

LA EXPERIENCIA DE FE Y EL QUEHACER TEOLÓGICO:
ENSAYO DE TEOLOGÍA FUNDAMENTAL Y PEDAGOGÍA

DIEGO FERNANDO ROMERO MORALES

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
PROGRAMA LICENCIATURA EN TEOLOGÍA
BOGOTÁ DC.

2012

LA EXPERIENCIA DE FE Y EL QUEHACER TEOLÓGICO:
ENSAYO DE TEOLOGÍA FUNDAMENTAL Y PEDAGOGÍA.

DIEGO FERNANDO ROMERO MORALES

Trabajo de grado para optar al título de Licenciado en Teología

Director

LUIS FELIPE NAVARRETE NOSSA SJ.

Docente Facultad de Teología

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
PROGRAMA LICENCIATURA EN TEOLOGÍA
BOGOTÁ DC.

2012

Nota de aceptación:

Aprobado por el comité de Grado en
Cumplimiento de los requerimientos
Exigidos por la Pontificia Universidad
Javeriana para optar al título de
Licenciado en Teología.

Jurado o Docente o Director

Jurado o Docente o Director

Bogotá DC. _____.

Dedico este trabajo de grado: a Dios por darme la posibilidad de profundizar mi experiencia de fe a fin de hablar con propiedad de la gracia que me ha sido dada por su misericordia y amor infinitos. A mi familia: Roberto Romero, Nubia Morales y Daniel Romero, por apoyarme a seguir el camino que desde mis diversas experiencias históricas decidí para servir a Dios. A mi esposa Lorena Pineda el amor de mi vida y a mis hijas Sara y Daniela el fruto de nuestro amor, son ustedes las que le dan la visión particular y concreta a mi teología. A la comunidad de fe que me acogió y me encamino a vivir una experiencia de fe genuina desde los sacramento, y a la comunidad humana, para ustedes es mi formación y mi saber, el deseo de dar una respuesta idónea a los conflictos actuales que vive la humanidad desde la fe cristiana fue mi propósito al entrar a la facultad de teología de la Pontificia Universidad Javeriana, este trabajo es el primer paso hacia ese objetivo. Por último quiero dedicar este trabajo a mis abuelos, a Néstor Romero por darme un admirable y esforzado papá y a Carlos Morales por darme la pasión de vivir para aquel que nos llamo de las tinieblas a su luz.

AGRADECIMIENTOS

A la Distribuidora Porvidrios LTDA y sus empleados, por ser el medio económico y laboral a través del cual realice mis estudios, sirviendo de apoyo a la comunidad familiar, social y de fe. A Daniel Castañeda, Carlos Cano y a la familia Pineda Clavijo por su apoyo, paciencia y comprensión en mis inicios como empresario y padre. A Rafael Reyes, Jorge Correa, Iván Baquero y Deisy Lancheros, por su compañía, amistad y conocimientos teológicos. A la Pontificia Universidad Javeriana y en especial a su facultad de teología por haberme admitido a mis 16 años para formar de ese niño un hombre, un padre, un empresario y un teólogo javeriano. Al padre Luis Felipe Navarrete, sus ideas, correcciones y pensamientos fueron el motor continuo para la realización de este trabajo, a él agradezco la paciencia, comprensión y compromiso que tuvo desde el principio en que se embarco en este largo pero fructífero camino teológico. A John Pineda por su sentido crítico, su amistad y ayuda laboral en este último tiempo para la realización de esta tesis, trip, trip, trip. A Nona por permitirme el espacio adecuado para reflexionar sin otra cosa en mente que la teología, la buena música y el buen comer, a sus propietarios mil gracias por su comprensión y ayuda. Agradezco por ultimo a un gran sacerdote jesuita y profesor que impacto mi vida y mi formación desde las diferentes asignaturas que me dicto, al padre Gustavo Baena, un ejemplo claro de que la teología va de la mano de una experiencia genuina de fe para ser pensable y creíble.

CONTENIDO	PAGINA
RESUMEN.	9
JUSTIFICACIÓN.	10
OBJETIVOS.	12
ESTADO DEL ARTE.	13
INTRODUCCIÓN.	16
1. CAPITULO PRIMERO: EL QUEHACER TEOLÓGICO COMO DISCIPLINA.	19
1.1.HIPÓTESIS.	19
1.2. EL PROBLEMA Y EL SUJETO EN EL CONTEXTO DE LA DISCIPLINA.	19
1.3. EL ASUNTO Y PROBLEMA DE LA REVELACIÓN COMO FUNDAMENTO DE LA DISCIPLINA TEOLÓGICA.	21
1.4. LA TEOLOGÍA COMO DISCIPLINA.	27
FUENTES Y CAUCES DE LA DISCIPLINA TEOLÓGICA.	31
1.4.1. El horizonte misterico del quehacer teológico.	32
1.4.2. La historicidad del quehacer teológico.	35
1.4.3. Fuentes: revelación y experiencia humana, una experiencia de fe.	37
1.4.4. Mayéutica histórica.	38
1.4.5. Cauces.	41
1.4.5.1.Las Sagradas escrituras.	43
1.4.5.2.Tradición post-apostólica.	46
1.4.5.3.La comunidad de fe o Iglesia.	48
1.5. A MODO DE CONCLUSIÓN.	50
2. CAPITULO SEGUNDO: EL SUJETO DEL QUEHACER TEOLÓGICO	51
2.1.EL TEÓLOGO: SU EXPERIENCIA DE FE COMO FUNDAMENTO DE SU QUEHACER.	51
2.2. ESTATUTO EPISTEMOLÓGICO DEL TEÓLOGO.	59
2.2.1. La comunidad de fe.	61

2.2.1.1.La iniciación cristiana.	65
2.2.1.2.El tiempo de la mistagogía.	68
2.2.2. La mistagogía como método teológico.	70
2.2.3. De la mistagogía a lo disciplinar: trabajo intra e interdisciplinar	76
2.3. A MODO DE CONCLUSIÓN.	81
3. CAPITULO TERCERO: PEDAGOGÍA Y TEOLOGÍA DOS SABERES POR DIALOGAR.	82
3.1.EL TRABAJO INTERDISCIPLINAR EN EL PENSAMIENTO TEOLÓGICO.	85
3.2.EL PENSAMIENTO TEOLÓGICO Y EL PENSAMIENTO PEDAGÓGICO.	87
3.3.EL LUGAR FAMILIAR COMO LUGAR DE FORMACIÓN RELIGIOSA.	89
3.4.LA FORMACIÓN RELIGIOSA Y LA ENSEÑANZA. POSIBILIDADES Y LÍMITES.	92
3.5.GÉNERO, CULTURA Y FORMACIÓN DE LA FE CRISTIANA.	94
4. CONCLUSIONES.	98
BIBLIOGRAFÍA.	100

*“La teología sin fe se queda vacía;
la fe sin un mínimo de teología se queda muda
y la Iglesia sin un máximo de teología incapacitada para cumplir su misión a la altura del tiempo histórico”¹*

¹ Gonzales, El quehacer de la teología, 73.

RESUMEN

Dentro de la teología ha existido la preocupación por su estatuto epistemológico y el modo como el teólogo realiza dicha labor. El presente trabajo busca dar un horizonte de comprensión colocando la revelación-problema como temática central de su discurso; la teología vista así requiere redefinir sus lugares propios e impropios, resaltando de modo especial, aquellos lugares de donde surge toda su reflexión (fuentes) y observando el horizonte donde se vierten (cauces) con el fin de encontrar en la comunidad de fe su nacimiento como mistagogía y posteriormente como disciplina. Lo anterior por tanto requiere un compromiso intradisciplinar que de sentido a su reflexión y un estudio interdisciplinario que avale su pensamiento y justifique su pretensión de universalidad, para comunicar la fe que le ha sido dada y que otorga idoneidad a su discurso.

JUSTIFICACIÓN.

La exposición continua de la teología como disciplina hace que ésta se vea y se entienda como una tarea epistemológicamente ya definida; sin embargo se experimentan algunos vacíos al tratar definir el compromiso que debe asumir quien hace teología, poniendo en juicio si se requiere o no una experiencia de fe desde la que pueda con propiedad hablar del problema que le atañe.

A su vez dar la teología como definida en su totalidad atenta contra la fuente misteriosa que la nutre, pues es esta última la que continuamente renueva el pensamiento teológico a fin de dar nuevas luces a los diversos matices de la existencia humana, requiriendo de la disciplina una consecutiva investigación y revisión de sus fundamentos haciéndola una disciplina que se prolonga en ámbitos que trascienden lo disciplinar, tales como el de la oración, la revisión de vida; en una palabra, todos aquellos que ponen al sujeto a la escucha del Misterio.

Para buscar soluciones a esta problemática es necesario revisar los lugares teológicos y resignificarlos a la luz de su preocupación principal, que aquí se entiende como el acto comunicativo de la fe en orden al Misterio de manera disciplinada y coherente, organizando su marco conceptual y delimitando las fuentes y cauces desde las que debe realizar su reflexión.

Con esto en mente la comunidad de fe se presenta como la casa del teólogo, el hogar de donde nace y se desarrolla, a partir de una mistagogía que cobra aquí la importancia necesaria para ser el camino por el cual el teólogo fundamenta una relación estrecha y definitiva entre su experiencia de fe y su labor como teólogo.

Es necesario por tanto reflexionar acerca de la experiencia de fe como condición necesaria para el quehacer teológico. El trabajo deberá repensar los cimientos y recuperar elementos

primitivos con una enorme riqueza para responder así a las exigencias intra e interdisciplinarias sugeridas por el Concilio Vaticano II, la comunidad científica, la comunidad de fe y la sociedad en general.

OBJETIVOS

OBJETIVO GENERAL

Indagar las razones y motivos que justifican la necesaria vinculación entre la experiencia de fe del teólogo con su quehacer a fin de generar un pensamiento teológico vinculante y una disciplina teológica coherente.

OBJETIVOS ESPECIFICOS

1. Rastrear, desde el estatuto epistemológico propio de la teología, elementos vinculantes entre la disciplina y la experiencia de fe de quien desempeña dicha labor.
2. Presentar y explicar la categoría de “mayéutica histórica” como constitutiva del quehacer teológico y fundamento de la tradición investigativa a fin de requerir del teólogo una experiencia de fe propia para realizar su quehacer.
3. Examinar desde la comunidad de fe, el sentido propio de la iniciación cristiana y la mistagogía en el nacimiento de la teología y del teólogo en particular.
4. Proponer la mistagogía como método teológico en el que experiencia de fe y disciplina teológica se relacionan mutuamente para generar discurso desde la intra e interdisciplinariedad.
5. Analizar la importancia del dialogo disciplinar entre pedagogía y teología como puente para la comunicación del misterio dentro del quehacer teológico.

ESTADO DEL ARTE.

A lo largo de mis estudios teológicos he analizado y estudiado diversos autores con el fin de indagar en ellos cómo se hace teología, qué problemas se plantean y cuál es la motivación primaria de su reflexión. Si bien es cierto que muchas de las ideas expuestas en este trabajo son reflexiones ya expuestas por algunos *teólogos* queremos retomarlas desde un sola pregunta ¿se requiere del teólogo una experiencia de fe para desarrollar su disciplina a plenitud? Para buscar posibles respuestas a este requerimiento hemos estudiado algunas obras teológicas que han dialogado con nuestro interrogante a fin de construir nuevos horizontes de sentido a esta cuestión.

El material bibliográfico al respecto de nuestro trabajo es extenso y la presentación del estado del arte en este sentido daría para una tesis completa, por lo anterior nos limitaremos a presentar tal estado a partir de lo que nos ha resultado inspirador en la investigación planteada.

Dentro de los autores fundamentales de esta investigación se encuentra el padre Olegario Gonzales de Cardedal con su obra *El quehacer de la teología*, desde la que expone el origen, las perspectivas y los proyectos de la teología, no solo como disciplina abstracta sino como el quehacer concreto desde el que se va construyendo como disciplina, a fin de comunicar adecuadamente el mensaje que le ha sido dado. La preocupación de Olegario no es otra que exponer la labor teológica en toda la extensión de la palabra, sabiéndose *logos* humana de la Palabra de Dios dada de modo gratuito.

Karl Rahner por su parte aporta todo el concepto del método antropológico-trascendental desde el que percibimos a un ser humano con la capacidad de aprehender el continuo actuar de Dios, para acogerlo y vivirlo desde su desarrollo histórico; obras como *Oyente de la palabra* son fundamentales en las disertaciones acerca de cómo es posible la revelación y el modo como el ser humano lo acoge en su realidad. Tuvimos igualmente la oportunidad de

contar en nuestra investigación con una obra muy esperada y que vio la luz hace poco: *Fenomenología de la revelación* del padre Gustavo Baena SJ. quien asumiendo la propuesta de Rahner realiza una labor exegética a fin de ver cómo en la Sagrada Escritura se asume y se vive esa revelación desde las primeras comunidades veterotestamentarias hasta el caso Jesús como culmen de la revelación y mostración del plan de Dios para el hombre.

En esta misma línea Andrés Torres Queiruga nos expone una categoría fundamental para nuestra reflexión, en su texto *Repensar la revelación*. La categoría “mayéutica histórica” se muestra como el medio a través del cual el hombre asume la revelación como un obrar de Dios continuo en la historia misma del ser humano, con lo que la Sagrada Escritura es el primer testimonio de recepción y comprensión de la acción de Dios en el hombre a partir de su devenir histórico.

Ya con esta base epistemológica de la revelación como problema y las diversas implicaciones que ello tiene, nos inclinamos por redefinir los *loci* teológicos para lo cual nos apoyaremos en Peter Hünermann: *Fe, tradición y teología como acontecer de habla y verdad*. A partir de su reflexión sobre los lugares propios y extranjeros de la teología, proponemos otra visión clasificando dichos lugares propios en fuentes de la teología, cauces que la constituyen y diversos lugares donde la teología tiene implicaciones propias y extrañas en cuanto a externas de su discurso.

El talante propio del teólogo lo encontramos en Karl Barth, con su obra titulada *Introducción a la teología evangélica* donde se dedica en particular al teólogo, su vinculación con la disciplina, la comunidad y la vida misma.

Por otra parte Bruno Forte nos expone las categorías fundamentales desde las que se entiende el quehacer de la teología en su texto *La teología como compañía, memoria y profecía*; allí se exponen los elementos necesarios para comprender por qué la memoria es un eje central en el desarrollo del cristianismo y de la teología, analizando a su vez el

sentido profético para exponer la función que debe tener la teología en el mundo actual, siendo no solo una disciplina sino una compañía constante para la comunidad y una voz acuciosa de la Palabra de Dios al mundo.

Si bien es cierto que trabajaremos con más autores son estos los que fundamentalmente aportan su pensar para dialogar aquí e iluminar la posible necesidad de una experiencia de fe del teólogo para su quehacer, así como la comprensión de la teología como mistagogía de la revelación.

INTRODUCCIÓN.

Desde sus fundamentos la teología se expone como la expresión humana del *logos* acerca de Dios, sin embargo para su realización proponemos rescatar la experiencia de fe que hace del teólogo un sujeto creyente; así, dicha experiencia se ubica en el centro del quehacer teológico y ofrece criterios para una adecuada comunicación de la fe.

Lo que se pretende es indagar el hecho mismo de la experiencia de fe del teólogo en la conformación de la disciplina y del discurso mismo, para ver si es requerida o no en este proceso y si es así, de qué modo se vincula con la disciplina y cómo afecta su producción teológica.

Nos adentramos entonces en la teología fundamental desde un punto de vista particular para recuperar y repensar la función que la experiencia de fe del teólogo puede tener en todo su quehacer, con el fin de llevar al creyente y al mundo a vivir desde el Misterio de Dios que se da de continuo en la acción histórica del ser humano.

Lo primero que se analiza es la disciplina teológica como pensamiento acerca de la revelación-problema, ¿es la revelación un problema para la teología? Se piensa que al tener la revelación su culmen en Jesucristo, la cuestión acerca de cómo se comunica Dios al ser humano está superado; sin embargo de la mano de varios autores veremos que esto no es tan cierto y que hoy en día es tema de análisis y discusión al interior de la teología.

La revelación como problema abrirá un panorama mayor, más aun cuando presentamos aquí la revelación como una de las fuentes de dicha disciplina junto a la experiencia humana. Estas dos categorías siendo relacionadas conceptualmente nos llevan a la comprensión de lo que sería una experiencia de fe, siendo esta pues una experiencia humana atravesada en todos sus aspectos por la revelación. Reconocer esta interna

implicación entre experiencia humana y revelación es precisamente lo que la categoría Mayéutica Histórica nos permitirá.

Existen en este punto de nuestra indagación dilucidaciones acerca de los *loci* teológicos que presentamos aquí como fuentes, cauces y lugares, tanto propios como extranjeros. Las fuentes serán la revelación y la experiencia humana; por su parte los cauces están comprendidos por las Sagradas escrituras, la tradición post-apostólica y la comunidad de fe. Esta disertación tiene como finalidad presentar con mayor claridad las bases de la teología y rastrear desde allí cómo la experiencia de fe del teólogo puede tener alguna implicación.

En este momento nos permitimos exponer la importancia de este orden en la reflexión. El camino recorrido comienza en el análisis de la disciplina teológica y de sus elementos constitutivos, para luego interrogar por el sujeto del quehacer teológico. Sin una fundamentación de lo que sea una disciplina teológica es muy difícil escudriñar la función de la experiencia personal del teólogo porque la disciplina le define al teólogo su pensar y ya con esto claro el teólogo formará su pensar teológico desde su experiencia de fe. A partir de una reflexión sobre el sujeto, quedará más claro que el método teológico propiamente hablando designa al sujeto, más que a una serie de pasos o procedimientos. Justificaremos esta afirmación mediante la introducción y presentación de la mistagogía como proceso de inducción en el misterio. Volveremos así a tematizar lo que implica para la teología como disciplina la tarea de inducir en ese mismo Misterio del cual se nutre la fe.

La mistagogía nos permitirá reconocer la enorme importancia de la comunidad a la cual se vincula el creyente. A través de todo el recorrido de la iniciación llama la atención el tiempo mistagógico como momento pedagógico en el que el creyente es llevado a relacionar los signos vividos como manifestación histórica y concreta del Misterio, no tanto por mostrar el Misterio en cuanto tal, ya que no lo hace ni es su función, sino por dar significación misteriosa a los signos que ya se han experimentado en la iniciación y que llevan a una nueva significación de la fe que no solo celebra sino que comprende qué y por qué celebra.

La mistagogía presentada como método nos permite dirigir la mirada desde el sujeto hacia la disciplina. El teólogo al volverse a su disciplina se sabe dentro de una comunidad científica que demanda cierto rigor y que es asumido en nuestra reflexión como el compromiso de ahondar en el trabajo intradisciplinar e interdisciplinar desde la experiencia de fe del teólogo.

Pretendemos justificar que toda la labor del teólogo está ligada a su experiencia de fe como continua revitalizadora de su reflexión, comprometiéndolo no solo con su mensaje sino con que él mismo viva el mensaje y llegue así a ser un académico, testigo y testimonio de la fe.

Veamos pues a continuación como esta hipótesis puede llegar a ser argumentada desde nuestros horizontes de comprensión; la preocupación más que ser la de realizar un trabajo de grado, únicamente, es la de ser una investigación que permita entender mejor cómo se entrelazan la disciplina y el sujeto del quehacer, a fin de comprender nuestra propia misión como nuevos teólogos, que entrando a ser parte del pensamiento teológico universal, requiere ser apropiada e indagada.

1. CAPITULO PRIMERO: EL QUEHACER TEOLÓGICO COMO DISCIPLINA.

1.1. HIPÓTESIS.

La disciplina teológica es un ejercicio académico desde el cual se busca comprender el modo como Dios actúa en el ser humano. La teología realiza la diferenciación conceptual de aquella comprensión nocional que realiza el sujeto cuando se ve interpelado por Dios y su realidad infinita que lo trasciende y le invita a su vez a trascender. En complemento a esto, quien se dedica a cultivar tal disciplina requeriría una experiencia de fe desde la cual podría realizar su reflexión encontrándose así él mismo en primera medida interpelado por la divinidad.

Nuestro trabajo se centraría en brindar nuevos horizontes de sentido acerca de la vocación que se necesitaría para tan digna y honorable labor, renovando la teología y al teólogo, desde sus orígenes; buscamos así en últimas repensar y recuperar la vocación teológica.

Sin embargo, es necesario definir cada una de las categorías antes mencionadas: disciplina, teología, experiencia de fe y vocación teológica, con el objetivo de entender de modo más claro lo que sea la teología junto con sus pretensiones y presupuestos.

1.2. EL PROBLEMA Y EL SUJETO EN EL CONTEXTO DE LA DISCIPLINA.

Un problema surge cuando el ser humano es cuestionado en su existir por una realidad que le sorprende, le interpela, de la cual no puede dar razón a su sentido y que a pesar de ello desea conocer. El hombre se vincula a un problema en la medida en que se interroga por él, por su posible inteligibilidad y sentido; por tanto toda investigación lleva implícita la

intencionalidad propia de quien se hace la pregunta por un problema²; involucra así su propio ser y el papel del sujeto frente a todo preguntar es decisivo dado que es él quien lo posibilita, tanto en su entorno como en sí mismo, hasta el punto de problematizar su propio preguntar.

Por otro lado, toda disciplina es un ejercicio ordenado, metodológico y conceptual acerca de un determinado problema; es la labor intelectual de generar un pensar diferenciado y conceptual de aquellas nociones indiferenciadas que se dan en la experiencia cotidiana; la disciplina posibilita un entendimiento mejor, más refinado y purificado, ya que exige poder definir y dar un sentido comprensible de cierta temática, logrando generar conocimiento a partir del análisis acumulativo de conceptos que se identifican y relacionan.

En una disciplina se formula un problema del modo más preciso posible, se lo analiza desde diversos puntos de vista para lograr su comprensión, identificando los distintos matices que posee, para posteriormente hacerle el trabajo interpelativo y crítico que el problema exige.

Toda formulación de un problema supone una interpelación del sujeto mismo; ésta consiste en dejarse afectar por aquello que se investiga, analiza y critica; por tal motivo, la disciplina requiere un compromiso de aquel que la estudia, pues lo que se busca, es que sea un problema para alguien y que le interese eso que problematiza, encontrándose el sujeto interpelado por ello y deseando conocerlo y comprenderlo en la medida de lo posible. Lo que quiere decir que el trabajo interpelativo es un constitutivo de todo quehacer disciplinar,

² “Todo preguntar es una búsqueda. Todo buscar está guiado previamente por aquello que se busca. Preguntar es buscar conocer el ente en lo que respecta al hecho de que es y a su ser-así. La búsqueda cognoscitiva puede convertirse en “investigación”, es decir, en una determinación descubridora de aquello por lo que se pregunta. Todo preguntar implica, en cuanto preguntar por..., algo puesto en cuestión [*sein Gefragtes*]. Todo preguntar por... es de alguna manera un interrogar a... Al preguntar le pertenece, además de lo puesto en cuestión, un interrogado [*ein Befragtes*]. En la pregunta investigadora, específicamente teórica, lo puesto en cuestión debe ser determinado y llevado a concepto. En lo puesto en cuestión tenemos entonces, como aquello a lo que propiamente se tiende, lo preguntado [*das Erfragte*], aquello donde el preguntar llega a su meta. El preguntar mismo tiene, en cuanto comportamiento de un ente —del que pregunta— su propio carácter de ser. El preguntar puede llevarse a cabo como un “simple preguntar” o como un cuestionamiento explícito. Lo peculiar de este último consiste en que el preguntar se hace primeramente transparente en todos los caracteres constitutivos de la pregunta misma que acaban de ser mencionados”. Heidegger, *Ser y tiempo*, 15.

el cual le imprime su sentido personal. Comprender esto luego nos permitirá fundamentar el hecho de que la persona que escoja estudiar la disciplina teológica, no puede enfrentar los asuntos de la fe como simples objetos que no le afectan. El problema de la teología será así 'su' problema, en términos personales³. Por esto es que desea diferenciar y conceptualizar lo que en su vida experimenta de manera indiferenciada y contextual.

