

# LA APERTURA A LA HISTORIA, CLAVE PARA UN CRISTIANISMO HUMANIZANTE

**Prof. Manuel Gándara\***  
(ITER)

## *Abstract*

*This essay tries to explore the implications of discernment of history in an adult and contemporary Christian experience. After reflecting some fundamental problems, we will approach the experience communicated through the Holy Scripture and the recent Teachings of the Catholic Church. Finally we will review some European and Latin American authors. The essay pretends to make some proposals facing our daily life, through a theological and pastoral reflection born in contemporary christian communities.*

**Key words:** *Revelation, history, discernment, faith, pastoral, christian communities.*

## **1. Introducción**

En medio de discursos que afirman el fin de la historia, de modas desesperanzadas, del fracaso de algunos de los principales proyectos históricos conocidos por la humanidad y del nacimiento de nuevas apuestas por otros mundos posibles, los cristianos de nuestro tiempo y de los tiempos por venir, seremos cristianos en la historia, comprometidos en su construcción, abiertos a su discernimiento, o no seremos.

---

\* El Profesor **Manuel Gándara** es Licenciado en Filosofía y cursante del postgrado en filosofía de la práctica en la UCAB. Profesor de Ética Fundamental y Social en el Iter Activista de derechos humanos. Ha sido profesor de Antropología Filosófica en la UCAB y en el CER y es miembro de la Red de Apoyo por la Justicia y la Paz: ONG de derechos humanos, en la que coordina el programa de formación a líderes comunitarios.

La atención a la historia ha de ser una de las claves centrales en el seguimiento de Jesús de cara al futuro; en ello nos jugamos el sentido mismo de nuestro cristianismo, la pertinencia de nuestra buena noticia, nuestra capacidad de ser hermanos y hermanas de la gran comunidad humana. De esto habrán de dar claro testimonio la espiritualidad, la teología, la pastoral, el testimonio cotidiano tanto personal como colectivo. El criterio de la responsabilidad histórica en el discernimiento cristiano, la exigencia de una reflexión y una práctica que asuman los retos del hombre de hoy, son elementos ineludibles en la vivencia de un cristianismo adulto.

El llamado a atender los «*signos de los tiempos*» fue lanzado hace ya algún tiempo, siendo expresado tanto en la preparación del Concilio Vaticano II como en la recepción creativa que de él se hizo en los documentos de Medellín, Puebla y Santo Domingo. Sin embargo, dicho llamado sigue sin respuesta coherente por buena parte de la comunidad cristiana, que parece estar aún mirando al cielo como aquellos varones galileos. Algo se ha avanzado, pero el asumir la historia como lugar de Revelación y las consecuencias que ello implica, dista mucho de ser un fruto logrado en la vida de las Iglesias. Sin duda, el propuesto es un camino que han comenzado a transitar hermanos y hermanas que se atreven a vivir su experiencia de Dios, contemplativa y comprometida (valga la redundancia) en la frontera, geográfica y existencial, generalmente desconocidos y rechazados por las diversas estructuras de poder, sin excluir las eclesiales.

Atrevernos a adentrarnos en el desierto de la historia con los ojos abiertos, el corazón amante y los pies en el polvo de los caminos es una urgentísima necesidad para una experiencia cristiana que merezca llamarse tal. Asumir con toda hondura la historia como «*lugar*» de Revelación de Dios permitiría dinamizar nuestra praxis creyente como compromiso en la construcción de un mundo más justo y más fraterno, superando falsas dicotomías de signo escapista y alienante; obligaría a dejar a un lado definitivamente el aberrante ejercicio de poder que pretende monopolizar la acción de Dios por parte de las Iglesias (particularmente de la Iglesia Católica); liberaría a la teología de una práctica exclusivamente centrada en sus propias instancias y referencias eclesiales (Sagrada Escritura, Tradición y Magisterio). Con todo ello se haría posible un diálogo humanizador con el resto del mundo, con el hombre y la mujer de hoy en su pluralismo de búsquedas, desde la autonomía secular y las distintas confesiones religiosas.

Dado que toda nuestra propuesta de lo que ha de ser el cristianismo en el futuro tiene como fundamento el asumir la historia como lugar de Revelación,

lugar de encuentro creativo entre Dios y los seres humanos, antes de presentar algunos elementos concretos de lo que podría ser la experiencia cristiana necesitamos responder a la pregunta sobre lo que se quiere decir con la afirmación de la historia como lugar de Revelación, para, a partir de ahí, plantearnos qué nos exige tal concepción de la historia de cara a una praxis cristiana a la altura de nuestro tiempo. Para ello, comenzaremos por aclarar algunas nociones, pasando luego a revisar cuál ha sido el proceso de comprensión de la historia en cuanto ámbito de Revelación desde un acercamiento tanto al texto bíblico como a lo que sostiene hoy el magisterio de la Iglesia Católica; por último revisaremos algunos aportes hechos al respecto por la teología europea y por la teología latinoamericana. Fruto de este recorrido, intentaremos formular algunas reflexiones que esbozen caminos futuros en la vida cotidiana, en el quehacer teológico y en la pastoral de la comunidad cristiana.

## 2. Nociones Previas

Dado que nos planteamos una reflexión en torno a la historia como lugar de Revelación de Dios, requerimos precisar algunos términos que nos permitan enmarcar el campo de nuestro trabajo y fijar la perspectiva de la propuesta. No se trata de un glosario amplio de conceptos, sino de la consideración de dos nociones básicas: la noción de historia, o más propiamente de historicidad en cuanto dimensión antropológica básica, y la noción de Revelación.

### 2.1 *La historicidad, dimensión antropológica.*<sup>1</sup>

*«La aparición de una toma de conciencia histórica es probablemente la más importante de las revoluciones que hemos sufrido tras el advenimiento de la época moderna.»<sup>2</sup>*

Se hace necesaria una comprensión de la dimensión histórica del ser humano que supere la concepción de ésta como mera sucesión de hechos, asumiendo los distintos elementos que le configuran y definen su complejidad. Comprendemos la historicidad como la condensación de los distintos elementos

---

<sup>1</sup> Para este apartado seguimos, fundamentalmente, a Joseph Gevaert en su libro *El problema del hombre*, capítulo 6.

<sup>2</sup> Gadamer, H. *Le problème de la conscience historique*, p. 27. Citado por R. Fisichella en el *Diccionario de teología fundamental*, p. 554.

que configuran la existencia humana: su realidad de ser en el mundo, creador de cultura, en proceso de humanización; la dimensión temporal de la existencia, en la tensión entre pasado y futuro; su estructura radicalmente intersubjetiva (social e interpersonal); la libertad como lugar de responsabilidad frente al pasado (lo recibido) y el futuro, ante los demás seres humanos en la construcción del mundo.

