



El Jesús histórico y el Reino de Dios como inspiradores de una cristología latinoamericana de liberación desde los aportes teológicos de Leonardo Boff y Jon Sobrino

Fecha recibido: 23/05/2025 - Fecha publicación: 27/06/2025

Marlon Alonso López Ossa¹

Resumen

Este trabajo profundiza la importancia de una cristología latinoamericana que, sirviéndose de los aportes de Jon Sobrino y Leonardo Boff, entienda el Reino de Dios como instrumento de liberación del Jesús histórico, que se traduzca en opciones praxológicas de liberación para la teología. Partimos de un planteamiento sobre la cristología, y cómo su profundización en América Latina ha permitido recuperar la propuesta liberadora del Reino, poco abordada en la teología preconiliar. Se continúa con un análisis del nexo entre la propuesta liberadora del Jesús histórico y el Reino de Dios en Jon Sobrino y Leonardo Boff, que permite reconocer las actitudes propias de liberación del Hijo de Dios. Seguimos con las implicaciones de hacer una teología en Latinoamérica, que responda a la opción de pasar de una intelectualización preconiliar a una praxis de liberación. Se concluye que una enseñanza sobre Jesús, que no tenga en cuenta la obra de la Encarnación y sus implicaciones en el ámbito social, no despertará el deseo de realizar una hermenéutica de la realidad, tal como el mismo Jesús la hizo, que genere una apuesta por el derecho y la justicia hacia quienes se sienten oprimidos por los diversos sistemas que no generan libertad.

Palabras clave: Jesús histórico, Reino de Dios, Cristianismo, Teología latinoamericana de liberación, Leonardo Boff y Jon Sobrino.

Introducción

Hacer teología en un contexto particular requiere asimilar de una manera determinada las categorías que puedan permitir la hermenéutica de ese contexto a la luz de la Revelación, siempre que, desde ahí,

¹ Teología, Diplomado en pedagogía para profesionales no licenciados en educación, Universidad Católica Luis Amigó..
Correo electrónico: malossa26@gmail.com

se pueda hacer una revisión de los signos de los tiempos, tal y como se le ha pedido a la Iglesia desde el Vaticano II, particularmente en la Constitución pastoral *Gaudium et spes* (1965). En el caso de Latinoamérica, la Teología católica se sirve de algunas categorías que hacen parte de la propuesta liberadora del Reino de Dios predicado por Jesús de Nazaret, y que parten esencialmente de esta lectura hecha desde el ámbito de la fe de la realidad de los pobres y oprimidos, de tal manera que las investigaciones realizadas se funden esencialmente de una apuesta por hacer vida el mensaje del Evangelio en América Latina.

Ahora bien, es evidente que el reto que tiene la teología en este escenario es fundar su reflexión y su quehacer pastoral en el discurso del Jesús histórico, de tal manera que esta ciencia sagrada sea un instrumento de liberación que privilegie a los que cuentan en el proyecto salvador del Padre, es decir, los “olvidados”, los “últimos”, los “desclasados”. Para lograr este cometido, es necesario recuperar la propuesta original del profeta de Galilea, volver a su mensaje auténtico y ver de qué manera esto puede permear el campo investigativo, principalmente en Latinoamérica, donde es más apremiante hacer visible el Reino de Dios y su justicia (cf. Mt 6, 33), sabiendo que en este contexto se manifiestan muchos signos contrarios a los deseos genuinos del proyecto liberador y transformador del *Abbá*, como la pobreza, la desigualdad social y el desempleo.

Creemos oportuno adentrarnos en Jesús de Nazaret, tal y como lo va entendiendo la teología en Latinoamérica a la luz de las investigaciones científicas de este personaje en su contexto vital. Poco a poco estos estudios han ido descubriendo rasgos particulares que interesan a la teología de Latinoamérica, principalmente su acción entre los pobres, marcada por un mesianismo liberador, un profetismo cada vez más arraigado en las inspiraciones de los profetas antiguos de Israel, y un maestro que enseñaba con la autoridad de sentirse Hijo de un Dios que se identifica con los más vulnerables de la sociedad.

Ahondar en esta praxis enmarcada en la figura histórica de Jesús de Nazaret, permitiría profundizar en la praxis de la liberación que, en consecuencia, se espera lograr por parte de sus seguidores, no solamente de Latinoamérica, sino de cualquier lugar donde aparezcan signos del antirreino. Para ello será muy útil recuperar las aportaciones de aquellos teólogos que se han adentrado en esta cristología dentro de la teología de la liberación, sobre todo en la relación que se haya podido establecer entre el Reino de Dios y la propuesta liberadora del Jesús histórico. Entre muchos teólogos con este enfoque, Costadoat (2020), Oliveros (1990) y Lois (1990) destacan a Leonardo Boff y Jon Sobrino, quienes consideran que han brindado los mejores frutos en este campo con sus estudios en el tema.

Concretamente, hay que decir que, mientras Leonardo Boff “pone de relieve y manifiesta lo certero de calificar a Jesucristo como el Liberador, título muy estimado por los cristianos comprometidos con el pueblo”, Jon Sobrino “critica profundamente puntos de partida cristológicos que no se fundan en el Jesús de la historia. Y retoma y relee, desde la perspectiva de los pobres, los aspectos centrales del acontecimiento histórico de Jesucristo” (Oliveros, 1990, p. 39). Dichas perspectivas sobre el Jesús histórico son trabajados por ambos teólogos a partir de la comprensión de lo que es el Reino de Dios, fundamental dentro de la reflexión cristológica “para clarificar quién es Jesús, anunciador y servidor de ese reino, y quién es el Dios de Jesús, en tanto que Dios del reino” (Lois, 1990, p. 233).

Las ideas de Leonardo Boff y Jon Sobrino, así como la de muchos otros teólogos han permitido hasta el momento configurar una nueva manera de hacer teología en Latinoamérica, más encarnada en la realidad, así como lo estaba el mensaje predicado de Jesús sobre el Reino de Dios, ya que, precisamente, esta

y las demás teologías católicas, “que surgen después del Concilio, tienen en común el abandono de la metafísica y su sustitución por la praxis, como instrumento hermenéutico privilegiado” (Battista, 1994, p. 157).