Todo lo anterior requiere de una metodología propia en la que se vinculen el problema, con el trabajo crítico; dando como resultado una nueva percepción del problema y del sujeto a quien la investigación afecta por el mismo hecho de haberse hecho la pregunta por la inteligibilidad y el sentido de la fe.

1.3. EL ASUNTO Y PROBLEMA DE LA REVELACIÓN COMO FUNDAMENTO DE LA DISCIPLINA TEOLÓGICA.

Como quedó enunciado, toda disciplina lo es en la medida en que elabore y formule el problema sobre el cual recae su quehacer comprensivo y analítico. En el caso de la teología, el problema debe ser definido y no es otro que la revelación⁴ que le acontece al ser humano y en la cual se fundamenta la experiencia de fe, que a su vez es materia prima de la teología⁵.

Sin embargo resulta necesario definir el punto de partida de todo el quehacer teológico⁶. La revelación es un acontecimiento histórico que afecta profundamente las estructuras existenciales del ser humano.

³“Dado que una cuestión de teoría de las ciencias es necesariamente al mismo tiempo una cuestión acerca de la esencia propiamente dicha de la ciencia en cuanto quehacer humano, como cuestión metafísica que es, pregunta necesariamente también por la esencia del hombre. En efecto, una ciencia sólo se capta en su base cuando se la comprenden no ya sólo como "sistema" o el ensamblaje de tesis que tienen vigor en sí, sino como ser propio del hombre, en cuanto éste es el ente en que piensa y debe pensar las tesis.” Rahner, Oyente de la palabra, 19.

⁴ Ver la reflexión que Gustavo Baena SJ. hace al respecto: Baena, Fenomenología de la revelación, 19ss.

⁵ González, El quehacer de la teología, 58 – 62.

⁶ Ver la reflexión que Alberto Parra SJ. hace al respecto: Parra, Textos, contextos y pretextos, 73ss.

Ya Heidegger nos ha hablado acerca de la temporalidad del ser y la historicidad del mismo. El ser es temporal en la medida en que se vincula no sólo a una realidad de tiempo y espacio sino a una historia propia desde el momento en que se es. La historia le permite al ser ubicarse en su desarrollo como Da-sein, ser ahí es la expresión que expresa claramente la situación del ser, arrojado al mundo:

Ahora bien, la totalidad estructural del cuidado tiene en la temporeidad un posible fundamento para su unidad. Por consiguiente, la aclaración ontológica de la “trama de la vida”, es decir, de la específica extensión, movilidad y persistencia del Dasein, debe intentarse en el horizonte de la constitución tempórea de este ente. La movilidad de la existencia no es el movimiento de un ente que está-ahí. Se determina a partir del extenderse del Dasein. A esa específica movilidad del extenderse extendido la llamamos nosotros el acontecer del Dasein. La pregunta por la “trama” del Dasein es el problema ontológico de su acontecer. Poner al descubierto la estructura del acontecer y sus condiciones de posibilidad tempóreo-existenciales significa alcanzar una comprensión ontológica de la historicidad.⁷

No obstante, cuando el ser humano toma conciencia de este acontecer e intenta comprenderlo con las categorías de pensamiento disponibles en su momento, la revelación se torna un problema⁸ teológico. No que cuestione la validez o realidad de la revelación, sino que se pregunta por su sentido, el cual no resulta evidente de modo inmediato. Diferenciar el acontecimiento del problema⁹ nos dará razones para considerar a la teología como disciplina. Si bien es cierto que hay una revelación que le acontece al ser humano, lo que la teología busca comprender es cómo sucede esto¹⁰, cómo es que Dios, en tanto que

⁷ Heidegger, *Ser y tiempo*, 362.

⁸ Torres, *Repensar la revelación*, 17ss.

⁹ “Como es lógico, la situación de la teología tiene un reflejo en la vivencia espontánea y ordinaria de la fe. Esquemáticamente, cabe decir que ésta se mueve entre los extremos de una aceptación acrítica, casi <<mitológica>>, de la revelación como un dictado que cae hecho y derecho del cielo, y su implacable erosión por los efectos de una civilización tecnológica, que no deja ningún espacio significativo a una auténtica experiencia de la revelación (...) hoy tal vez urja más la recuperación de lo elemental, que en el fondo equivale al redescubrimiento de lo fundamental (...) es preciso proceder <<desde abajo>>: intentar descubrir la experiencia de base e ir reconstruyendo a partir de ella la comprensión y, ulteriormente, la teoría” Torres, *Repensar la revelación*, 19 – 20.

¹⁰ “(...) tanto la exégesis bíblica como la teología aún tienen un problema no resuelto, cuya solución incide seriamente en la exégesis llamada científica y en la teología sistemática. En efecto, tanto los *teólogos* como los exégetas parten sin más de la revelación ya dada y testimoniada en el canon de las Escrituras aprobado por el magisterio de la Iglesia. El problema está en haber dejado como caso no problemático, como problema resuelto, simplemente como problema por resolver, la siguiente pregunta: ¿cómo puede suceder el hecho mismo de una revelación histórica de Dios al hombre? Los textos de la Biblia nos transmiten una revelación de Dios ya dada; pero no nos estamos preguntando cómo sucedió el hecho histórico de la revelación que

ser infinito, despliega toda su infinitud comunicándose a un ser finito y la posibilidad que éste a su vez tiene de poder escucharlo y acogerlo en libre decisión¹¹. He aquí nuestra categoría de revelación-problema. Por esta razón distinguimos sin separar el asunto de la revelación como acontecimiento y el problema de la revelación en tanto comprendida y conceptualizada; a esto segundo lo denominamos: la revelación-problema.

Ahora bien, la teología nace de la pregunta: ¿cómo se revela Dios? Diremos entonces que en la medida en que comprendamos cómo se comunica la divinidad al ser humano y cómo es acogida por éste, la cuestión acerca de la experiencia de fe dentro del problema encontrará su fundamento, pues será allí, en la pregunta por el cómo, donde nuestra propuesta de concebir el quehacer teológico constitutivamente ligado a una experiencia de fe, encontrará su razón de ser.

Diversos teólogos se han adentrado en esta problemática y dentro de ellos Andrés Torres Queiruga nos brinda una definición de revelación pertinente para nuestra investigación; en ella podemos identificar varios aspectos que nos ayudaran en nuestra labor “Revelación significa describir el propio-ser-desde-Dios-en-el-mundo; es decir descubrir que a la definición del propio ser pertenece su ser creado, su estar fundado y agraciado por Dios que en él se manifiesta para orientar y salvar”¹².

atestiguan los dos Testamentos. O formulado de otra manera: ¿cómo es posible que Dios, como ser absoluto, pueda comunicar al hombre su propia intimidad, o sea, su voluntad sobre el hombre mismo, y al mismo tiempo cómo es posible que el hombre pueda, desde sus propias capacidades, percibir esa revelación de Dios y la pueda recibir con certeza, sin engañarse? ¿Cómo es posible que el ser absoluto, sin dejar de ser el ser absoluto, pueda autocomunicarse en el hombre como criatura y a su vez esta pueda apropiarse de tal autocomunicación de Dios y con qué criterios la puede percibir y distinguir?” Baena, Fenomenología de la revelación, 19.

¹¹ "Por lo tanto, si ahora, y en adelante, hablamos de una motivación de la teología desde el punto de vista de la teoría de la ciencia, se entiende esto en todo caso únicamente en el sentido de mostrar la posibilidad en el hombre de oír el mensaje de Dios (...) Por tanto, nuestra cuestión se dirige desde un principio no al hombre como teólogo de hecho, sino al hombre considerado como el ente que cuenta entre sus posibilidades esenciales la de ser teólogo, si alguna vez le llega el mensaje libre el previsible de Dios, terminó tiempo le confiere, mediante la gracia y su manifestación en la palabra, la plena capacidad de oír." Rahner, Oyente de la palabra, 25.

¹² Torres, Repensar la revelación, 135.

La revelación es a su vez, y en complemento con lo anterior, la auto-donación de Dios al hombre en su historia¹³, tal como lo expone el padre Parra:

La revelación ha acontecido en la historia del pueblo de Israel interpretada en su dimensión salvífica y reveladora. La revelación ha acontecido de modo culminante y normativo en la historia de Jesús de Nazareth interpretada en su dimensión salvífica y reveladora. La revelación acontece en toda historia y en toda la historia a lo largo de la historia de salvación. En la historia y por la historia Dios salva y, salvando se revela.¹⁴

Lo anterior es principio fundamental del cual se desprende, por su atenta comprensión audible,¹⁵ una respuesta de fe del ser humano, La experiencia de fe se da entonces como respuesta a la revelación para poder descubrir eso trascendente que le pertenece al ser propio; es la apertura total del ser humano a la manifestación divina la que le otorga su sentido vital. A partir de la escucha atenta a Dios y de la puesta de ello en práctica se genera una revelación experimentable.

Es un proceso de ser consciente de lo que pasa en uno mismo, a partir de los acontecimientos históricos, que en la medida en que se analicen a la luz de lugares teológicos como la tradición y la sagrada escritura, mostrarán el engranaje interno de la revelación como un continuo acontecer de la comunión divina en la misma existencia del ser humano. Ese ‘engranaje’ está constituido por una experiencia histórica, una interpretación personal y comunitaria sobre su sentido, y el testimonio de los textos de tradición que atestiguan esa misma revelación en otros pueblos y contextos, como el de Israel y el de las primeras comunidades cristianas.¹⁶

¹³ “En realidad no es la historia la que nos pertenece, sino que somos nosotros los que pertenecemos a ella. Mucho antes que nosotros nos comprendamos a nosotros mismos en la reflexión, nos estamos comprendiendo ya de una manera autoevidente en la familia, la sociedad y el estado en el que vivimos”. Gadamer, Verdad y método, 344.

¹⁴ Parra, Textos, contextos y pretextos, 87.

¹⁵ Aunque lo explicaremos más adelante entenderemos ‘audición’ no sólo como el acto realizado con el sentido del oído exterior. Tomamos audición como el acto primigenio de estar atento, escuchar con el oído ‘interior’, acoger lo que se ofrece como dato en la conciencia y en la historia.

¹⁶ Ahondaremos en ello más adelante en fuentes y cauces.

La reflexión que el ser humano hace por un Dios que experimenta al interior (audición de la fe) y que a su vez sobrepasa su finitud, solo puede ser captada en la medida en que la persona se comprende a sí misma como el lugar de la revelación, de la historia y del acontecimiento de salvación¹⁷. No es sólo una introspección para oír a Dios desde dentro sino a su vez es toda acción histórica que le posibilita comprender que salir de sí en función del otro sin ningún interés más que el de trascender, es manifestación de la revelación concreta y contextual de Dios.

Con lo anterior podemos añadir a la definición de revelación de Torres Queiruga, la definición de teología de Karl Rahner, en la que nos presenta la relación que allí existe entre los términos nocionales y la conceptualización de ellos en la disciplina teológica¹⁸:

La teología en su esencia primigenia no es, ni mucho menos, una ciencia cuya constitución sea llevada a cabo por el hombre mismo. Originariamente es la teología la audición, aunque iluminada, de la revelación que Dios hace de sí mismo, conforme a su libre designio, por medio de su palabra. La teología, en sentido primero y primigenio, no es un sistema de proposiciones valederas constituidas por un pensar humano, sino la totalidad del hablar divino dirigido por Dios mismo, si bien en lenguaje humano, al hombre. Esta palabra de revelación de Dios, una vez así oída, y aprehendida en una unidad primigenia (...) Puede el hombre, y debe hacerla, objeto de su pensar que interroga, sistematiza y coordina en el complejo total del saber humano, de lo cual resulta una nueva forma de ciencia teológica.¹⁹

¹⁷ “Toda persona religiosa experimenta siempre, primordial y originalmente, la revelación como algo propio, que le permite comprenderse y realizarse desde su ser más profundo.” Torres, Repensar la revelación, 121.

¹⁸ “Una noción surge sólo en la medida en que la comprensión discierne la función futura en la estructura actual (...) La noción pura del ser es el deseo desasido, desinteresado, irrestricto de conocer. Es anterior a los actos de comprender y afirmar, pero tiende a ellos puesto que es el fundamento de la indagación inteligente y la reflexión crítica. Es más, esta tendencia hacia el conocimiento es de suyo una noción (...) de manera inteligente y razonable, como la *noesis* radical hacia todo *noema*”. Lonergan, Insight, 424, 740.

“Concepto: Según una opinión corriente los conceptos son los elementos últimos de todos los pensamientos (...) Por otro lado, debe distinguirse entre el concepto, la palabra y el objeto. Si los conceptos pueden ser el contenido significativo de determinadas palabras, las palabras no son los conceptos, sino únicamente los signos, los símbolos de las significaciones. (...) si es verdad que todo concepto se refiere a un objeto en el sentido más general de este vocablo, el concepto no es el objeto (...) simplemente es su correlato intencional”. Ferrater, Diccionario de filosofía, Tomo I, 320 – 322.

Con base en lo anterior se requiere diferenciar el uno del otro para delimitar hasta qué punto la experiencia de fe, en términos nocionales, se encuentra presente en la conceptualización misma de la teología y desde allí indagar los alcances de esta disciplina dentro del sujeto del quehacer teológico y el pensamiento universal.

¹⁹Rahner, Oyente de la palabra, 22.

Los términos nocionales a los que nos referimos son “la totalidad del hablar divino dirigido por Dios, si bien en lenguaje humano, al hombre”²⁰ que pasan a ser términos conceptuales cuando el hombre las hace “objeto de su pensar que interroga, sistematiza y coordina en el complejo total del saber humano”²¹.

Al hablar de la revelación-acontecimiento y de la experiencia de fe por aparte no se quiere decir que sean dos momentos separados, por el contrario ambos se vinculan y hacen parte tanto del acontecimiento de la revelación como de su tratamiento por parte de la teología:

La fe es el principio de la vida, el dinamismo y la potencia de realidad que Dios da al hombre para que participe de su vida hasta el punto de poder ver con sus ojos, sentir con sus sentidos y saber con aquella sabiduría suya que él quiere comunicar a quienes se confían a él.²²

La revelación no es sólo lo dado sino que a su vez fundamenta la respuesta de fe del ser humano; no es por merito del hombre que acontece una experiencia de fe; ésta también emerge a partir de la revelación, que como hemos afirmado se da en la medida en que el ser humano, indagando en su historia, pueda interpretar los signos de los tiempos, como signos de salvación. La auto-donación de Dios al sujeto supone que este está abierto, por su ser creatural, a tal autocomunicación, y por lo tanto es capaz de acoger el ser de Dios por medio de la fe.

Esa apertura y capacidad están engendradas por la misma autocomunicación de Dios que llamamos revelación, “La fe es una luz, como lo fue en el principio la luz del ser: Dios la enciende en el origen y es la creación. Dios la enciende con la persona histórica de Cristo y es la revelación”²³.

Lo anterior, es a su vez la base sobre la que recae el trabajo sistemático y analítico por parte del ser humano; dando así como resultado la disciplina teológica. Esta disciplina tiene por

²⁰ Ibíd.

²¹ Ibíd.

²² González, El quehacer de la teología, 60.

²³ Ibíd.

sentido diferenciar y conceptualizar la revelación divina dada al hombre y su acogida, y al mismo tiempo, la respuesta de este por medio de la experiencia de fe, indagando cómo es posible que esto se dé y para qué²⁴.

1.4. LA TEOLOGÍA COMO DISCIPLINA.

Tenemos hasta el momento una disciplina teológica con un problema en particular y un sujeto que haciendo suya la pregunta por el modo como la revelación es posible, se interroga a sí mismo y a su historia.

Uno de los elementos constitutivos de toda disciplina es la definición que proviene de su nombre; lo que delimita su trabajo está dado por su significado. En el caso de la teología su definición técnica da razón de su búsqueda, *theos* (Dios), *logos* (palabra). De modo más específico, el *logos* presente en la expresión teología, ha de ser tomado en su doble acepción o dirección: es la misma racionalidad de Dios, su palabra al ser humano; y es también la palabra con la que este ser humano responde. En este caso la racionalidad de Dios hace referencia al *modus operandi* de la revelación-acontecimiento, en la que existe una donación de lo trascendente como palabra al hombre que la oye y la acoge abriéndose a ella y vaciándose de sí, para ser lleno de la palabra de Dios (la trascendencia).²⁵

Si bien es cierto que hemos mencionado el *logos* presente en la expresión teología es necesario distinguir al interior de éste entre dos acepciones: del *logos* primario y del *logos*

²⁴ *Ibíd.*

²⁵ Tomamos aquí una acepción amplia de ‘palabra’, que no se reduce a la emisión proposicional de la cual somos capaces los humanos. Palabra, en sentido teológico, la define González de Cardedal así: “La constitución de la teología cristiana a tenido lugar allí donde la palabra de Dios sobre sí mismo y la palabra del hombre sobre Dios han sido una misma palabra. Ella es idéntica con una persona y con un destino: Jesús de Nazaret.” *Ibíd.*, 250.

de la fe. El *logos* primario es entendido como la revelación misma de Dios, es el acto creador continuo que se comunica al hombre, en la historia y en su continuo existir²⁶.

El *logos* de la fe, por otra parte, es la palabra que comunica la respuesta del receptor del *logos* primario, sin ser así un segundo momento dentro del proceso de comunicación entre lo divino y lo humano, como ya quedó dicho. Así, al ser humano le acontece la revelación en la medida en que la capta de un modo singular en su historia y responde al llamado. ¿Cuál es entonces el *logos* de la teología?: una palabra reflexiva acerca de ese caminar en doble vía en el que transitan lo divino en lo humano y lo humano en lo divino desde la historia. La revelación es encuentro, y la teología como disciplina su tematización, como afirma González de Cardedal:

Hay teología en grado sumo allí donde la revelación es suprema y suprema la fe; exhaustiva la donación de Dios y exhaustiva la respuesta del hombre a Dios; donde ser, pensar y filiación divina por un lado y por otro conciencia humana y misión vivida en obediencia filial coinciden.²⁷

El teólogo suizo Karl Barth al presentar el lugar de la teología como lenguaje, la referencia no sólo con la palabra que nace del hombre en respuesta a lo dado (experiencia de fe), sino a su vez con la revelación misma (revelación-acontecimiento); con lo cual la relación del *logos* primario y el de la fe constituyen la palabra previa a la manifestada a partir de la teología; así, ésta se lleva a cabo desde una palabra que le precede y le inspira²⁸.

²⁶ “La teología surge a partir de una naturaleza que se comprende como creación y de una creación que se acoge como revelación. Dentro de ambas el hombre se acoge a sí mismo como lugar de revelación y sujeto de percepción que se articulan en pensamiento, palabra y acción. Toda forma de revelación deriva de una libertad personal, que la origina y la envía a otra libertad personal que la acoge”. Gonzales. El quehacer de la teología, 249.

²⁷ *Ibíd.*, 25.

²⁸ “La palabra no es la única determinación necesaria del lugar de la teología, pero es indudablemente la primera. La teología misma es una palabra, una respuesta humana. Sin embargo, lo que la convierte en teología no es su propia palabra o su propia respuesta, sino la palabra que ella escucha y a la que responde. La teología tiene como clave de su existencia a la palabra de Dios, porque la palabra de Dios precede a todas las palabras teológicas, creándolas, suscitándolas y siendo un desafío para ellas.” Barth, Introducción a la teología evangélica, 35. Es de anotar aquí que una palabra previa también es la constituida por la fe de la Iglesia.

Sin embargo, la dependencia de la teología del *logos* primario y del *logos* de la fe, hacen que la disciplina teológica trascienda la sola conceptualización y el ejercicio discursivo que le es propio, y se dirija de modo fundamental a verificar²⁹ la fuente experiencial de sus afirmaciones³⁰.

Esto significa que hay que verificar la experiencia de Dios y en este sentido debemos mirar cómo la teología puede hacer esto. Ya hemos presentado ciertos elementos que nos permiten exponer la verificabilidad de la experiencia de Dios. Desde el ámbito filosófico y teológico hemos dicho junto a Rahner que el hombre tiene una condición a priori para oír y acoger la continua mostración de Dios. Por otra parte lo comunicado por la divinidad esta dado desde el amor y la gratuidad a buscar la apertura del hombre a la infinitud, moviéndolo a trascender al otro incondicionalmente.

Es claro que para muchos decir que la validez está en que el hombre se entregue a los demás sería una filantropía sin más, puede ser, ya Rahner lo ha pensado cuando habla de los cristianos anónimos, aquellas personas que sin una confesión de fe explícita viven los valores del Reino desde su humanidad. La verificación se constata en la medida en que comprendemos que es Dios quien mueve al ser humano a dejarse vaciar de sí para ser en Él un entregado totalmente al otro. El teólogo verifica una experiencia de fe válida allí donde lo que se oye y se acoge es el *logos* primario que mueve en el ser humano el ser para el otro como verdad hermenéutica, en otras palabras cuando lo que el ser humano dice haber oído y acogido no es otra cosa que el mensaje dado por Jesucristo.

²⁹ “Es decir, considerada en su génesis intencional y en su estructura íntima, la religión puede salir al encuentro de una de las legítimas exigencias del espíritu científico: la de no aceptar las cosas porque sí, sino porque resultan verificables o, en su caso, falsables. Verificables o falsables, claro está, conforme a su modalidad específica de ser y de afrontar la realidad. No vamos a pedirle a la religión que se demuestre como el teorema de Pitágoras o la ley de la gravitación universal, igual que no se nos ocurre comprobar si un niño ha progresado en el estudio midiéndolo con un metro, o averiguar si una persona está enamorada poniéndola en una báscula para ver si ha aumentado de peso” Torres, *Fin del cristianismo premoderno*, 197.

³⁰ “La teología no es un saber conceptual de posibilidades o hipótesis. Si fuera solo eso quizá merecería la pena en otro sentido, pero con ella no se podría creer. Quien se ha sumergido en el universo que la fe ofrece mediante el conocimiento que permite descubrir realidad personal, mediante la oración y una vida diaria coherente con ella, ése sabe de la realidad a la que remiten tanto las palabras como los conceptos.” González, *El quehacer de la teología*, 60.

Con esta variada comprensión del *logos* y la relación interna entre sus acepciones, justificamos nuestra afirmación de base: es requerido del teólogo no solo un *logos* expresado en conceptos y discursos, sino que todo su quehacer encuentra su sentido a partir del *logos* primario y el *logos* de la fe que le acontecen y lo interpelan, confrontando su existir. Por lo tanto no son sólo las palabras teológicas las que hacen a un teólogo sino las vivencias de fe de éste, que en primer lugar, determinan su elaboración teológica y le dan su fundamento³¹.

Con esto en mente es necesario hacer referencia no solo a la revelación (como acontecimiento y como problema) sino definirla como fuente a la par de la experiencia humana; por otra parte se encuentran los diversos testimonios en los que la revelación y la experiencia se atestiguan, que denominaremos como ‘cauces’.³² A partir de esta prioridad dada a la revelación y a la experiencia humana, podremos comprender de un modo más preciso el requerimiento esencial al teólogo de que dichas fuentes y cauces sean de donde beba para nutrir y profundizar su disciplina y su existencia.