*«Paradójicamente la discontinuidad del devenir histórico proviene del mismo factor que mantiene la continuidad: la libertad humana, a la que se debe que el paso del pasado al presente hacia el futuro no sea automático (predeterminado en lo ya devenido) sino decisonal, es decir que se haga en el salto autocreativo de la decisión libre y por eso creativo de lo nuevo, de lo discontinuo respecto a lo previamente devenido».*<sup>3</sup>

La comprensión del ser humano en cuanto ser histórico implica el hecho de que toda mujer y hombre se ve situado en una tensión entre el pasado ya realizado y nuevas posibilidades futuras que se presentan como tarea; así mismo, la conciencia de la posibilidad de intervenir en el devenir histórico a través de la decisión libre y el trabajo humano. La historicidad que nos constituye señala la ineludible asunción de la historia como tarea humana, subrayando nuestra responsabilidad para con ella, para con el futuro de la humanidad. Ello es así aun ante la decisión de «no hacer nada», pues la misma implica una decisión de cara al futuro, y su correspondiente responsabilidad.

*«La historicidad de la existencia se realiza y se actúa en un diálogo fecundo y libre con el pasado ya constituido y heredado, hacia un futuro que está abierto a la novedad y a la libertad»*<sup>4</sup>. Esta comprensión de la realidad histórica como realidad abierta (a la novedad, en la libertad), tendrá particular interés en el desarrollo de nuestro trabajo, pues la misma apunta la posibilidad de superación de todo determinismo clausurado en «lo dado», al tiempo que impide caer en posturas que implican una evasión de la historia. Esta historia es abierta; lo nuevo acontece en ella, a partir de ella.

## *2.2 De lo que entenderemos por Revelación*

Más allá del significado etimológico del término revelación (re-velar: quitar el velo, descubrir), intentar definir lo que se entiende por «Revelación» en cuanto

---

<sup>3</sup> Alfaro, J. Revelación cristiana, fe y teología, p.49.

<sup>4</sup> Gevaert, J. El problema del hombre. p. 234.

Revelación de Dios implica comenzar a dar cuenta del problema que nos ocupa en este trabajo. Dicho brevemente, no es posible ya seguir concibiendo la Revelación de Dios como transmisión de informaciones, por más contenido salvífico que a las mismas se atribuya. Ha sido mérito del Vaticano II intentar una comprensión de la Revelación como autocomunicación de Dios mismo; comprensión que había sido abandonada por largo tiempo en el seno de la comunidad creyente. Así, pues, entenderemos la Revelación no como mera comunicación de verdades, en el marco de un lenguaje informativo, sino como autocomunicación o encuentro de carácter personal, que, por lo tanto, transforma la realidad humana e histórica, perteneciendo al lenguaje performativo<sup>5</sup>.

Esta concepción de la Revelación, en tanto implica autocomunicación de Dios en la acogida del hombre, incluye como sentido de la misma Revelación la comunión de vida ofrecida por Dios en su realidad salvífica liberadora. *«Todo el acontecer de la salvación es asumido en el concepto de Revelación, el cual queda radicalizado teocéntricamente»*.<sup>6</sup>

Ahora bien, entender la Revelación en el marco amplio de la «comunicación» implica asumir una condición básica de este proceso: para que tal comunicación divina acontezca al ser humano, la misma ha de desarrollarse por vía de la experiencia humana. Nos referimos, pues, a una «Revelación divina a modo humano». Éste será nuestro punto de partida.

### **3. Acercamiento desde el texto bíblico y la postura actual del magisterio católico**

Una aproximación apologética a la Escritura, entendida en su letra como texto revelado por Dios y por tanto autoridad definitiva que zanja toda discusión, intentaría presentar citas tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento que «demuestren» que la Revelación de Dios se da en la historia, manejando como argumento la literalidad del texto. Pero, dado que esa es la concepción que se intenta superar, mal podríamos echar mano de tal estrategia en nuestro recurso a las Sagradas Escrituras. Por otra parte, habría que decir que tal intento estaría mal encaminado por el solo hecho de que a la tradición judeo-cristiana le importaba más lo que acontecía en la Revelación de Dios que una reflexión sistemática

---

<sup>5</sup> Cfr. Martínez, F. Teología fundamental: Dar razón de la fe cristiana. p. 87.

<sup>6</sup> Schmitz, J. La Revelación. pp. 102-103.

sobre cómo tal Revelación acontecía. Hemos, pues, de acercarnos a la Sagrada Escritura intentando evidenciar cómo la misma da cuenta del hecho de la Revelación en el proceso histórico del pueblo, convirtiéndose, por tanto, el pueblo de Israel en testigo del proceso de Revelación de Dios acontecido en su historia. Si algunos de los textos expresan de forma manifiesta este hecho, la validez de los mismos reside en su carácter de comunicación de la conciencia refleja que a través del Antiguo y el Nuevo Testamento se fue dando con relación al hecho de la Revelación, y no en cuanto «*textos probatorios*» por su aparición en la Biblia.

El origen de la tradición judeo-cristiana refiere el carácter histórico de la Revelación. El sentido mismo de la Escritura quiere plasmar lo que acontecido en la historia ha dado origen a la experiencia religiosa del pueblo y que sigue haciendo historia al actualizarlo en el aquí y ahora. Con todo, el proceso histórico de comprensión por parte de la comunidad creyente de esta Revelación da cuenta de una progresiva reducción a formas «*verbales*», primero, luego «*literales*», confinándola al mero carácter intelectual de una «*verdad*» concebida, por tanto, en forma fija. Dicho proceso, habiéndose iniciado con la misma gestación de la Escritura, se siguió desarrollando a lo largo de la tradición teológica cristiana.

El tiempo para Israel es lineal, tiene un principio y un fin. Israel rompe con la concepción cíclica del tiempo por descubrir a Dios en su historia a partir de la liberación de Egipto. Israel descubre que el encuentro con Dios no se da fuera de un «*ciclo fatal del tiempo*» sino al interno de la historia misma, cambiando su existencia.

Sin embargo, a lo largo de la historia del pueblo de Israel y de las primeras comunidades cristianas hubo una progresiva reducción de la comprensión de la Revelación de Dios a su presentación como palabra; primero como palabra pronunciada por medio de los profetas, y luego como palabra escrita en la Sagrada Escritura.

También la Revelación de Jesús experimentará este mismo proceso de asimilación como palabra. Al irse alejando en el tiempo su actividad terrena van ganando en relieve sus palabras, y él mismo pasa de ser predicador a ser predicado. Se reduce, pues, su ser revelador, acaecido no solo con su mensaje y doctrina sino con su vida entera, por la que la palabra era sustentada y trascendida.

