

TEOLOGÍA Y METAFÍSICA: Acercamientos latinoamericanos

Jonathan Pimentel

Los discursos sobre Dios en América Latina y el Caribe adquirieron especial importancia en el espacio socio-simbólico-político¹ desarrollado entre los años sesenta y setenta, que ha sido denominado, por cuestiones heurísticas, gnoseológicas y prácticas, como teología latinoamericana de la liberación (TLL). Dada la variedad y complejidad, que comporta inclusive contradicciones internas, en la conformación del movimiento socio-simbólico-político (TLL), los ingresos y criterios de valoración referidos al problema de Dios (que no siempre se le mira como problema) nos colocan frente a un espacio de discusión policéntrico. Es decir, en esta teología existen diferentes centros o núcleos tensionales, que no solo expresan la complejidad del movimiento, sino que permiten dinamizar y expandir la discusión desde campos diferenciados y a veces poco interrelacionados. La cuestión del policentrismo y TLL puede ser explicitada categorialmente a partir de la diferenciación entre macro y micromodelo. Lo macromodélico expresaría la existencia de pautas metodológicas y discursivas (sistema de pensamiento) que ofrecen un lugar teórico y existencial, desde el cual es posible diferenciarse externamente; aunque las diná-

micas internas (y las relaciones externas, por supuesto) problematicen con constancia el macromodelo. Esto, expresado en otro lenguaje, sería el proceso de liberación de la teología de devenir sistema autorreferencial. En cuanto al tema de Dios, esta dinámica ha gestado y desarrollado un proceso, aún no suficientemente estudiado, de hibridación de divinidades. Tema que no trataremos de manera directa aquí.

A mi juicio, una de los rasgos macromodélicos de la TLL es el deseo de superar el ámbito de las discusiones metafísicas. Esta última determinación es la que abordaré en este trabajo. Planteo lo siguiente: en el proyecto de superación de la metafísica en la TLL existen al menos dos variantes. Conceptualmente nombramos a estas variantes como: 1) mítico-metafórico política, y 2) objetivo-política².

El planteamiento de esta cuestión está animado por la siguiente declaración, que explicita el programa de superación de la metafísica que se ha mencionado arriba:

El problema central hoy en América Latina no es el problema del ateísmo, el problema ontológico, existe o no existe Dios. Ser o no ser, esa no es la cuestión. La discusión no está referida *al ámbito metafísico que tradicionalmente la caracterizaba, al*

¹ La teología latinoamericana de la liberación procuró en sus inicios una nueva forma (método) de hacer teología. No obstante, algunos teólogos o escritores (Alves, Gebara, Althus-Reid, Hinkelammert) desean no solo un nuevo método sino una reconstrucción de todos los símbolos religiosos. Al proceso de crítica y reconstrucción de los símbolos religiosos y su sistematización (teología), llamamos aquí reconstrucción socio-simbólica. No se trata únicamente de una nueva manera de hacer teología (la distinta utilización y jerarquización de las fuentes necesarias para construir teología), sino de una crítica de las mismas fuentes o socio-símbolos.

² Lo político de estas teologías puede entenderse como el deseo

de transformar la existencia social latinoamericana y caribeña y crear humanidad desde-con los empobrecidos, esto es, movilizar al conjunto de la sociedad desde las luchas (reivindicativas o transformadoras) de los empobrecidos. Estas teologías expresan teórica y —en ocasiones— testimonialmente una existencia política conscientemente conflictiva.

³ Equipo DEI, *La lucha de los dioses*. San José, DEI-CAV, 1980, pág.

ámbito de lo ontológico, universal y abstracto³.

La cita anterior pertenece a la presentación de un libro importante en la reflexión teológica latinoamericana y caribeña. Uno de sus precedentes importantes, en el continente, es Juan Luis Segundo y su *Nuestra idea de Dios*⁴. Conceptualmente el texto ofrece ideas que merecen seguir en discusión-depuración; no obstante me limitare a discutir la cuestión de lo metafísico. Lamentablemente, no aparecen en el desarrollo del trabajo algunos ejemplos de lo que se entiende por ontológico, metafísico y abstracto.