En este sentido, se propone la siguiente reflexión, con la que se quiere profundizar en la importancia de una cristología latinoamericana que, sirviéndose de los aportes de Jon Sobrino y Leonardo Boff, entienda el Reino de Dios como instrumento de liberación del Jesús histórico, que se traduzca en opciones praxológicas de liberación para la teología. Partimos de un planteamiento sobre la cristología, y cómo su profundización en América Latina ha permitido recuperar la propuesta liberadora del Reino, poco abordada en la teología preconiliar. Pasamos después a analizar la conexión entre la propuesta liberadora del Jesús histórico y el Reino de Dios en Jon Sobrino y Leonardo Boff, que permite reconocer las actitudes propias de liberación del Hijo de Dios, que marcan su relación concreta con la propuesta proclamada desde su experiencia de ese Reino. Seguimos con las implicaciones de hacer una teología en Latinoamérica, que responda a la opción de pasar de una intelectualización preconiliar a una praxis de liberación. Se termina la reflexión con algunas conclusiones que permiten entender los contenidos expuestos en este trabajo.

Hacia una reflexión cristológica realizada en la historia en clave salvífica

Entender la cristología a partir de la realidad latinoamericana implica revisar, aunque sea grosso modo, cuál ha sido el camino que la cristología ha emprendido para comprender la acción salvífica del Verbo en la historia, hasta llegar a la reflexión hecha en Latinoamérica, que ayudó a encaminarla hacia una praxis liberadora de la Iglesia por el misterio de la Encarnación. Aunque la Biblia siempre ha existido y menciona esta acción divina en los pasajes de los evangelios y en algunas cartas paulinas, su profundización y su aplicación a la realidad fueron cosas impensables por parte de la teología tradicional del preconilio, la cual, como veremos a continuación, privilegió ciertas realidades de carácter trascendental que, más que acercar a Jesús a las personas, lo convirtieron en un ser completamente terrible, inaccesible y, en consecuencia, poco interesado por la suerte de quienes se sentían abandonados por la sociedad y hasta por la misma institución eclesial. De ello se ocupará la Teología Latinoamericana y aquellos pensadores que intentaron “hacer despertar” a la Iglesia y a la teología católica de este descuido o negligencia, pese a las múltiples condenas que algunos de ellos recibieron por proponer una reflexión concienzuda poco favorable para el poder jerárquico católico, así como para las tradiciones con “t” minúscula.

La cristología ha sido una rama de la teología sistemática que ha leído la vida de Jesús de Nazaret desde diferentes perspectivas, algunas de ellas comprensibles para el público externo, y otras solamente inteligibles para un cierto grupo de intelectuales. Han incidido los enfoques hermenéuticos, teológicos y filosóficos en la manera de entender a este personaje del siglo I de la era cristiana, aunque las recientes investigaciones se han beneficiado de otros ámbitos que intentan hacer más lucida su vida, su obra y su mensaje, como la sociología, la antropología, la arqueología y la psicología.

Aprovechando las nuevas orientaciones ofrecidas por las ciencias modernas, algunos teólogos, principalmente de corte liberal, intentaron abrir mucho antes del Concilio Vaticano II el panorama a nuevas alternativas de comprensión y, por demás, nuevos motivos para adherirse a Jesús desde la fe, particularmente en su lectura dentro del contexto vital o *Sitz im Leben*, ofreciendo a la comunidad académica, a la Iglesia y a la sociedad en general una nueva visión de este personaje tan conocido universalmente, pero siempre

enseñado como un ser alejado del hombre y de sus preocupaciones. Esta fue una apuesta que, ciertamente, no tuvo la suficiente receptividad por parte de la teología preconiliar, tan adherida a un Cristo que dice mucho para la eternidad y la parusía, pero no para quien desea tener un acercamiento más humano con Él. De hecho, como lo plantea Costadoat, algunos manuales y obras de cristología anteriores al concilio, como los de Goodier (1947), Marmion (1943) y Mersch (1951), lejos de asumir la realidad histórica del Maestro, pensaron un planteamiento cristológico bajo “un talante marcadamente espiritual y dinámico” (Costadoat, 2020, p. 8), es decir, orientado a su divinidad y no, precisamente, a su humanidad, aunque no deje de nombrarse este aspecto para recalcar su existencia histórica, pero sin mayores consecuencias en el anuncio de un mensaje de salvación para el ser humano, tanto integral como social.

Hay que mencionar que este enfoque estuvo orientado hacia una especie de soteriología, donde primaba, según Schickendantz (2017), la redención de los pecados como revelación de lo que es Dios y de la importancia de su obra entre los hombres. No se desconoce el carácter salvífico de lo que Jesús hizo, ya que esto encierra dentro de su teología el amor que ha tenido hacia el género humano de darse sin medida, para que todos en Él “tengan vida, y para que la tengan en abundancia” (Jn 10,10). Pensamos que sigue siendo necesario seguir entendiéndola para evitar ambigüedades en este mensaje, punto que nos ocupará otro momento.

Volviendo a nuestro tema, hay que advertir que la visión soteriológica de la cristología también relegaba la historia, ya que, para esta teología preconiliar sobre Cristo, no se consideraba como una fuente auténtica de acceso al conocimiento de Dios, como nuevamente insinúa Schickendantz (2017). Hoy en día este planteamiento está mandado a recoger, porque los estudios modernos sobre el Jesús histórico nos confirman la necesidad de adentrarnos a su *Sitz im Leben*, por el simple hecho de que la obra salvífica realizada en Cristo tuvo lugar en una realidad social, política, económica y religiosa que amerita su estudio. Pero antes del Vaticano II no fue así, y su consecuencia más radical dentro del tratado de *De Verbo incarnado* lo expresa Costadoat de la siguiente forma:

El dinamismo interior del tratado de *De Verbo incarnado* es soteriológico. En él todo se ordena a la salvación del ser humano. El problema —lo hará patente la teología histórica que supera la escolástica—, es que «lo salvado» por *De Verbo incarnato* no tiene verdadera cuenta del Verbo que asume al ser humano en su radical historicidad. Al tratado no le interesa la historia ni toma verdaderamente en serio que el Hijo de Dios haya podido tener una auténtica subjetividad y espiritualidad humana y que, por ende, haya podido hacer propia radicalmente la historicidad de los seres humanos. En este sentido, la teología tradicional no separó cristología y soteriología, sino que concibió ambos aspectos con un nivel de abstracción tal que, con el correr de los siglos, el mediador de la salvación se ha vuelto culturalmente cada vez más insignificante para la espiritualidad, la moral y la transformación de la historia. (2020, p. 9)