El final del período de configuración del Nuevo Testamento acaece con la incorporación de los escritos apostólicos al cuerpo de la Escritura Sagrada, a

partir de la comprensión de estos como revelados. Con este proceso se da una nueva situación con significativas consecuencias: la concepción de la Revelación como un depósito de verdades a conservar y transmitir con fidelidad, - «*guarda el precioso depósito*» (2Tim. 1,14) -; la Revelación, vista retrospectivamente de forma casi exclusiva en cuanto Escritura Sagrada, aparece como palabra inspirada venida de Dios y revestida de cualidades divinas.<sup>7</sup> Este proceso se irá acentuando con el distanciamiento de la experiencia viva, dejando sentir sus consecuencias a lo largo de la historia de la Iglesia.

Para presentar lo que el magisterio de la Iglesia Católica sostiene en estos tiempos, comencemos diciendo que los documentos del Concilio Vaticano II por una parte pagaron el tributo de cierta continuidad con el magisterio anterior, y por otra supusieron un punto de inflexión con relación al proceso de reducción de la Revelación a la Sagrada Escritura y la Tradición que hemos venido describiendo. De hecho, en este Concilio tratan de ser superadas dos deficiencias concretas: la concepción fundamentalista de la Biblia, asumiendo la nueva consideración histórico-crítica, y la concepción de la Revelación como «*lista de verdades*», concibiéndola como *automanifestación de Dios, atendiendo a la historia de la salvación. El Concilio, con el deseo de hablar al hombre y a la mujer de hoy, abandonará los argumentos especulativos de documentos anteriores, favoreciendo una concepción más personalista de la Revelación y de su dimensión histórica. Lamentablemente estos avances no se tradujeron en una verdadera conversión de la práctica eclesial que de él se derivó. Luego de grandes expectativas y generosas apuestas, la institución como tal ha dejado de impulsar y ha más bien evitado que la vida que se asomó en las reflexiones conciliares llegue a cuajarse en la comunidad cristiana. Pero sigamos aquel consejo de «atender a lo que dicen y no lo que hacen»...*

Por su parte, nuestra América latina muestra un testimonio vigoroso de recepción creativa de las ideas del Concilio, elaborando una forma magisterial que tiene como criterio la atención a la historia. A la luz de la teología de los signos de los tiempos, el magisterio latinoamericano en Medellín y Puebla asumirá como metodología para la reflexión pastoral el esquema de ver-juzgar-actuar (y celebrar). Veamos algunos de sus aportes, gestados también medio de muchos conflictos, y con no pocos abandonos posteriores...

---

<sup>7</sup> Cfr Torres Queiruga, A. La Revelación de Dios en la realización del hombre. p. 45.

- Medellín invitará a una evangelización en relación con los signos de los tiempos (7,3); invitará a una pedagogía basada en su discernimiento (10,13); y considerará importante que en la formación del clero se favorezca su interpretación (13,26). En esta misma línea, aunque sin hacer mención de los signos de los tiempos, descubrirá a Cristo activamente presente en nuestra historia (I,5); entenderá la historia de salvación como acción de liberación integral y promoción del hombre (1,4), invitando a su construcción (10, 8.9.12).
- Puebla vuelve sobre la necesidad por parte de la Iglesia de escrutar los signos de los tiempos (12); los descubre manifestados en las migraciones y desplazamientos, las sectas, los medios de comunicación social, la promoción de la mujer, la emergencia del mundo obrero, etc. (420, 847); llama la atención de los pastores para su discernimiento (653); desde su reconocimiento invita a que se impulse la labor ecuménica (1115). Así mismo, más allá de su formulación explícita desde la categoría signos de los tiempos, expresa cómo Israel encontró a Dios en la historia (276) y reconoce a Jesús activamente presente en ella (436); entiende que la Iglesia debe ser escuela donde hombres y mujeres se eduquen para hacer historia (274), reconociendo también en ella la actuación de Dios (275).
- Por su parte, Santo Domingo representó un cambio en el esquema teológico-pastoral del ver-juzgar-actuar; en él la referencia a los signos de los tiempos es significativamente menor. Sin embargo, las referencias que hace no deben dejarse pasar por alto: descubre como signo de los tiempos la creciente participación de los laicos en el mundo y en la Iglesia a través de los diversos servicios y ministerios, así como en las comunidades de base (95); por otra parte, está la proliferación de nuevas tendencias religiosas, reconociendo en ellas una búsqueda por expresar la identidad y los anhelos humanos, al tiempo que cuestionan la acción evangelizadora de la Iglesia (147). Habría que llamar la atención sobre algunos aportes que Santo Domingo hace en torno a la inculturación.

Hay que hacer notar cómo en la reflexión latinoamericana por signos de los tiempos no pueden ser considerados sólo aquellos que manifiestan una acción de Dios en la historia por sus logros y bondades, sino, también, desde aquello que clama al cielo desde el *«reverso de la historia»*. Dios se encuentra, pues,

en las ansias de liberación y en el compromiso por construir el Reino.

#### 4. Aportes de la teología europea y latinoamericana

La superación de una concepción de Revelación marcadamente intelectualista planteada en el Vaticano II (aunque no vivida a partir de él, lamentablemente) no puede ser entendida como un logro espontáneo. Por el contrario, fue fruto de una reflexión teológica, fundamentalmente elaborada en Europa, que, a partir de los retos lanzados por la humanidad, intentó dar respuesta a los desafíos que la Iglesia tenía planteados en fidelidad a su propio ser y quehacer; praxis teológica en la que aún hoy nos encontramos. Presentaremos a continuación los aportes elaborados por algunos teólogos contemporáneos en torno a la historia como lugar de revelación. Nos ha parecido necesario hacer este acercamiento, que ciertamente será extenso, dado que nuestra apuesta por el cristianismo del futuro como un cristianismo humanizante está fundada en esta forma de comprender la implicación histórica de Dios y de la humanidad. Comenzaremos presentando la reflexión de algunos autores europeos, para pasar luego a ver la reflexión hecha por los teólogos latinoamericanos. Veamos...

Es preciso destacar que en el proceso de apertura teológica a la historia en la época contemporánea los primeros pasos fueron dados por la teología reformada. En este campo de la reflexión teológica, y aun de toda la teología cristiana, es paradigmática la obra de W. Pannenberg en su intento por superar todo fideísmo, irracionalismo o autoritarismo, que impida a la fe enfrentar los retos propios de una razón post-ilustrada. En esta línea, propugna la «*Revelación en cuanto demostrable*» por la fuerza de la razón histórica y hermenéutica<sup>8</sup>. Presentaremos a continuación sus «Tesis dogmáticas sobre la doctrina de la Revelación», tal y como fueron planteadas en la obra colectiva, dirigida por él, *La Revelación como historia*<sup>9</sup>:

- 1ª tesis: Según los testimonios bíblicos, la auto-revelación de Dios no se ha realizado de forma directa, algo así como en la forma de una teofanía, sino indirectamente, a través de las obras de Dios en la historia.

---

<sup>8</sup> Cfr. Torres Queiruga, A. «Revelación» en *Conceptos fundamentales del cristianismo*. p. 1221.