Quizás textos de una tradición teológica temprana puedan ejemplificar —aun a riesgo de equivocación— lo que los escritores quieren significar. Primero un texto de Taciano, donde expresa con énfasis la diferencia —en torno al orden de la existencia— entre el creador y lo creado, “nuestro Dios no tiene principio en el tiempo, siendo Él solo sin principio y, a la vez, principio de todo el universo”⁵. Ireneo, teólogo de gran influencia en Occidente, nos ofrece otro ejemplo al hablar de Dios, la nada y el ser humano:

...porque los hombres es verdad que no son capaces de hacer una cosa de la nada, sino solamente de algún material previo. Pero Dios es más grande que los hombres, ante todo bajo este respecto, a saber, que Él dio la existencia a la misma materia de su creación, la cual antes no había existido⁶.

Por último⁷, un texto de Agustín que continúa la línea de Ireneo:

...lo hizo [creo la tierra], pero no de materia alguna que él no hubiese hecho antes... quien dice que nada pudo hacer de la nada ¿cómo cree que lo hizo quien es todopoderoso? Sin duda niega su omnipotencia quien dice que Dios no hubiera podido hacer el mundo de no haber tenido con qué⁸.

Son comunes a estas citas las siguientes afirmaciones:

- a) la existencia indubitable de un Dios verdadero y externo a la existencia humana,
- b) la diferencia inconmensurable entre el ser de

⁷ (énfasis nuestros).

⁴ Juan Luis Segundo, *Nuestra idea de Dios*. Buenos Aires, Carlos Lohlé, 1970.

⁵ Guillermo Pons (ed.), *Dios Padre en los escritos patrísticos*. Madrid, Ciudad Nueva, 1998, pág. 33.

⁶ *Ibid*, pág. 34 (énfasis nuestros).

⁷ Pueden referirse textos de Anselmo, Tomás de Aquino, Calvino, la escolástica protestante, los fundamentalismos. Solamente por mencionar algunos nombres y escuelas conocidas en la historia de la teología.

⁸ Pons, *op. cit.*, pág. 38.

⁹ Juan Antonio Estrada, *Imágenes de Dios*. Madrid, Trotta, 2003, pág. 269.

Dios y el ser del humano,

c) la capacidad de ese Dios de actuar en y contra toda limitación histórica, por ejemplo la *creatio ex nihilo* de Ireneo y Agustín.

Más comprensivamente: en este esquema Dios actúa como garante último del orden cosmológico, de la inteligibilidad de lo real, de la correspondencia entre el pensamiento y el ser, de la armonía del conjunto. Es el *logos* que preside la cosmología, la antropología y el mismo devenir. Los estoicos son los que más desarrollan la idea de Dios en la historia, presidida también por la pro-videncia divina, que pertenece al orden de lo racional-ideal⁹. El eje que aparece con la cuestión de la *creatio ex nihilo*, afirma el carácter contingente y penúltimo del universo material. Hay ahora una separación estricta entre el creador y su obra, rechazando cualquier emanacionismo o derivación del mundo de la divinidad. Dios es divino, y el mundo, finito, contingente, limitado. El *ex nihilo* filosófico pone el acento en la dependencia ontológica: el mundo no se explica suficientemente por sí mismo, remite a otra realidad meta-física y última.

En lo que sigue comentaré cómo se relacionan las variantes teológicas anunciadas arriba, con su deseo de superar el ámbito de las discusiones metafísicas.

1. Continuidades: teología objetivo-política

Denomino objetivo-política a la teología que habla de un Dios sujeto-absoluto, con distintividad inconmensurable frente a lo creado y con capacidad de transgredir toda limitación histórica¹⁰. Veamos a partir de algunas declaraciones de qué trata esta vertiente:

La primera declaración que consideraré aparece en el libro, citado antes, *La lucha de los dioses*: a) *El Dios liberador, es siempre un Dios que trasciende la*

¹⁰ Hugo Assmann habla de esta teo-logía como el discurso del “Dios obvio”. Dice: “la TL (sic) no se mete a fondo con los temas clásicos de la teología, y en eso es conservadora. Un ejemplo claro: el supuesto carácter intocable del ‘Dios obvio’, como un ente indiscutible, también como imagen popular de un dueño y señor absoluto de todas nuestras circunstancias. Lo que se intentó hacer fue sólo (sic) —¿o esto cambia todo?— sugerir que Dios toma partido del lado de los oprimidos”, en Juan José Tamayo—Juan Bosh (eds.), *Panorama de la teología latinoamericana*. Estella, Verbo Divino, 2001, pág. 146. Merece un trabajo completo discutir las opiniones más recientes de Hugo Assmann sobre los últimos cuarenta años de teología latinoamericana; teología que para él no fue saludable, lo que sea que eso signifique.