A decir verdad, esto termina explicando por qué el tratado de *De Verbo incarnado* de los antiguos manuales de cristología tradicional no atendían con el interés debido, la humanidad del Hijo de Dios, enraizada en la misma historicidad de los seres humanos. Esto llevó a que se presentara en los seminarios, en la formación parroquial, y en los sermones de los púlpitos de los majestuosos templos de aquel entonces, la enseñanza de un Cristo muy metafísico y abstracto que, como seguirá diciendo Costadoat, procuraba

probar la divinidad de Jesús, la humanidad de Jesús y explicar cómo tiene lugar la unión hipostática (y, a veces, sus consecuencias en la ciencia y la santidad de Cristo). Esta estructura en tres tiempos se repite tal cual prácticamente en todas las obras. En algunas ocasiones, aunque no al margen de este

planteamiento, los manuales dicen algo sobre otros temas como la resurrección, la exaltación, el descenso de Cristo a los infiernos, los milagros como prueba de su divinidad, el reinado universal del Cristo cabeza de la creación y de la Iglesia, el Cuerpo místico de Cristo, la devoción de Sagrado Corazón, para concluir muy a menudo con una sección amplia dedicada a María (que, a veces, incluye el culto de los santos). (p. 10)

Los frutos de esta concepción trascendental del Hijo de Dios continúan hasta nuestros días. Todavía se piensa que creer en Dios y, concretamente en Jesús de Nazaret, no contribuye en la edificación de una sociedad más justa, equilibrada y humana para todos, cuestión que, en parte, termina justificando el porqué la teología no se estudia en diferentes instituciones públicas de educación superior. Este tema también amerita seguirse profundizando en otra ocasión.

Pero la irrelevancia de la figura de Jesús de Nazaret en la historia dentro de los manuales preconciarios de teología también estará acompañada de una visión que se ha mantenido de su obra salvífica, poco cercana a la propuesta liberadora del Reino. Aunque en el primer milenio del cristianismo el énfasis de la soteriología en Cristo se enraizó en la gratuidad de la acción liberadora de Dios, mereciendo la redención y el perdón de los pecados por la sangre del Hijo, calificado por Pablo como “un derroche para con nosotros” (Ef 1,8b), desde el segundo milenio, comenzando con Anselmo de Canterbury y su cuestión *Cur Deus homo*, se comenzó a invertir el enfoque, donde se presentó una cristología que enfatiza, no la misericordia de Dios por la humanidad, sino el sacrificio de Cristo en la cruz, como pago de la deuda por el pecado del hombre, según el planteamiento de Sesboüé (1990).

De lo anterior, Costadoat deduce que la implicación en el actuar de la Iglesia preconciaria no derivó de otra concepción que no haya sido la de seguir el proyecto soteriológico de Cristo desde la redención del pecado en los sacramentos (particularmente en la eucaristía y en el orden sacerdotal), más que en esbozar “una realización escatológica de la creación y de la historia”; y es que, tanto la manualística como los tratados, al ser semejantes a los “sistemas cerrados que no tienen cuenta de la hondura de los cuestionamientos existenciales e históricos que los seres humanos levantan contra Dios”, estuvieron “muy lejos del desarrollo de una apocalíptica que ofrezca una esperanza de justicia a las víctimas de la historia”; de ahí que, para el autor citado, no sea absurdo pensar que esta hermenéutica cristológica, más metafísica que humana, se tradujera hasta en nuestros días en un desinterés relativo por la tragedia y el drama en la historia, realidades que sí tendrán su foco de atención en la cristología del último siglo, enfocada de manera apasionada “en la liberación de las víctimas” (2020, p. 13).

Aquí llegamos a un punto neurálgico de nuestra reflexión, que será el paso de la reflexión preconciaria sobre el Cristo metafísico, sin incidencia en la historia de los hombres, a una concepción realista de la misma persona, pero inserta en su historia y con un llamado apremiante a la conversión de las estructuras injustas de poder y a la dignificación del hombre y la mujer oprimidos. Será precisamente la cristológica de Latinoamérica la que asumirá el desafío de repensar la historia y la salvación desde la praxis liberadora realizada en el Verbo desde su Encarnación. Es una cuestión crucial que Gustavo Gutiérrez, padre de la teología de la liberación, define brevemente así:

Hablar de una teología de la liberación es buscar una respuesta al interrogante: ¿qué relación hay entre la salvación y el proceso histórico de liberación del hombre? (196).)

Esta nueva reflexión cristológica latinoamericana fue impulsada por el Documento de Medellín, que con palabras alentadoras llama a ver en Cristo la esperanza realizada de quienes esperan en Él su redención integral:

Cristo, activamente presente en nuestra historia, anticipa su gesto escatológico no solo en el anhelo impaciente del hombre por su total redención, sino también en aquellas conquistas que, como signos pronosticadores, va logrando el hombre a través de una actividad realizada en el amor. (1968, n. 5b).

Dicha reflexión no habría tenido lugar en la historia de la Iglesia y, mucho menos, en la teología católica, si no hubiera estado posibilitada por el Concilio Vaticano II, escenario que, como nos recuerda Oliveros, llamó a través de la Constitución pastoral *Gaudium et spes* (1965) a la apertura “al mundo en el cual la Iglesia debe actuar como Sacramento de Salvación”, a partir del misterio de la Encarnación del Verbo, que exige la superación de la distinción maniquea entre la materia y el espíritu, derribando con esta visión los “muros objetivos y subjetivos que nos distanciaban y deformaban la realidad” (Oliveros, 1990, p. 18).