Al principio dijimos que identificar el problema de la teología en términos de la pregunta por el modo como acontece la revelación, era condición necesaria para su despliegue como disciplina. Presentaremos ahora el papel fundamentador que juega la revelación como acontecimiento histórico en la experiencia humana con relación a toda otra posible fuente y cauce que pueda ser usada en la labor teológica.

³¹ “La teología únicamente es verdadera si con ella se puede vivir y morir; si además de vivible es orable y factible.” *Ibíd.*, 70.

³² A diferencia de los tradicionales lugares teológicos, la imagen de fuentes y cauces es utilizada en esta sección debido a una necesaria diferenciación que debe hacerse a nuestro juicio, ya que a veces lo que es un lugar teológico se convierte en fuente y en otros momentos algunos lugares cobran una importancia tal que no lo amerita, desdibujando así lo central de la teología que es la experiencia de Dios revelado en Jesucristo. Este argumento se expondrá detalladamente en la siguiente sección.

1.5. FUENTES Y CAUCES DE LA TEOLOGÍA COMO DISCIPLINA.

La pregunta por aquello que constituye al discurso teológico como praxis académica y disciplinar ha formado parte de todo intento por aclarar el estatuto epistemológico de la teología. Se pregunta, por ejemplo, qué mediaciones emplea para su quehacer, y cómo puede diferenciar lo esencial y misterioso, de lo accesorio y cambiante³³.

En el momento en el que decidimos afirmar el hecho de que la teología es una disciplina nos adentramos al mundo científico, un ámbito determinado del saber en el que se busca a partir de una serie de momentos inteligibles llegar a una comprensión argumentable, sostenible y debatible desde el cual el conocimiento sea ampliado y enriquecido³⁴; en este sentido si queremos presentar la teología como disciplina es necesario exponer cómo se hace y que elementos se requieren a la hora de su elaboración, por dónde empezar y qué posibles caminos seguir en la búsqueda.

Para diferenciar es necesario definir; por ende, aquí diremos que lo esencial y misterioso serán todos aquellos elementos propios de la experiencia cristiana desde las que Dios se manifiesta y podemos poco a poco comprender sus designios y su oferta de gracia, perdón y amor. La pregunta que aquí nace es ¿A partir de que fuentes se nos ofrece el Misterio? ¿Dónde acontece el Misterio que fundamenta toda experiencia de Dios y por ende toda reflexión teológica?

Ya hemos dicho que acontece en la revelación-acontecimiento y en la experiencia humana, estas dos constituyen las fuentes propias de la teología en general; es la revelación de Dios

³³ Es todo el trabajo que presenta el padre Olegario González de Cardedal en su libro, ver: González, El quehacer de la teología, 11-16.

³⁴“De los meros resultados de una ciencia se puede, por tanto, inferir cómo según ella su objeto deba ser definido en concreto, pero no por qué y con qué derecho de ella misma, a priori y anteriormente a su investigación de dicho objeto lo enfoca ya de determinado modo, ya sólo para estar en situación de definirlo. La actividad de una ciencia puede darnos a conocer cómo se producen en ella, cuál es su método, pero no por qué y con qué objeto la cultiva precisamente el hombre” Rahner, Oyente de la palabra, 16.

la que nos permite hacer un discurso propio y es la experiencia humana en la cual acontece esa revelación la que nos permite no solo fundamentar y estructurar el discurso, sino hacerlo vida y constituirlo en revelación-problema; con lo cual no solo se hace teología en el plano meramente discursivo sino en la vida misma del creyente que comprende su existencia y le da sentido a su vivir, en un decurso histórico de acontecimientos salvíficos.

Antes de proseguir, queremos sin embargo precisar el sentido en que la teología cristiana comprende el término ‘Misterio’.

1.5.1. El horizonte misterioso del quehacer teológico. Dentro de la teología y aun dentro del cristianismo el término Misterio tiene una gran referencia a los comienzos de la fe y la comprensión que tuvieron los padres de la Iglesia al respecto. Por tal motivo, lo misterioso puede ser analizado aquí como el sentido en que la comunidad encuentra una relación particular con Dios, como aquella realidad que se va develando poco a poco en un doble sentido en el que el hombre va siendo iluminado por el Misterio para llegar a su sentido primario y a su vez Dios se quiere comunicar al ser humano partiendo de la libertad que posee el sujeto de abrirse al Misterio desde sus posibilidades finitas pero deseosas de comprender aquello que lo implica e interpela³⁵.

El horizonte misterioso del quehacer teológico por su parte asume esta realidad como verdad hermenéutica³⁶ en la que participa y vincula el horizonte con la tradición misma del

³⁵“Quien en la actualidad es capaz de vivir con ese Dios incomprensible y silencioso, quien no pierde el ánimo de hablarle con fe en su lejanía, quien le habla con confianza y sencillez, aunque aparentemente no reciba más respuesta que el eco vacío de su propia voz, quien prepara continuamente el desenlace de su existencia para que desemboque en la incomprensibilidad de Dios, aunque se sienta constantemente asaltado por dudas procedentes de la realidad del mundo inmediatamente experimentable, por sus problemas y necesidades que nosotros mismo hemos de solucionar, por su belleza, y grandeza en constante aumento; quien logre esto sin el apoyo de la “opinión pública” y de las costumbres, quien acepte esta tarea como responsabilidad de su vida que exige continua renovación y no como una ocupación religiosa ocasional, éste es actualmente un hombre religioso, un cristiano” Rahner, “*Espiritualidad antigua y actual*” en, *Escritos de teología VII*, 24.

³⁶“De este modo, el punto de partida de la teología como hermenéutica no es un conjunto de proposiciones de fe inmutables, consideradas al margen de su contexto, sino un nuevo acto de interpretación del acontecimiento Jesús, sobre la base de una correlación crítica entre la experiencia cristiana fundamental atestiguada por la tradición y la experiencia humana de hoy”. Briceño, *De la teoría crítica a la racionalidad hermenéutica*, 15.

Misterio. En este sentido se deben articular varias ideas al respecto, por una parte el Misterio es el designio insondable de Dios para la humanidad que se va develando en la medida en que el ser humano se abre a la infinitud divina; por otra parte dicho horizonte místico se comunica a través de la historicidad propia del ser humano. Es en el transcurrir histórico del hombre donde Dios se muestra y se revela a éste, pero esta manifestación solo es captada en la elaboración comunitaria de dichos acontecimientos a nivel salvífico, entendiendo el Misterio en el devenir histórico.

Con lo anterior presente se requiere responder a la pregunta ¿Qué es tradición? Para ampliar el panorama y vislumbrar así el horizonte místico con mayor claridad. La tradición se comprende a nivel general como la elaboración cultural de un grupo determinado de personas que en el transcurrir de su historia reflexiona y analiza ciertos aspectos relevantes para su comunidad que en la medida en que pasa el tiempo los va depurando, actualizando, complejizando y reafirmando³⁷.

Si bien es cierto que toda estructura humana por definirse así está sujeta a modificaciones y cambios, tal como la humanidad es cambiante, la tradición es un devenir histórico que se va madurando y tiene un impacto muy fuerte en la comunidad porque no solo es una idea sino un acontecimiento fundamental que sienta un precedente y un modo diferente de percibir y entender la realidad. Gadamer dirá al respecto:

La realidad de las costumbres es y sigue siendo ampliamente algo válido por tradición y procedencia, las costumbres se adoptan libremente, pero ni se crean por libre determinación de su validez ni se fundamentan en ésta. Precisamente es esto lo que llamamos tradición: el fundamento de su validez. (...) la tradición es esencialmente conservación, y como tal nunca deja de estar presente en los cambios históricos.³⁸

³⁷“(…) a este hombre hay que mostrarle que una fundamentación histórica del ser humano es por principio absolutamente ineludible, y que la libertad que el hombre ejerce en tal fundamentación no es una instancia contra la evidencia objetiva de la intelección verdadera, sino que dimana de la naturaleza misma del hombre y del objeto propio del conocimiento requerido para fundamentar su existencia. Con pocas palabras, a una teología fundamental completa pertenece también la prueba de que el hombre depende por principio de su historia, que es el sector en que únicamente puede realizar su verdadero ser” Rahner, Oyente de la palabra, 39.

³⁸ Gadamer, Verdad y método, 344 – 345.

Ahora bien en nuestra reflexión el elemento conceptual del Misterio es asumido desde la tradición, comprendida como el propio actuar histórico de Dios en la humanidad. La tradición, más allá de ser un medio de transmisión de la revelación, es ella misma la revelación comunicada a las demás generaciones de modo vivo y contemporáneo; así lo presenta el Padre Gustavo Baena en su introducción:

El poner por escrito las tradiciones, sus ampliaciones y sus tematizaciones tiene una triple finalidad: a) Transmitir en los textos los diversos y sucesivos momentos de toma de conciencia de una voluntad de Dios en la vida de la comunidad. En este caso, es tarea del método de historia de las formas el descubrir en esos textos el movimiento de la historia de la tradición como una realidad viva. b) La finalidad del texto para ser leído/escuchado es proclamar y promover una voluntad de Dios y por lo tanto la tradición aquí se entiende como revelación de Dios. c) El texto es no solamente una proclamación de la revelación para hoy, sino que le da permanencia en el tiempo a la tradición, que es fuerza viva que sigue teniendo continuidad en la vida de la comunidad. En pocas palabras: el texto transmite y proclama la palabra que es voluntad de Dios.³⁹

La indagación por el horizonte misterioso de la teología nos ha llevado a comprender la tradición no solo como la comunicación del Misterio de Dios en sí, sino como el camino histórico de Dios en la humanidad, desde la experiencia humana tal y como acontece en el propio devenir. Dicha afirmación nos lleva a pensar que el trabajo entonces de la teología desde este horizonte será su adecuada comprensión para nuestros días. “El comprender debe pensarse menos como una acción de la subjetividad que como un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición. En el que el pasado y el presente se hallan en continua mediación”.⁴⁰

Con esto en mente entraremos a nuestro siguiente apartado acerca de la historicidad del quehacer teológico desde donde daremos claridad a aquellas tradiciones investigativas, para posteriormente adentrarnos a las fuentes, a los lugares teológicos y cauces, que se encuentran en este horizonte misterioso de la teología y de la propia experiencia del teólogo como hombre de fe.

³⁹ Baena, Fenomenología de la revelación, 25.

⁴⁰ Gadamer, Verdad y método, 360.

1.5.2. La historicidad del quehacer teológico. A lo largo de nuestro trabajo hemos presentado lo que pueda llegar a ser la disciplina teológica y su problemática; ahora colocamos en el panorama de la reflexión su fundamento esencial, es decir, lo misterioso y su fundamento epistemológico o historicidad de su quehacer⁴¹.

La tradición como historicidad del horizonte misterioso debe ser distinguida de las tradiciones investigativas en teología, para así diferenciar lo misterioso de lo epistémico. Sin embargo la historicidad de la teología se fundamenta en algo previo a las tradiciones de investigación, se fundamenta en la encarnación y en el compromiso que de ella se espera⁴².

Entender la teología y la revelación-problema como un proceso histórico nos hace ver en su horizonte una serie de tradiciones que a su vez han marcado su devenir; dentro de la tradición como concepto macro existen una serie de tradiciones teológicas que conforman el panorama de su historicidad, las cuales llamaremos aquí tradiciones de investigación falibles⁴³.

Si bien es cierto que la investigación teológica pertenecen a la tradición de la disciplina como tal, las tradiciones de investigación se plantean desde ciertas escuelas del

⁴¹ Para una comprensión amplia de este tema a nivel del discurso moral, ver, Gómez, “*Lo epistémico y lo misterioso en la Teología moral renovada*”, en, La ética cristiana de hoy: horizontes de sentido, homenaje a Marciano Vidal, editado por Miguel Ángel Rubio, Vicente García y Vicente Gómez Mier, 251 – 266.

⁴² A su vez es necesario distinguir las tradiciones de investigación teológica de las tradiciones que han generado dogmas cristianos, pues si bien es cierto que se encuentran dentro de la tradición en general sus cometidos son distintos, aun cuando se relacionan entre sí. Las tradiciones de investigación están dentro del pensar teológico como los diversos medios intelectuales a través de los cuales la disciplina ha buscado sus conceptos, sus fundamentos y sus objetivos. Por otra parte las tradiciones dogmáticas tomando en paralelo la vivencia de la comunidad en el espíritu y la producción teológica y desde esta visión presentan la fe actualizada al momento que la Iglesia está experimentando, para iluminarla contextualmente desde la revelación.

⁴³ “Justamente para lo teológico, lo epistémico, ético o moral, se expresa mediante tradiciones de investigación, emergentes en el espacio-tiempo. Los creadores de estas tradiciones pretenden depurar herencias anacrónicas para poner permanentemente en hora las vivencias cristianas. (...) Frente a la rigidez funcional de la escolástica, la remodelación en el concepto de tradición eclesial permitía ver la historia de las teologías cristianas como secuencia de interacciones entre tradiciones de investigación que se remodelan, se complementan y también se desplazan sobre el ámbito de tradición misteriosa: ámbito inmerso en realidades humanas, pero ámbito trascendente a todas las hermenéuticas”. Gómez, “*Lo epistémico y lo misterioso en la Teología moral renovada*”, en, La ética cristiana de hoy: horizontes de sentido, homenaje a Marciano Vidal, editado por Miguel Ángel Rubio, Vicente García y Vicente Gómez Mier, 253.

pensamiento teológico en las que se utilizan elementos propios de un proceder determinado que nace a su vez de un método puntual y ante todo de una época en particular⁴⁴, “por la complejidad de la variable tiempo, los nuevos problemas difieren de otros problemas en tiempos pretéritos y no pueden ser resueltos con repeticiones de la tradición inventariada reclaman nueva investigaciones”.⁴⁵

Son tradiciones de investigación falibles ya que son investigaciones que pertenecen a un tiempo y lugar determinado lo cual no las hace exentas de cambios, correcciones, negaciones, afirmaciones, debates y complejidades, haciéndolas por tanto falibles:

La tradición está vinculada a una afirmación lingüística. Habida cuenta de que la situación lingüística cambia de continuo, no es posible la hipótesis de una tradición inmutable y siempre igual a sí misma, en el sentido de una transmisión de lo recibido de un modo acrítico.⁴⁶

Por tanto la historicidad de la teología se manifiesta en todas aquellas reflexiones argumentativas y contextuales que por décadas han acompañado la reflexión misma sobre el Misterio, pero que sin embargo no olvidan su origen y por tanto requieren continuo análisis e innovación para lograr su objetivo, de nutrir la fe desde la reflexión sistemática, de un modo adecuado. Esta historicidad del quehacer teológico será entonces el camino por el cual lo misterioso se irá develando poco a poco en la medida en que el teólogo la asuma y desde ella pueda dar una palabra renovada y fresca.

Así la dialéctica que se da entre el horizonte misterioso de la teología y su historicidad discursiva sobre la cual se guía para hacer sus reflexiones puede darse sin confusión ni superposición alguna, comprendiendo la comunicación sistemática del Misterio como lo esencial del discurso y los diversos planteamientos teóricos al respecto como lo accesorio del mismo, lo cambiante y falible.

⁴⁴ Cfr. Belda, Historia de la teología, 2010.

⁴⁵ *Ibíd.*

⁴⁶ Kampling, Tradición, en, Diccionario de conceptos teológicos, vol. II, 612.

La revelación de Dios en la historia y la experiencia humana como lugar histórico del acontecimiento de la revelación son los ejes constitutivos del discurso teológico, aquí ellas son las fuentes del pensar teológico y por tanto el fundamento epistemológico central desde el que se extiende su pensar a fin de constituirse en una disciplina independiente y propia, diferenciándola formalmente del discurso filosófico o sociológico. La sagrada escritura, la tradición y la Iglesia serán por su parte testimonios que remiten al Misterio de la revelación y que contribuyen a dilucidarlo en la experiencia presente de quien se interroga, en este caso el teólogo.

Analizar a fondo el discurso nos permite darle sentido, comprendiendo y distinguiendo lo esencial de lo accesorio para construir un discurso arraigado en el Misterio de la autocomunicación gratuita de Dios.

La manera como la experiencia de fe queda vinculada al interior del quehacer comienza a vislumbrarse cuando comprendemos que la revelación designa no una abstracción o generalidad, y menos aún un acervo de afirmaciones dogmáticas o conceptuales, o incluso narrativas, si nos atenemos a lo ofrecido por las Escrituras, sino que ante todo se trata de una experiencia que se torna diáfana en la diversidad de experiencias humanas. Resulta pues indispensable que el teólogo sea atento a esa diversidad de experiencias humanas en las que reconoce la revelación aconteciendo.

En este sentido presentaremos a continuación las fuentes de la teología y la mayéutica histórica como categoría desde la que buscamos repensar el quehacer teológico desde sus orígenes, vinculando al teólogo con su quehacer a través de la experiencia de fe propia que se da de hecho en su historicidad.

1.5.3. Fuentes: revelación y experiencia humana, una experiencia de fe. Gracias a la distinción y relación en primer lugar de los diversos *logos* que nos atañen a la hora de ver la revelación de un Dios infinito a un ser humano finito, su posible audición y aceptación en segundo lugar como el problema de la teología junto al modo en que fuentes y cauces se

diferencian y se complementan, y la experiencia de fe en tercer lugar que encuentra su fundamentación y sentido como problema del quehacer teológico, entonces, la pregunta por el modo como todo ello acontece inaugura el quehacer teológico.

Decimos lo mismo en el caso de la experiencia de fe: tenemos por una parte la experiencia de fe que acontece allí donde lo trascendente se muestra a la realidad humana y la invita a trascender; por otra parte tenemos la experiencia de fe como problema teológico, la cual se define a través de la pregunta ¿cómo un ser finito tiene la posibilidad de entablar relación con un ser infinito y escoger con libertad si asume tal opción de trascender o simplemente la considera indiferente a su realidad existencial? Por tal motivo en este apartado nos detendremos a analizar la experiencia de fe como problema y su relación con el quehacer teológico como condición suficiente para su elaboración.

1.5.4. Mayéutica histórica. Precisamente por lo anterior presentaremos una categoría que articula de manera coherente experiencia humana y testimonio histórico, y que consideramos apta para desarrollar una noción de teología que subraya la importancia de la experiencia de fe.

Para esta reflexión haremos un análisis del problema implicado en la experiencia de fe a partir de la categoría que Andrés Torres Queiruga propone en su libro *Repensar la revelación* denominada mayéutica histórica, permitiéndonos ahondar en el tema desde una perspectiva un tanto nueva y relacionable con lo que hemos venido presentando.

Una noción de revelación que pone en su centro la experiencia humana y supone elaborar una concepción de ser humano a partir de su historicidad es lo que se presenta:

Está demasiado extendida la idea de que hay que aceptar la revelación porque "lo dice la Iglesia" y porque a ella se lo dijeron algunos que "dijeron que Dios se lo había dicho". Es cierto que, si no nos lo dijera la Iglesia, muchos no llegaríamos a la fe, y que sin los grandes profetas y, sobre todo, sin Jesús tampoco lo sabría la Iglesia. Pero, una vez que se nos dice, no somos como niños que tienen que obedecer a la mamá. La palabra reveladora solicita nuestra inteligencia y libertad. Aceptamos la Biblia como partera de nuestra autenticidad en

su relación con el mundo, los demás y Dios. Es lo que yo llamo la revelación como mayéutica histórica.⁴⁷

La mayéutica tal como la presenta Andrés Torres Queiruga se entiende desde del trabajo que Sócrates generaba en su interlocutor, en el que a partir de una serie de razonamientos propios el interrogado pudiera ser iluminado y encontrar en sí mismo la verdad que se buscaba. Al igual que la partera, quien practica la mayéutica, ayuda a dar a luz la verdad que ya se posee y que requiere una indagación más profunda para ser hallada⁴⁸.

Sin embargo, como la revelación no es deducción, sino sobre todo oferta histórica, Andrés Torres Queiruga cualifica su postura de mayéutica histórica relacionando esta búsqueda de verdad desde dentro con la historia en la que el hombre se encuentra permanentemente rodeado. Lo que se quiere definir es el modo como la revelación ya no es mera introspección ni mera credibilidad de lo que otros dicen sino que el hombre tiene la capacidad en sí mismo de poder vincular su realidad histórica como lugar en el que Dios se devela para así trascender la misma historia desde dentro de ella misma⁴⁹.

Lo que hemos llamado ‘cauces’ tienen pues su origen en un reconocimiento, a partir de un testimonio histórico, de lo que Dios mismo está queriendo revelar desde el interior de la propia realidad. La categoría mayéutica histórica va más allá de sus connotaciones en la filosofía, puesto que no sólo se busca dar a luz la verdad desde dentro del ser humano, sino que, indagando en la historia, es donde el propio ser cae en la cuenta de la manera como Dios se manifiesta. El desarrollo espacio-temporal humano lleva consigo no sólo hechos históricos sino un sentido profundo de revelación. Los cauces son por tanto mediaciones

⁴⁷ Torres, ¿Qué significa afirmar que Dios habla? Hacia un concepto actual de revelación, 331ss.

⁴⁸ Torres, Repensar la revelación, 131.

⁴⁹ “En una fe responsable uno descubre lo que está afectando al conjunto. Si los israelitas siguen a Moisés o creen a Ezequiel, es porque se reconocen en lo que oyen. Sus paisanos le dicen a la Samaritana: "Ya no creemos por lo que tú cuentas; nosotros mismos lo hemos oído" (Jn 4,42). Algo que ocurre en todos los órdenes profundos de la existencia: si una obra literaria nos conmueve de verdad, es porque el genio del autor descubre una dimensión en la que nos reconocemos. Sócrates comparó su propio rol con el oficio de su madre, que era partera. La palabra auténtica ayuda a "dar a luz" lo que ya estaba dentro y que por eso puede ser reconocido como propio.” Torres, ¿Qué significa afirmar que Dios habla? Hacia un concepto actual de revelación, 331ss.

desde las cuales el hombre puede realizar su propio camino mayéutico⁵⁰, vinculando así estrechamente experiencia personal, historia colectiva e historia de salvación testimoniada en las sagradas escrituras, en la tradición y en la Iglesia.

El ser humano se mira a sí mismo pero lo que ve no es su mismidad sino su historicidad y los acontecimientos que develan un actuar de Dios continuo en su existir; puede que el hombre no los vea pero cuando busca entenderlos, la intelección de la fe le es más clara⁵¹.

El ser humano como un ser ahí se presenta históricamente. El ser es lo que se muestra en la historia, en el transcurrir existencial y es claro que el desarrollo humano está ligado a su historia pues es ella testigo de lo que ha acontecido para definirlo así en el presente. Decir que el hombre es histórico es afirmar en últimas que se es en la historia y desde ella existe.

La categoría ‘mayéutica histórica’ resalta el carácter histórico de la revelación y al mismo tiempo la dimensión profundamente existencial que comporta el modo histórico en que Dios se revela; de este modo, podemos entender cómo opera la experiencia de fe en el quehacer del teólogo.

Con la mayéutica histórica logramos percibir un camino que sin desvincular al hombre con su historia, posibilita a su vez superar la simple introspección de éste para presentar ahora una categoría en la cual se plantea a un hombre, que siendo en la historia, puede ver en ella el actuar divino y reconocerlo actuante en su propio ser, respondiendo a la revelación a partir de una experiencia de fe.

Ahora bien, afirmar lo anterior nos abre el campo de reflexión y nos aporta elementos para justificar por qué la fe es histórica, y es el hecho de decir que aquella experiencia está vinculada de antemano con la revelación misma, toda vez que hemos afirmado que la

⁵⁰ Torres, Repensar la revelación, 135.