¹¹ Pablo Richard, “Nuestra lucha es contra los ídolos — Teología Bíblica”, en *La lucha de los dioses, op. cit.*, pág. 13.

*imposibilidad humana*¹¹. Encontramos en esta proposición dos aspectos que resultan importantes para nuestra discusión: 1) Dios aparece como actor transformador —no metafóricamente— “*es siempre el Dios de la esperanza contra toda esperanza, es siempre el Dios que no tolera el miedo*”, supera las limitaciones humanas, pregunta: ¿existe otra manera de justificar esto que no sea desde una onto-teología? 2) Ampliando lo anterior podemos decir que Dios no es un postulado de la fe sino un sujeto de la historia. Esta manera de hablar remite, necesariamente, a la discusión de temas como la omnipotencia, pre-existencia y onnisapiencia de Dios, temas clásicos de la tradición metafísica. La existencia de Dios sirve para afirmar el sentido y un orden posible. El orden y el sentido se constituyen desde Dios, pero están en función de dar inteligibilidad, orden y fundamento al ser humano mismo. Es un Dios al servicio de una construcción humana. Éste, a su vez, es razón absoluta, legitimación última de lo que se desea. De ahí la dificultad que implica siempre, tanto al nivel ontológico como epistemológico, el problema del mal, que cuestiona el orden racional y el sentido existencial.

La cita anterior de *La lucha de los dioses* si se quiere es marginal, no obstante está fundamentada por una tesis central¹²: *Existe —de manera determinante para la socio historia— un Dios verdadero, que en su esencia más profunda debe ser nombrado Dios de los pobres*. De esto se deriva lo que desde hace algunos años —en principio opción por los pobres— se denomina como opción preferencial por los pobres. Algunos comentarios a esta tesis:

1) La tesis trata de la enunciación de juicios sobre el ser (de Dios) de los cuales se derivan juicios prescriptivos (con relación al ser humano); se trata, dicho provocativamente, de la fundamentación —al menos— heterónoma de una ética¹³.

2) La tesis describe la esencia o ultimidad de la acción propia del Dios verdadero. Con ello se establece: a) la univocidad del postulado, y b) Dios, aunque opta por los pobres y en ello muestre la esencia de su ser, es distinto del pobre.

3) El lenguaje y marco argumentativo general corre el peligro de ser autovalidante y renunciar a criterios de verificación externa. Tal es una crítica de

¹² Presente en Jon Sobrino, Juan Luis Segundo, Pablo Richard, entre otros.

¹³ Por cuestiones de espacio no discuto aquí el artículo de José María Vigil, “La opción por los pobres es opción por la justicia, y no es preferencial. Para un reencuadramiento teológico-sistemático de la opción por los pobres”, en *Revista Latinoamericana de Teología* 63 (2004), págs. 255-266. Este escritor confunde lo teológico-sistemático con onto-teología.

¹⁴ Wanda Deifelt, “Contexto social, linguagem e imagens de Deus”, texto inédito. También Otto Maduro, “Hacer teología para hacer

Wanda Deifelt en su texto “Contexto social, linguagem e imagens de Deus”¹⁴. Dice:

El énfasis en el lenguaje unidimensional, el lenguaje de la verdad absoluta, y la arrogancia de que una experiencia o práctica religiosa pueda encapsular y transmitir la totalidad de lo divino, llevaron a muchas religiones —y particularmente al cristianismo— a envolverse en prácticas que niegan el fundamento de su mensaje original y su propio ethos¹⁵.

Un texto más para ilustrar esta tendencia: “debemos abandonar todas las falsas absolutizaciones y reconocer que lo único absoluto es la vida humana y Dios”¹⁶. De nuevo se escinde, Dios (absoluto-distinto) y la vida del ser humano, en general lo creado. Se trata de la duplicidad de sujetos y absolutos que se distinguen metafísicamente. ¿O existe otra manera de distinguirlos?

Discursiva y conceptualmente, a mi juicio, permanecen elementos de una reflexión metafísica. Una precisión más: en esta línea de pensamiento Dios sigue siendo creador y Señor. No se siente la necesidad de rever las bases cosmológicas de la formulación de la fe cristiana. Resulta sugerente la crítica de Ivone Gebara a esta vertiente de reflexión —que ella denomina aristotélico-tomista—. Esta teóloga encuentra limitaciones importantes de esta vertiente en el contexto del diálogo de las religiones, desde una lectura con teoría de género y finalmente ecofeminista¹⁷. Pero no es esta la perspectiva que nos interesa aquí.