Los alcances e implicaciones de esta cristología conciliar y latinoamericana están en relación, no solamente con toda la realidad humana, sintetizada en el apotegma de Rahner que reza: “la cristología es fin y principio de la antropología” (1965, p. 153), sino también con la historia, pues la instalación de la tienda del Jesús histórico entre nosotros (cf. Jn 1,1) conlleva a deducir que “no va, por un lado, la historia profana y por otro, la historia «sagrada». Solo hay una historia y vocación: la divina” (Oliveros, 1990, p. 27) o, en otras palabras, una “historia de la salvación” (p. 34). Ellacuría va más allá, y afirma:

Pero si no hay una historia sagrada y una historia profana, si lo que el Jesús histórico, recogiendo toda la riqueza de la revelación veterotestamentaria, vino a mostrarnos es que no hay dos mundos incomunicados (un mundo de Dios y un mundo de los hombres), lo que sí hay —y lo muestra el mismo Jesús histórico— es la distinción fundamental de gracia y pecado, de historia de la salvación y de historia de la perdición. Eso sí, dentro de una misma historia. (1990, p. 139)

Esta historia de perdición podemos entenderla como la realidad de quien no se deja acoger por el encuentro personal con el Cristo liberador, quien ama incondicionalmente, pero que también exige, en palabras de Lois, “una hermenéutica cristológica histórico-práctica, operativamente conectada con la historia y su transformación liberadora. Una hermenéutica que permita descubrir la significatividad salvífica de Cristo por su capacidad de suscitar en los creyentes, praxis de liberación” (1990, p. 230).

Esta significatividad no niega bajo ningún concepto la individualidad del amor de Cristo por cada uno de nosotros, sino que la convierte en un presupuesto racional y verídico por la manifestación de acciones concretas de justicia y misericordia. De esta manera, se logra recuperar el sentido de la reflexión cristológica, perdida por mucho tiempo, así como las primeras nociones del cristianismo primitivo sobre la acción liberadora de Dios, y esto desde la realidad del Reino de Dios, el cual “es presentado como una utopía, la salvación plena que se acerca para todos como don gratuito de Dios”, pero que necesita, según Lois, “de ulterior concreción para evitar el formalismo abstracto” (1990, p. 234), que la convierta en un ideal de segunda clase y sin valor para el cristianismo y la teología, ya sea en Latinoamérica o en cualquier lugar donde el mensaje del Reino de Dios necesite su concreción.

Sobre la propuesta liberadora del Jesús histórico y el Reino de Dios en Jon Sobrino y Leonardo Boff

Los acontecimientos del Vaticano II y las conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano realizada en Medellín en 1968 han posibilitado la aparición de nuevos estudios cristológicos que, lejos de pretender acentuar las realidades abstractas y a-contextuales de los antiguos tratados y manuales preconciliares, intentan ir más allá de una cristología sistemática, con el objetivo, según

Lois, de poner en el centro de atención “algunos aspectos fundamentales del acontecimiento Jesús, con la preocupación prioritaria de subrayar su dimensión salvífica-liberadora para los pueblos latinoamericanos que viven hoy en la pobreza y en la opresión” (1990, p. 224).

Conviene recordar que, desde el Vaticano II y la II Conferencia General del CELAM, han surgido en Latinoamérica un sinnúmero de teólogos y teólogas que dejaron una huella importante en la identificación de los valores del Reino, predicados por Jesús de Nazaret. Desafortunadamente, y en nombre de la verdad que investigaron, encontraron, abrazaron y defendieron, se vieron envueltos por muchos impedimentos para dar a conocer sus conclusiones, debido a que la indagación en este marco teológico implica en consecuencia la denuncia de estructuras opresoras y sus modalidades operacionales, vengan de donde vengan, y donde los débiles, pobres y oprimidos llevan la peor parte. Por eso, no sorprende encontrar dentro de la historia de la teología latinoamericana persecución, silenciamientos y prohibiciones por parte de la institución eclesial para publicar y enseñar teología en las universidades. Este contexto, sin duda alguna, nos llevará a nuevos escenarios de reflexión que seguramente abordaremos en un futuro. Por ahora, se intentará esbozar el pensamiento de dos autores representativos de esta cristología en clave de liberación, como lo son Leonardo Boff y Jon Sobrino, y la contribución que ambos ofrecen en la conexión que encuentran entre la propuesta liberadora del Jesús histórico y el Reino de Dios.

Una de las principales afirmaciones que tiene consistencia entre la mayoría de los teólogos de la liberación es ver el Reino de Dios como una realidad constitutiva del mensaje del Jesús histórico. Están de acuerdo en afirmar que no hubo en Él otra preocupación, sino la de anunciar ese reinado que trae paz y dignidad hacia los hijos del Padre, con quienes se identifica y defiende. De ahí que Leonardo Boff, teólogo, filósofo, escritor, profesor y ecologista brasileño, autor de numerosos libros en defensa de la dignidad del ser humano y de la naturaleza, y uno de los mayores exponentes de la Teología de la Liberación, afirme de manera contundente en un texto titulado “Jesucristo liberador. Una visión cristológica desde Latinoamérica oprimida” que “el Jesús histórico no se ha predicado sistemáticamente ni a sí mismo, ni a la iglesia, ni a Dios, sino el reino de Dios” (1977, p. 177). De manera más contundente, sostiene en su reconocida obra “Iglesia: carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante”, lo siguiente:

Jesús no predicó la Iglesia, sino el Reino de Dios, que significaba liberación para el pobre, consuelo para los que lloran, justicia, paz, perdón y amor. No anuncia un orden establecido; no llama a los súbditos a ser más sumisos, humildes y leales, sino que libera para la libertad y para el amor que permiten al súbdito ser súbdito, más libre, crítico y leal sin ser servil, y hace, a quien detenta el poder, ser siervo, hermano y libre de apetencias de mayor poder. Fraternidad, libre comunicación con todos, nueva solidaridad entre los hombres; con los más pequeños, con los últimos de la tierra, con los pecadores y hasta con los enemigos; bondad, renuncia a juzgar a los demás, amor indiscriminado, perdón sin límites, son los grandes ideales propuestos por Jesús, el cual no introduce ni sacraliza privilegios que puedan dar origen a la existencia de castas y divisiones entre los hombres. (1992, pp. 114-115)

Estas nociones presentadas por Boff no parten de una idealización utópica de la realidad, sino de una manifestación de Dios que va transformando la realidad desde dentro. Por eso continúa diciendo:

La doctrina común afirma que Cristo fundó la Iglesia. Dicha verdad pertenece a la herencia irrenunciable de toda la fe cristiana y eclesial. Sin embargo, debemos determinar el modo concreto en que Cristo quiso y fundó su Iglesia, porque no todos los elementos institucionales de la Iglesia se remontan a Jesús. Si nos fijamos bien —y esto lo ha demostrado la exégesis más seria y exigente—, Jesús no predicó

la Iglesia, sino el Reino de Dios; y lo hizo en el sentido de una transformación total y absoluta de los fundamentos de este mundo viejo, destinado ahora, en virtud de la intervención divina, a trocarse en nuevo, con la superación del pecado, el sufrimiento, el odio y todas las alienaciones que martirizan la vida humana y el cosmos. (p. 230)

Sin lugar a dudas, Boff se aferra a una lectura racional del mensaje del Reino predicado por Jesús, que nos ayuda a entender los deseos genuinos que tuvo, que sobrepasan los deseos de fundación de cualquier institución, aunque fuera religiosa.

La idea de Boff es una de las premisas que lleva a Jon Sobrino, teólogo salvadoreño, jesuita, sacerdote, doctor en teología e impulsador de la Teología de la Liberación con sus obras, a entender a Jesús como un ser en relación, no precisamente desde la mediación tradicional de la institución eclesial con Dios, sino desde una relacionalidad trinitaria y trascendente, como la tuvo Cristo en su paso por este mundo, y que implica, además, una relacionalidad histórica, entendida desde el hecho mismo de que, según el libro “Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret”, de Sobrino,

Jesús no fue para sí mismo, sino que tuvo un polo referencial en el reino de Dios y en el Dios del reino, que incluso después de la resurrección es referido al Padre, hasta que este sea todo en todo (I Co 15, 28) (...) este recordatorio es importante por las consecuencias que se deducen de una imagen “absolutamente absoluta” de Cristo, es decir, cuando se absolutiza al mediador Cristo y se ignora su relacionalidad constitutiva hacia la mediación, el reino de Dios. (1994, p. 26). Esta relacionalidad histórica de Jesús, Sobrino la ve realizada con el Dios del Reino, y no con el Dios de la tradición religiosa, además que se hace operativa en el Reino de Dios, y no mediada bajo lineamientos religiosos.

Además, la relacionalidad de Cristo se convierte en un aspecto constitutivo de su relación con las primeras comunidades que siguieron sus huellas, y que aún las siguen. Concluye, en este sentido, que

la captación de esta doble relacionalidad histórica es de suma importancia para no plantear hoy la cristología de forma regional, como en los antiguos tratados, sino en relación con aquello con que se relacionó Jesús. Su relación intra-trinitaria hacia el Padre y el Espíritu, queda así, historizada a través de su relación con el reino de Dios y con las comunidades animadas por el Espíritu. (p. 62)

Ahora bien, esta relacionalidad con el Reino de Dios llevada a cabo por Jesús en la historia y en su comunión trinitaria, exige entender qué idea tenía sobre la realidad del reinado de Dios, que ya veía inminente y presente aquí y ahora. Boff cree, en su libro, “Jesucristo el Liberador. Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo”, que Jesús no proclama algo nuevo, sino que más bien

sacó a la luz aquellas cosas que los hombres ya sabían o deberían saber desde siempre y que, a causa de su alienación, no habían llegado a ver, comprender y formular (...) Cristo no pretende decir a toda costa algo nuevo, sino algo tan antiguo como el hombre; no algo original, sino algo que vale para todos; no algo sorprendente, sino algo que cualquiera puede comprender por sí mismo si tiene la mirada limpia y un mínimo de buen sentido. No le faltaba razón a San Agustín cuando decía: «Lo sustancial de lo que hoy se llama cristianismo ya estaba presente en los antiguos, y no ha dejado de estarlo desde los comienzos del género humano hasta que Cristo se encarnó en el mundo. Desde entonces, la verdadera religión, que ya existía, comenzó a llamarse cristiana». (2009, pp. 97-99).

El método o instrumento que Boff identifica como propicio dentro de la misión de Jesús para despertar las conciencias de las personas para que estas reconozcan lo que por dentro saben y está aconteciendo es la predicación. Ella es la semilla empleada para que sus oyentes descubran una nueva

realidad en sus vidas, lo que Él denominaba como *Reino de Dios*. Para manifestar su cercanía, asume ciertas actitudes con las que implanta el derecho con los pobres, pues son ellos, según Boff en la obra “Con la libertad del evangelio”, los herederos de este Reino en la originalidad del mensaje de Jesús, y “no porque son pobres buenos, sino porque son pobres sin más” (1991, p. 46). Sobrino califica esas actitudes como *apocalípticas*, ya que expresan la irrupción definitiva del Reino, de ahí que considere, en su libro, “Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología”, que ese Reino no pudo haberse hecho cercano si no hubiera sido a través de un Jesús activo, que estuviera

predicando a los pobres, denunciando claramente la injusticia y la opresión, poniendo todo lo que él tenía al servicio de la cercanía del reino, creando solidaridad humana desde los pobres y manteniéndose fiel en esa tarea, aun cuando el reino de Dios en plenitud no llegó, y en su muerte la cercanía del reino le pareció trágicamente lejana. Lo último para Jesús no se descubre, a fin de cuentas, desde sus nociones, sino desde su vida. Lo último para Jesús es aquello que él mantuvo como último a través de su vida, a lo largo de su historia y a pesar de la historia: el servicio y amor a los oprimidos, para crear un mundo en que se implante el derecho y la justicia, desde lo cual surge la esperanza que no muere de que, a pesar de todo, el reino de Dios sigue estando cerca. (1982, pp. 150-151)