⁵¹“Ante todo, es preciso insistir en que la claridad estructural del proceso mayéutico se apoya en dos pilares – palabra mayéutica y realidad iluminada – que por su misma riqueza y profundidad hacen difícil la transparencia y muy compleja la realización”. Torres, Repensar la revelación, 136.

revelación es un proceso concreto del hombre en la historia, en el que el actuar de Dios va de la mano con el modo como el hombre lo experimenta en su propio existir, y acogiendo el llamado es a su vez enviado a seguirlo⁵².

El hombre es un ser histórico y lo es precisamente en cuanto espíritu y por eso depende de su historia como lugar donde debe realizar su ser. La revelación en el caso de ser posible, tiene que ser también un acontecimiento histórico:

Breve: el problema puede formularse en términos simples, de una parte, si la revelación histórica está situada dentro del ámbito del conocimiento humano, el hombre debería tener capacidad a priori para percibirla, y por otra parte, el contenido de la revelación es la libre manifestación de la intimidad de Dios y por lo tanto el hombre estaría en imposibilidad de anticiparse por sí mismo al conocimiento de tal contenido⁵³

De allí se sigue la responsabilidad no solo de aceptar un acontecimiento histórico revelante, sino que en su historia ha de estar a la mira de una posible revelación de Dios; más aún, estaría también obligado a indagarla.⁵⁴

Con las fuentes definidas en el horizonte místico y la mayéutica histórica como su exposición epistemológica, se requiere pasar a analizar los diversos cauces donde éstas se despliegan: cuáles son, cómo se articulan y qué importancia poseen en nuestra hipótesis de trabajo.

1.5.5. Cauce. Aun cuando en nuestra reflexión hemos mencionado ya esta categoría, no hemos argumentado su implementación, sea entonces este el espacio pertinente para su fundamentación.

En la historicidad del quehacer teológico hablamos de las diversas tradiciones investigativas dentro de las cuales destacamos aquí las del teólogo Melchor Cano acerca de

⁵² El seguimiento será un elemento a trabajar en la elaboración del segundo capítulo donde hablamos de la Iglesia y su misión.

⁵³ Baena, Fenomenología de la revelación, 38.

⁵⁴ *Ibíd.*, 46.

los lugares teológicos y la lectura analítica y complementaria que al respecto realiza el teólogo Peter Hünermann en su libro titulado *Fe, tradición y teología como acontecer de habla y verdad*. Allí se plantea la discusión acerca de lo que son los lugares teológicos y su interna división en propios (*proprii*) y extranjeros o externos (*alieni*). Para Hünermann:

La afirmación de los *loci theologici*, de los puntos esenciales de referencia de la labor teológica, como de las autoridades a partir de las cuales se desarrollan los correspondientes argumentos de la teología, no podrá efectuarse hoy día con credibilidad sino cuando se efectúe a la vez una nueva definición, la perfilación del uso de los *loci* entre sí y de la coordinación de los mismos.⁵⁵

A su vez entiende los *loci* como la “lógica objetiva interna de la fe” que “se revela en forma histórica”⁵⁶ y posteriormente expone lo que, a su consideración argumentativa, son los *loci proprii* siguiendo un poco la línea de Melchor Cano aún cuando en algunas ocasiones lo critica por su falta de actualización y complementando en otras su postura al encontrarla pertinente⁵⁷.

Sin embargo notamos en dicho análisis la equiparación de lugares teológicos menos importantes con otros de gran trascendencia para la disciplina misma, sobre todo en el caso de los lugares propios de la teología; es más, existen allí lugares como la autoridad de la liturgia, la autoridad del magisterio de los obispos (concilios y del obispo de Roma) y la autoridad de los Padres de la Iglesia, que beben de unos “lugares” o cauces más trascendentales como lo son la sagrada escritura, la tradición post-apostólica y la comunidad creyente. Por tal motivo nos permitimos aquí el término cauces para hacer hincapié en el hecho de importancia de estos “lugares teológicos propios”, así como en el concilio vaticano II se habla de jerarquía de verdades, también hay para nosotros una jerarquía de los *locis*.

Los cauces son aquellas primeras instancias donde las fuentes vierten su sentido, permitiendo desde ellos ser disfrutadas en su esencia, al igual que un yacimiento hídrico va

⁵⁵ Hünermann, *Fe, tradición y teología como acontecer de habla y verdad*, 265.

⁵⁶ *Ibíd.*

⁵⁷ Cfr. 281ss.

haciendo sus propios caminos mediante la continua fluidez del agua por el mismo sitio, así para nosotros la revelación y la experiencia humana como fuentes de la teología han ido a través de la sagrada escritura, la tradición post-apostólica y la comunidad convirtiéndolas en sus cauces, desde los cuales los demás lugares son nutridos y renovados.

Por otra parte y siguiendo con la reflexión de Hünemann en el caso de los *loci alieni* diremos que serán relevantes en la medida en que comprendamos el sentido interdisciplinario que debe tener la teología como disciplina⁵⁸; son lugares extranjeros pero no ajenos a la reflexión teológica, sin embargo serán tema de discusión en nuestro apartado sobre la intra y la inter-disciplinariedad de la teología.

Lo que llamamos cauces son los “lugares teológicos” fundamentales desde los que se nutre la experiencia de fe y por ende comienza a hacer teología como interpretación e interpelación del obrar de Dios en la comunidad; esto reafirma el hecho de que es en la experiencia humana donde acontece la revelación, y que la manera como el hombre la comprende le permite por medio del texto bíblico, hacer una lectura de fe guiada a su vez por la revelación.

1.5.5.1. Las Sagradas escrituras. En nuestro caso como creyentes, la primera idea que se nos viene a la mente cuando empleamos la expresión ‘palabra de Dios’, son las escrituras hebreas y cristianas, entendidas como el mensaje divino hecho palabra humana para nuestra comprensión y reflexión del Misterio; sin embargo, es importante aclarar que la revelación se plasma en los dos testamentos como un testimonio de experiencias humanas leídas a la luz de la revelación, tal como fue analizado en nuestro apartado acerca de la mayéutica histórica.

⁵⁸ A nivel teológico existen muchos pensadores que han hablado al respecto de lo que pueda llegar a ser la teología como disciplina dentro de la academia, entre ellos Bruno Forte nos invita en su texto *La teología como compañía, memoria y profecía*, a realizar una labor teológica en el centro de la discusión y no sólo en las periferias; hay que estar en medio de “la aldea” para desde allí desarrollar con entereza y firmeza tan digna labor. Ver, Forte, *La teología como compañía, memoria y profecía*, 19-38.

El propósito de la Escritura es suscitar en los oyentes de entonces, y en los lectores de ahora, la misma experiencia de revelación de la que da testimonio. La comunidad que reflexiona sobre el sentido de su historia cae en la cuenta acerca del actuar de Dios que ya tiene de suyo, haciendo que surja una escritura llena de historia revelada; esta historia, la de la gracia, o ‘sagrada’ como algunos la califican, no es otra que la historia profana vivida y leída bajo la ‘óptica de Dios y de su plan de salvación’⁵⁹.

El ‘mundo del texto’ es el mundo en el que se percibieron los israelitas y la comunidad primitiva construyendo así su identidad; es el mundo que se hace presente al lector de hoy⁶⁰ y es allí donde la racionalidad hermenéutica⁶¹ nos posibilita entender el horizonte de sentido que posee el texto. La Sagrada escritura sobrepasa así los límites de ser un manuscrito de experiencias pasadas; más allá de esto, las Escrituras nos abren la posibilidad de divisar a un pueblo y a unos autores; ellos por su parte interpretan constantemente su obrar a la luz de la revelación que se da como acto creador continuo y a su vez nos permiten reflexionar nuestro horizonte de comprensión desde el suyo:

Todo esto indica que por texto hemos de entender, no tanto la materialidad de un escrito, sino un campo hermenéutico determinado y objetivo, al cual un intérprete situado se abre para percibir tanto los horizontes dados, como sus propios horizontes situados y existenciales.⁶²

Entender que el texto tiene todo un entramado histórico que lo constituye como tal, nos permite comprender el modo como la Sagrada escritura no se restringe a un texto sin más, sino que alcanza un sentido mayor y trasciende hasta la propia condición de pueblo o

⁵⁹ Ver el planteamiento que sobre ello hace Andrés Torres Queiruga al entrar a trabajar la mayéutica histórica: Torres, *Repensar la revelación*, 117ss.

⁶⁰ Cfr. Etxeberria, “La constitución hermenéutica de la Fe y la Revelación bíblicas según Paul Ricoeur”, en *Estudios Eclesiásticos*, No 73, 261 – 279.

⁶¹ “La tarea hermenéutica se convierte por sí misma en un planteamiento objetivo y esta siempre determinada en parte por éste. Con ello la empresa hermenéutica gana un suelo firme bajo sus pies. El que quiera comprender no puede entregarse desde el principio al azar de sus propias opiniones previas e ignorar obstinada y consecuentemente la opinión del texto, hasta que éste finalmente ya no pueda ser ignorado y dé al traste con la supuesta comprensión. El que quiera comprender un texto tiene que estar en principio dispuesto a dejarse decir algo por él. Una conciencia formada hermenéuticamente tiene que mostrarse receptiva desde el principio para la alteridad del texto.” Gadamer, *Verdad y método*, 335.

⁶² Parra, *Textos, contextos y pretextos*, 31.

comunidad primitiva, desde ella comienza a nacer una significación común, una organización y experiencia de fe.

Los elementos antes mencionados no les llegan de fuera sino que acontecen en su propio devenir a medida que van advirtiéndolo la revelación en su experiencia propia. El texto bíblico no nace de la nada; existe una historia y una experiencia humana que lo precede y le da vida y sentido.

La Palabra de Dios, o lo que hemos denominado *logos* primario, es el hecho audible del acontecer de Dios en la historia junto al ser humano que desarrolla dicha capacidad audible, por su misma constitución antropológica⁶³. Las Sagradas escrituras son un cauce por el que la revelación y la experiencia humana han fluido y han entramado toda una unidad desde la que las nuevas generaciones se ven reflejadas y a partir de las cuales puede hacer una mayéutica histórica propia de su experiencia de fe. Lo anterior permite mirar el presente referido continuamente al pasado escriturístico que posee de fondo una hermenéutica que le es propia; ella es verdadera desde la participación y la relación previa con el objeto que en este caso es Dios manifestado al hombre desde su historicidad.

Como lo son las escrituras existe otro cauce que hace una función de unión o bisagra entre las Sagradas escrituras y la comunidad, este es la tradición post-apostólica que leyendo los signos de los tiempos empieza a apropiarse del dato revelado en el Nuevo Testamento y lo transmite como Kerigma de salvación al igual que la tradición apostólica⁶⁴. Es necesario

⁶³ “En otras palabras, el ser humano en su constitución esencial no solo está abierto a este modo fundamental de la autocomunicación de Dios en él, gratuito, no debido, por medio del cual lo crea y se le revela, sino que por su propia trascendencia como ser espiritual está ordenado hacia la infinitud de Dios, trascendiendo así su debida finitud. En este contexto de la revelación ya efectiva y comprendida en su contenido fundamental, se entiende mejor cual sea la función de una antropología metafísica, como ontología general abierta a la revelación. (...) la antropología metafísica, como ciencia del ser del hombre que conoce desde su experiencia misma, su propia estructura fundamental, presupuesto esencial permanente de la autocomunicación de Dios creador y revelador, no puede cesar tampoco de ser siempre el fundamento continuo de la posibilidad de la revelación y por lo tanto, también de la teología”. Baena, Fenomenología de la revelación, 49.

⁶⁴ “Ahora bien, tradición apostólica en su propio y señero significado y tal como el texto santo la testimonia es la exegesis existencial de Jesús, que muestra a través de su existencia categorial y biográfica la plena y densa, irrepetible y máxima teofanía (θεο-φαινεῖν) reveladora y salvadora de Dios en la historia, vale decir, el mostrarse y darse de Dios en la existencia de Jesús de Nazareth”. Parra, Textos, contextos y pretextos, 165.

por tanto ensanchar el concepto de tradición post-apostólica e ir a las raíces mismas para no restringir su significado en el quehacer teológico.

1.5.5.2. Tradición post-apostólica. El cristianismo es el mensaje de un Dios que nos es revelado y que se nos predica. Pero esta verdad de salvación no se ha revelado en forma de principios doctrinales o de textos de catecismo, sino que sucede en la historia; la verdad salvadora no es más ni menos que esto: el Acontecimiento por excelencia de Dios de salir de sí y salvar a la humanidad, que no podía ser deducido *a priori* de ninguna doctrina, sino que llega el ser humano a enterarse de este hecho si Dios mismo lo alcanza en sus coordenadas históricas y si el ser humano a su vez lo llega a experimentar.

Lo que hacen en este sentido las Sagradas escrituras y las tradiciones cristianas es interpretar lo que acontece en la comunidad; subrayemos una vez más que tanto las Escrituras y las tradiciones se inscriben en eso que hemos denominado Tradición, como la permanente dinámica hermenéutica de acogida de la revelación en la historia, con el fin de ser palabra viva y así poder anunciar la buena nueva de Jesucristo al mundo. Desde la visión que presenta el Padre Baena en la introducción de su texto afirma:

Fundamentalmente la tradición, como revelación de Dios es la realidad misma del resucitado que vive y se experimenta en la comunidad. Así pues, las fórmulas de fe y el kerigma son transmisores de esa tradición y los escritos que las comentan y amplían en verdaderas configuraciones teológicas, también transmiten esa tradición, la promueven y la proclaman como anuncio de la Iglesia primitiva, anuncio que continúa en la predicación posterior de la Iglesia a todo lo largo de la existencia del cristianismo en la historia hasta nuestros días⁶⁵.

La tradición post-apostólica nos da el punto de bisagra de la sagrada escritura, Antiguo y Nuevo Testamento, y la comunidad de fe o Iglesia a lo largo del tiempo y en diversidad de contextos. Para presentar dicha tradición analizaremos la patrística a modo general como uno de los diversos estudios que nos permiten elaborar una reflexión de la tradición post-apostólica con relación a la disciplina teológica. Si bien es cierto, la patrística no es el único medio por el cual nos podamos acercar a la tradición post-apostólica, que también se

⁶⁵ Baena, Fenomenología de la revelación, 31.

encuentra en los escritos conciliares y las cartas de diversas comunidades primitivas, sin embargo su importancia recae aquí por su gran cercanía con la teología como disciplina y el influjo que tuvo en el desarrollo del pensamiento teológico de los primeros siglos de la iglesia.

La patrística entre sus tantos aportes a nuestro quehacer teológico ilumina y enriquece la vocación misma pues desde su reflexión, la sagrada escritura era el cauce de toda experiencia de fe histórica; son los Padres de la Iglesia quienes comienzan a crear un interés exegético y pastoral acerca de las Sagradas escrituras, enseñando que quien conoce las cartas de Dios, conoce su corazón y practica su voluntad⁶⁶.

La patrística recuerda que la concepción bíblica no es solo una comprensión literaria o histórica de un texto y un contexto, sino que en un sentido más profundo se puede ver su pretexto, de comunicar el kerigma, evidenciado en las alegorías, tipologías, tropologías y anagogías de su quehacer.

La Tradición como la comunicación en la historicidad del horizonte misterico vincula las tradiciones judías, apostólicas, post-apostólicas, eclesiales e investigativas con el fin de brindar todo un abanico de posibilidades en la comprensión de la revelación, pero como en todo espectro de posibilidades existen diversas opciones; en el caso de la Tradición se nos presenta una gama diversa de tradiciones que se diferencian por su particularidad aunque están dentro de la misma dinámica revelatoria.

La tradición post-apostólica se presenta como cauce gracias a que la experiencia del pueblo de Israel y de las primitivas comunidades cristianas se acogen y se nos ofrecen mediante ella; son las comunidades post-apostólicas apóstoles las que asumen la misión de continuar trasmitiendo el kerigma a fin de cumplir la comisión de ir a las naciones y llevar las buenas nuevas de salvación.

⁶⁶ La teología nació de la actividad exegética de los padres en el corazón de la Iglesia, especialmente en las asambleas litúrgicas, en contacto con las necesidades espirituales y materiales de las comunidades cristianas, creando un vínculo indisoluble entre Palabra - vida y teología - vida. Cfr. Peresson, Curso de Patrología, 27ss

La tradición post-apostólica nos permite comprender que el pensar la fe se convierte en una necesidad tan crucial como la de vivir el evangelio recibido; en esta tradición, la teología no comienza por ser un discurso académico sino una disciplina experiencial que movida por el espíritu quiere pensar en lo que cree. La credibilidad de la fe se funda también por su intrínseca razonabilidad, y de esto da testimonio el trabajo teológico del periodo patrístico.

1.5.5.3. La comunidad de fe o Iglesia. Con la comprensión de la escritura sagrada como la lectura de la historia humana a la luz de la revelación, nace otro concepto que va muy ligado al anterior, el de ‘Tradición’. Este término señala a una dinámica que se percibe en el horizonte de la historia en la medida en que la revelación misma precisa ser conservada, repensada, actualizada y contemplada⁶⁷.

El Kerigma fue una tradición de acción y palabra, que desde entonces es normativa por la significación común de la comunidad; los que aceptan esta tradición del Señor, formaron la comunidad de fieles. Pues bien, esta Iglesia primera, norma para todos los tiempos, ha volcado su propio ser en lo que nosotros llamamos Sagradas escritura, en las cuales está integrada la experiencia propia del pueblo de Israel que se interpreto a sí mismo y a su vez interpreto en su propia historia la acción de Yahveh y el suceso salvador de Jesús, recibido en la Iglesia y transmitido hacia adelante, permaneciendo siempre dentro del espacio vital de la tradición viva de la Iglesia⁶⁸.

La Escritura, que contiene la fe de Israel y de la comunidad primitiva, nos llega por medio de las diversas formulaciones que la Iglesia va configurando, en su tarea de interpretar, preservar, transmitir y desarrollar la tradición; con esto, se ejerce sobre aquel contenido una acción formalmente autoritativa, generando así significaciones comunes y vinculantes para la comunidad en diversos momentos de la historia.

⁶⁷ Cfr. Rahner, “*Reflexiones en torno a la evolución del dogma*”, en, Escritos de teología, Vol. IV, 13 – 52.

⁶⁸ Cfr. *Ibíd.*, 26ss.

Con todo lo anterior podremos afirmar entonces que la única conciencia de fe de la Iglesia, conducida por Dios, constituye la unidad concreta de la fe, y desde este centro desarrolla históricamente su fe desplegándola en múltiples comprensiones, pero sin perder nunca el contacto con esta unidad, y a la vez volviendo siempre a su origen, a la fe de la Iglesia testimoniada en las Escrituras.

La propuesta del Padre Baena de ver la revelación de Dios como voluntad a priori en la estructura constitutiva del hombre a la cual responde desde su existencia, es una interpretación de lo que se gestó en el pueblo de Israel y en las primeras comunidades cristianas, quienes movidos desde dentro por Dios comienzan a salir de sí para ir al encuentro del otro. La Iglesia en este sentido es comprendida como la comunidad que participa de esa fe (verdad hermenéutica) y asumiendo su compromiso histórico, es testigo y testimonio de la acción creadora de Dios, recibida por la filiación divina de Cristo e impulsada dinámicamente por el Espíritu Santo para comunicar esta vivencia⁶⁹.

Es la Iglesia, como comunidad de fe y de participación en el Misterio, la que vincula en un ámbito particular al hombre, y sus experiencias humanas, con Dios, y su auto-donación de amor continuo, inmersos en el mundo. Con esto en mente comenzaremos la segunda sección en la que la Iglesia y el sujeto del quehacer teológico van de la mano a fin de presentar una disciplina teológica que vinculando su saber con el sujeto y la comunidad encuentra su identidad.

⁶⁹ “Entonces de un cristianismo entendido como simple auditor de la palabra, anclado con seguridad al cuerpo doctrinal del pasado y a un tipo de verdad irremisiblemente conquistada y poseída, se pasa a la figura de un cristianismo, Pueblo de Dios, que en la historia y por la historia peregrina hoy hacia la casa del Padre con todos los riesgos de lo provisional y de lo imprevisible, de lo dinámico y de lo perfectible, de lo ya poseído pero aun inalcanzado.” Parra, Textos, contextos y pretextos, 89.

1.6. A MODO DE CONCLUSIÓN.

La disciplina teológica no se limita únicamente a ver retrospectivamente lo ya revelado, sino que con base en ello es capaz de ver cómo Dios se revela al ser humano de hoy y cómo éste lo identifica; esto supone que seamos capaces de interpretar y ser interpelados por esa revelación en categorías actuales. En este sentido se requiere analizar desde la disciplina cómo la revelación de Dios en la persona concreta es fundamento, por qué primero debe acontecer la revelación en el ser humano para que éste sea capaz de identificarla e interpretarla, a la luz de la Sagrada escritura, la tradición post-apostólica y la Iglesia, cauces de nuestra disciplina.

Lo que trataremos en la siguiente sección será ver las posibles relaciones que existen entre la disciplina teológica con sus fuentes y cauces y el sujeto que decide asumir tal disciplina. Exploraremos la misma relación que nos concierne: quehacer teológico y experiencia de fe, ahora desde la identidad de quien la practica.

2. SEGUNDO CAPITULO: EL SUJETO DEL QUEHACER TEOLÓGICO.

2.1.EL TEÓLOGO: SU EXPERIENCIA DE FE COMO FUNDAMENTO DE SU QUEHACER.

La experiencia de fe del teólogo, y por supuesto de la comunidad de la que hace parte, son el lugar a partir del cual es posible reflexionar acerca de la mostración de Dios. No pretendemos aquí sustituir los clásicos *loci theologiae*, por uno sólo: la persona del teólogo. No obstante, al definir las Escrituras y la tradición en términos de ‘cauce’, pretendemos dirigir la mirada hacia la ‘desembocadura’ de esos cauces. Sus fuentes, sin lugar a dudas, son la auto-comunicación de Dios y la experiencia humana; el lugar en el que despliegan su efecto redentor, asumiendo una respuesta favorable de acogida, es la misma persona del creyente, y en este caso del teólogo. Así, es en la misma existencia y fe del teólogo donde nace concretamente su quehacer. Esta ha sido nuestra hipótesis desde el principio, sin embargo ya hemos dado ciertos pasos previos para poder entrar totalmente al problema que nos compete.

Sin experiencia de fe no hay un *logos* acerca de Dios, porque no hay objeto que confronte al conocimiento y genere una palabra en respuesta a lo mostrado, segundo modo de entender el *logos* tal como lo vimos en la primera sección.

Se necesita que el teólogo como ser humano tenga una experiencia de fe acerca de la revelación para desde ella realizar su reflexión y hacer *logos* de lo que afecta su existencia como búsqueda de sentido a la interpelación que ya acontece de suyo en sí mismo. En últimas, es hacer teología como un ejercicio disciplinado en el que la experiencia de Dios se reflexiona desde estructuras propias del pensamiento humano.

Hemos afirmado que la fe consiste en acoger la revelación, lo cual no sólo significa abrirse a la divinidad sino a su vez buscar una intelección concreta de la revelación que se da en

dos momentos: por un lado en el hecho factico de aceptarla y vivirla, y por otro lado, en la intelección que puede pretender diferenciarla y conceptualizarla, con el fin de generar un pensar concreto; ya no solo de lo que acontece sino de porqué, cuál, cómo, dónde, cuándo y para qué, se da la revelación. No son dos momentos separados. La experiencia de fe es la que genera en el sujeto el preguntarse por la posibilidad de comprenderla desde los elementos propios de la razón de la cual ha sido dotado. Si la experiencia de fe se da en el entendimiento del ser humano está sujeta a ser indagada por éste y a ponerla ante la razón a fin de ver su veracidad y validez.

