a un eslogan que promociona el trinomio *ver, juzgar y actuar*. La dificultad con esto es que se puede generar una interpretación simplista del método cuando no se aborda desde su complejidad, es decir, desde el conjunto de características que le dan vida, sentido y pertinencia. La pertinencia de un método, en cualquier disciplina, no se encuentra en repetir modelos –a manera de recetas– establecidos de antemano, sino que radica en la capacidad que tenga de ser sensible a la actualización o, en otras palabras, que se pueda adaptar a situaciones y contextos diferentes, sin perder sus características fundamentales.

En los procesos de formación teológica –en universidades, seminarios u otros centros de estudio– las personas docentes nos enfrentamos constantemente a la dificultad que implica actualizar el método teológico. En ese sentido, es común que el primer paso del método, conocido como *ver*, se vincule sólo con las ciencias sociales y se separe completamente de la teología. Aquí hay una dificultad metodológica que considero importante analizar, pues las ciencias sociales, en el contexto del método teológico, son instrumentos que nos permiten hacer la mediación teológica con la realidad social actual. Luego, en el segundo paso, denominado *juzgar*, los instrumentos que nos sirven para hacer la mediación teológica son las ciencias bíblicas. Por último, en el tercer paso, conocido como *actuar*, los instrumentos para hacer la mediación teológica son de índole pastoral, y por ello están representados por las diferentes áreas de la teología práctica. Si durante esos tres pasos no está presente la mediación teológica, entonces, es posible que el método no sea pertinente para la teología, entendida esta como disciplina científica¹⁴.

Por esta razón, durante los procesos de formación teológica es más apropiado identificar estos pasos como mediaciones teológicas: mediación socio-analítica, mediación hermenéutica y mediación práctica. De hecho, estas tres mediaciones son hermenéuticas, pues se fundamentan en la interpretación teológica que se hace en cada una de ellas. Ahora bien, estas mediaciones teológicas, por ser hermenéuticas o interpretativas, se constituyen en la construcción formal de la teología, es decir, en el discurso propiamente teológicos. Por esta razón, forman parte del segundo momento de la elaboración teológica¹⁵. El primer momento es la confrontación con la realidad y se caracteriza por el compromiso y solidaridad que asumimos en las luchas que emprenden los movimientos sociales organizados. El segundo momento es hermenéutico y está formado por las mediaciones explicadas arriba, es aquí donde la teología se constituye en un discurso teórico coherente con la realidad del primer momento. El tercer momento es el de la transformación social que se produce a partir de los insumos sociales, bíblicos y pastorales que nos proveen los momentos anteriores¹⁶. La conclusión de este proceso es simple: si la aplicación del método no genera transformación social, el método no es pertinente y debe cambiarse o reformularse.

Antes de cerrar esta parte sobre el método teológico, quiero hacer algunas aclaraciones breves sobre las tres mediaciones que forman parte de la denominada circularidad hermenéutica. En primer lugar, no debemos olvidar que son mediaciones, es decir, instrumentos disciplinarios que nos ayudan a elaborar discursos teológicos coherentes con las realidades que enfrentamos y que se orientan a la transformación social. Son, por

así decirlo, una especie de bisagra entre la realidad actual de injusticia y la realidad transformada, constituida por los principios de justicia y equidad social.

En términos de la docencia, las personas estudiantes, quienes provienen de los diferentes contextos que representan la realidad social actual, son quienes nos proveen la materia prima del conocimiento, pues con su experiencia empírica de compromiso cristiano se constituyen en el primer momento del conocimiento teológico. Luego, la formación académica se constituye en el segundo momento, es el encuentro hermenéutico, donde docentes y estudiantes interpretan teológicamente la realidad social y generan líneas pastorales para transformarla en algo mejor. Por último, en el tercer momento del método, las personas estudiantes regresan a sus espacios vitales, en los cuales ponen en práctica las líneas pastorales que forman parte de su perfil profesional.

No obstante, algunas veces nos saltamos el proceso y cuando vemos una realidad de injusticia, como el empobrecimiento o la exclusión social, recurrimos a discursos teológicos del pasado y, sin la mediación teológica contextual, concluimos: “¡Estos grupos sociales requieren liberación!”. El problema con esta actitud radica en que olvidamos preguntarles a las personas afectadas qué tipo de liberación requieren, cómo la conciben y, sobre todo, cuál es el tipo de compromiso que esperan de nuestra parte. Por eso es importante evitar repetir discursos de liberación de hace 50 años, ya que éstos pueden ser incompatibles con las realidades actuales o puede que no sean prioritarios en este momento. Desde esta perspectiva, la *praxis de liberación*, de la que habló la teología clásica de la liberación, no se puede entender sin comprender la dimensión completa del método teológico latinoamericano.