<sup>9</sup> Cfr. Pannenberg, W. *La Revelación como historia*. pp. 117-146.

significativa afirmación *«fuera del mundo no hay salvación»*; solo la historia humano-liberadora puede ser experimentada como historia salvífica. El autor dejará claro desde el principio que sólo en una historia profana donde unos hombres son liberados para la verdadera humanidad puede Dios revelar su esencia, en tanto que en el sufrimiento y la desgracia se revelará como veto o como juicio.

Schillebeeckx diferenciará, entonces, dos niveles de sentido en la comprensión de los hechos: el primero, experimentado como liberación humana, donde los hechos se vuelven historia tan solo en una tradición de hechos interpretados (en un marco de sentido); y un segundo nivel de sentido donde ese hecho humano de liberación es interpretado en relación con Dios, en el marco de una tradición experiencial religiosa. Así, pues, el sentido religioso de un hecho liberador supone un sentido humano. En otras palabras, la historia de salvación es un acontecimiento humano liberador, un acontecimiento humano pleno de sentido en sí. Y esto independientemente de que se sea consciente de la estructura salvífica de gracia que acontece, más no sin que se realice una liberación humana consciente. Esta absoluta presencia salvífica de Dios, ofrecida como don, si bien no necesariamente tiene que ser tematizada desde categorías religiosas, deberá ser asentida y apropiada por parte del hombre para poder hablar de salvación.

Concretando en las experiencias religiosas de Revelación, Schillebeeckx dirá que las experiencias religiosas se tienen en y con experiencias humanas particulares, aunque a la luz de una determinada tradición religiosa que actúa como marco hermenéutico de sentido. A la luz del contenido de la fe, ofrecido desde una determinada tradición, los hombres hacen aquí y ahora, en y con experiencias humanas auténticas de hoy, una experiencia religiosa personal. Si bien la narración eclesial y la praxis evangélica son condiciones de posibilidad para que el hombre de hoy llegue a experimentar la fe cristiana, sólo en experiencias humanas aquí y ahora pueden los hombres y las mujeres llegar a una experiencia cristiana de fe, donde se percibe *«Revelación»*.

Por otro lado, es preocupación manifiesta de Andrés Torres Queiruga el dar cuenta de la fe en la Revelación desde una razón que asuma superadoramente la crítica que la modernidad ha planteado. Como epílogo de su libro *La Revelación de Dios en la realización del hombre*, planteará sus intuiciones de base e ideas fundamentales respecto al tema que nos ocupa. Veamos...

a) La voluntad divina de la máxima Revelación posible: Parte de la

evidencia-convicción de que Dios, como puro amor siempre en acto, está siempre revelándose al hombre en la máxima medida que le es posible; por tanto, los límites de la revelación histórica se deben a la capacidad constitutiva del hombre. La historia de la Revelación consiste, por tanto, en ir consiguiendo Dios que el espíritu del hombre, en medio de sus limitaciones, vaya captando su presencia y se vaya sensibilizando para su manifestación, entrando así en diálogo con su palabra de amor y acogiendo la fuerza salvadora de su gracia. Acogiendo el hombre esta Revelación de Dios se realiza en su máxima plenitud: eso es la salvación.

b) La mayéutica histórica como categoría clave: Si bien la palabra reveladora viene de «fuera», pretende «traer a la luz» la realidad más profunda del sujeto: su propio ser en cuanto radical y últimamente determinado por Dios. La función de la palabra consiste en hacer caer en la cuenta del sentido que estaba ya ahí, pugnando por hacerse sentir a través de la ambigüedad de la historia. El sentido no es un añadido externo ni una interpretación arbitraria. Esta mayéutica, en cuanto histórica, se da en un proceso siempre abierto a la novedad de una historia que se abre sin límites. Dios está porque ha querido hacerse presente, determinando un nuevo modo de ser el hombre con Dios en el mundo: la palabra mediadora no es de recuerdo sino de anuncio. Esta palabra «inspirada» será la que permita ver lo que está ahí destinado a todos pero en una profundidad que no logran ver. La Revelación no consiste, pues, en un estático siempre ahí, sino en un siempre ahí dinámico que se actualiza constantemente en lo nuevo de su realización a través de la libertad del hombre y la mujer, y de la historia.<sup>11</sup> Con esta propuesta, Torres Queiruga, manteniendo el núcleo de la propuesta de Rahner, abre nuevas perspectivas que permiten superar las críticas que se le hicieron.

En América Latina, la teología de la liberación desarrollará una perspectiva en la que la atención a la historia se concentra fundamentalmente en la situación de opresión socio-económica y política del pueblo, y en su lucha por la liberación. Para la teología de la liberación la capacidad de ver teológicamente la historia implica verla desde dentro, desde el compromiso práctico con la situación de los oprimidos y con su lucha.<sup>12</sup> Nos acercaremos ahora a la reflexión teológica latinoamericana desde el pensamiento de algunos de sus principales exponentes.

El aporte de Gustavo Gutiérrez no se desarrolla intentando dar razón de

---

<sup>11</sup> Cfr. Torres Queiruga, A, *La Revelación de Dios en la realización del hombre*. p. 223.

<sup>12</sup> Cfr. Bentue, A. *La opción creyente*. p. 301.

las condiciones de posibilidad de una Revelación histórica; el mismo responde a la perspectiva propia de una teología hecha desde el compromiso con los oprimidos, que indaga en la experiencia de fe propia de la tradición judeo-cristiana con el deseo de iluminar esa práctica orientada a la superación de condiciones de vida que niegan la plenitud propia de los hijos de Dios. Desde aquí, su palabra es fruto de una reflexión que indaga a partir de ese acontecer de Dios en la historia de liberación. Que Dios acontece en esa praxis es una constatación; de aquí el que se diga que la teología de la liberación surge de una experiencia espiritual. Con todo, como teólogo, intentará dar razón de su fe...

Afirmará categóricamente que la fe bíblica es ante todo fe en un Dios que se revela en acontecimientos históricos. La misma creación, dice, es presentada en la Biblia inserta en el proceso salvífico en tanto que da inicio a la historia, a la empresa humana y a la acción de salvación de Yahvé. Con todo, acota, el Dios del Éxodo es más el Dios de la historia, de la liberación política, que el Dios de la naturaleza. La creación es entendida como campo propio del trabajo del hombre y la mujer, no en forma sacralizada. Transformando con su trabajo al mundo en favor del ser humano, superando situaciones de indignidad, el hombre y la mujer asumen la historia y se forjan a sí mismos. De esta manera, el ser humano se inserta en el interior de un proceso salvífico englobante que abarca a todo su ser y toda su historia.

Yendo a la tradición judeo-cristiana, presenta el proceso de salvación-revelación dinamizado por la «promesa de Dios a los hombres». Esta promesa la entiende como Revelación eficaz de su amor, de su auto-comunicación, que al mismo tiempo revela al hombre a sí mismo. Promesa que se revela, interpela y realiza a lo largo de la historia, orientándola al futuro. La Revelación se coloca así en una perspectiva escatológica. La historia humana será la historia azarosa, paulatina y sorprendente del cumplimiento de esa promesa.