La disciplina vincula una serie de elementos que se comprenden desde la experiencia de fe como verdad hermenéutica y que en cuanto teología también tiene un horizonte misterico que le es propio por su quehacer.

Aquí encontramos una diferencia con respecto a otras disciplinas porque si bien es cierto que todas involucran al ser humano que hace la reflexión, aquí la labor recae sobre el mismo sujeto que la hace, para poder comprender cómo actúa Dios en él y así poder hacer el ejercicio disciplinado y sistemático de conceptualizar, criticar, analizar y comunicar su objeto de estudio:

La teología en esta misma lógica, no es función pertinente únicamente a los aspectos nocionales, intelectuales, enunciativos, declarativos de la fe. Ella se define también por relación con los aspectos históricos, prácticos, vivos, operativos, situados y situacionales de los compromisos ineludibles de la fe historia. Hacer teología no es la sola reconstrucción del horizonte de la tradición, sino la producción de los horizontes del intérprete.⁷⁰

Hay una disposición en el hombre para escuchar y acoger la revelación de Dios; ahora bien, este llamado que ya existe es la revelación como lo dado al ser humano por el hecho de existir. Es desde allí que la teología puede ser entendida como una palabra analógica de la palabra divina: la teología como disciplina emerge de su relación con la ‘palabra’ que Dios ha ‘pronunciado’ en la historia:

⁷⁰ Parra, Textos, contextos y pretextos, 95.

La teología tiene como clave de su existencia a la palabra de Dios, porque la palabra de Dios precede a todas las palabras teológicas, creándolas, suscitándolas y siendo un desafío para ellas. Si la teología quisiera ser algo más o algo menos o algo diferente de una acción en respuesta a esa Palabra, entonces su pensar y su hablar humanos estarían vacíos, no dirían nada, serían vanos. Puesto que la palabra de Dios es escuchada y respondida por la teología, entonces ésta es una ciencia modesta y, al mismo tiempo, una ciencia libre, como señalábamos en los puntos 1 y 2 de nuestra <<Aclaración>>. La teología es modesta, porque toda su logía no puede ser sino una analogía humana de esa Palabra; todo su dilucidar es únicamente un reflejar humano (¡un <especular>, en el sentido latino de *speculum!*), y toda su producción no puede ser sino una reproducción humana.⁷¹

Lo anterior por su parte requiere una mediación de la palabra dada desde la fe, es decir que entre la revelación y la teología se encuentra al centro la experiencia misma de la fe; allí es donde se acoge y desde donde se responde. Barth dirá con justa razón que de este modo la teología es reproducción de la palabra divina y en este sentido sólo quien la ha oído en su existencia puede hacer la reflexión y la comunicación de la misma, con un profundo compromiso de modestia y libertad⁷².

Se requiere por tanto una experiencia de fe por parte de quien desee hacer tal labor para que a partir de su atenta audición de la revelación, pueda acogerla en sí, y llegue a ser liberado, autorizado, capacitado e impulsado para hacer teología;⁷³ lo verdaderamente importante y transformador en el quehacer teológico, no es lo que esta disciplina diga por sí misma sino de dónde proviene lo que ella asimila y transmite y por ende, a lo que remite cuando el teólogo habla. De este modo la fuente y el referente del discurso teológico no es el discurso mismo, sino el Misterio de la revelación divina.

⁷¹ Barth, Introducción a la teología evangélica, 35.

⁷² “La teología evangélica se toma su tiempo y deja con confianza que las cosas sigan su curso, cualesquiera que sea el camino en el que la existencia, la fe y la capacidad espiritual del hombre -su ser él mismo y su autocomprensión- se presenten en su confrontación con el Dios del Evangelio que precede y está por encima de todo ello. Con respecto a esas presuposiciones subordinadas, la teología, a pesar de toda su modestia, es de manera ejemplar una ciencia libre. Ello significa que es una ciencia que gozosamente respeta el Misterio de la libertad de su objeto, y que, a su vez, está siendo liberada constantemente por su objeto de cualquier dependencia de presuposiciones subordinadas.” *Ibíd.*, 26.

⁷³ *Ibíd.*, 35

Con lo anterior es la misma fe⁷⁴ la que autoriza y a su vez capacita al teólogo para realizar su labor de forma idónea en correlación con la Iglesia y el mundo impulsándolo para hacer teología en el sentido que aquí hemos hablado.

El teólogo no sólo tiene la posibilidad de hacer teología sino ante todo de ser él mismo palabra de Dios; aquí no estamos hablando de la propia palabra o respuesta humana sino de la revelación que el ser humano escucha y a la que responde desde la fe, es decir la esencia misma del ser humano que asume su compromiso como creyente; el primer interpelado por el *logos tou theou* es el ser humano que busca conocerlo para crear horizontes de sentido; es aquel que ha tomado por vocación esta disciplina y su objeto de estudio.

El teólogo va más allá de una noción indiferenciada de la experiencia de fe que le acontece por la revelación porque conceptualiza el hecho de que ésta acontece no solo en él, sino en lo histórico del ser humano en su totalidad, buscando así indagarla, conocerla y adorarla más allá de su ámbito particular como cristiano; el teólogo, a diferencia del creyente aporta al cristianismo universal y a las comunidad científica pluridisciplinar, una palabra para ser pensada, con el fin de llevar a sus hermanos de manera contextual y renovada a una experiencia genuina de esa fe que ha impactado su vivencia particular. Ahora con este gran panorama va comprendiendo que en todos se da y que ello conlleva por tanto visualizar un marco comunicativo más amplio.

La realización de la fe abarca todas las capacidades del propio ser y reclama una clara coherencia entre el pensar y el hacer, entre la palabra y la obra; no cualquier modo de vida es concomitante con el evangelio, puesto que éste requiere una determinada praxis para ser una fe desde el evangelio.

En este mismo sentido no cualquier modo de hacer teología está vinculada a la esencia de la teología cristiana, porque sólo la vida que responde al llamado del evangelio y lo hace

⁷⁴ La fe que trata de entender, *fides quaerens intellectum*, es lo que la teología ha de encarnar y representar. Lo que a la fe la distingue del asentimiento ciego es precisamente su carácter especial como «fe que trata de entender». Barth, Introducción a la teología evangélica, 63.

fundamento de su ser puede comunicarlo con el mismo ahínco con el que se le fue dado. De ello se infiere que el teólogo tiene la posibilidad en sí mismo, dado el encargo del evangelio a ser testigo y testimonio de Cristo como creyente y como pensador de tal disciplina, de ser a su vez lo que comunica, es decir, que no sólo piensa y habla sino que además vive la teología.

Lo anterior hace que no se pueda pensar en la teología sin una experiencia de fe desde la que sea iluminada su reflexión; tal vez pueda haber una reflexión acerca de Dios como un ente aprehensible y delimitado del cual se pueden decir sus características y demás, pero no un verdadero *logos* de Dios, una reflexión acerca de la experiencia humana interpelada por Dios.

Aquí no estamos diciendo que la teología sea la comunicación de la fe como tal, puesto que existen muchos más medios para ello: la Biblia, el testimonio, la predicación, la catequesis y la tradición son ejemplo de ello, como receptores y comunicadores de la revelación desde la fe; sin embargo, la teología esta llamada a ser comunicación de la fe en un sentido sistemático y crítico como lo demanda el hecho de ser considerada una disciplina, como lo afirma Parra en su texto: “La transmisión de la fe, en este horizonte, debe ser mediada básicamente por el conocimiento objetivo en cuanto capacitación intelectual de las verdades y la aceptación razonada de un cuerpo doctrinal veritativo que brotaría de la Escritura, de la tradición y de la enseñanza de la Iglesia.”⁷⁵. En este sentido la labor sistemática está definida como el orden coherente y pertinente de los datos de divina revelación categorizándolos y conceptualizándolos para permitir un pensamiento diferenciado de la revelación como problema y sus diversos enfoques: bíblico, sistemático y pastoral.

⁷⁵ Parra, Textos, contextos y pretextos, 83

Por otra parte, este ejercicio académico le permite a su vez tamizar sus ideas y ponerlas en cuestión, generando un análisis crítico de lo que estudia con el fin de presentar una dialéctica⁷⁶ argumentada y consistente entre el pensar humano y el actuar divino.

El teólogo no solo debe interpretar el contenido de los textos, sino que a su vez, contemporáneo a él, debe interpretar el acontecer humano para indagar allí dónde está Dios y de qué modo se está manifestando⁷⁷. Ya el concilio vaticano II había dado intuiciones de las actividades propias del teólogo al decir de la teología en el decreto *Optatam totius* 16:

Las disciplinas teológicas han de enseñarse a la luz de la fe y bajo la guía del magisterio de la Iglesia, de modo que los alumnos deduzcan cuidadosamente la doctrina católica de la Divina Revelación; penetren en ella profundamente, la conviertan en alimento de la propia vida espiritual, y puedan en su ministerio sacerdotal anunciarla, exponerla y defenderla. Fórmense con diligencia especial los alumnos en el estudio de la Sagrada Escritura, que debe ser como el alma de toda la teología; una vez antepuesta una introducción conveniente, iníciense con cuidado en el método de la exégesis, estudien los temas más importantes de la Divina Revelación, y en la lectura diaria y en la meditación de las Sagradas Escrituras reciban su estímulo y su alimento.⁷⁸

Este modo de presentar la teología nos entrega elementos que requieren de nuestro análisis para lo que aquí nos proponemos. Es clave resaltar el hecho que si la disciplina teológica debe enseñarse a la luz de la fe, el motor principal de quien la enseña, es decir del sujeto de dicho quehacer, es su propia fe como categoría vinculante entre el docente y la disciplina. Esto debe llevar a su vez a quien la estudia a indagarse a sí mismo acerca de si esta luz ilumina no sólo su quehacer sino su existencia, poniendo en dialéctica la visión individual del teólogo como creyente y la visión colectiva de la teología como disciplina; es así la fe la que ilumina el pensar acerca del cómo de la revelación.

Además, la profundización en este pensar no solo genera una mayor capacidad interpretativa sino que se interna a tal punto en el pensar del teólogo de tal modo que la teología no es un mero dato científico o académico sino que se convierte en alimento de su

⁷⁶ Lonergan, *Método en teología*, 229ss.

⁷⁷ Duquoc, “*El desplazamiento de la cuestión de la identidad de Dios a la de su localización*”, en *Concilium*, No. 242, 1992. Donde se argumenta que el problema actual de Dios no es si existe, sino dónde está.

⁷⁸ OT, 16.

propia vida espiritual, lo cual parte de un presupuesto implícito a saber: el teólogo debe tener una vida espiritual desde la que pueda hacer el análisis teológico que le incumbe.

La teología entonces parte de un *sitz im leben* del teólogo como pensante y como creyente. La teología no sólo se convierte en problema de estudio académico sino en problema vital para comprender la propia fe personal que se genera por la revelación y que debe ser nutrida y alimentada con los testimonios de su tradición religioso-espiritual.

Así las cosas el teólogo quien es iluminado desde la fe y se nutre de su experiencia comprensiva e intelectual de la revelación, tiene por lo tanto el encargo de exponer y defender su pensar no sólo desde las categorías propias de su saber sino desde la experiencia de fe que posee y que lo hace agente idóneo para transmitir y comunicar lo que por gracia se le ha revelado. Aquel teólogo que tiene una experiencia de fe de la que parte, puede sin temor alguno hablar académicamente en cualquier escenario, ya sea social, universitario o eclesiástico del pensamiento teológico, exponiéndolo con criterio y defendiéndolo con humildad, a su vez que de la fe recibe su estímulo y alimento para fortalecerse y seguir:

Hay teología en grado sumo allí donde la revelación es suprema y suprema la fe; exhaustiva la donación de Dios y exhaustiva la respuesta del hombre; donde ser, pensar y filiación divina por un lado y por otro conciencia humana y misión vivida en obediencia filial coinciden.⁷⁹

Es a partir de la fe que se relacionan la revelación y la historia del hombre; es desde ella que la hermenéutica como ejercicio teológico encuentra su punto de acción al realizar la interpretación del fenómeno, que en este caso es el modo como Dios se revela al hombre desde su acontecer histórico. La fe posibilita a la hermenéutica el relacionar estos dos ámbitos, vinculándolos desde su pretexto⁸⁰, poniendo en dialogo el horizonte divino con el humano a partir de la acogida y la entrega. A partir de aquí se instaura un doble sentido

⁷⁹ González, El quehacer de la teología, 251.

⁸⁰ El pretexto de la fe es permitirle al ser humano abrirse a la divinidad en su totalidad para que ésta actúe con derecho propio desde dentro del hombre como acto creador continuo.

reflexivo para la disciplina teológica en la que el teólogo tiene una experiencia de fe que a su vez y en dirección complementaria lo inquieta para hablar de ella:

Si yo creo que Dios es Padre tal vez puedo hacerlo gracias a que Cristo lo descubrió; pero esto constituiría una mera aceptación sociológica, si sólo creyese porque él lo ha dicho. Sólo hay fe viva cuando verifico en mi vida que efectivamente Dios me ama como Padre (...) Lo decisivo es que no se trata de un recuerdo externo y lejano, sino de una relación viva, en la que, aquí y ahora, yo reconozco a Dios presente, acogiéndome, guiándome, "hablándome".⁸¹

Fe y revelación se auto-implican y acontecen en el sujeto directamente. El sujeto de la teología es el creyente en la medida en que en él se dan estas dos categorías constitutivas del cristianismo.

El teólogo es quien puede actualizar el mensaje a partir de una experiencia de fe real que lo valida, lo capacita y lo impulsa para ello. No son diferentes experiencias las que se dan en el creyente y en el teólogo, sino el modo como se acoge y se testimonia, porque existe en aquel que es teólogo una necesidad vital por responder de manera reflexiva y seria a los signos de los tiempos para seguir posibilitando en otros el acoger la palabra primera que tiene como fundamento el amor y la gratuidad⁸².

La diferencia que se da por tanto entre el creyente y el teólogo está en que este último realiza de manera disciplinada, reflexiva y ordenada una comprensión de aquella fe que lo interpela como simple creyente; el teólogo va más allá de la articulación reflexiva que el creyente lleva a cabo de su propia experiencia; el teólogo elabora un trabajo crítico y analítico de su realidad y de su experiencia, que por demás es siempre comunitaria, como lo señalaremos más adelante. De este modo brindara otros horizontes de comprensión con respecto a la revelación histórica acordes a su tiempo; él comprende su fe en relación con la revelación y desde este punto reflexiona a partir de lo que su contexto le presenta para poder así actualizar el mensaje de la revelación y vivificar la situación.

⁸¹ Torres, ¿Qué significa afirmar que Dios habla? Hacia un concepto actual de revelación, 331ss.

⁸²“Creer es sólo amar, y nadie puede y debe ser creído si no es el amor. Este es el peso, la 'obra' de la fe: reconocer ese '*prius*' absoluto e insuperable. Creer es amar, amar absolutamente. Y esto como fin y sin que exista nada detrás”. Von Balthasar, Sólo el amor es digno de fe, 93.

La teología es pertinente en la medida en que cumpla su labor de modo adecuado; no sólo ha de reflexionar sobre la experiencia de Dios; dicha reflexión, si quiere insertarse en la misma dinámica de la revelación, ha de posibilitar que Dios sea oído y acogido con inteligibilidad; desde esta comprensión de su labor, podrá el teólogo comunicar la dialéctica existente entre Dios y el hombre en la historia como comprensión de la revelación “ *se trata de entender la revelación en la fe viva, de exponerla con la fuerza de la razón animada e iluminada por la fe y el amor*⁸³”. Esto es muy acorde con lo dicho anteriormente: una fenomenología de la revelación desde la experiencia humana en su devenir temporal como ser histórico y comunitario.

2.2. ESTATUTO EPISTEMOLÓGICO DEL TEÓLOGO.

Al adentrarnos a este numeral surge una discusión a su título. Por lo general el estatuto epistemológico esta dado a una ciencia, entendido así como la demarcación intelectual de los alcances y límites del concurriendo en una disciplina, el estatuto epistemológico presenta los horizontes de posibilidad que posee una ciencia, a la vez que divisa sus límites dentro del conocimiento definiéndola de otras y posesionándola en el pensamiento universal como un saber más. Como nuestra principal preocupación es la relación de la disciplina y el sujeto de su quehacer y cómo la experiencia de fe juega allí un papel clave, se requiere así un estatuto para el teólogo que le muestre su jurisdicción dentro del saber de la teología y que a su vez epistemológicamente lo vincule a su saber desde el conocimiento del mismo, pero no por pertenecer al gremio teológico que ya posee cierto estatuto epistemológico, sino por ser él quien genera su pensar desde la dialéctica del *logos* primario y el *logos* de la fe. El teólogo antes de serlo como académico debe serlo por convicción y para ello necesita su propio estatuto epistemológico para saberse teólogo en propiedad y así poder ejercer la teología como disciplina.

⁸³ Von Balthasar, Teología y santidad, 486-493.

Por el mismo hecho de ubicarse la labor teológica dentro del mundo racional y crítico del pensamiento humano se comprende así mismo como una búsqueda disciplinada, que requiere cierto modo de proceder pertinente a su quehacer, un método.⁸⁴

En el contexto de la modernidad, la pregunta por la autonomía y el ejercicio crítico de la razón hace que la teología como disciplina tenga también unas pretensiones específicas:

La teología reclama ser ciencia en el sentido definido, pero no acepta la trasposición de una categoría de cientificidad, engendrada desde dentro de otros saberes y válida para ellos. Porque la fe se remite a una historia, se fundamenta en unos textos y se expresa en unos signos, la teología que la explicita, necesita un conjunto de saberes positivos (exégesis, patrología, historia de la Iglesia, historia de los dogmas, hermenéutica...) que se deben ejercer con las mismas garantías de rigor y exactitud que tienen otros órdenes.⁸⁵

En este caso, la pretensión de la teología puede ser definida como la búsqueda de sentido que subyace en la comprensión que el sujeto tiene de sí mismo a partir de la acogida de la autocomunicación de Dios. Esa comprensión por una parte, impele al ser humano a reconocerse finito, y por otra, abierto a la trascendencia y en últimas hacia el Trascendente.

Si bien hemos puesto hasta aquí los elementos que consideramos constitutivos de la teología como disciplina y hemos esbozado por otra parte la implicación que la experiencia de fe del teólogo tiene en todo esto, creemos necesario exponer ahora un posible camino desde el sujeto del quehacer teológico para que estos presupuestos se tornen reales y actuales que e influyan a nivel académico, eclesiástico y existencial.

Ya algo hemos dicho acerca del modo como la teología a lo largo de su desarrollo cuenta con elementos de tradición, en las Escrituras, en la tradición post-apostólica, y en la comunidad de fe, como investigativos, los cuales tienen como fundamento la revelación y la experiencia humana. Ahora bien, el primer paso para a hacer teología con fe es examinar donde surge experiencialmente la fe del sujeto que hace teología, encontrando que es en la

⁸⁴ “Un método es un esquema normativo de operaciones recurrentes y relacionadas entre sí que producen resultados acumulativos y progresivos”. Lonergan, *Método en Teología*, 12.

⁸⁵ Gonzales, *El quehacer de la teología*, 69.

comunidad de fe donde el sujeto se hace creyente y posteriormente puede llegar a ser teólogo.

La importancia de la comunidad radica en ser esta el lugar donde el teólogo puede concebirse como un sujeto que no solo acoge la revelación sino que se pregunta por cómo se da lo que como creyente le ha acontecido. La pregunta que puede surgir en este momento es ¿Cuál es el papel de la comunidad de fe dentro del método teológico? ahora, si bien es cierto que esto es pertinente, no es por la disciplina, lo es por nuestra ulterior preocupación: el sujeto del quehacer. Lo primero que salta a la vista es su vinculación comunitaria, si la hipótesis era actualizar a la teología y al teólogo desde sus fundamentos, se requiere una visión de la comunidad de fe para encontrar allí los elementos que den estructura a la práctica de la teología y que en gran parte sostienen el discurso teórico de la misma⁸⁶.

El práctica teológica consiste en la vivencia testimonial del kerigma a través de la existencia misma, lo que se vive es lo que se predica. Por otra parte el discurso teórico elabora de manera sistemática la vivencia con el fin de darle una coherencia y consistencia tal que sea pensable lo creíble y de igual modo sea creíble lo pensable.

Con esto en mente empezaremos a indagar de qué modo el teólogo posee una vocación eclesial siendo ella el lugar de inspiración teológica y de vivencia de esa fe que se experimenta a través de la existencia como camino para hacer teología desde la comunidad de fe.

2.2.1. La comunidad de fe. Se ha presentado hasta el momento una teología que nace del kerigma mismo predicado y vivido por la comunidad de fe. Por eso el cómo de la teología debe ser indagado allí donde surge su inspiración y su sentido, a saber: la Iglesia que comprendemos como el lugar privilegiado para vivir la fe cristiana de manera libre y

⁸⁶ “La pregunta ¿cómo hacer teología hoy? Viene entonces a arraigarse en otra, en donde encuentra luz y elementos de respuesta: ¿cómo se ha hecho teología en la historia?”. Forte, La teología como compañía, memoria y profecía, 76.

espontánea; es en la Iglesia en donde se experimenta la filiación divina como el lazo que une al hombre con Dios su Padre, y con los demás seres humanos, sus hermanos⁸⁷.

Bruno Forte por otra parte tiene en mente el contexto en el que el teólogo puede validar su disciplina, que no es otro que la comunidad de fe en la que el sujeto nace y desde la que se nutre como lugar de encuentro y significación común. La experiencia comunitaria es entonces, la que testifica la experiencia personal del sujeto que luego se comparte allí y que genera una alteridad mutua en torno al dato revelado⁸⁸.

Es en la Iglesia donde la filiación encuentra su significado más profundo al ser el vínculo entre los seres humanos y Dios. La filiación es la relación de Dios Padre con cada uno de los seres humanos, a quienes ama como a sus hijos; esta relación, no obstante, se encarna en la fraternidad, en ese modo de relación por el cual cada ser humano puede darse mutuamente al otro manifestando ese mismo amor que experimenta de parte de Dios Padre, en pro del beneficio común para la construcción del reino de Dios⁸⁹. Como se observa, esta manera de comprender el carácter de las relaciones tiene su fundamento en la experiencia de fe, que de entrada afecta al teólogo como creyente y como académico.

La experiencia de fe por su parte es el movimiento doble en el que, por un lado Dios se manifiesta al hombre y le habla, y por el otro lado el hombre está oyendo y acogiendo de modo efectivo ese kerigma; esa buena nueva es conservada de modo idóneo por la comunidad de fe que la interpreta, la vive y la testifica. Lejos de ser una actitud pasiva de acoger únicamente, se entiende como el vivir la revelación de modo concreto y práctico en la existencia y en la vida comunitaria; esta visión surge de la comprensión del kerigma como palabra dinámica y dinamizadora de dicha fe que es compartida en comunidad. En otras palabras, si por medio de la autocomunicación gratuita de Dios nos hacemos sus hijos,

⁸⁷ Para una comprensión más clara y profunda del tema ver: Sarasa, La filiación divina de los creyentes en el evangelio de Juan, 303ss.

⁸⁸ Forte, La teología como compañía, memoria y profecía, 73s.

⁸⁹ “Es en la vida de cada día donde hemos de descubrir el secreto de la rápida expansión del cristianismo primitivo. Todos se preocupaban, todos intentaban reavivar la práctica de Jesús y de los apóstoles y solucionar en comunidad los problemas que iban surgiendo cada día”. Peresson, Curso de patrología, 74.

esta autocomunicación es recibida y acogida favorablemente en la medida en que somos prójimo del otro, sobretodo del necesitado; por lo cual no puede ser vivida la fe de manera genuina sino en medio de la comunidad que nos vincula como hermanos al ser hijos del mismo Padre.