CONCLUSIONES Y DESAFÍOS

Quiero terminar estas reflexiones recordando que tanto la teología como la educación teológica no son procesos estáticos ni totalmente acabados, sino más bien son procesos dinámicos y en constante construcción. Como personas teólogas y docentes, nuestra tarea debería ser estar presentes activamente en esos procesos, identificando los nuevos contextos y sujetos sociales, reformulando las categorías teológicas y actualizando el método teológico. Esto significa que tenemos la responsabilidad de decidir si nos comprometemos activa y conscientemente con esos procesos o si nos quedamos enseñando y reproduciendo teologías del pasado.

Según lo anterior, y asumiendo que la teología es un constructo histórico dinámico y en constante transformación, cabe preguntarnos: ¿Es capaz realmente la teología clásica de la liberación de liberar a las personas? Y, si lo hace, ¿de qué las libera? Esto nos lleva a formularnos otra pregunta más compleja y difícil de responder para quienes nos identificamos con la teología de la liberación: ¿Sólo la teología de la liberación tiene la capacidad de transformar la sociedad? Esta pregunta refleja la importancia de pluralizar la teología de la liberación, es decir, en la educación teológica superior se debe tener claro que los procesos que conducen a la transformación social requieren de la presencia de diversas teologías de la liberación, que sean sólidas, pero también dinámicas.

La formulación de diversas teologías de la liberación en los procesos de formación teológica en instituciones de educación superior trae consigo desafíos variados y complejos. En ese sentido, quiero precisar que la base de las reflexiones que he planteado en esta presentación no proviene de mi experiencia pastoral, sino de mi trabajo como docente de teología práctica. Por esa razón, les puedo asegurar que en la docencia tenemos un gran privilegio, porque a nuestras aulas llegan personas de diferentes contextos y representando a diferentes grupos sociales. Estas personas, que ya están comprometidas con procesos de transformación social en sus contextos, son las que nos proveen la información necesaria para actualizar nuestros enfoques pedagógicos y, sobre todo, nuestras teologías, con el fin de que respondan coherentemente a las necesidades de liberación de los grupos sociales que representan. Por eso, el desafío docente no es simplemente proveerles lecturas sobre la teología de la liberación, sino, más bien, junto a esas lecturas, construir colectivamente instrumentos eficaces que les permitan mejorar su trabajo y así alcanzar el objetivo de transformar la sociedad.

No obstante, uno de los mayores desafíos para la docencia es ser pacientes y tener mucho cuidado cuando analizamos y transmitimos las posibilidades de transformación social que queremos generar a través de la formación teológica. Esto es fundamental, especialmente cuando abordamos temas sociales muy sensibles. Por ejemplo, temas relacionados con la categoría de género. Si centramos los procesos de formación en la asignación de lecturas sobre teología feminista o teología queer, hemos hecho solamente una parte del trabajo. La otra parte, la cual considero más importante, consiste en construir, junto a las personas estudiantes, instrumentos bíblicos, teológicos y pastorales, que les sirvan para realizar las mediaciones pertinentes en sus contextos sobre este tipo de temas. De lo contrario, las personas regresarán a sus realidades con un lenguaje y capacidad de análisis académicamente correctos, pero totalmente extraños para las otras personas y, algunas veces, hasta ofensivos. Los perfiles profesionales que formamos deben tener la capacidad de leer teológicamente los signos de los tiempos, pero también deben ser pacientes y capaces de generar procesos pastorales sólidos orientados a la transformación social.

Espero que estos apuntes personales estimulen la crítica constructiva sobre el papel que ha jugado la teología de la liberación en la formación teológica superior y, por otro lado, confío que estas reflexiones nos ayuden a comprender la responsabilidad docente y teológica que tenemos en hacer que los procesos de transformación social sean más efectivos. Asimismo, espero que las reflexiones de la Cátedra se constituyan en un paso más en la consolidación de las nuevas teologías de la liberación. Considero que esta es una buena forma de celebrar los 100 años de compromiso educativo de la UBL, así como de evaluar los aproximadamente 50 años de presencia de la teología de la liberación en el contexto latinoamericano y caribeño.