En un proceso que se proyecta incansablemente hacia el futuro, esta promesa crea permanentemente movilidad histórica y se va revelando en su universalidad y concreción. Ilumina y fecunda la historia de la humanidad llevándola hacia su plenitud a través de sus incipientes realizaciones.

La propuesta de Ignacio Ellacuría nos es presentada en su escrito *«Historicidad de la salvación cristiana»*, aparecido en *Mysterium Liberationis* (Trotta, 1990), donde afirma que su interés no está en el carácter histórico de los hechos salvíficos, sino en el carácter salvífico de los hechos históricos: *«qué hechos históricos traen salvación y cuáles otros traen condenación, qué*

*hechos hacen más presente a Dios y cómo en ellos se actualiza y se hace eficaz esa presencia»*<sup>13</sup>; en esta perspectiva, pues, ha de enmarcarse toda su reflexión, su aporte.

Afirmará desde el principio que no se dan dos historias, una historia sagrada y una historia profana; lo que se da es una sola realidad histórica en la cual interviene el hombre; ninguna de las dos formas de actuación se da sin que en ella se haga presente de alguna manera la otra. Se hará necesario saber discernir la distinta intervención de Dios y del hombre y el modo en que se relacionan. La intervención y presencia de Dios será distinta según la acción del hombre en el ámbito del pecado (historia de perdición, praxis histórica de opresión) o en el ámbito de la gracia (historia de salvación, praxis histórica de liberación).

Afirma, pues, una omnipresencia de Dios en la historia, si bien requiere para ello aclarar tal forma de presencia desde una adecuada comprensión del concepto de trascendencia, entendido de la manera como en el pensamiento bíblico se presenta la realidad y la acción de Dios: la trascendencia ha de verse como algo que trasciende en y no como algo que trasciende de, como algo que físicamente impulsa a más pero no sacando fuera de. Alcanzar históricamente a Dios no implica abandonar lo humano, lo real, sino que se ahonda en sus raíces, haciéndose más presente y eficaz lo que ya estaba efectivamente presente.

Desde esta perspectiva, dedicarse sólo a lo religioso del Reino, sin atender a la esencial referencia que éste tiene con el mundo y con la historia, sería traicionar la historia de Dios.

Por último, Juan Luís Segundo se preocupó siempre por ofrecer el fruto de su reflexión desde el diálogo con el hombre y la mujer de nuestro tiempo. Para cerrar nuestra revisión de los aportes hechos al tema de la Revelación en la historia por la teología latinoamericana, revisaremos sus planteamientos en el libro *El dogma que libera: fe, revelación y magisterio dogmático*.

Partiendo del hecho de que la Revelación tendrá que atenerse a las pautas propias de todo proceso de comunicación, afirma que el mensaje comunicado tendrá que caer dentro de lo que es comprensible e interesante para el hombre. Parte de la *«definición más simple de comunicación»*, según la cual, quien emite un mensaje *«envía una diferencia que hace una diferencia»*, para concluir que el cristiano no posee aún, ni siquiera por el hecho de entenderla, la

---

<sup>13</sup> Ellacuría, I. «Historicidad de la salvación cristiana» en *Mysterium Libertarionis*. P. 323.

verdad que Dios le comunica, mientras no consiga convertirla en diferencia humanizadora dentro de la historia; la ortopraxis es condición de posibilidad de la Revelación. La Revelación de Dios no está destinada a que el hombre sepa algo, sino a que el hombre sea de otra manera y viva a un nivel más humano. Esta afirmación sirve de marco al desarrollo que se propone hacer.

Ha de superarse definitivamente la concepción de Revelación como un cúmulo de verdades intemporales, de informaciones correctas, para ir siendo asumida como un proceso pedagógico verdadero; un proceso en el que el hombre aprende a aprender. La atención en la Revelación no ha de estar centrada en sí lo que se revela es verdad en sí misma, sino en que se haga verdad en la progresiva humanización del hombre.

La Revelación sólo será posible para quien esté a tono con las prioridades del corazón de Dios; Él se da a conocer cuando encuentra una sensibilidad histórica (fe antropológica) que converge con sus propias intenciones. Así, el discernimiento de la Revelación de Dios en la historia no lo ha decretado Él desde el cielo; lo han hecho los hombres, acertando de la mejor manera posible con las miras y prioridades de Dios. Desde ese compromiso, fruto de la sensibilidad, se definió cuándo había Dios revelado lo que hoy forma la Biblia.

### **5. Por un cristianismo humanizante: de cara a la vida cotidiana, la teología y la pastoral**

Dada la significatividad que pretendemos tenga en el cristianismo del futuro la historia como lugar de encuentro con Dios desde la construcción misma del Reino, hemos querido preguntarnos ¿Qué se pretende decir cuando se afirma que Dios se revela en la historia?, ¿cómo ello puede ser afirmado razonablemente?, ¿cómo acontece esa Revelación y qué implica? A partir de las respuestas dadas a estas preguntas, con las que creemos ya bastante ha sido adelantado sobre el tema que nos ocupa, queremos dar algunos otros aportes sobre lo que ha de ser el cristianismo en el futuro si quiere ser fiel a la historia para ser Buena Noticia en ella.

Lo primero es la necesidad de superar una concepción de la acción de Dios en el mundo y en la historia de los hombres a manera de intervenciones puntuales. Requerimos dejar de lado la concepción de un mundo «sin Dios» en el que de vez en cuándo, y sólo en determinados ámbitos la acción de Dios acontece. Entender la Revelación de Dios como su auto-comunicación, implica

dejar de lado concepciones que la reducen a mera transmisión de una lista de verdades a ser creídas. La Revelación es Dios mismo dándose a la humanidad, de cara a la comunión plena en Él. Afirmar que esta Revelación es histórica implica no reducir la historia a su mero escenario, o verla solo como su objeto o contenido; tampoco reducirla a una función apologética en la que los hechos probarían la realidad de lo revelado. Hemos de asumir, además, que los hechos son en sí reveladores de Dios, si bien es necesario cuidar los límites de posibles panteísmos. La Revelación acontece en el diálogo entre la libertad de Dios y la del hombre y la mujer.

El cristianismo del futuro si quiere seguir abierto a la comunicación de Dios, no puede seguir imitando al personaje del cuento que pretendía encontrar la moneda perdida no donde se la había caído, sino donde le era más fácil buscarla. La salvación no puede acontecer más que en la única historia de la humanidad; historia donde se conjuga apertura y negación a la autocomunicación de Dios. De cara al futuro, deberíamos considerar como la praxis más aberrante y la teoría menos ortodoxa, aquellas que busquen escapar de la historia.