Es significativo cómo, aparte de Sobrino, Boff ve en las palabras y en los gestos de Jesús un anticipo de la realización venidera del Reino. Este último lo define, en su libro “Teología del cautiverio y de la liberación”, como *la liberación escatológica del mundo*, la cual “se instaura ya dentro de la historia, adquiriendo formas concretas en las modificaciones de la vida” (1978, p. 217). Dichas concreciones son pruebas de la bondad de Dios, particularmente en los pobres. ¿Podría pensarse que hay una especie de parcialización de la bondad del Padre? Algo así es lo que Sobrino entiende en su libro “El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados”, cuando advierte que la bondad de Dios

se concreta en que Dios está en favor de la vida de los pobres, en que ama con ternura a los privados de vida, en que se identifica con las víctimas de este mundo. Creemos, pues, en un Dios bueno y en un Dios parcial. Y esto, tan difícil de aceptar en otros lugares, se hace aquí muy claro y se redescubre en la Escritura. Una larga tradición nos ha hecho pensar en un Dios directamente universal, aunque en la realidad ese Dios haya sido bien parcial, haya sido un Dios sustancialmente europeo y norteamericano. Si algo tenemos que agradecer a Ronald Reagan y a George Bush, es que lo han dicho con toda claridad y sin ninguna vergüenza: «Dios ha bendecido a nuestro país como a ningún otro». Desde aquí vemos las cosas exactamente al revés. Si alguien en este mundo puede decir que Dios es «nuestro», eso solo lo pueden hacer en directo los pobres y las víctimas de este mundo. (1992, p. 23)

Aquí es importante dejar clara una condición: no se quiere decir que Dios relega o deja por fuera de su amor a quienes no cuentan con la condición de *pobre*, como lo entiende la Biblia y la teología latinoamericana. Lo que Boff y Sobrino hacen es simplemente acentuar una conexión entre la propuesta liberadora de Jesús en la historia y el Reino de Dios, apoyada fundamentalmente en una intención: en presentar el Reino de Dios como Jesús lo concebía, desde un concepto de esperanza para aquellos que no la tienen por su vulnerabilidad social, económica y política. Y para que la realidad del Reino sea cada vez más veraz en su búsqueda de la liberación, Sobrino entiende, en el libro “La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas”, la necesidad de mantener la esperanza, pero también optar por ella desde lo práctico,

de modo que el reino no puede ser captado solo como lo esperado —en cuanto prometido—, sino que tiene que ser también captado como lo que se debe construir (el *verum quia faciendum*), algo a cuyo

servicio hay que estar, de modo que sin disponibilidad a construirlo no se lo comprende —y esto ocurre más claramente todavía en la praxis de luchar contra el antirreino. (2000, p. 89)

En esta lucha contra el antirreino cobra valor asumir las actitudes del Jesús histórico, aquel que Boff identifica, en su artículo “Jesucristo liberador. Elaboración de una cristología a partir de la América Latina oprimida”, como quien encarna el Reino y da cuerpo al amor del Padre. Si se aproxima a los marginados sociales y religiosos, no lo hace por simple espíritu humanitario, sino con el fin de introducir en la historia el amor del Padre a los pequeños y los pecadores. El estar perdidos no constituye la estructura definitiva de su vida; Dios puede liberarles. (1979, p. 9)

Con estos presupuestos, es posible identificar las opciones que tiene esta reflexión latinoamericana sobre la cristología, que abre nuevos senderos para que se recupere el proyecto original de Jesús en clave liberadora, haciendo del Reino la principal bandera por la que es posible resignificar la vida de las víctimas, en un contexto que apremia un mensaje de esperanza, realizado en el presente por obras concretas de amor, solidaridad y justicia. Esta es, en síntesis, la reflexión teológica heredada de Boff y Sobrino.

Una teología en Latinoamérica para hacer praxis la fe en la realidad

El camino recorrido por la cristología ha supuesto unas prácticas dentro del cristianismo. La concepción metafísica de Jesús como aquel que paga la deuda del pecado de la humanidad supuso vivir la fe mediante la penitencia, la piedad y la práctica rigurosa de la vida sacramental. El giro teológico del Vaticano II y, todavía mayor, el de Medellín y sus conclusiones finales, hicieron que la visión del profeta de Galilea y del Reino que predicaba con sus palabras y su vida despertara la inquietud de los fieles en Latinoamérica por encarnar la praxis liberadora suscitada en consecuencia. Es la natural reacción de una teología que tiene en cuenta la opción liberadora de Cristo, y que se hace a sí misma instrumento de liberación cuando se hace desde los pobres y desclasados, sujetos predilectos de la misión de Jesús.

Una clave para entender de qué manera la teología puede contribuir a la investigación en Latinoamérica es su posible identificación con la Teología de la Liberación, lo cual no es tarea fácil de dilucidar, por cuanto Toro deduce que

la Teología en América Latina se ha movido (1) entre una Teología clásica tradicional, en la que prima la reflexión académica aprendida de la Teología europea, que ha sido la que ha estado más presente en ciertas Facultades de Teología y seminarios. Gran parte de los teólogos latinoamericanos y profesores de teología se han formado en Europa o a través del contacto con obras de autores europeos; (2) una Teología Latinoamericana que se ha identificado como Teología latinoamericana de liberación, o simplemente Teología de la Liberación, que, aunque tal vez no sea la única Teología propiamente latinoamericana, si al menos es la más reconocida, y (3) algunos otros desarrollos de la Teología con ciertas particularidades y generalidades. (2023, pp. 57-58)

Esta precisión es necesaria, pues requiere saber las implicaciones de hacer una teología en un contexto con determinadas realidades concretas que, a su vez, exigen respuestas concretas que liberen al hombre de su opresión injusta, que es lo que ofrece directamente y sin ambigüedades la Teología de la Liberación. Al respecto, Víctor Codina, habiendo afirmado que, tanto la Iglesia como la teología de América Latina, son realmente prácticas, formula las siguientes preguntas clave: “¿Qué podemos hacer hoy? ¿Qué

significa hoy la opción por los pobres, la liberación, la solidaridad, el Reino de Dios?” (Gómez, 2017, p. 9). A esta cuestión responde Costadoat, proponiendo que

toda Teología latinoamericana, que pone énfasis en el latinoamericano como sujeto de una praxis histórica, eclesial y teológica no puede, sino, ser una Teología de la liberación; y, respectivamente, toda auténtica Teología de la liberación, que tiene por objeto la liberación de los latinoamericanos de las más diversas maneras de opresión, no ha podido, sino tener en cuenta a estos como protagonistas sociales, culturales y religiosos de su historia. (2018, p. 20)

En este orden de ideas, la teología de la liberación se convierte en la alternativa más viable en Latinoamérica para hacer una verdadera opción preferencial por los pobres desde la reflexión metódica, sistemática y crítica que se realice de la Revelación de Dios en la historia, siendo solidarios con los más vulnerables, y liberándolos de acuerdo con la propuesta del reinado de Dios instaurado por Jesús.