BIBLIOGRAFÍA

- Barreiro, Julio. "Dominación, dependencia y 'desarrollo solidario'". En *De la Iglesia y la sociedad*, editado por Rubem Alves, Richard Shaull, Leopoldo J. Niilus, Mauricio López, Julio Barreiro, Furter Pierre, Julio De Santa Ana, et al., 89-110. Montevideo: Tierra Nueva, 1968.
- Bruckmann, Mónica y Theotonio Dos Santos. "Los movimientos sociales en América latina: un balance histórico". En *Seminario Internacional REG GEN: Alternativas Globalização (8 al 13 de octubre de 2005)*, editado por UNESCO. Rio de Janeiro: UNESCO, 2005. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/reggen/pp13.pdf>
- Cardoso, Fernando Henrique y Francisco Correa Weffort. "Ciencias y conciencia social". En *América Latina, dependencia y subdesarrollo*, editado por Antonio Murga Frassinetti y Guillermo Boils, 2a ed., 27-54. San José: EDUCA, 1975.
- Cardoso, Fernando Henrique y Enzo Faletto. "Dependencia y desarrollo en América Latina". En *La dominación de América Latina*, editado por José Matos Mar, 143-180. Buenos Aires: Amorrortu, 1968.
- Castillo, Gonzalo. "La liberación, el nuevo nombre de la paz". En *De la Iglesia y la sociedad*, editado por Rubem Alves, Richard Shaull, Leopoldo J. Niilus, Mauricio López, Julio Barreiro, Furter Pierre, Julio De Santa Ana, et al., 173-187. Montevideo: Tierra Nueva, 1968.
- Comblin, José. *El poder militar en América Latina*. Salamanca: Sígueme, 1975.
- Comblin, José. "La nueva práctica de la iglesia en el sistema de la seguridad nacional. Exposición de sus principios teóricos". En *Liberación y cautiverio: debates en torno al método de la teología en América Latina*, editado por Enrique Dussel y Enrique Ruiz Maldonado, 155-176. México: Encuentro Latinoamericano de Teología, 1976.
- Dos Santos, Theotonio. "La crisis de la teoría del desarrollo y las relaciones de dependencia en América Latina". En *La dependencia político-económica de América Latina*, editado por Helio Jaguaribe, Aldo Ferrer, Miguel S. Wionczek y Theotonio Dos Santos, 12a ed., 141-187. México: Siglo XXI, 1980.
- Dussel, Enrique D. *Introducción a la filosofía de la liberación: ensayos preliminares y bibliografía*. 5a ed. Bogotá: Nueva América, 1995.
- Dussel, Enrique D. *Para una ética de la liberación latinoamericana*. 2a ed. Buenos Aires: Siglo XXI, 2014.
- Eckstein, Susan, ed. *Poder y protesta popular: movimientos sociales latinoamericanos*. México: Siglo XXI, 2001.

- Freire, Paulo. *La educación como práctica de la libertad*. Bogotá: Convergencia, 1967.
- Freire, Paulo. *Las iglesias, la educación y el proceso de liberación humana en la historia*. Buenos Aires: La Aurora, 1974.
- Freire, Paulo. *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI, 1970.
- Furter, Pierre. “De la dominación cultural al desarrollo cultural”. En *De la Iglesia y la sociedad*, editado por Rubem Alves, Richard Shaull, Leopoldo J. Niilus, Mauricio López, Julio Barreiro, Furter Pierre, Julio De Santa Ana, et al., 111-134. Montevideo: Tierra Nueva, 1968.
- Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método I*. 5a ed. Salamanca: Sígueme, 1993.
- Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación. Perspectivas*. Lima: CEP, 1971.
- Hoffmann, Martin. “Fuentes de la Teología Práctica: Escritura, tradición, experiencia y praxis”. En *Teología Práctica Latinoamericana y Caribeña. Fundamentos teóricos*, editado por Ángel Eduardo Román-López Dollinger, 105-132. San José: SEBILA, 2022.
- Jaguaribe, Helio. “La asistencia técnica extranjera y el desarrollo nacional”. En *La dominación de América Latina*, editado por José Matos Mar, 7-54. Buenos Aires: Amorrortu, 1968.
- Mackay, Juan Alexander. *Prefacio a la teología cristiana*. México: Casa Unida de Publicaciones, 1984.
- Prebisch, Raúl. *Dinâmica do desenvolvimento Latino-Americano*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964.
- Prebisch, Raúl. *Transformação e desenvolvimento: a grande tarefa da América Latina*. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, Serviço de Publicações, 1973.
- Román-López Dollinger, Ángel Eduardo. “Circularidad hermenéutica y transformación social. Reflexión sobre el método de la teología latinoamericana de la liberación”. En *Símbolos, desarrollo y espiritualidades. El papel de las subjetividades andinas en la transformación social*, editado por Ángel Eduardo Román-López Dollinger y Heydi Tatiana Galarza Mendoza, 83-110. La Paz: ISEAT, 2016.
- Román-López Dollinger, Ángel Eduardo. “El método de la teología práctica en la formación teológica superior de Latinoamérica y El Caribe. El trinomio práctica-teoría-acción como hilo conductor de la praxis cristiana”. En *Teología Práctica Latinoamericana y Caribeña. Fundamentos teóricos*, editado por Ángel Eduardo Román-López Dollinger, 181-211. San José: SEBILA, 2022.
- Román-López Dollinger, Ángel Eduardo. “Teología Práctica como instrumento de cambio social. Algunas reflexiones teóricas y metodológicas”. En *Teología Práctica Latinoamericana y Caribeña. Fundamentos teóricos*, editado por Ángel Eduardo Román-López Dollinger, 75-102. San José: SEBILA, 2022.
- Rostow, Walt Whitman. *Estrategias para un mundo libre*. Buenos Aires: Troquel, 1966.
- Rostow, Walt Whitman. *Las etapas del crecimiento económico: un manifiesto no comunista*. 2a ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1963.
- Salgado García, Edgar. “El Seminario Bíblico Latinoamericano en la historia de la educación a distancia en Costa Rica”. En *La educación a distancia y virtual en Costa Rica. El desafío de incorporar tecnologías en la enseñanza universitaria*, editado por Claudio Rama y Nury Bonilla, 81-96. San José: UTN, 2017.