La Iglesia cumple, entonces, un papel fundamental por el hecho de vincular al hombre con el Misterio. La Iglesia como comunidad de fe desde la que el hombre junto a sus hermanos puede expresar una realidad creyente, le permite a la persona abrirse totalmente a la divinidad y allí poder escuchar y adorar el Misterio con el fin de lograr una mayor experiencia desde la que su existencia sea renovada, brindándole nuevos horizontes de posibilidad desde esa fe⁹⁰.

La participación activa de la Iglesia en el mundo es lo que conocemos como la evangelización o el anunciar a Cristo con palabras y acciones; la comunidad y por ende el teólogo que está vinculado a ella se hacen instrumento de la presencia de Cristo en el mundo, teniendo como horizonte llevar al hombre a la plenitud revelada en el Evangelio de Jesucristo. Por su parte el Evangelio manifiesta el ser hombre, desde la revelación que Dios nos hace por medio de Jesús, lo que implica el estimular a las personas a la búsqueda del bien y de la verdad, a llegar a la construcción del Reino de Dios por él anunciado.

Asumiendo esta postura, en ciertos casos la realidad misteriosa vivida en comunidad genera la necesidad en el sujeto creyente de conceptualizar y sistematizar la experiencia de fe que ya ha interpretado en términos nocionales, con lo cual surge el deseo de hacer teología; la necesidad interna del sujeto se convierte por tanto en no ser solo un creyente sino un teólogo que posea las herramientas conceptuales para hablar a los suyos y al mundo acerca

⁹⁰ “A la conciencia del cristiano le precede la audiencia y atención a la palabra de Dios que han oído otros antes que él”. *Ibíd.*, 304.

del obrar de Dios⁹¹. Estas herramientas son aquellas que mencionábamos antes como los *loci proprii* y los *loci alieni* de la teología.

Esta dinámica se instaura por medio de la participación activa del sujeto en la comunidad de fe que es la Iglesia; la persona al asumir su rol de creyente se apropia tanto de la comunión como de la participación en la que se responde al amor del Padre. Este origen de la salvación que se da por la misión del hijo y del Espíritu, es a su vez, comunión y participación del teólogo y de la Iglesia en su misión como comunidad. El hecho de comprender que la incorporación de una persona al Misterio es incorporarla en la Iglesia, en cuanto a su ser y a su misión, presenta de fondo la labor misma de la teología en este sentido; para el creyente la disciplina teológica es ahora un pensamiento articulado y coherente de lo que experimenta y de lo que comparte en la comunidad.

La Iglesia es instrumento para que el proyecto de Dios se vaya formando en la vida de las personas, la teología por su parte, busca comprender estos acontecimientos como verdades hermenéuticas propias de su quehacer, y así las cosas, el creyente que pasa a ser teólogo elabora una reflexión académica del evangelio que le ha sido comunicado ya no para acogerlo, sino para vincularse a la misión de la Iglesia y así poner su experiencia de fe particular como fundamento en la búsqueda conceptual de la revelación para comunicarla en categorías racionales, argumentativas y acordes a las necesidades actuales, no solo de la Iglesia y el mundo, sino de la academia como pensamiento universal.

Ahora bien con todo lo anterior es claro que el lugar primigenio de la teología es la Iglesia, ella es no solo su origen sino a su vez su compromiso y su objetivo último. La elaboración teológica que no posea una implicación para el creyente y para la comunidad de fe no le está hablando a su primer y más importante auditorio. La teología es para la Iglesia, para el creyente y para el ser humano que está siendo afectado continuamente por el acto creador continuo de Dios, allí nos dirá Barth al respecto cuando expone el tema de la comunidad:

⁹¹ “La teología, pensamiento de la fe, se hace entonces pensamiento de su compañía, conciencia refleja de la comunión, del testimonio y del servicio de los que están en camino hacia la Jerusalén prometida: *theologia viatorum*”. Forte, La teología como compañía, memoria y profecía, 65.

El testimonio cristiano debe forjarse incesantemente en el fuego de la cuestión acerca de la verdad. De lo contrario, en ningún caso y en ningún momento podrá ser un testimonio sustancial y responsable, y por consiguiente fidedigno y vigoroso. La teología no es una empresa que pueda ser confiada alegremente a otros por cualquiera que esté vinculado al *ministerium Verbi Divini* (ministerio de la palabra de Dios). No es un hobby para algunos individuos especialmente interesados y dotados para ella. Una comunidad que esté despierta y sea consciente de su encargo y tarea en el mundo, será necesariamente una comunidad interesada teológicamente. Esto se aplica con mayor razón todavía a aquellos miembros de la comunidad que han recibido un encargo especial. Resulta conveniente que exista una actividad teológica especial, exactamente igual que se favorecen otras especializaciones en distintas tareas de la comunidad. La especial ciencia, investigación o doctrina teológica se concentra en mirar toda la actividad comunitaria a la luz de la cuestión de la verdad.⁹²

Si la comunidad debe tener un interés teológico, aquí diremos que en especial el teólogo requiere un interés en su comunidad para comprenderla desde su propio desarrollo histórico y así comprenderse como cristiano. La Iglesia por su parte ha generado un lenguaje a partir de signos y símbolos concretos en los que expresa una realidad misteriosa que le ha sido transmitida y de la cual la teología se nutre. Necesitamos mirar más detenidamente cómo se forma un creyente desde el seno mismo de la comunidad que lo recibe, lo forma, lo encamina y lo impulsa a vivir el evangelio, para rastrear allí dónde surge el teólogo como creyente y cómo la experiencia de fe del sujeto que hace teología es requerida por la disciplina para su desarrollo.

2.2.1.1. La iniciación cristiana. Teniendo como base el hecho de indagar en la comunidad⁹³ los fundamentos para la conformación de un creyente, momento primero en la constitución de un teólogo, analizamos aquí de manera global la iniciación cristiana como el camino que la Iglesia recorre para dar su mensaje a la humanidad desde una perspectiva salvadora.

La iniciación cristiana nos permitirá ver el comienzo de una persona en la fe y si bien es cierto que nuestra investigación no es acerca de los sacramentos, son un punto clave de la

⁹² Barth, Introducción a la teología evangélica, 61.

⁹³ “La vida de las comunidades cristianas de los primeros siglos es para la Iglesia de todas las épocas un verdadero “paradigma” (modelo completo e integral), y su experiencia y testimonio son referentes iluminativos y aleccionadores para la vida de las comunidades cristianas de hoy y de siempre”. Peresson, Curso de patrología, 19.

formación teológica en su esencia. La importancia que se quiere resaltar con este apartado es el modo como el teólogo desde sus inicios como creyente está vinculado a una experiencia de fe que no solo lo relaciona con la comunidad sino que lo autoriza como persona idónea para la reflexión de su quehacer.

Para comprender la iniciación cristiana es necesario presentar *grosso modo* lo que es la iniciación en las religiones con el fin de identificar posteriormente los elementos propios del cristianismo y escudriñar allí el sentido de la mistagogía.

La iniciación a nivel general es el proceso de inducción de una persona al ideal del grupo al que se vincula, es decir que la iniciación se da en el orden de lo ideal. El punto de partida del ideal es el hombre religioso, el hombre que es consciente de una apertura a la trascendencia. Éste hombre se descubre como un ser inacabado y considera al mundo con una significación sagrada. Este proceso supone comprender el cosmos con un sentido sagrado; todo lo creado tiene sentido desde Dios, por lo cual cabe la opción de sacralizar la vida, es decir, lo que se experimenta en la vida cotidiana tiene la capacidad de ser referido a Dios. La vida del hombre religioso se desarrolla en lo sagrado y lo profano, pero estos no son dos ámbitos de existencia, uno al lado del otro; lo profano es más bien la dimensión concreta e inmanente en la que se reconoce lo sagrado, desde lo cual emerge lo profano y hacia lo cual tiende⁹⁴.

El rito permite al hombre relacionarse con lo sagrado, sin embargo en la iniciación se presentan ritos de pasaje y ritos efectivos con los cuales se pone fin a una parte del proceso en el individuo y lo introducen en una nueva etapa del proceso de ser y estar. Analizar la iniciación en su sentido genérico nos permitirá ahora ver por qué esta denominación fue utilizada por la Iglesia para la introducción de los neófitos a la comunidad y qué es lo típico cristiano.

⁹⁴ Para una visión más profunda de esta temática ver: Eliade, Nacimiento y renacimiento, 75ss.

Por tener la iniciación de entrada un carácter religioso⁹⁵ en nuestro caso la iniciación cristiana será el proceso en el que la persona toma conciencia de la llamada de Cristo y la responde en el seno de una comunidad cristiana⁹⁶:

Cuando hablamos de «iniciación», nos referimos no solamente a los momentos sacramentales específicos, sino también a todos los elementos que integran el proceso: bautismo, pedagogía iniciatoria familiar, primera eucaristía, catecumenado y catequesis, confirmación, comunidad eucarística. En la acción iniciatoria total entran en juego la seriedad de la evangelización, la autenticidad de la comunidad eclesial, la verdad del ser cristiano. No se trata simplemente de «cómo» hay que administrar unos sacramentos de iniciación, sino de «cuál» es el cristiano que «hacemos» al preparar y celebrar dichos sacramentos. En ellos se centra gran parte de la acción pastoral de la Iglesia. Bautismo, confirmación y primera eucaristía son los centros significantes sacramentales de un proceso que abarca más y debe continuar tras la celebración del rito.⁹⁷

Desde sus inicios la preocupación por crear verdaderos creyentes en la fe hizo que la comunidad buscara diversos medios por los que se probara al neófito en la fe y se le fuera instruyendo, a fin de que encontrara el sentido más profundo de la fe cristiana, y supiera si realmente quería ser parte del cristianismo y experimentaba un cambio y una transformación concreta que avalara su entrada. La comunidad creó el catecumenado, presentándolo como el camino a través del cual el neófito iba conociendo el dato revelado y se iba acercando a la *metanoia* o transformación interna para poder vivir una experiencia de fe genuina.

Esta comunidad experimenta el oír la palabra de Dios y la aceptación creyente del mensaje. Dentro de este largo proceso, que podía durar varios años, el neófito era trabajado en distintos aspectos: su relación comunitaria, su labor en la sociedad, el testimonio que iba

⁹⁵ “Presentaré los tipos de iniciación más importantes, buscando por encima de todo poder descifrar su significado más profundo. Dicho significado siempre es religioso, pues el cambio de estatus existencial que tiene lugar en el novicio viene producido por una experiencia religiosa. El iniciado se convierte en otro hombre porque ha tenido una revelación crucial acerca del mundo y la vida”. *Ibíd.*, 8.

⁹⁶ “Lo que distingue la iniciación cristiana de las no cristianas no es el simbolismo, ni el escenario iniciático, ni los ritos, sino la novedad del Misterio cristiano: el hecho histórico e irreplicable de la irrupción de Dios en la historia humana en Jesús de Nazareth, que muere y resucita y es exaltado a la diestra del Padre como Señor”. Codina, *Estructura iniciática de los ejercicios*, 301.

⁹⁷ Borobio, *Iniciación cristiana*, 9.

dando con el paso del tiempo demostrando su cambio, hasta que, cumpliendo todos los requisitos, podía acceder al bautismo y a la eucaristía.

2.2.1.2. El tiempo de la mistagogía⁹⁸. En escritos patrísticos tenemos una gran cantidad de discursos y enseñanzas que se daban en el momento previo a la celebración del bautismo y de la primera eucaristía que les sucedería a los neófitos. Adicional a lo anterior, el ritual de iniciación cristiana de adultos (RICA) en sus prenotandas trae un elemento crucial a partir del cual reflexionaremos posteriormente con relación al método teológico aquí propuesto. Entre todo ello escogimos el siguiente apartado en el cual se menciona un tiempo⁹⁹ de gran importancia para nuestra reflexión:

37. Concluida la etapa precedente, la comunidad juntamente con los neófitos progresa, ya con la meditación del Evangelio, ya con la participación de la Eucaristía, ya con el ejercicio de la caridad, en la percepción más profunda del Misterio pascual y en la manifestación cada vez más perfecta del mismo en su vida. Ésta es la última etapa de la iniciación, a saber el tiempo de la Mystagogia de los neófitos.

38. La inteligencia más plena y fructuosa de los Misterios se adquiere con la renovación de las explicaciones y sobre todo con la recepción continuada de los sacramentos. Porque los neófitos, renovados en su espíritu, han gustado íntimamente la provechosa Palabra de Dios, han recibido el Espíritu Santo y han experimentado cuán suave es el Señor. De esta experiencia, propia del cristiano y aumentada con el transcurso de la vida, beben un nuevo sentido de la fe, de la Iglesia y del mundo.

39. La posterior frecuencia de sacramentos, así como ilumina la inteligencia de las sagradas Escrituras, hasta tal punto acrecienta la ciencia de los hombres y redundando en la experiencia de la comunidad, que hace más fácil y provechoso a los neófitos el trato de los demás fieles. Por esto, la etapa de la Mystagogia tiene gran importancia para que los neófitos, ayudados por los padrinos, traben relaciones más íntimas con los fieles y les enriquezcan con la renovada visión de las cosas y con un nuevo impulso.

40. Como la índole y la fuerza propia de esta etapa procede de experiencia personal y nueva de los sacramentos y de la comunidad, el principal lugar de la Mystagogia lo constituyen las llamadas «Misas para los neófitos», o sea, las Misas de los Domingos del tiempo pascual.¹⁰⁰

⁹⁸ «Mistagogía: La palabra «mistagogía» o «mistagogía», y sus derivados, «mistagogo, mistagógico», vienen del griego: la raíz «*myst-*», que indica el Misterio, lo oculto, y «*agein*», «*agagein*», guiar, conducir. Se refiere, por tanto, a todo lo que ayuda a conducir al Misterio. En nuestro caso, al Misterio de Cristo celebrado en la liturgia y vivido en la existencia cristiana. El que en verdad nos guía y hace entrar en sintonía con el Misterio salvador de Cristo es el Espíritu Santo. Pero también se llama mistagogía a la dinámica interior y a la pedagogía con que la misma celebración litúrgica y sus agentes nos ayudan a celebrar en profundidad y luego a vivir ese Misterio.» Aldazábal, *Mistagogía*, en, *Vocabulario básico de liturgia*, 241 - 242.

⁹⁹ Para una presentación general de la iniciación cristiana y sus diversos momentos ver: Codina, *Estructura iniciática de los ejercicios*, 301ss.

¹⁰⁰ Ritual de iniciación cristiana de adultos (RICA) 6 de enero de 1972 notas previas, (prenotandas 37-40).

La mistagogía es en primer lugar una dinámica interior en la medida en que exige una experiencia de fe concreta de parte de quien realiza tal labor, el mistagogo. En segundo lugar es una pedagogía en la que el neófito es llevado por el mistagogo al conocimiento mismo del Misterio, a partir de una experiencia sacramental, como propedéutica de salvación¹⁰¹.

Es de notar que este tiempo de la iniciación¹⁰² comienza luego de poseer los fundamentos aquí ya mencionadas, todas ellas como horizonte místico de la disciplina teológica y de la vida de la comunidad en general¹⁰³. En primer lugar se habla de la meditación del evangelio¹⁰⁴, cauce constitutivo de la teología; la sagrada escritura es el primer medio por el que el creyente va realizando su propia mayéutica histórica; las Escrituras son receptoras y a su vez trasmisoras de la revelación que primeras comunidades van captando en su cotidianidad, generando en el neófito el proceso de identificación y comprensión de la revelación en sí mismo¹⁰⁵.

La mistagogía no solo busca encaminar al neófito en el Misterio; a su vez busca que éste se vincule con la comunidad y se relacione de modo más familiar, a fin de que se sienta dentro de su comunidad y desde ella pueda vivenciar su fe con total libertad, a sabiendas de que crece a la par con sus hermanos en la relación con Dios allí propuesta¹⁰⁶.

¹⁰¹ Ver: Dionisio Borobio, *La iniciación cristiana*, 272ss.

¹⁰² “La mistagogía se fundaba sobre la experiencia vivida de la iniciación, cuyas realidades eran debida y minuciosamente profundizadas”. Federici, *La santa mistagogía permanente de la Iglesia*, 17.

¹⁰³ “(...) eran iniciados en los Misterios que ya habían experimentado y recibido”. Codina, *Estructura iniciática de los ejercicios*, 305.

¹⁰⁴ “Del RICA se sabe, sin embargo, que la iniciación es perfeccionada sólo por la mistagogía (...) En efecto, como lo define el RICA, al menos parcialmente, ella comprende una experiencia, fundada sobre todo en la explicación de la Escritura, meditada y celebrada a favor de y con los neófitos, en el Misterio completo de Cristo y por tanto en el acontecimiento histórico por el se ha entrado en él sacramentalmente”. Federici, *La santa mistagogía permanente de la Iglesia*, 14.

¹⁰⁵ “La mistagogía piensa en lo que sucede en profundidad: el encuentro entre estos creyentes y la gracias salvadora de su Señor”. Aldazabal, *Profundizar*, 6.

¹⁰⁶ “(...) el pueblo cristiano tenía la profunda conciencia histórica de su unidad. La vida cristiana es común, la mistagogía es común”. Federici, *La santa mistagogía permanente de la Iglesia*, 18.

El movimiento es doble porque mientras el creyente es adentrado en la comunidad, éste puede renovar y dar nuevos horizontes de comprensión a la comunidad desde su propia experiencia, con lo cual el creyente se nutre de la comunidad y la comunidad al mismo tiempo se enriquece del creyente. Esto es crucial para entender en seguida lo que puede llegar a ser la mistagogía como el camino por el cual el teólogo, como sujeto creyente, puede no solo realizar su reflexión, sino comprender su fin último; en este sentido el creyente puede encontrarse confrontado con sus propios fundamentos y saberse exigido de una experiencia de fe auténtica que de sentido y valor a su trabajo, a su disciplina y a su vida¹⁰⁷.

La mistagogía a su vez se presenta aquí como mayéutica histórica dado que es por medio de ella que se da una asimilación profunda de la revelación en la existencia misma del sujeto, permitiéndole leer su existencia en clave salvífica y así afrontar el compromiso ante el misterio de un modo más consciente y comprometido, al punto de complementar su vida creyente con una comprensión más amplia y categorial del Misterio desde la teología. Esta disciplina por tanto requiere articular, la experiencia de fe del sujeto pensante, con su pensamiento propio como saber, a fin de llevar al sujeto del quehacer teológico a ser mistagogo en un sentido más universal de la comunidad y del mundo.

2.2.2. La mistagogía como método teológico. Ya hablábamos al principio de esta sección de la importancia que requería en nuestra reflexión el análisis de la iniciación cristiana y en especial la mistagogía. Hemos expuesto anteriormente el hecho necesario de sondear en la comunidad cristiana los comienzos del teólogo, encontrando la iniciación cristiana como el medio a través del cual el ser humano puede llegar a una vinculación y comprensión del Misterio revelado a modo de mayéutica histórica. Concluimos, entonces, que si el teólogo procede de la Iglesia quiere decir que ante todo es un creyente que debe a su vez vivir esta iniciación con el fin de fundamentar su experiencia de fe y vincularla continuamente a Dios desde los sacramentos y la vida comunitaria.

¹⁰⁷ “Si alguien imaginara que puede verse a sí mismo como merecedor de la gracia, lo mejor que podría hacer sería decir adiós a la teología y dedicarse a alguna otra clase de actividad”. Barth, Introducción a la teología evangélica, 94.

La mistagogía como la hemos presentado desde la comunidad primitiva tiene un elemento característico y es la comunicación que ella hace del misterio, la revelación y la fe, *mystagogema*¹⁰⁸; el teólogo al caminar por la mistagogía debe comprender y asumir el compromiso de comunicar y acercar al ser humano a reconocer allí en su existencia el obrar de Dios, tal como el teólogo lo ha vivido:

El teólogo, en la acepción de los Padres, llega a ser el “místico” que tiene el prototipo de San Juan, el cual habla de lo que ha escuchado, visto y tocado (Cfr. 1 Jn 1, 1-5). Para ellos, la teología es ante todo comunicar, compartir una experiencia de Dios, más que un discurso o una palabra sobre Dios (...) “contemplar y comunicar a los demás lo que se ha contemplado”.¹⁰⁹

La teología en ese sentido sería una mistagogía¹¹⁰, en la que el teólogo es interpelado primeramente a tener una experiencia de fe o *mystagogikos*¹¹¹ desde la cual pueda hablar del Misterio a los demás, ser así ese “místico” que buscaban los Padres, un *mistagogos* “el expositor de los Misterios”¹¹². La experiencia de fe es la que posibilita en el teólogo el poder responder al Misterio de modo apropiado; es ella quien genera la palabra humana que responde a la palabra previa de Dios.

La pedagogía de la teología es entonces una mistagogía, una introducción en el Misterio, un camino hacia lo que se va develando en la revelación en la medida en que se experimenta, se comprende y se comunica, a la vez que es una metodología para vincular al creyente con la comunidad y viceversa¹¹³.

¹⁰⁸ “*Mystagogema*: es el Misterio al que se ha introducido en cuanto a realidad revelada”. Federici, La santa mistagogía permanente de la Iglesia, 16.

¹⁰⁹ Peresson, Curso de patrología, 43. “Es más perfecto iluminar que ver la luz solamente, y comunicar a los demás lo que se ha contemplado, que sólo contemplar” Santo Tomas.

¹¹⁰ “Esta palabra, de por sí, deriva de *mystagogeio*, o sea, <<conducir>> (<<ago>>) a los <<mystai>> o iniciados”. Federici, La santa mistagogía permanente de la Iglesia, 15.

¹¹¹ “*Mystagogikos*: es una realidad del mistagogo, relativa a él; lo que introduce a la verdad espiritual”. *Ibíd.*, 16.

¹¹² *Ibíd.*

¹¹³ “La divinización exige la mistagogía. Pero también la renovación radical de la teología en sus varios tratados”. *Ibíd.*, 32.

Es la mistagogía el punto de encuentro de lo que hemos venimos presentando: por un lado, el sentido que las escrituras, la comunidad y la tradición tienen en la teología, y por otro lado, nuestra propuesta de requerir del teólogo una experiencia de fe para considerar válida su labor.

Dentro de toda esta elaboración teórica el elemento de la mistagogía se nos muestra como un camino desde el cual la persona se hace creyente y el creyente puede hacerse teólogo; ahora bien ¿Quién caracteriza este método o camino en el caso del quehacer teológico?

El lugar central lo ocupa aquí el sujeto del quehacer teológico, él es quien asume el camino mistagógico para su labor; por dicho motivo esta reflexión se halla en este capítulo y no en el anterior, es el teólogo quien asume desde su experiencia como creyente el camino mistagógico que luego puede reproducir en su sentido general en su quehacer.

El método como lo hemos visto ya con Lonergan y Gadamer, es un camino creativo en el que el ser humano busca comprender una verdad hermenéutica desde categorías especializadas.

Del mismo modo que Jesús realiza un camino con sus discípulos para que estos trasmitan el kerigma¹¹⁴, así el teólogo por medio de la mistagogía comunica el actuar de Dios rastreando en su contexto su obrar y mostrándolo al mundo para que a su vez éste realice su propia mayéutica histórica y pueda experimentar la autocomunicación divina de un modo propio.