2. Discontinuidades: teología mítico-metafórico política

La teología mítico¹⁸-metafórico¹⁹ política no duplica sujetos, ni absolutos. Si habla de dioses y divinidades es porque éstas forman parte del mundo mítico-metafórico que sacraliza relaciones de la vida real. Dios aquí no es un *a priori*, sino imágenes-me-

posible un mundo distinto: una invitación autocrítica latinoamericana”, texto inédito.

¹⁵ Deifelt, *op. cit.*, pág. 12. [Trad. del corrector].

¹⁶ Pablo Richard, *Fuerza ética y espiritual de la teología de la liberación. En el contexto actual de la globalización*. San José, DEI, 2004, pág. 101.

¹⁷ Ver Ivone Gebara, *Intuiciones ecofeministas*. Madrid, Trotta, 2000, capítulo II.

¹⁸ Me parecen oportunas las siguientes palabras de Lessing citadas por Blumenberg: “el delirio piadoso por poseer al mejor Dios es un fenómeno extraño al mito cuyos supuestos o los ha superado o los cuestiona internamente”, en Hans Blumenberg, *El mito y el concepto de realidad*. Barcelona, Herder, 2004, pág. 71.

¹⁹ Un trabajo pionero en la búsqueda de una teología metafórica es el de la estadounidense Sallie MaFague, *Metaphorical theology*. Philadelphia, Fortress Press, 1982. La tesis central de MaFague es que todo hablar de Dios es relativo y provisional —argumento lin-

táforas producidas socio-históricamente, que deben ser discernidas. Una extensa cita como ejemplo:

Aparece entonces una reflexión teológica a partir de la posibilidad imaginaria en tanto espacio de la imposibilidad humana. Como ya vimos anteriormente en la discusión acerca de las posiciones teológicas de Albert, una teología correspondiente si se hace en términos cristianos, puede afirmar su posibilidad solamente cuando afirma a Dios como aquel que algún día transformará esta tierra en otra que será otra tierra sin muerte, y que puede serlo porque las posibilidades imaginarias se han hecho reales por la acción de Dios... para poder hacerlo tiene que ser todopoderoso y por tanto, el creador del mundo... se trata de una *teología objetiva en la cual Dios aparece como sujeto actuante* y, por el otro, de una teología que sustituye la ilusión trascendental como racionalización de las posibilidades humanas más allá de lo posible, por una racionalización de Dios que puede hacer aquello a lo que la ilusión trascendental solamente puede aspirar.

A continuación el punto de discontinuidad:

La teología que aparece a partir de la imaginación trascendental y su imposible respectivo, en cambio, no contradice a esta teología objetiva pero la modifica radicalmente. En esta teología Dios no es, en primera instancia, un sujeto actuante. Sujetos actuantes son los hombres, y sujetos empíricamente dados son solamente los hombres. Esta teología parte de la relación entre sujetos humanos que se reconocen en medio de la comunión y comunidad de lo que tienen, a partir tanto del amor al prójimo, del trabajo y de la fiesta como de situaciones en las cuales tal reconocimiento se produce... Es decir, la presencia de Dios se actúa: la relación primordial no es entre un hombre-sujeto- y un Dios-sujeto, sino entre hombres sujetos que al tratarse como tales obran la presencia de Dios ²⁰.

Cuatro señalamientos a esta cita:

Dios no es no debe ser entendida como una afirmación apodíptica sino hermenéutica. En la socio-historia pueden ser sujetos solamente los humanos.

güístico—, por tanto, metáforas como la de “Dios padre” representan nada más una manera posible de hablar de Dios. Una diferencia básica entre McFague y Hinkelammert es que éste habla de Dios como metáfora del ser humano, mientras que aquella piensa que el ser humano habla de Dios metafóricamente.

²⁰ Franz Hinkelammert, *Crítica a la razón utópica*. San José, DEI, 2000, págs. 271s. Del mismo autor: *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. San José, DEI, 1995, págs. 56s. José Duque y Germán Gutiérrez (eds.), *Itinerarios de la razón utópica: Homenaje a Franz Hinkelammert en sus 70 años*. San José, DEI, 2001, págs. 34s. Más recientemente: “Prometeo, el ateísmo y la lucha de los dioses”, en *Pasos* 118 (2005), págs. 7-24.