NOTAS

- ¹ Estos 100 años comenzaron con la Escuela Bíblica de Capacitación para Mujeres, fundada por la misionera Susana Strachan en 1922. En 1923 se constituyó en el Instituto Bíblico de Costa Rica y en 1941 en el Seminario Bíblico Latinoamericano. Desde 1997 se consolidó como la Universidad Bíblica Latinoamericana, con el respectivo reconocimiento estatal del Consejo Nacional de Enseñanza Superior Universitaria Privada (CONESUP) de Costa Rica. Cf. Edgar Salgado García, “El Seminario Bíblico Latinoamericano en la historia de la educación a distancia en Costa Rica”, en *La educación a distancia y virtual en Costa Rica. El desafío de incorporar tecnologías en la enseñanza universitaria*, ed. por Claudio Rama y Nury Bonilla (San José: UTN, 2017), 81-96.
- ² Con la expresión teología clásica de la liberación me refiero al movimiento teológico que se formó y consolidó en Latinoamérica gracias a dos factores: 1) el contexto sociopolítico de las décadas de 1960 y 1970, y 2) las reflexiones teológicas que resultaron del Concilio Vaticano II, de las conferencias del Consejo Episcopal Latinoamericano

- (CELAM) y de algunas conferencias y movimientos protestantes. La referencia más conocida de este enfoque es el libro de Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas* (Lima: CEP, 1971).
- 3 El mayor exponente de este paradigma pedagógico liberador es Paulo Freire y algunos de sus aportes son los siguientes: *La educación como práctica de la libertad* (Bogotá: Convergencia, 1967); *Pedagogía del oprimido* (México: Siglo XXI, 1970); *Las iglesias, la educación y el proceso de liberación humana en la historia* (Buenos Aires: La Aurora, 1974).
 - 4 Cf. Ángel Eduardo Román-López Dollinger, "Circularidad hermenéutica y transformación social. Reflexión sobre el método de la teología latinoamericana de la liberación", en *Símbolos, desarrollo y espiritualidades. El papel de las subjetividades andinas en la transformación social*, ed. por Ángel Eduardo Román-López Dollinger y Heydi Tatiana Galarza Mendoza (La Paz: ISEAT, 2016), 84.
 - 5 Cf. Walt Whitman Rostow, *Las etapas del crecimiento económico: un manifiesto no comunista*, 2a ed. (México: Fondo de Cultura Económica, 1963); *Estrategias para un mundo libre* (Buenos Aires: Troquel, 1966).
 - 6 Cf. Raúl Prebisch, *Dinâmica do desenvolvimento Latino-Americano* (Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964); *Transformação e desenvolvimento: a grande tarefa da América Latina* (Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, Serviço de Publicações, 1973).
 - 7 Cf. Helio Jaguaribe, "La asistencia técnica extranjera y el desarrollo nacional", en *La dominación de América Latina*, ed. por José Matos Mar (Buenos Aires: Amorrortu, 1968), 7-54; Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto, "Dependencia y desarrollo en América Latina", en *La dominación de América Latina*, ed. por José Matos Mar (Buenos Aires: Amorrortu, 1968), 143-180; Fernando Henrique Cardoso y Francisco Correa Weffort, "Ciencias y conciencia social", en *América Latina, dependencia y subdesarrollo*, ed. por Antonio Murga Frassinetti y Guillermo Boils, 2a ed. (San José: EDUCA, 1975), 27-54; Theotonio Dos Santos, "La crisis de la teoría del desarrollo y las relaciones de dependencia en América Latina", en *La dependencia político-económica de América Latina*, ed. por Helio Jaguaribe et al., 12a ed. (México: Siglo XXI, 1980), 141-187.