Dios se revela en la historia haciéndola con la humanidad. La Revelación es histórica en cuanto hace historia. En los hechos concretos acontece, como realización parcial, el sentido último de la historia, que se va develando en ellos. A la vez, es en este «*horizonte de sentido*» donde se comprende cada hecho. Con todo, este sentido último se mantiene siempre abierto, realizándose en el diálogo entre la libertad de Dios y la del hombre y la mujer, de cara a la plenitud humana en la comunión con Dios. Por acontecer la salvación en la historia, la ortopraxis es su condición de posibilidad; hasta que no se «hace» historia no puede decirse que ha acontecido como tal. Así, la fe no puede desentenderse de la suerte histórica de la humanidad dado que Dios está implicado en ella. Acoger la autodonación de Dios en la historia implica el compromiso histórico con un mundo más fraterno, más justo, desde el discernimiento de los signos de los tiempos. ¿Cómo seguir justificando las reservas de la comunidad cristiana ante la generosa búsqueda de tantos hombres y mujeres de hoy por hacer posible «*otro mundo posible*», levantado sobre la dignidad humana, la justicia y la paz, la fraternidad? ¿Cómo sostener esa reserva sin rayar en el cinismo de quien es capaz de burlarse de las propias consecuencias de su discurso?

Toda comunidad cristiana que se entienda como testigo y servidora del Reino ha de encaminarse hacia ello desde una praxis que en lugar de servir a sus intereses de política interna se dirija a la configuración del mundo con los valores de justicia, fraternidad, compasión, solidaridad, etc. El interés ha de

estar dirigido a la coherencia de vida de cada seguidor de Jesús con la propuesta del Reino: el compromiso con los Derechos Humanos, con la promoción de la mujer, con las alternativas de organización popular serán animados desde esta óptica, dejando así de tener el ámbito de lo sexual el monopolio de la preocupación moral.

La Revelación de Dios no implica una «violación» de la autonomía del hombre y la mujer, al estilo de un mensaje externo a él: si bien es «don», el testigo de dicha Revelación no hace más que poner de manifiesto lo que siempre había estado allí como sentido hondo de humanidad, sin haber sido evidenciado hasta entonces. Al proponerlo, los demás lo acogen e incorporan en cuanto se descubren en ello, por manifestar su realidad más profunda. Es necesario que la palabra del testigo «ilumine» los hechos. Una validación de la Revelación desde su capacidad para sacar a la luz la verdad más honda de cada persona, dotándole de sentido, responde a la crítica post-moderna contra los intentos de presentar, como fundamento de nuestro sentido existencial, meta-relatos fijos y abstractos.

Siendo ello así, es necesario abandonar actitudes prepotentes y autosuficientes, propias de quien se cree dueño de la verdad, excusado del duro proceso de aprender caminando. Es una demanda impostergable dejar definitivamente en el camino la insultante condescendencia de quien se siente superior. Tales actitudes no han hecho más que justificar posturas banales, de poca hondura humana; incapacitarnos para acompañar con respeto y solidaridad a quienes desde el dolor de su propia historia se atreven a seguir buscando, preguntando, apostando en la oscuridad de la noche, construyendo a pesar de la contingencia de todos los logros.

Descubrir el mundo como lugar donde Dios actúa haciendo historia llevará a una nueva concepción de la celebración cristiana. Las comunidades reunidas para compartir su fe, discernirán por dónde pasa el Espíritu de Dios, densificando esta experiencia desde lo simbólico, fortaleciendo así su compromiso práxico en orden a la construcción del Reino: este reto exige celebraciones en y desde la vida, a partir de ella; donde los seguidores de Jesús celebren su presencia a partir de continuar ellos su misma misión desde las coordenadas concretas que su tiempo histórico y su cultura les exige. Las celebraciones habrán de recuperar los sentidos profundos presentes en el imaginario colectivo de nuestros pueblos, su mundo de vida, su relación con la naturaleza. Los sacramentos en general habrán de dejar de ser administrados de forma desligada de la vida de la comunidad; menos aún deberán seguir conformando un instrumento de poder que, bajo la amenaza de la exclusión, sirvan para un chantaje espiritual utilizado para adoctrinar según la ortodoxia dictada desde el centro. Más que insistir en

la existencia de grupos sin sentido comunitario, nuestra propuesta ha de insistir en la creación de comunidades pequeñas donde sean posibles relaciones estrechas desde la experiencia de vida y fe, y el compromiso común en los problemas de la comunidad de vida.

No resulta desmedido afirmar que la incorporación a la reflexión teológica de la noción de verdad propia de la Biblia, entendida como acontecimiento en la historia y como fidelidad al mismo desde la transformación práxica más que como contemplación teórica de las cosas (noción de verdad griega), exigiría revisar nuestro cuerpo dogmático a fin de superar en él formulaciones elaboradas desde presupuestos epistemológicos y metafísicos inadecuados.

Si la Revelación acontece en la historia y es interpretada en el seno de una comunidad de fe, el servicio magisterial se entiende como carisma correlativo en función de la vida de fe de esa comunidad, del acontecimiento salvífico en su historia. Para que ello sea así, tal ministerio, como cualquier otro, solo puede ser fundamentado a partir de su inserción real en la vida del Pueblo de Dios. Lo que planteamos atañe la legitimidad del oficio magisterial; tal legitimidad dependerá, repetimos, de su real inserción en la vida del pueblo creyente, en su praxis histórica, dado que es ahí donde acontece la actualidad de la Revelación en el Pueblo de Dios. Lo contrario supondría una suerte de conocimiento de la verdad salvífica por parte de ciertos grupos al estilo de una transmisión de contenidos mentales subjetivos del depósito de doctrinas, y ello en función de su cargo, no de su servicio. En un diálogo serio y honesto con nuestro tiempo, habría que superar todo tipo de argumento falaz de autoridad, pretendiendo que en el mero ejercicio de un rol descansa el control de la verdad. Tal recurso, además de impedir el diálogo, solo daría muestra de la incapacidad de «*dar razón de nuestra esperanza*».

Una derivación similar habría que hacer con relación al servicio del teólogo en la Iglesia. Es necesaria, pues, la creación de estructuras reales de diálogo y participación que permitan el flujo de vida, experiencia y reflexión a través de las distintas instancias de la comunidad eclesial y más allá de la comunidad creyente. Ello exige la posibilidad de una promoción de la reflexión teológica en un ambiente de respeto y libertad, sin el temor de la censura.