¹¹⁴ “Historiador sensible, Lucas nos recuerda el otro cuadro. Con todo el N.T. proclama el otro nombre de Dios “el Padre que resucitó al Hijo de entre los muertos”. Más explícitamente que los otros sinópticos, procede valientemente a contemplar el cuadro: si hasta la Cruz el Señor había dado una primera “catequesis” a las turbas y a los discípulos, con una primera y necesaria aproximación al Misterio de Dios, ahora, después de la resurrección, el mismo Señor da la “mistagogía” sólo a los discípulos, para que la trasmitan como kerigma al mundo (...) Lc 24, 25-27 (...) por tanto el acontecimiento de la resurrección es dirimente: la mistagogía de la resurrección remite a la vida histórica, a la que la resurrección misma da valor y sentido”. *Ibíd.*, 21.

El esquema normativo de operaciones recurrentes tiene una relación intrínseca¹¹⁵ y a la vez extrínseca con la mistagogía ya que al partir de ella como camino, la investigación es iluminada por el Misterio, lo que se observa tiene de fondo la experiencia de fe del sujeto que hace la reflexión, las descripciones contrastantes que hacen surgir problemas se obtienen de la confrontación entre la humanidad propuesta por Jesús y el decurso de ésta en la historia; Los descubrimientos que hace por tanto el teólogo al desarrollar estos problemas son un continuo develarse del Misterio, una mayéutica histórica más elaborada, en la que el teólogo se abre más a la acción concreta de Dios, la contempla y la analiza y de esta manera la puede asumir y comunicar. Ahora bien, estos descubrimientos empiezan a ser parte de la tradición continua de la investigación teológica como hipótesis de trabajo, desglosando de allí sus implicaciones que en este caso recaen sobre el sujeto del quehacer teológico, la comunidad y el mundo. Con este esquema renovado siempre por la experiencia de fe y la mistagogía continua que le acontece al teólogo, su labor no es repetitiva sino acumulativa y progresiva.¹¹⁶

El esquema normativo de operaciones recurrentes debe ser tomado como la continua devoción y adoración que el teólogo tiene ante el Misterio, de modo que su humildad sea la que de sentido a su acción en el mundo; en la medida en que el hombre hace silencio para ver el obrar de Dios puede comprender su sentido y así direccionar su investigación a la comprensión y comunicación del Misterio:

Un teólogo no puede comportarse como quien pretende saberlo todo o como quien trata de brillar más que todos los miembros de la comunidad que sean menos eruditos y estén peor informados acerca del Evangelio. La teología no puede jactarse en comparación con los

¹¹⁵“Estas operaciones, distintas y recurrentes, están relacionadas entre sí. La investigación transforma la simple experiencia en un análisis riguroso de observación. Lo que se observa se fija en la descripción. Las descripciones contrastantes hacen surgir problemas y los problemas se resuelven con los descubrimientos. Lo que se descubre se expresa en forma de hipótesis. De las hipótesis se deducen sus implicaciones, y éstas sugieren experimentos que hay que realizar. Es así como las múltiples operaciones se relacionan entre sí; las relaciones forman un esquema y el esquema define el camino correcto que hay que seguir en una investigación científica”. Lonergan, Método en teología, 13.

¹¹⁶ “Hay, pues, un método cuando hay operaciones distintas, cuando cada una de las operaciones se relaciona con las otras, cuando el conjunto de operaciones constituye un esquema, cuando el esquema se concibe como el camino correcto para realizar una tarea, cuando las operaciones se pueden repetir indefinidamente, de acuerdo con el esquema, y cuando los frutos de dicha repetición no son repetitivos, sino acumulativos y progresivos”. *Ibid.*, 12.

logros alcanzados por otras personas doctas e informadas, y menos que nada en comparación con otros *teólogos*. Puesto que la palabra de Dios exige que el teólogo se ponga a su servicio, esta Palabra no podrá permitir que el teólogo pretenda dominarla (y no le pedirá en absoluto que lo haga). En este aspecto, el teólogo no puede presentarse a sí mismo o comportarse como el experto o la autoridad superior, en contraste con los ignorantes que hay *intra et extra muros ecclesiae*. Sería presunción que él se imaginara que puede y es capaz de ejercer control sobre la Palabra y sobre el objeto de su ciencia, porque en ese caso la Palabra dejaría de ser el objeto de la teología. Todo el esfuerzo del teólogo perdería entonces su finalidad y se convertiría, por tanto, en algo absurdo.¹¹⁷

Se entiende por tanto que todo está relacionado entre sí, una vida teológica que se examine desde la revelación entiende que acogiéndola puede experimentarla y crear un pensamiento paulatino de diferenciación y conceptualización de lo que en su misma existencia le acontece.

De igual modo, todo ello nutre la reflexión que puede llegar a generar su pensar desde las escrituras y en niveles sistemáticos o pastorales. El motor principal es Dios y la actuación que él tiene como sumo inspirador, *logos* primario, es fundamento para el quehacer de la teología que el hombre genera a partir de esta interacción.

El resultado acumulativo y progresivo que genera no es otro que la renovación continúa de los contenidos conceptuales de la teología desde la fe misma del teólogo. Aquí el método no designa una forma particular de hacer cierto tipo de teología sino que cualifica el quehacer teológico en general; toda teología aun cuando posea presupuestos propios de su investigación, ya sean a nivel exegético, de la moral, etc., bebe de esta manera de concebir la teología que consiste en vincular al teólogo con su comunidad como mistagogo y la experiencia de fe que lo implica, recibiendo el aire continuo del Espíritu Santo para la reflexión actual de la revelación.

Todo lo que el teólogo pueda producir a través de su experiencia de fe y su conocimiento académico, es iluminación para acceder mejor al Misterio y vivir mejor la fe, así la mistagogía brinda todos los días una nueva comprensión de la revelación, cada día se

¹¹⁷ Barth, Introducción a la teología evangélica, 218.

renueva y el teólogo con sus experiencias contextuales se pone a disposición de la revelación para pensarla y revitalizarla *ad intra* y *ad extra*, es decir, en y para la Iglesia, la sociedad y la academia.

La mistagogía hace que la mayéutica histórica como modo de acoger la revelación se relacione con el método y sea a su vez una categoría cristiana en todo el sentido de la palabra, dadas las características que la mistagogía posee. En otras palabras, la mistagogía permite transformar la propia experiencia del teólogo, sus desarrollos en la academia, el proceso metodológico de la disciplina, entre otros, en una experiencia del Misterio, a saber, en una relación de comunión del teólogo con el Misterio de Dios, en la posibilidad de oírlo en la existencia, y así tomar la decisión de vivir la oferta de autocomunicación dada y desear la construcción del reino entregado por Jesús.

El teólogo es un hombre que avalado por la fe y la comunidad posee el encargo de hacer comprensible la acción de Dios en la realidad humana; de este modo ayuda al ser humano de hoy a entrar en el Misterio desde su existir concreto:

Un teólogo es aquel que de una vez para siempre se ha visto impelido y a quien se ha permitido afrontar y aceptar, de una manera especialmente concreta (quizás incluso de manera profesional), el desafío de la palabra de Dios. Esta Palabra no puede menos de examinarle, implicarle y comprometerle, llegándole hasta el fondo del corazón (Hch 2, 37).¹¹⁸

La mistagogía por tanto permite comprender la necesidad de revitalizar hoy la labor teológica entregándole un sentido más comprometido con la experiencia de fe y con la comunidad a la que remite y desde la que se comprende como una palabra acerca de Dios. A su vez *“Hablar de Dios con el rigor del científico y con la serenada pasión del místico: ese es el ideal del teólogo”*¹¹⁹.

¹¹⁸ *Ibíd.*, 101.

¹¹⁹ González, *El quehacer de la teología*, 74.

El teólogo puede desde la mistagogía hacer un trabajo reflexivo que no deje de lado la contemplación del Misterio y su atenta escucha posibilitando así una respuesta más profunda de la palabra de Dios en la actualidad; en este proceso, será capaz de articular sabiamente tanto la técnica que ha adquirido a partir de su reflexión cognoscitiva como su experiencia de fe desde la que encuentra sentido a su existir.

Se determina al teólogo, como aquel hombre consciente de lo que su misión implica, asumiendo su responsabilidad y cumpliendo su exigencia en el momento histórico que le ha correspondido, vinculando así la comunidad a la par con el trabajo interdisciplinar e intradisciplinar que requiere la teología.

2.2.3. De la mistagogía a lo disciplinar: trabajo intra e interdisciplinar. La teología al enmarcarse dentro del ámbito de las disciplinas tiene no solo una comunidad de fe a la que se remite y desde la que encuentra referencias, sino que a su vez, al ser pensamiento, se inserta dentro del mundo del conocimiento y de una comunidad científica. Esto involucra una serie de conceptos que no le son exclusivos en su saber pero que en la actualidad son requeridos para hacer el dialogo académico de manera válida:

Puesto que los más recientes estudios y los nuevos hallazgos de las ciencias, de la historia y de la filosofía suscitan problemas nuevos que traen consigo consecuencias prácticas e incluso reclaman nuevas investigaciones teológicas. Por otra parte, los teólogos, guardando los métodos y las exigencias propias de la ciencia sagrada, están invitados a buscar siempre un modo más apropiado de comunicar la doctrina a los hombres de su época; porque una cosa es el depósito mismo de la fe, o sea, sus verdades, y otra cosa es el modo de formularlas conservando el mismo sentido y el mismo significado.¹²⁰

El quehacer teológico requiere así de una metodología a seguir que tendrá como fuentes la experiencia humana y su historia, y la revelación que en ella acontece, articulando así reflexivamente ambos horizontes. A partir de ellas se desarrolla el ejercicio del pensamiento teológico y las diversas especializaciones funcionales que constituyen la

¹²⁰ GS, 62.

teología¹²¹, sus áreas de estudio y las diversas perspectivas de las cuales el teólogo se nutre y genera pensamiento¹²².

El teólogo a través de su formación académica posee herramientas bíblicas, sistemáticas y pastorales para su trabajo¹²³. Aun cuando se especialice en una de ellas no pierde de vista las demás, articulando pensamientos y encontrando sentido a su labor; dada la magnitud de su saber es comprensible que no pueda abarcar ni acaparar todo el saber teológico en sí, por lo que escogiendo un área específica se profundiza en ella nutriéndose de las demás de uno u otro modo.

En el caso de la intradisciplinariedad¹²⁴, una reflexión exegética¹²⁵ que no lleve a un análisis sistemático e impacte el trabajo pastoral se queda en un simple trabajo literario

¹²¹ “La especialización funcional se produce, entonces, en el momento en que, operando en los cuatro niveles, se persigue el fin específico de un nivel particular. Pero existen cuatro niveles y, por consiguiente, cuatro fines específicos. Se sigue que la estructura misma de la investigación humana presenta cuatro funciones distintas; y si la teología comprende dos fases distintas, entonces se puede esperar que haya ocho especializaciones funcionales constitutivas de la teología. En la primera fase, la teología *in oratione obliqua*, se dan la investigación de los datos, la interpretación, la historia y la dialéctica. En la segunda fase, la teología *in oratione recta*, se dan la explicitación de los fundamentos, el establecimiento de las doctrinas, la sistematización y la comunicación.” Lonergan, Método en teología, 133.

¹²² Bruno Forte, La teología como compañía, memoria y profecía, Pp. 13-18.

¹²³ Cfr., OT., 16.

¹²⁴ “Las disciplinas científicas son formas de organización del conocimiento que pueden justificarse por criterios temáticos u ontológicos, así como por criterios históricos y también socio institucionales o por una combinación de los tres. El aspecto temático es el principal, ya que aquello de lo que se ocupa cada ciencia o de lo que dice ocuparse es lo que contribuye más fuertemente a darle identidad (...) Por otro lado, los criterios históricos permiten marcar el origen y las distintas etapas por las que se desarrollan las disciplinas en tanto actividades colectivas (...) La dimensión socio institucional es la que corresponde a la inserción real y concreta de la actividad científica en la sociedad, y se manifiesta, al menos, en dos modalidades. Una es la de las instituciones científicas profesionales, tales como los centros de investigación, las academias científicas y los institutos universitarios, y la otra es la que se establece en los sistemas educativos, con su organización en múltiples estructuras como las asignaturas, áreas, departamentos y carreras. Estos dos tipos de estructuras socio-institucionales tienen un intercambio dinámico que permite algunas veces su retroalimentación, aunque otras entren en conflicto”. Gianella, Las disciplinas científicas y sus relaciones, 74 ss.

En nuestro caso particular la intradisciplinariedad posibilita una visión más completa y compleja de la revelación; tanto la exégesis, como la labor sistemática y pastoral, poseen elementos vinculantes y diversos para divisar en la teología cómo hombre Dios en la pluralidad humana. Profundizar en una de las tres no significa desconocer las demás, al contrario implica un compromiso claro de aportar a ellas desde su saber particular.

¹²⁵ “La tarea de los exégetas católicos comporta varios aspectos. Es una tarea de la Iglesia, que consiste en estudiar y explicar la Sagrada Escritura para poner sus riquezas a disposición de pastores y fieles. Pero es al mismo tiempo una tarea científica, que pone al exégeta católico en relación con sus colegas no católicos y con diversos sectores de la investigación científica. Esta tarea comprende a la vez el trabajo de investigación y

sobre determinado texto. Una investigación sistemática¹²⁶ que desconozca los trabajos exegéticos existentes deja de beber del cauce primario de la teología y se convierte en filosofía, altruismo, sociología o antropología y no aporta una visión nueva y argumentada al trabajo pastoral. A su vez que un quehacer pastoral¹²⁷ sin bases bíblicas y sistemáticas, recae en un simple hacer, sin ningún tipo de vinculación disciplinada con la experiencia propia del quehacer teológico.

Por su parte todo este trabajo intradisciplinario está ligado al sujeto del quehacer teológico y por tanto a su experiencia de fe, que como motor continuo, impulsa su elaboración metodológica desde la mistagogía como camino de comprensión y relación. El teólogo es quien hace la relación intradisciplinar para que su experiencia de fe sea nutra y a su vez ésta

enseñanza. (...) deben considerar seriamente el carácter histórico de la revelación bíblica (...) no deben jamás olvidar que ellos interpretan la Palabra de Dios. Su tarea común no está terminada cuando han distinguido fuentes, definido las formas o explicando los procedimientos literarios, sino solamente cuando han iluminado el sentido del texto bíblico como actual palabra de Dios. Para alcanzar esta finalidad, deben tomar en consideración las diversas perspectivas hermenéuticas que ayudan a percibir la actualidad del mensaje bíblico y le permiten responder a las necesidades de los lectores modernos de las Escrituras. Los exégetas tienen que explicar también el alcance cristológico, canónico y eclesial de los escritos bíblicos. (...) deben también explicar la relación que existe entre la Biblia y la Iglesia (...) puesto que la Biblia expresa la salvación ofrecida por Dios a todos los hombre, la tarea de los exégetas católicos comporta una dimensión universal, que requiere una atención a las otras religiones y a las expectativas del mundo actual”. Pontificia comisión bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 99 – 101.

¹²⁶ “La exposición sistemática de la doctrina cristiana no se reduce a un estudio comparativo de la interpretación cristiana y las de otras religiones con respecto al mundo y a la temática de la vida humana desde la perspectiva de las respectivas comprensiones de la realidad absoluta de Dios, esto sería competencia de la filosofía de la religión. La teología cristiana ha de limitarse a mostrar si y en qué medida cabe desarrollar, a partir del acontecimiento revelatorio al que se remite la fe cristiana, una interpretación coherente de Dios, del mundo y del hombre, susceptible de ser presentada como verdadera tanto en relación con el saber experiencial sobre el mundo y la vida humana como con respecto al saber reflexivo de la filosofía y, por consiguiente, de ser considerada verdadera también en el contexto de las concepciones del mundo, sean éstas religiosas o no religiosas”. Pannenberg, *Teología sistemática*, Vol. II, 11.

¹²⁷ “Dicho tratado teológico pretende articula el momento reflexivo y el momento operativo de la fe, ya que la teología sin acción ni amor puede convertirse en una evasión estética, y la pastoral sin teología puede convertirse en un recetario vacío de contenido o en un activismo sin profundidad ni horizonte. Sin duda la articulación de ambos momentos hace que el *Logos* de Cristo lleve al acontecimiento del *Logos* de la Iglesia, como comunidad bautismal, eucarística, de fe, oración y testimonio, y que la praxis cristiana tenga un marco teórico, a fin de que el pensar, el decir y el hacer de la fe llegue a ser un solo dinamismo (...) La teología pastoral, pues, no es un pragmatismo aplicado a la teología puesto que todo pragmatismo busca mediaciones sin preguntarse a menudo el “por qué” y el “para qué”; sin embargo, la teología pastoral trabaja las mediaciones en función de los objetivos del programa de la fe, que son: revelar el mensaje de Dios a los hombre, revelando, de esa manera, a la persona humana la dignidad que tiene delante de Dios, reconciliar las personas humanas conduciéndolas hacia unas nuevas relaciones interpersonales y a una vida nueva. A la luz de estos objetivos. La Iglesia se sabe mediadora hacia el Padre, por Cristo, en el Espíritu”. Prat i pons, *Tratado de teología pastoral*, 56 – 57.

enriquezca la reflexión y el análisis disciplinar desde sus propios horizontes de comprensión. En la medida en que la experiencia de fe se relacione con la teología, la disciplina tendrá nuevos contextos y podrá ahondar en otros ámbitos a los que la experiencia de fe ve importancia y pertinencia, para el momento actual.

Si la labor intradisciplinaria está ligada a la formación del teólogo en la que conociendo diversas áreas de esta disciplina puede llegar a escoger una en particular, la labor interdisciplinaria¹²⁸ por otra parte es un reto que nos propone el mismo concilio vaticano II. Esta labor consiste en crear puentes que conecten la teología con las demás disciplinas mediante un ejercicio crítico de análisis y diálogo, en el que el resultado sea la apropiación de una temática desde su *sitz im leben*, para hacer el trabajo hermenéutico y generar así nuevas perspectivas teológicas al respecto.

El trabajar otras áreas externas a la teología no puede consistir únicamente en tomar una categoría ajena y acomodarla al discurso teológico sin más. El verdadero trabajo está en que el teólogo respete las demás disciplinas y las trabaje desde el lugar del que surgen. Del mismo modo la teología no puede hacer sin más “interdisciplinariedad” diciendo para sí misma qué es aborto, eutanasia, homosexualidad, narrativa, globalización, enfermedad, etc., sin ahondar en cada rama del saber para comprenderla tal y como es. Sólo así podrán dar los aportes teológicos pertinentes y modestos¹²⁹.

La teología estudia otras disciplinas en la medida en que estas se relacionan con el discurso que el teólogo presenta; su pensar es la suma de una serie de elementos universales que también son tema de análisis de otras áreas del saber. El dialogo entre autores y pensamientos es un elemento central en la cientificidad del pensamiento.

¹²⁸“Los métodos especiales derivan sus propias normas de la experiencia acumulada por los investigadores en sus diversos campos. Pero, además de las normas propias, existen normas comunes. Además de las tareas propias de cada campo, existen los problemas interdisciplinarios”. Lonergan, Método en teología, 29.

¹²⁹ “La teología está llamada a ser modesta para aprender de las otras disciplinas; la contrapartida viene sugerida por el acuerdo en caminar hacia integración de saberes”. Briceño, De la teoría crítica a la racionalidad hermenéutica, 17.

El teólogo hace ciencia cuando pone su pensar a discusión del saber, y nutriendo otras posturas ella misma se enriquece y se complejiza haciéndose más idónea a la academia y más pertinente para el pensar universal. La interdisciplinariedad se da allí donde la teología se presenta como pensamiento disciplinado que quiere ser debatido, respetado y asumido como tal.

El teólogo que especializándose en el área pastoral quiera hablar acerca de la sociedad actual no puede analizarla sin elementos propios de la sociología que iluminen su labor fuera del trabajo pastoral; el teólogo moralista que quiera hablar acerca de la transexualidad no puede indagar ello únicamente desde el derecho canónico, sino que debe hacer el dialogo categorial con entidades como el LGBT; el teólogo exegeta que desee hacer acercamientos literarios a textos bíblicos debe ayudarse de elementos propios de la lingüística y necesita ver allí qué herramientas puede usar y cómo se usan para su ejercicio de investigación.

Usar las categorías de otras disciplinas supone leerlas desde la propia disciplina, pero en búsqueda de comprensiones compartidas, tal y como lo subraya Andrés Torres :

En la realización, las citas y remisiones expresas a otras posturas, más que enmarcar las diferencias, se esforzarán en lo posible en buscar la convergencia. Ésta es siempre una señal excelente de estar en la comunicación de las preocupaciones actuales y, hasta cierto punto, una verificación de la legitimidad de cualquier intento. También por ahí pasa la interdisciplinariedad, tan necesaria hoy en la teología.¹³⁰

El teólogo debe irse al fundamento epistemológico propio de cada saber en el que su pensar tiene un palabra vinculante para que desde allí pueda entender lo que significa el concepto y si éste puede relacionarse con lo que desde la teología trabaja, para luego ya complejizar la visión teológica que le desea imprimir:

Los que se dedican a las ciencias teológicas en los seminarios y universidades, empuñense en colaborar con los hombres versados en las otras materias, poniendo en común sus energías y puntos de vista. La investigación teológica siga profundizando en la verdad

¹³⁰ Torres, Repensar la revelación, 114.

revelada sin perder contacto con su tiempo, a fin de facilitar a los hombres cultos en los diversos ramos del saber un más pleno conocimiento de la fe.¹³¹

2.3. A MODO DE CONCLUSIÓN.

Propiamente la labor del sujeto del quehacer teológico está dada por la experiencia de fe, es Dios quien se muestra al ser humano y le permite construir un camino adecuado para su comprensión, desde la audición de la fe, pasando por la intelección, la realización y la proposición de la misma. Así puede llegar a comprender la revelación desde su momento actual y dar de esta manera una contextualización acertada del mensaje.

La teología no es reducible a la cultura pero debe insertarse en ella y desde allí hacer pensamiento y esto se da gracias al teólogo que se desenvuelve en su propio contexto. En la medida en que al teólogo le acontezca una experiencia de fe y desde ella quiera realizar tan hermosa labor, hará una teología más idónea a las exigencias académicas y a la misión que como creyente ha asumido.

Su trabajo dentro de la disciplina teológica y la profundidad con que se acerca a otros saberes que requiere para su labor, hacen de esto un camino propio de la experiencia de fe que lo vincula y que iluminado por la revelación y la fe es nutrido a su paso por la palabra y la tradición y guiado en últimas por la Iglesia como comunidad de fe.

¹³¹ GS, 62.

3. TERCER CAPÍTULO: PEDAGOGÍA Y TEOLOGÍA DOS SABERES POR DIALOGAR.

Optatam totius en la sección V establece:

Lo primero a lo que hay que atender en la revisión de los estudios eclesiásticos es a que el conjunto de las disciplinas filosóficas y teológicas se articule mejor y a que a todas ellas concurren armoniosamente a abrir cada vez más las inteligencias de los alumnos al misterio de Cristo, que afecta a toda la historia de la humanidad, influye constantemente en la iglesia y actúa sobre todo por obra del ministerio sacerdotal¹³²

De igual manera se hace un llamado primero que todo a realizar cursos de introducción que permiten a los estudiantes tener una familiaridad con la temática abordada y en segunda medida a buscar un predominio de la calidad sobre la cantidad para que así exista una mayor solidez y unidad en la formación.

De esta manera se establece que el estudio de la teología se divide en tres ciclos; el primero consta de diez semestres donde se abordan materias filosóficas y teológicas, el segundo ciclo busca realizar una especialización de los puntos más importantes de determinadas asignaturas y en el tercer ciclo se busca una posible profundización científica.