Para alcanzar este propósito, creemos que le será fundamental al teólogo que hace una reflexión histórico-crítica de la realidad a la luz de la lectura de los signos de los tiempos en clave de liberación, seguir un método propio de la teología latinoamericana, sin dejar de reconocer que este no es el único que pueda aplicarse en este contexto, así como la Teología de la Liberación tampoco lo sea, aunque haya autores como Costadoat que sostengan que esta última es “la primera y, en cierto sentido, la única teología propiamente latinoamericana” (2021, p. 3), pero dejando claro que

Hay auténtica teología Latinoamericana cuando esta promueve la liberación de sujetos oprimidos y hay verdadera Teología de la liberación allí donde la teología tiene en cuenta la participación protagónica de los sujetos latinoamericanos en su propia liberación y reflexión teológica. La Iglesia que arraiga en América Latina, desde Medellín en adelante, al procurar discernir sus propios signos de los tiempos, ha conjugado estos dos aspectos impulsando una praxis liberadora de los latinoamericanos en cuanto tales. (2018, p. 36)

Dicho método al cual hacemos referencia aquí es al método teológico-pastoral de *ver-juzgar-actuar*, canonizado, según Toro (2023), por Juan XXIII en su carta encíclica *Mater et Magistra* en el numeral 236, y que reza lo siguiente:

Ahora bien, los principios generales de una doctrina social se llevan a la práctica comúnmente mediante tres fases: primera, examen completo del verdadero estado de la situación; segunda, valoración exacta de esta situación a la luz de los principios, y tercera, determinación de lo posible o de lo obligatorio para aplicar los principios de acuerdo con las circunstancias de tiempo y lugar. Son tres fases de un mismo proceso que suelen expresarse con estos tres verbos: ver, juzgar y obrar. (1961, n. 236)

Este método también es expuesto, aunque sin una precisión conceptual, en el numeral 11 de la *Gaudium et spes* de la siguiente manera:

El Pueblo de Dios, movido por la fe, que le impulsa a creer que quien lo conduce es el Espíritu del Señor, que llena el universo, procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios. La fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por ello orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas.

El Concilio se propone, ante todo, juzgar bajo esta luz los valores que hoy disfrutaban la máxima consideración y enlazarlos de nuevo con su fuente divina. Estos valores, por proceder de la inteligencia

que Dios ha dado al hombre, poseen una bondad extraordinaria; pero, a causa de la corrupción del corazón humano, sufren con frecuencia desviaciones contrarias a su debida ordenación. Por ello necesitan purificación.

¿Qué piensa del hombre la Iglesia? ¿Qué criterios fundamentales deben recomendarse para levantar el edificio de la sociedad actual? ¿Qué sentido último tiene la acción humana en el universo? He aquí las preguntas que aguardan respuesta. Esta hará ver con claridad que el Pueblo de Dios y la humanidad, de la que aquella forma parte, se prestan mutuo servicio, lo cual demuestra que la misión de la Iglesia es religiosa y, por lo mismo, plenamente humana. (1965, n. 11)

Con el paso del tiempo, el método se ha ido profundizando, concretamente en los documentos de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, particularmente en casi todo el Documento de Medellín (1968), y se ha articulado por el papa Francisco en la reflexión sobre la ecología, en el primer capítulo de la carta encíclica *Laudato si'* (2015).

El método del *ver-juzgar-actuar* comprende, según Toro, “el momento o mediación socioanalítica, el momento o mediación hermenéutica y el momento o mediación práctica” (2023, p. 68). Este último momento, Clodovis Boff lo entiende como la *applicatio fidei*, es decir, aquello “que corresponde a la traducción o aplicación de la fe en la vida concreta. Según Boff [...], representa un movimiento *ad extra*, de la fe hacia la vida, pues busca actualizar la fe en la vida” (Silva, 2022, pp. 11-12), dejando renovar sus contenidos por la realidad que interpela aún las ideas más milenarias de la Tradición.

Profundizar este método en la teología de la liberación y, por ende, en la teología latinoamericana, es un trabajo que abarca todo un trabajo hermenéutico y, en consecuencia, demasiado exhaustivo dentro de esta reflexión. Pero lo expuesto hasta ahora nos permite deducir con Gustavo Gutiérrez que los criterios pragmáticos de esta teología en América Latina, y en particular la teología de la liberación, buscan que esta sea una

nueva manera de hacer teología. La teología como reflexión crítica de la praxis histórica es así una teología liberadora, una teología de la transformación liberadora de la historia de la humanidad y, por ende, también, de la porción de ella —reunida en *ecclesia*— que confiesa abiertamente a Cristo. Una teología que no se limita a pensar el mundo, sino que busca situarse como un momento del proceso a través del cual el mundo es transformado: abriéndose —en la protesta ante la dignidad humana pisoteada, en la lucha contra el despojo de la inmensa mayoría de los hombres, en el amor que libera, en la construcción de una nueva sociedad, justa y fraternal— al don del Reino de Dios. (1990, p. 72)

Más allá de encontrar un nuevo horizonte desde donde es posible generar conocimiento, lo que aquí se busca es transformar desde adentro la realidad latinoamericana, de tal manera que el discurso teológico sobre la liberación del pobre no se quede solamente “en formulaciones teóricas, aprender formulaciones y verdades de memoria, que era lo que pretendían los manuales de Teología” (Toro, 2023, p. 70), sino que desemboque en el compromiso por un “cambio radical de paradigma, más aún [...] hacia «una valiente revolución cultural»”, en palabras del papa Francisco en su constitución apostólica *Veritatis Gaudium* (2017, n. 3).

Esta sería la apuesta de la teología realizada en Latinoamérica, teología que renueva el espíritu creyente por el impulso misionero al que se siente convocado quien se deja interpelar por el Resucitado, manifestado en los signos de los tiempos y en aquellos con los que se siguen identificando, en el mensaje auténtico del Reino predicado.