²¹ *Crítica a la razón utópica, op. cit.*, pág. 274.

²² Ver Franz Hinkelammert, *Las armas ideológicas de la muerte*. San

Dios representaría—metáfora—el espacio, proceso y constitución mediante luchas específicas del humano como sujeto.

Aunque posteriormente en el texto ²¹ se acepta la “sujeticidad” de Dios, ésta es una metáfora de la acción humana. Negativa y políticamente diríamos “los empobrecidos son Dios”; positiva y políticamente “el movimiento (personal, social) de los empobrecidos hacia la cancelación situacional y estructural de las condiciones que propician sus empobrecimientos, es Dios”. El criterio de juicio para discernir la metáfora es intersubjetivo y tiene como referente primordial de discernimiento la constitución de sujetos.

La teología sería una hermenéutica crítica de la historia que consistiría en: la explicitación-develamiento del carácter divinizado de las relaciones que ocurren en la vida real. Y esto se realiza ya que en la vida real se apela a divinidades —plano de lo mítico— para crear-desarrollar-sostener relaciones-creaciones humanas como si fuesen naturales-divinas. Que el posible sujeto se convierta en objeto y el objeto en sujeto, la perversa inversión —que se publicita de orden divino— del capitalismo ²².

Esta teología mítico-metafórico política no afirma a Dios como sujeto —únicamente en el sentido que hemos acotado—, pero reconoce que las divinidades —fundamentación mítica de la realidad— son utilizadas en la vida real, esto exige el discernimiento de los dioses y las divinidades. No como sujetos sino como metáforas. Esta teología no deriva de la existencia de un Dios verdadero posibilidades para la vida real. Por ende, su propuesta ética es la de una ética autónoma. En Hinkelammert se trataría —contrario a Kant— de una autonomía crítico-intersubjetiva.

Una cuestión más. Creo que existen dos (sub)vertientes más de reflexión teológica. Un artículo que expresa la primera —con mayor o menor éxito— es “Desconocer lugares, asumir la palabra: teorías de género y reflexión bíblico-teológica en América Latina” de Silvia Regina de Lima ²³. El artículo, escrito desde una perspectiva afro-feminista, se desea igualmente pos-metafísico. Percibo, en lo que respecta al tema de Dios, una tensión entre postular a un Dios sujeto—esta vez con características distintas a las de una teología positivo-política— y a un Dios metáfora que sirve para describir lo humano. Ahora, me parece que este artículo de Silvia se ubica más cerca de una teología mítico-metafórico política que de una positivo política. Lo que deja de lado es la clarificación del uso de Dios en su texto: ¿es metáfora o es un Dios sujeto, con características pos-patriarcales-interculturales?

José, DEI, 1981, capítulo I.

²³ En *Pasos* 116 (2004), págs. 10-12.

²⁴ “Teología bíblica alternativa permanentemente necesaria”, en *Pasos* 106 (2003), págs. 28-30.

La otra vertiente puede verse en un artículo de Jorge Pixley²⁴. Esta vertiente está expresada con alguna anterioridad en Erich Fromm y su *Y seréis como dioses*²⁵. Este texto de Fromm ejerce influencia, a su vez, en el pensamiento de Hinkelammert. Esta vertiente habla de Dios a partir de la reinterpretación —en clave de un humanismo que se desea crítico— de textos clave de la Biblia Hebrea. Según esta re-interpretación, en el principio existe un Dios sujeto del cual el ser humano debe desligarse mediante rebeliones. Estas rebeliones son los primeros pasos de la constitución de autonomía humana. La rebeldía frente a todo lo que impida la autonomía y autodeterminación humana de lo divino. Esta re-lectura es expresión de fe-antropológica. El desarrollo y la emulación en la sociohistoria de esta rebelión primigenia, expresa el deseo de terminar con la escisión Dios-ser humano. Entre tanto, se caracteriza a ese Dios sujeto como compañero del ser humano en la creación de comunidad humana. El Dios sujeto de Abraham puede ser interpelado y el ser humano puede lograr que cambie de opinión. Abraham no cumple deberes frente a Dios —no es deudor— sino que le responde —es responsable—; su respuesta será valorada intersubjetivamente. Lo mismo ocurre con las pautas de discernimiento —llamadas también mandamientos—: el ser humano no obedece sino que responde a su comunidad a partir de ellas. El artículo de Pixley —tradición de Fromm— se encuentra en la tradición de una teología mítico-metafórico política.