 - 8 Cf. Pierre Furter, "De la dominación cultural al desarrollo cultural", en *De la Iglesia y la sociedad*, ed. por Rubem Alves et al. (Montevideo: Tierra Nueva, 1968), 111-134; Julio Barreiro, "Dominación, dependencia y 'desarrollo solidario'", en *De la Iglesia y la sociedad*, ed. por Rubem Alves et al. (Montevideo: Tierra Nueva, 1968), 107-110; Gonzalo Castillo, "La liberación, el nuevo nombre de la paz", en *De la Iglesia y la sociedad*, ed. por Rubem Alves et al. (Montevideo: Tierra Nueva, 1968), 112.
 - 9 Cf. Román-López Dollinger, "Circularidad hermenéutica y transformación social", 86-91.
 - 10 Cf. Prefacio a la teología cristiana (México: Casa Unida de Publicaciones, 1984).
 - 11 Cf. José Comblin, *El poder militar en América Latina* (Salamanca: Sígueme, 1975); "La nueva práctica de la iglesia en el sistema de la seguridad nacional. Exposición de sus principios teóricos", en *Liberación y cautiverio: debates en torno al método de la teología en América Latina*, ed. por Enrique Dussel y Enrique Ruiz Maldonado (México: Encuentro Latinoamericano de Teología, 1976), 155-176.
 - 12 Cf. Susan Eckstein, ed., *Poder y protesta popular: movimientos sociales latinoamericanos* (México: Siglo XXI, 2001); Mónica Bruckmann y Theotonio Dos Santos, "Los movimientos sociales en América latina: un balance histórico", en *Seminario Internacional REG GEN: Alternativas Globalização* (8 al 13 de octubre de 2005), ed. por UNESCO (Rio de Janeiro: UNESCO, 2005).
 - 13 Sobre el principio de alteridad y la irrupción de lo otro como posibilidad transformadora, consultar las siguientes obras de Enrique D. Dussel: *Introducción a la filosofía de la liberación: ensayos preliminares y bibliografía*, 5a ed. (Bogotá: Nueva América, 1995); *Para una ética de la liberación latinoamericana*, 2a ed. (Buenos Aires: Siglo XXI, 2014).
 - 14 Cf. Ángel Eduardo Román-López Dollinger, "Teología Práctica como instrumento de cambio social. Algunas reflexiones teóricas y metodológicas", en *Teología Práctica Latinoamericana y Caribeña. Fundamentos teóricos*, ed. por Ángel Eduardo Román-López Dollinger (San José: SEBILA, 2022), 75-102.
 - 15 Para diferenciar estas tres mediaciones del círculo hermenéutico de la filosofía es común encontrarlas representadas por el concepto de circularidad hermenéutica. Sobre el círculo hermenéutico, se sugiere consultar: Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método I*, 5a ed. (Salamanca: Sígueme, 1993). Sobre la circularidad hermenéutica, consultar: Román-López Dollinger, "Circularidad hermenéutica y transformación social".
 - 16 Cf. Ángel Eduardo Román-López Dollinger, "El método de la teología práctica en la formación teológica superior de Latinoamérica y El Caribe. El trinomio práctica-teoría-acción como hilo conductor de la praxis cristiana", en *Teología Práctica Latinoamericana y Caribeña. Fundamentos teóricos*, ed. por Ángel Eduardo Román-López Dollinger (San José: SEBILA, 2022), 181-211; Martin Hoffmann, "Fuentes de la Teología Práctica: Escritura, tradición, experiencia y praxis", en *Teología Práctica Latinoamericana y Caribeña. Fundamentos teóricos*, ed. por Ángel Eduardo Román-López Dollinger (San José: SEBILA, 2022), 105-132.