Conclusiones

El camino abierto por Jesús a través de su mensaje y su praxis liberadoras, tergiversadas por los antiguos tratados de la teología preconiliar y asumidos con radicalidad en la teología elaborada dentro de Latinoamérica, exige repensar la manera en que la Iglesia y los fieles entienden la misión de llevar a todas partes la acción liberadora del Reino de Dios. Más aún, preocupa el hecho de que muchos viven en una cierta cerrazón que no les permite abrirse a la novedad del Evangelio, que implica llevar a cabo una serie de acciones concretas en las que sea posible evidenciar que el Resucitado vive y hace vivir a quienes se liberan del pesado yugo de una fe sin vitalidad.

La reflexión teológica no puede dejar de lado que su misión es la de seguir impulsando una cristología apasionante para la construcción de una civilización nueva desde la fe. Una enseñanza sobre Jesús, que no tenga en cuenta la obra de la Encarnación y sus implicaciones en el ámbito social, no despertará el deseo de realizar una hermenéutica de la realidad, tal como el mismo Jesús la hizo, que genere una apuesta por el derecho y la justicia hacia quienes se sienten oprimidos por los sistemas sociales, políticos, económicos y religiosos que no generan libertad.

Latinoamérica no produce teología “de segunda” o permeada de un lenguaje poco convencional. Ella simplemente se hace cercana, como Jesús, a las necesidades más inmediatas del hombre y la mujer de hoy, y moviliza a actuar sin titubeos. Es así como el teólogo debe entender su misión, si quiere que su quehacer en la academia trascienda los muros de un tradicionalismo que hoy ya no deja mucho que esperar.

Referencias

- Battista, J. (1994). Los distintos métodos teológicos. Medellín, 20(78), 145-177.
- Boff, L. (1977). Jesucristo liberador. Una visión cristológica desde Latinoamérica oprimida. En A. Vargas – Machuca (ed.), Jesucristo en la historia y en la fe. Semana Internacional de Teología. Fundación Juan March y Ediciones Sígueme.
- Boff, L. (1978). Teología del cautiverio y de la liberación (trad. Alfonso Ortiz). Ediciones Paulinas.
- Boff, L. (1979). Jesucristo liberador. Elaboración de una cristología a partir de la América Latina oprimida. Selecciones de Teología, 18(70), 1-14.
- Boff, L. (1991). Con la libertad del evangelio (trad. por Zofia Marzec y Benjamín Forcano). Nueva Utopía.
- Boff, L. (1992). Iglesia: carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante (trad. Jesús García. Abril), 6.ª ed. Sal Terrae.
- Boff, L. (2009). Jesucristo el Liberador. Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo (trad. Jesús García Abril). Sal Terrae.
- CELAM (1968). Documento de Medellín. Conclusiones. Pontificia Universidad Javeriana.
- Concilio Vaticano II (1965). Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual Gaudium et Spes. Libreria Editrice Vaticana.
- Costadoat C., J. (2020). La cristología en América Latina antes y después de Medellín (1968). Giro en la comprensión de la cruz. Franciscanum, 174 (62), 1-23.
- Costadoat, J. (2018). Identidad de la Teología latinoamericana y la Teología de la Liberación. Perspectiva Teológica, 50 (1), 19-40. <https://doi.org/10.20911/21768757v50n1p19-40/2018>

- Costadoat, J. (2021). Vigencia de la teología latinoamericana de la liberación: a cinco décadas de su origen. *Theologica Xaveriana*, 71, 1-26 <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx71.vtllcdo>
- Ellacuría, I. (1990). La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación. En Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino (eds.), *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, vol. 2 (pp. 127-153). Editorial Trotta.
- Francisco (2015). Carta encíclica *Laudato Si'*. Libreria Editrice Vaticana.
- Francisco (2017). Constitución Apostólica *Veritatis Gaudium*. Libreria Editrice Vaticana.
- Gómez, G. (2017). *Pensar la teología desde Latinoamérica: del éxodo al exilio*. CIELAC, Centro Interuniversitario de Estudios Latinoamericanos y Caribeños.
- Goodier, A. (1947). *Vida pública de Nuestro Señor Jesucristo*. Difusión.
- Gutiérrez, G. (1969). *Hacia una teología de la liberación*. MIEC/JEC.
- Gutiérrez, G. (1990). *Teología de la liberación. Perspectivas*. Sígueme.
- Juan XXIII (1961). Carta encíclica *Mater et Magistra*. Libreria Editrice Vaticana.
- Lois, J. (1990). Cristología en la teología de la liberación. En Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino (eds.), *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, vol. 1 (pp. 223-252). Editorial Trotta.
- Marmion, C. (1943). *Jesucristo en sus misterios: conferencias espirituales*. Difusión chilena.
- Mersch, E. (1951). *Le corps mystique du Christ: études de théologie historique*. Desclée de Brouwer.
- Oliveros M., R. (1990). Historia de la teología de la liberación. En Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino (eds.), *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, vol. 1 (pp. 17-50). Editorial Trotta.
- Rahner, K. (1965). *Escritos de teología*, vol. IV. Ediciones Cristiandad.
- Schickendantz, C. (2017). Signos de los tiempos. Articulación entre principios teológicos y acontecimientos históricos, En, V. Azcuy, D. García y C. Schickendantz (eds.), *Lugares e interpelaciones de Dios. Discernir los signos de los tiempos* (pp. 33-70). Alberto Hurtado.
- Sesboüé, B. (1990). *Jesucristo, el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*. Secretariado trinitario.
- Silva, E. M. (2022). La cuestión del método en teología y el aporte latinoamericano en la propuesta del ver-juzgar-actuar. *Cuestiones Teológicas*, 49(111), 69-93. <https://doi.org/10.18566/cueteo.v49n111.a07>
- Sobrino, J. (1982). *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología*. Sal Terrae.
- Sobrino, J. (1992). *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. Sal Terrae.
- Sobrino, J. (1994). *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. Centro de Reflexión Teológica A.C.
- Sobrino, J. (2000). *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*. 2.ª ed.). UCA Editores.
- Toro, I. (2023). Los desarrollos y las búsquedas de la teología y métodos en América Latina. *Ephata*, 5(2), 53-83. <https://doi.org/10.34632/ephata.2023.15977>