Afirmar, con Gustavo Gutiérrez, que la teología es reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la fe<sup>14</sup>, implica reconocer que la praxis cristiana

---

<sup>14</sup> Cfr. Gutiérrez, G. La Verdad los hará libres.

acompaña todo el proceso del conocimiento teológico, dado que la misma tiene un valor verdaderamente epistemológico. La verdad cristiana se conoce practicándola, y esta misma práctica obligará a un constante ejercicio de rectificación y reformulación del mensaje. Con lo dicho, se abre un nuevo campo de significación al propio quehacer teológico, ya que afirmando el valor hermenéutico de la praxis, se está reconociendo a la teología, más allá de la función de búsqueda de la verdad, la de «urgir la praxis histórica que realiza la justicia del reino de Dios.»<sup>15</sup>

La reflexión cristiana debe intentar superar el exabrupto histórico de haber construido una idea de Dios más preocupado por que sus hijos e hijas le alaben y rindan culto que por desarrollar sus posibilidades creadoras humanizantes, solidarias. Ha de abandonarse esta imagen egoísta de Dios, para recuperar al Dios que lo que quiere es que vivamos y vivamos en abundancia, que para eso hace la historia con nosotros; un Dios preocupado por lo humano y que nos invita a encontrarlo en ello. No se trata de que un mero humanismo salve al cristianismo, pero el cristianismo no tendrá sentido sin el humanismo. En todo caso, se acerca más al Dios que se ha hecho presente en la historia de la humanidad un humanismo que no habla explícitamente de Dios que un cristianismo que se desentiende de lo humano.

Han de desmontarse los procesos de sustantivización en que nos hemos enfrascado a lo largo de nuestra historia como comunidad creyente; sustantivación que ha llevado a una comprensión de Dios como «Logos», como sustantivo en el que fijar estáticos la mirada en actitud paternalista, infantil e inmovilizada. Siguiendo esta metáfora lingüística, hemos de recuperar la comprensión de Dios como «Verbo», como acción concreta en nosotros, con nosotros, en co-responsabilidad fraterna, construyendo un mundo humano.

Afirmar en Jesús la Revelación plena de la verdad no puede ser entendido en el sentido de una verdad meta-histórica, inmutable; la verdad de Jesús al hombre es existencial, debiendo encarnarse en su historia y cultura concreta. Una verdad aconteciendo, dinámica, en la medida en que el hombre y la mujer la acogen en su vida. La cristología, entendida como antropología realizada, presenta a Jesús como el mediador mayéutico de la plena realización humana (salvación). Es necesario que la antropología teológica refuerce el carácter dinámico de este proceso, ahondando en la dimensión histórica propia del hombre; más aún cuando esa historia ha de entenderse como una historia abierta.

---

<sup>15</sup> Martínez, F. Iglesia Sacerdotal e Iglesia Profética. p. 198.

La cristología no puede seguirse manejando con argumentos de carácter apologetico, que desconocen la crítica histórica y no responden a la sensibilidad del mundo de hoy. Sólo mostrando la significatividad de la Revelación cristiana para toda la humanidad podrá hacerse creíble; ello, sin duda, no solo con palabras, sino, fundamentalmente, con el testimonio creyente.

La Iglesia será entendida, fundamentalmente, como la comunidad de los convocados por un sentido, revelado en Jesús, a partir del cual se incorporan a una tradición que descubre a Dios en la historia, en la construcción de un mundo más justo y fraterno; desde aquí, se convierte en oferta abierta a la humanidad. La propuesta catequética deberá anunciar al Señor enraizado en la vida de cada hombre y mujer, en su más realidad personal y colectiva, comprometiéndole con este anuncio a un auténtico compromiso con la historia.

Si bien es cierto que la acción salvífica de Dios no se limita a las religiones, es en ellas donde la humanidad toma expresa conciencia de esa acción en la historia; es desde las categorías ofrecidas por una determinada tradición religiosa que la acción salvífica es reconocida como «*de Dios*», haciendo a su vez madurar la tradición en la que es percibida. En este sentido, en el diálogo con las religiones y las culturas se ofrece la posibilidad de develar en el cristianismo virtualidades no explayadas aún en su proceso histórico, a la vez que se ofrece a ellas desde el testimonio de humanidad, la capacidad humanizadora del Evangelio.

Sigue siendo un reto en el diálogo inter-religioso afirmar el carácter universal de la salvación ofrecida por Jesús (a menos que ésta se quiera presentar en términos exclusivamente ontológicos). Si la salvación, como plenitud de vida, sólo puede acontecer desde las concretas coordenadas socio-culturales propias de cada historia, ¿puede afirmarse que la oferta de humanidad hecha por Jesús, necesariamente encarnada en su cultura, tiene mayor validez para los hombres y mujeres de otras culturas, que las elaboradas al interno de las tradiciones religiosas propias de esas culturas? Ello no obsta para afirmar la fecundidad humanizadora del diálogo, por el que cada una aporta a la otra lo mejor de ella. Si bien Jesús ofrece en nuestro contexto las máximas potencialidades de humanización, ¿puede superar el hecho de ser símbolo de humanidad plena en el cristianismo para convertirse en símbolo universal? ¿En otros contextos la mediación salvífica habrá de ser realizada, necesariamente, por otros y otras, que encarnen en esas culturas el mismo mensaje que Jesús ofrece en el nuestro?

Se impone un proceso de diálogo ecuménico y macro-ecuménico, en el

que cada tradición religiosa sirva de mediación mayéutica de las otras, en orden a que se vayan explicitando las potencialidades humanizadoras contenidas en cada una de ellas. Conviene destacar la posibilidad que se abre para el diálogo ecuménico a partir de la praxis. Asumir, tanto en la vida de la comunidad creyente como en la reflexión que al interno de esa vida se da, la centralidad de la praxis, permite crear espacios en los que se hace posible el encuentro con aquellos que, haciendo profesión de un credo distinto al nuestro, comparten con nosotros tanto la Gran Utopía del Reino, como las pequeñas «topías» que lo van acercando en el día a día.

En definitiva, de lo que se trata es de asumir coherentemente y en toda su profundidad el misterio de la Encarnación. El misterio aporta siempre nuevas luces en su comprensión, ilumina la vida, esboza horizontes para caminar. La reflexión cristiana, como parte del cristianismo todo, ha de asumir con renovado vigor la dinámica encarnatoria, a menos que quiera ser una propuesta sin Dios.

El discernimiento de los signos de los tiempos para un compromiso histórico desde ellos en la construcción del Reino, es una carencia de nuestra vida cristiana, y una deuda de nuestra praxis pastoral; un reto presente para un cristianismo que quiera viabilizar su futuro. A esa carencia responde nuestro tímido compromiso con las causas que van haciendo posible la construcción de un mundo más digno y humano: la promoción y defensa de los derechos humanos; las luchas contra todas las formas de discriminación y exclusión; el discernimiento, denuncia y construcción de propuestas alternativas a las estructuras de poder deshumanizador que hoy atraviesan nuestro mundo (dentro y fuera de las iglesias) a nivel político, económico, ideológico, social, cultural, etc.; la toma de conciencia y puesta en marcha de una relación armónica con el resto de la creación; el diálogo macroecuménico e intercultural, etc.. El futuro del cristianismo se juega en su implicación en estas causas, porque en ello se juega humanismo, su capacidad para ser buena noticia. Recordemos que si la sal no sirve para salar, será echada fuera.