Notas finales

Lo dicho hasta aquí estuvo animado por la distinción conceptual entre una teología mítico-metafórico política y una positivo política. He señalado que una de las principales diferencias entre estas vertientes teológicas estriba en la afirmación positiva de un Dios sujeto y la afirmación metafórica de un Dios sujeto. Una teología positiva del Dios sujeto —aun cuando se desee liberadora— se mantiene en el círculo de una metafísica. La teología mítico-metafórico política puede —por su método— ser un importante aporte en el deseo de un pensamiento posmetafísico. La proposición los empobrecidos son Dios —tal y como la hemos explicado arriba— y la opción preferencial por los pobres no surgen de dos teologías necesariamente distintas. Pero sus puntos de partida y el uso que hacen de “Dios” sí expresa una oposición evidente. Por último, este artículo posee carácter exploratorio, así que no llega a conclusiones sino que anuncia posibles criterios de ingreso.

²⁵ Erich Fromm, *Y seréis como dioses*. Barcelona, Paidós, 1960.

Bibliografía

- Assmann, Hugo 2001. “Por una teología humanamente saludable. Fragmentos de memoria personal”, en Juan José Tamayo-Juan Bosh (eds.), *Panorama de la teología latinoamericana*. Estella, Verbo Divino, págs. 139-154.
- Blumenberg, Hans 2004. *El mito y el concepto de realidad*. Barcelona, Herder.
- Deifelt, Wanda. “Contexto social, linguagem e imagens de Deus”, texto inédito.
- De Lima Silva, Silvia Regina 2004. “Desconocer lugares, asumir la palabra: teorías de género y reflexión bíblico-teológica en América Latina”, en *Pasos* 116, págs. 10-12.
- Duque, José y Germán Gutiérrez (eds.) 2001. *Itinerarios de la razón crítica: Homenaje a Franz Hinkelammert en sus 70 años*. San José, DEI.
- Equipo DEI 1980, *La lucha de los dioses*. San José, DEI-CAV.
- Estrada, Juan Antonio 2003. *Imágenes de Dios*. Madrid, Trotta.
- Fromm, Erich (1960). *Y seréis como dioses*. Barcelona, Paidós.
- Gebara, Ivone (2000). *Intuiciones ecofeministas*. Madrid, Trotta.
- Green, Garrett (1989). *Imagining God: Theology and the religious imagination*. Grand Rapids-Cambridge, UK, William B. Eerdmans Publishing Co.
- Hansen, Guillermo 2004. “Dios y los equilibrios discontinuos: una mirada teológica desde (las márgenes) la evolución”, en *Cuadernos de Teología* XXIII, págs. 163-202.
- Hinkelammert, Franz 1981. *Las armas ideológicas de la muerte*. San José, DEI, 2a. ed. rev. y ampl..
- Hinkelammert, Franz 1984. *Crítica a la razón utópica*. San José, DEI.
- Hinkelammert, Franz 1995. *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. San José, DEI.
- Hinkelammert, Franz 2005. “Prometeo, el ateísmo y la lucha de los dioses”, en *Pasos* 118, págs. 7-35.
- McFague, Sally 1982. *Metaphorical theology*. Philadelphia, Fortress Press.
- Maduro, Otto. “Hacer teología para hacer posible un mundo distinto: una invitación autocrítica latinoamericana”, texto inédito.
- Pons, Guillermo (ed.) 1998. *Dios Padre en los escritos patrísticos*. Madrid, Ciudad Nueva.
- Pixley, Jorge 2003. “Teología bíblica alternativa permanentemente necesaria”, en *Pasos* 106, págs. 18-23.
- Richard, Pablo 2004. *Fuerza ética y espiritual de la teología de la liberación. En el contexto actual de la globalización*. San José, DEI.
- Richard, Pablo 1980. “Nuestra lucha es contra los ídolos — Teología Bíblica”, en Varios, *La lucha de los dioses*. San José, DEI-CAV, págs. 9-32.
- Segundo, Juan Luis 1970. *Nuestra idea de Dios*. Buenos Aires, Carlos Lohlé.
- Torres Quieruga, Andrés 2000. *El problema de Dios en la modernidad*. Estella, Verbo Divino.
- Vigil, José María 2004. “La opción por los pobres es opción por la justicia, y no es preferencial. Para un reencuadramiento teológico-sistemático de la opción por los pobres”, en *Revista Latinoamericana de Teología* 63, págs. 255-266.