El discurso y la práctica de la comunidad cristiana no pueden, sin resultar de un cinismo insultante, seguir aliados a mecanismos poco democráticos de ejercicio de poder; si se pretende un mínimo de coherencia con un mensaje que propugna la libertad y la igualdad, no podemos seguir justificando formas autoritarias, y discriminadoras de organización colectiva, como las que en este momento tristemente están presentes en el gobierno de la Iglesia Católica. Con todos los fallos que ciertamente presentan los modelos políticos democráticos, sus propuestas son lo más idóneo hasta ahora conseguido en función de las

demandas de la dignidad humana. El cristianismo ha de ser más que una democracia, sin duda, pero ello no podrá ser excusa para no orientarnos democráticamente. Hemos de distanciarnos de ella por exceso, no por defecto.

Aceptar las consecuencias de entender la Revelación como mayéutica histórica exigiría asumir definitivamente la evangelización, no como adoctrinamiento, sino como iluminación de la historia de la comunidad desde la historia de la salvación, descubriendo en ella la presencia activa de Dios, su propuesta de sentido, y, así, su propuesta de futuro. Esta es la intuición de la lectura popular de la Biblia: ir de la vida a la Palabra, para que ésta la ilumine, y volver a la vida.

Importa permanecer atentos en nuestro caminar concreto como pueblo de Dios para detectar si nuestras prácticas están signadas por labores de mera transmisión de contenidos, o por el ejercicio existencialmente arriesgado de descubrir la novedad de Dios que nos sale al paso en nuestras vidas, personal y comunitariamente; si, como Moisés, nos animamos unos a otros a descubrir la presencia y acción del Señor en medio de la historia, fundamentalmente en aquellos en que parece más negada su compañía; acción y presencia desde la que gesta la identidad de pueblo y se lanza un proyecto de vida en abundancia. O si, por el contrario, privatizamos la misma acción de Dios, sometiéndola al ámbito de lo sagrado, cosificándola y negándole todo dinamismo.

Una asunción consecuente de la historia como lugar de Revelación exige superar en la espiritualidad todo tipo de dualismos excluyentes e inmovilizadores: cuerpo/alma, divino/humano, etc. La experiencia espiritual he de ser comprendida realizándose en lo más hondamente humano.

Como decíamos al comienzo, creemos que en el presente y de cara al futuro el cristianismo se encuentra retado en su capacidad para ser realmente buena noticia para la humanidad. Por tanto, lo que está en juego, y a lo que aspiramos contribuir con estas reflexiones, es su propia calidad cristiana.

Que a través de nuestras obras podamos dar muestra de nuestra fe en «un Dios que sigue despierto», presente y actuante en la historia, revelándose en ella en nuestro hacer humanizante; de nuestra «esperanza contra toda esperanza», capaz de animar procesos de liberación por los que la vida sea posible y crezca, aun en medio de tanta muerte; de nuestro amor, palabra última y definitiva, hondo anhelo de todo corazón humano, y misterio de plenitud por el que somos llamados a ser «dioses por participación». Que así sea nuestra experiencia cristiana. Ojalá pronto.

## 6. Bibliografía

- Alfaro, J. *Revelación Cristiana, fe y teología*. Sígueme: Salamanca, 1985.
- Bentué, A. *La opción creyente*. Sígueme: Salamanca, 1986.
- Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín, 1968). Secretariado General del CELAM: Bogotá, 1984. 13ª edición.
- Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Puebla, 1979). Trípode: Caracas, 1979.
- Ellacuría, I. «*Historicidad de la salvación cristiana*» en *Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales de la teología de la liberación I*. Trotta: Madrid, 1990.
- Fisichella, R. *La Revelación: Evento y Credibilidad*. Ensayo de teología fundamental. Sígueme: Salamanca, 1989.
- Fisichella, R. y otros. «*Historia*» en *Diccionario de teología fundamental*. Paulinas: Madrid, 1992.
- Gevaert, J. *El problema del hombre: Introducción a la antropología filosófica*. Sígueme: Salamanca, 1991. 8ª edición.
- Guevara, I. «*Jesús desde una perspectiva ecofeminista*». En *Revista Con-spirando*, Nº 22. Chile.
- Gutiérrez, G. *Teología de la liberación: Perspectivas*. Sígueme: Salamanca, 1977. 8ª edición.
- Gutiérrez, G. *La verdad los hará libres*. Sígueme: Salamanca, 1990.
- Latourelle, R. *Teología de la Revelación*. Sígueme: Salamanca, 1982. 5ª edición.
- Maldonado, L. *La acción litúrgica: Sacramento y celebración*. San Pablo: Madrid, 1995.
- Martínez, F. *Iglesia sacerdotal e Iglesia profética*. Sígueme: Salamanca, 1992.
- Martínez, F. *Teología fundamental: Dar razón de la fe cristiana*. San Esteban-Edibesa: Salamanca-Madrid, 1997.
- Pannenberg, W. «*Tesis dogmáticas sobre la doctrina de la*

- Revelación» en La Revelación como historia. Sígueme: Salamanca, 1977.*
- Rahner, K. *Curso fundamental sobre la fe: Introducción al concepto de cristianismo*. Herder: Barcelona, 1998. 5ª edición.
  - Rahner, K. «Revelación» en *Sacramentum Mundi VI*. Herder: Barcelona, 1986.
  - Rahner, K. «Historia del mundo e historia de la salvación» en *Escritos de teología V*. Taurus: Madrid, 1963.
  - Schillebeeckx, E. *Los hombres relato de Dios*. Sígueme: Salamanca, 1994.
  - Schmitz, J. *La Revelación*. Herder: Barcelona, 1990.
  - Schökel, L. y Artola, A. *La palabra de Dios en la historia de los hombres: Comentario temático a la Constitución «Dei Verbum»*. Mensajero-Universidad de Deusto: Bilbao, 1991.
  - Segundo, J. *El dogma que libera: Fe, revelación y magisterio dogmático*. Sal Terrae: Santander, 1989.
  - Sols, J. *La teología histórica de Ignacio Ellacuría*. Trotta: Madrid, 1999.
  - Studer, B. «Revelación» en *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana II*. Sígueme: Salamanca, 1992.
  - Torres Queiruga, A. «Revelación» en *Conceptos fundamentales del Cristianismo*. Trotta: Madrid, 1993.
  - Torres Queiruga, A. *La revelación de Dios en la realización del hombre*. Cristiandad: Madrid, 1987.
  - Torres Queiruga, A. *Crear de otra manera*. Sal Terrae: Cantabria, 1999. Colección Aquí y Ahora, Nº 39.
  - Vaticano II. Documentos Conciliares. Paulinas: Buenos Aires.
  - Waldenfels, H. *Teología fundamental contextual*. Sígueme: Salamanca, 1994.