Es así como se organiza en las distintas universidades y centros de formación el estudio teológico, sin embargo ha existido un inconveniente en muchos lugares debido al hecho de que la teología se ha reservado para la formación sacerdotal dejando a un lado la participación de los laicos, pues si bien estos pueden realizar su formación en el campo teológico, sienten la desigualdad existente con respecto a aquellos que se encuentran encaminados al ministerio sacerdotal.

A pesar de toda esta situación la preocupación por la formación teológica ha sido latente y ello lo corroboró el Concilio Ecuménico Vaticano II al plantear algunos retos para esta

¹³² Op 5.

formación, entre los cuales consideramos importantes mencionar; El hecho de tener en cuenta el contexto cultural, acentuación en la “Sagrada Escritura” como alma de la teología, hacer uso del aprendizaje sintético de la teología dogmática donde se pueda estudiar el dogma no como imposición de la iglesia sino como doctrina contextual, una preocupación por la unidad teológica, una teología acompañada de orientación pastoral y servicio a la comunidad, búsqueda de formación espiritual que acompañe a la formación científica y pastoral, asumir posturas críticas frente a aquello que se estudia superando una actitud receptiva del teólogo hacía el magisterio, entre otras.

Este último punto lo consideramos de gran trascendencia en la actualidad, pues una cosa es la teología y otra el magisterio, pues el teólogo está llamado a realizar una lectura del magisterio mas no a repetir aquello que este establece. Para los teólogos esto constituye un problema en la actualidad, pues en sus deseos de realizar hermenéutica al magisterio se han visto callados por la institución eclesial, y vetados para dictar clases en los distintos institutos educativos, fomentando cada vez el silencio del teólogo.

Por otra parte la teología requiere un diálogo con las otras disciplinas, pues si se apuesta a una educación que tenga en cuenta los contextos socio-culturales de los estudiantes es necesario tener un aporte no solo de la psicología y de la pedagogía sino también de la sociología y de la antropología entre otras ciencias, las cuales le permiten lograr una mayor comprensión de la situación que acontece en determinados lugares. Es por ello que hacer teología no implica al teólogo sentado en su escritorio con el texto bíblico en frente y generando reflexiones a partir de ello, sino hacer teología requiere en primer lugar tener contacto con la comunidad, y en segundo lugar sentarse en una mesa de diálogo respetuoso y abierto con personas de otras disciplinas para así poder formar de una manera integral a los estudiantes.

La teología hoy más que nunca reclama un punto de referencia, es decir, un contexto, una aplicación en la vida cotidiana, en la vida familiar y en la vida educativa.

A partir de esto se establece que aquello que se busca son herramientas para ayudar a la adquisición de un discernimiento teológico, asociado con competencias para la acción pastoral. “En este sentido los siguientes postulados didácticos tratan no solo de fijar la atención en uno o en otro aspecto, sino de fijarse bien en todo el entramado de la existencia, la especialidad científica y la profesión”¹³³ (Se mencionan algunos de los enunciados por el autor, que consideramos de mayor relevancia):

- a. Se busca pasar de un aprendizaje acumulativo (lo importante es la cantidad de conocimientos y dar cuenta de ellos a través de exámenes) a un aprendizaje ejemplar donde estudiantes y docentes se confronten frente a temas y problemas teológicos que enriquezcan sus perspectivas y les permitan dar el salto de la teoría a la práctica teológica.
- b. Se hace mención del aprendizaje participativo, donde los estudiantes configuran activamente el proceso del aprendizaje y la investigación. Con ello se busca una concepción donde enseñar y aprender sea entendido como interacción.
- c. La Teología y su estudio entraña en alto grado la propia fe y con ella toda la existencia, lo cual permite hablar de aprendizaje existencial, buscando así poner en marcha un aprendizaje de la teología que se prolongue durante toda la vida.
- d. Finalmente la teología debe concebirse como aprendizaje ecuménico, pues debe buscar la conciencia de la iglesia universal y debe ser sensible en igual grado al propio contexto. La teología busca llegar a todo tipo de personas y razas y tocar la existencia de numerosas personas que necesitan de ella dadas las distintas circunstancias de la vida por las cuales atraviesan.

Con ello se estudió grosso modo la importancia de la teología en la actualidad. El teólogo está llamado a iniciar procesos de diálogo, de encuentro, está llamado a hacer crítica, a realizar análisis de la realidad y ante todo está llamado a comunicar dicho saber a los demás.

¹³³Mette, El aprendizaje de la teología. El estudio de la Teología desde una perspectiva didáctica, 1109.

En la teología se debe promover la investigación, la producción de saber para ir saliendo un poco de las estructuras predominantes donde lo importante es repetir aquello que se ha dicho sin innovar y proponer cosas nuevas que favorezcan tanto el que hacer teológico como la persona del teólogo.

3.1.EL TRABAJO INTERDISCIPLINAR EN EL PENSAMIENTO TEOLÓGICO.

Para hablar del modo como la pedagogía teológica puede encontrar una fundamentación propia y académica es necesario primero entablar el dialogo interdisciplinario como modo legítimo de realizar el trabajo categorial entre ambas disciplinas (la pedagógica y la teológica). Sin embargo es necesario ir más allá y al preguntarnos acerca de la practica interdisciplinaria encontrar la posible respuesta a la cuestión de porqué la teología. “La reflexión sobre las diversas practicas de la interdisciplinariedad en teología implica, por consiguiente, la cuestión de las condiciones de posibilidad de la teología dentro de los paradigmas científicos contemporáneos”¹³⁴.

Para comprender lo anterior es necesario como primer punto analizar la apertura que se da en la teología a nuevas experiencias y objetos que se le imponen a la reflexión, entre los que encontramos el lenguaje y la experiencia; problemas manejados en un principio como puntos de vista a tener en cuenta a partir de las disciplinas filosóficas y que luego serian parte del estudio y la aproximación teológica para renovar el discurso. Hoy estos nuevos objetos en la racionalidad teológica son las condiciones de posibilidad para el acto teológico en sí en cuanto al discurso, es decir, en cuanto a actos del propio lenguaje, lo que hace notar el modo como la apertura a nuevas disciplinas coloca en la teología nuevos problemas y nuevos modos de abordarlos, ampliando su campo de acción y posibilitando nuevas perspectivas epistemológicas.

¹³⁴Fortin, Los métodos en teología. El pensamiento interdisciplinar en teología, 148.

La teología en su caminar por el trabajo interdisciplinario ha tenido dos momentos peligrosos para su reflexión y son los extremos a los que puede llegar el pensamiento y el conocimiento en general si no se tiene un equilibrio claro entre la ciencia propia y las demás ciencias, la teología se ve, entonces, por un lado en problemas categoriales al querer limitarse a una simple adopción de términos sin hacer la discusión epistemológica, manipulando a su antojo categorías que ni siquiera había trabajado sino que acomodaba a su discurso sin más; por otro lado está el riesgo de abandonar la racionalidad teológica y perder el horizonte de sentido al no tener claro el porqué de la teología y deslizarse a otras ramas del conocimiento, haciendo del profesional en la materia no un teólogo sino un sociólogo o un psicólogo.

Con estos dos riesgos presentes el diálogo interdisciplinar e intradisciplinar debe comprender que dicho diálogo se debe dar a partir de dos concepciones universales a nivel epistemológico las cuales son el sujeto y el sentido. Estas dos temáticas posibilitan el hablar en teología de un modelo hermenéutico en el que explicar es comprender mejor y con esto poder tener en cuenta una pre comprensión, una explicación y una comprensión, momentos de análisis, en los que la teología puede hacer un trabajo serio de investigación y análisis en otras ramas del saber sin perder su sentido pero a su vez sin cerrarse a sus estructuras, colocándola en un puesto propio dentro de la academia y no como un saber obsoleto y menospreciado dado que ya no es un saber por ser verdad revelada y divina, sino por su trabajo interdisciplinar y serio en el que el dato revelado tiene que decir más cuando se enfrenta a las demás realidades humanas. “La interdisciplinariedad no es una finalidad en sí, sino el camino que hoy toma la ratio teológica para responder a su exigencia interna y a los contextos externos”¹³⁵.

¹³⁵ *Ibíd.* 159.

3.2.EL PENSAMIENTO TEOLÓGICO Y EL PENSAMIENTO PEDAGÓGICO.

Actualmente en muchas facultades existe la discusión en torno al modo como la pedagogía y la teología deben dialogar para comenzar a dar nuevos avances a nivel de la educación religiosa, sin embargo la claridad al asunto no se da cuando se toman posiciones conservadoras o dogmáticas de entrada en las que la teología solo toma conceptos pedagógicos pero sin ninguna fundamentación epistemológica que la sustente, es el caso que muchas veces se ve cuando al preguntar por la postura pedagógica de la teología se suele contestar que “ toda teología lleva implícita una pedagogía”, respuesta errónea al ver que el dialogo interdisciplinar está por hacer y que el trabajo categorial desde el sujeto y el sentido¹³⁶ es necesario, no solo desde una hermenéutica, sino desde las diversas posturas pedagógicas, sociológicas psicológicas y de otras disciplinas que permitan una construcción del saber más enriquecedor, “La teología y la pedagogía constituyen un “sistema” que debe situarse en su “contexto”, en el conjunto de los elementos del medio cuyos atributos afectan al sistema o son afectados por él”¹³⁷.

Normalmente en asignaturas de currículo y legislación y enfoques pedagógicos se presentan los modos como desde la pedagogía se entiende la educación y los diversos modos o sistemas que existen para diseñarla, la pedagogía y el sentido del pedagogo se comprenden desde la *paideia* griega y la manera como la educación se comprendía como responsabilidad en primer lugar del sujeto mismo y luego de la sociedad quien lo acompañaba en el proceso, es el ser humano desde sus inicios el responsable del desarrollo educativo y a su vez de su historia, de su sociedad y de su mundo.

Por otro lado ya desde la teología encontramos el término religión como una categoría compleja dadas sus diferentes acepciones. Como primero tenemos un “religare” que presenta un visión de ligar nuevamente, es decir, que la religión se presenta como el

¹³⁶ Cfr. Fortin, Los métodos en teología. El pensamiento interdisciplinar en teología, 148.

¹³⁷ Baumann - Pierre, Teología y pedagogía, 56.

procedimiento que le permite al ser humano volver a unirse con la divinidad y por ende volver a la armonía original. Como segundo el termino nos permite entender el *re* no como *religar* sino más bien como *legere*, es decir, relectura o nueva lectura, dándole a la religión:

La misión de posibilitar al ser humano la lectura interpretativa de sí mismo... a partir de la referencia al trascendente... la educación religiosa se sitúa aquí como el proceso educativo y formativo extrínseco por el cual la persona, con el auxilio de mediaciones educativas, asimila y vivencia su unión con la trascendencia¹³⁸.

Con lo anterior se puede ver que la brecha existente se da a nivel del dialogo interdisciplinar y epistemológico poco profundizado, generando el malestar actual entre los avances en la pedagogía y el desnivel que existe con respecto a la educación religiosa en particular, pues una asignatura así que no tenga como soporte una pedagogía clara y no haga las investigaciones pertinentes a su contexto y al desarrollo humano en todas sus expresiones (cognitivo, emocional, físico, social) poco hará en un mundo cada vez más demandante.

A nivel social uno de los problemas más grandes en torno a la educación religiosa escolar es la diferencia que existe entre ella y la enseñanza de una religión, desde una perspectiva del estado es claro que existe un vasto pluralismo que no se puede olvidar ni ignorar y por tanto la educación religiosa no es, a su vez, ajena a este mundo en constante cambio, la educación tiene la obligación no sólo de adaptarse a ello sino con mayor razón, de inculturarse allí. La educación es quien le posibilita a la religión entrar en las bases de la formación humana para desde allí generar nuevas formas de relación con la trascendencia, la educación religiosa se presenta dentro de las estructuras básicas de la formación religiosa de las personas tomando elementos éticos para fomentar una alteridad y una opción religiosa.

La población escolar es plural en lo que a religión se refiere y se debe tener por ende en cuenta esta realidad dentro de la educación religiosa que busca incesantemente una nueva

¹³⁸Nery, Educación religiosa de niños y jóvenes ante los desafíos de un mundo en cambio, 73.

identidad y misión. Es evidente que nuestros niños y jóvenes requieren una formación no solo emocional sino intelectual y comprensiva de la fe, en este caso la fe cristiana, que a su vez debe ser complementada con una formación correcta y adecuada de otras confesiones y de otros grupos que componen nuestra realidad y que debe tener como fin la libertad y como fundamento una comunidad dinámica que le permita al sujeto vivirse y experimentarse en su fe¹³⁹.

3.3. EL LUGAR FAMILIAR COMO LUGAR DE FORMACIÓN RELIGIOSA.

La formación religiosa de los niños y jóvenes hoy día no puede quedar ligada a una institución educativa o quedar bajo la responsabilidad de sus docentes, pues si bien su papel es fundamental en el desarrollo de las personas, el contexto familiar juega un papel esencial en la educación de los niños y jóvenes en la actualidad. Esta idea central constituye el tema de interés en esta parte del artículo.

Desde los inicios de la filosofía se ha hablado de la “virtud, de “los hombres virtuosos” y de las diferentes virtudes en la vida, sin embargo creemos que es la hora de preguntarnos nuevamente ¿Qué es la virtud? Florence desde su artículo: El lugar familiar como lugar de formación religiosa, establece lo siguiente:

La virtud es una armonización gradual de pensamientos, emociones, deseos y conductas encaminados a la consecución habitual de las metas señaladas por Dios para el cumplimiento humano formados inductivamente mediante la práctica, ya que la experiencia impone nuevas pruebas al carácter de una persona que encarna valores humanos generales, con arreglo a las capacidades, temperamentos y circunstancias de los individuos¹⁴⁰.

Durante muchos años se ha considerado el hogar como escuela de virtud, pues en este permanecen personas que conocen a los niños, que tienen procesos de seguimiento y pueden valorar sutilezas que a los educadores les pasa inadvertidas; establecer que la

¹³⁹ Cfr. Werner, La fe, la formación y la libertad: categorías de la educación religiosa en la iglesia, 81ss.

¹⁴⁰ Florence, El hogar familiar como lugar de formación religiosa, 491-492.

familia es “escuela de virtud” es reconocer que las relaciones familiares tienen influencia duradera para cultivar hábitos virtuosos, dado que en la familia el niño aprende a respetar, a valorar, a ver en el otro al prójimo, a aquel a quien tiene que ayudar para comenzar así a ser más humano y más sensible ante los acontecimientos de la historia.

Es por ello que el primer lugar de formación no solo religiosa sino a nivel global es el hogar y todas esas situaciones allí experimentadas influirán en la formación escolar de los niños y jóvenes.

Ahora bien, a la familia se le ha otorgado un papel de “iglesia doméstica”, pues es allí (en la familia) donde se forma la primera comunidad que llama a reunir a las personas y a conducirlos a la plena madurez humana y cristiana mediante una progresiva educación y catequesis. Al ser la familia “iglesia doméstica” se les concede a los padres de familia una función de docentes, la cual es indelegable pues ellos se constituyen en figuras ejemplares para sus hijos.

Al respecto de este tema se pronunció el papa Juan Pablo II al decir: “Los esposos y padres cristianos deben educar en la enseñanza cristiana y en las virtudes evangélicas a sus hijos recibidos amorosamente de Dios” ¹⁴¹. Dicha exhortación invita tanto a las familias como a todas las iglesias domésticas a ser conscientes de una formación religiosa que comienza desde la propia familia, una familia que debe acompañar procesos de formación, que debe estar pendiente de la situación familiar y académica de su hijo y una iglesia que debe tener como principal objetivo formar seres religiosos desde experiencias particulares para evitar llenar de conocimientos (muchas veces sin sentido) a las personas.

Ahora bien, podríamos plantearnos la siguiente pregunta; ¿Es posible enseñar la virtud cristiana? Durante el transcurrir histórico se ha afirmado que las virtudes sobrenaturales no pueden ser enseñadas sino que estas son infundidas por Dios y Él es el único que tiene poder para transmitirla a los seres humanos, sin embargo estas posturas han sido discutidas

¹⁴¹Ibíd. 495.

por muchos autores, estableciendo que si bien estas virtudes son don de Dios se comienzan a cultivar en la vida familiar.

Esta afirmación nos remite a nuestra idea central que afirma el papel activo de la familia en el proceso de formación religiosa, papel que en algunas ocasiones ha sido minimizado a los sacramentos, pues se cree que formar religiosamente es estar pendiente que el niño reciba el sacramento del bautismo a temprana edad o que reciba el sacramento de la reconciliación y de la penitencia a los 12 años, acompañado de una fiesta, regalos, etc.

De acuerdo con esto nos parece relevante el papel del sacramento del bautismo, el cual para muchas familias se constituye en el núcleo de la formación religiosa y de valores de los niños.

El sacramento del bautismo como todos los sacramentos no pueden ser ligados únicamente a la responsabilidad de la iglesia, sino que la familia juega un papel activo en estos, pues son ellos quienes se reúnen a celebrar, a participar y a vivir el sacramento como familia (con sus propios ritos, celebraciones, tradiciones). En el sacramento del bautismo los padres y padrinos se comprometen a colaborar con la formación religiosa de sus hijos y ahijados, a transmitir la fe y a dar un ejemplo que motive al niño a servir a la sociedad y trabajar de manera comunitaria, es decir, a vivir en una hermandad. Por otra parte el niño es presentado a la comunidad la cual lo acoge, comprometiéndose a acompañarlo en su crecimiento espiritual, es la comunidad quien le recibe y se alegra del proceso de formación que comienza a desarrollar.

Con ello se establecen unas cuestiones fundamentales para nuestro estudio pedagógico en la formación religiosa escolar:

- a. En primer lugar la formación religiosa atraviesa todas las estructuras de la sociedad, exigiendo un trabajo serio y comprometido que lleva a preguntarnos constantemente por la manera en que se está y nos estamos formando.

- b. En segundo lugar al ser el hombre un ser social que nace para vivir en relación con otros, la formación religiosa no es un trabajo que se lleva a cabo de manera individualista sino que requiere tener puntos de referencias, comunidades base y procesos de acompañamiento.
- c. En tercer lugar la familia juega un papel esencial, pues es ejemplo para los niños y jóvenes, en la familia se experimenta el amor incondicional, la entrega absoluta. Muchas personas que han tenido falencias en esta parte de su formación guardan dentro de sí resentimientos que le impiden realizar muchas labores a nivel comunitario. Se debe inculcar constantemente la función docente del padre de familia.
- d. Los docentes deben estar abiertos a las distintas experiencias de los niños, jóvenes y adultos a través del diálogo para comenzar a romper esquemas de transmisión de conceptos que en muchas ocasiones se presentan como verdaderos y absolutos.

Son muchos los desafíos actuales de la educación religiosa, sin embargo como se observó groso modo es necesario plantearlos, confrontarlos y buscar posibles alternativas desde los contextos propios de cada tipo de sociedad. En el siguiente apartado se abordará un tema que muchas veces se evade en la formación religiosa y requiere a gritos ser asumido por los sistemas educativos.

3.4. LA FORMACIÓN RELIGIOSA Y LA ENSEÑANZA. POSIBILIDADES Y LÍMITES.

La educación religiosa ha ido desarrollándose de distintas maneras a lo largo del transcurrir histórico. En Alemania durante un tiempo la iglesia y las escuelas tenían una cooperación mutua donde se llegó a hablar de “presencia de la iglesia en la escuela” centrandose la educación religiosa a la formación catequética.

Sin embargo dicho estilo no duró mucho tiempo pues se fueron debilitando lazos que unían a la población con la iglesia y aparecieron críticas contra las relaciones tradicionales entre iglesia y estado. Frente a ello se buscó utilizar la conciencia de los problemas hermenéuticos que estaba surgiendo en la teología estudiando desafíos sociales que desde la fe, apelaban a la responsabilidad de los cristianos.

Por otra parte se buscó impulsar un papel activo en la educación, donde no se limitara todo a la transmisión de conocimientos sino que el sujeto activo tomara parte en ellos y los leyera a la luz de su propia realidad. De esta manera la enseñanza de la religión logró dar grandes pasos en la sociedad, pues entró a asumir posturas en los problemas sociales y a mirar con ojos críticos la realidad.

En esta línea la educación religiosa fue abriéndose cada vez más a las distintas personas y comenzó a ser llamativa, superando así una vinculación estrecha con la iglesia que en muchos casos aparecía como iglesia anticuada y poco aportadora a las distintas realidades humanas. “La enseñanza de la religión debe tomar en consideración las realidades y los intereses de la escuela, debe asentarse bien en ellos y, en consecuencia, debe estar abierta, por principio para todos los alumnos”¹⁴².

Con ello se establece que la educación religiosa debe ser mas una diaconía que una proclamación de la fe, “diaconía en el sentido que mediante el encuentro con la religión y con la fe, se abre a los alumnos, para la formación de su identidad, un horizonte útil de orientación y de sentido, y se los estimula y capacita, para que participen con responsabilidad, en la creación de un mundo justo, pacífico y respetuoso en el orden de la creación”¹⁴³.

Con ello se estimula una formación religiosa centrada en la cuestión acerca de Dios y del mundo, de la vida y de la muerte, acerca del sufrimiento y de la existencia no centrándose

¹⁴²Ibíd.521.

¹⁴³Ibíd.521.

totalmente en las diferencias históricas existentes entre las diversas iglesias, sino abriendo paso al sujeto activo que se pregunta por sí mismo y por su relación con aquello que le rodea.

El joven a partir de la información dada, debe tener capacidad de optar por sí mismo y de establecer juicios frente a las numerosas ideas sobre valores y ofertas de sentido que existen en cada sociedad.

3.5. GÉNERO, CULTURA Y FORMACIÓN DE LA FE CRISTIANA.

Susan Ross establece que: “La formación religiosa es el proceso por el cual una tradición de fe es transmitida a la generación siguiente”¹⁴⁴. De antemano es necesario aclarar en este apartado que la formación religiosa no es igual a la teología, la cual se entiende como análisis crítico de una tradición de fe a la luz del conocimiento y la experiencia humana, mientras que la educación religiosa es el estudio académico de la religión como fenómeno humano.

El Concilio Ecuménico Vaticano II aportó un gran giro a la comprensión de educación religiosa, pues antes de este se tenía la tendencia de denominar la educación religiosa como “clase de catequesis”, donde se asistía a estos cursos para aprender de memoria aquello que la iglesia había establecido. En esta época las cosas eran aprendidas de memoria y lo importante era cumplir los preceptos de la Santa Madre Iglesia dejando a un lado la opinión y capacidad crítica de los seres humanos. Como es de esperarse este modelo da origen a numerosas críticas pues aquello que se buscaba formar eran personas que dieran dinero, oraran y obedecieran a los preceptos eclesiales. Sin embargo entre lo negativo se mencionan algunos aspectos positivos como lo es el aprender a leer vidas de santos para que estos produjeran en los niños admiración y respeto, y conocer el motivo de las creencias, entre los más destacados.

¹⁴⁴Ross, El hogar familiar como lugar de formación religiosa, 501.

Posterior a ello el Concilio buscó dar un nuevo enfoque a la educación religiosa, un enfoque que incluyera novedades psicológicas y teorías pedagógicas para dar el salto de una educación centrada en lo memorístico a una educación que iniciara procesos de acompañamiento.

Aquello a lo que se quería dar paso era a momentos de encuentro y de diálogo entre docentes y alumnos, momentos en los cuales se tocarán temas de interés general y se construyera conocimiento para así optar y establecer posturas personales.

Ello generó que si bien se buscaba el diálogo existían temas que no eran muy a gusto para los clérigos y para algunos docentes abordar, pues no tenían argumentos del todo convincentes para los estudiantes. Gran cantidad de estos temas se sitúan en ámbitos de “género” pues algunas corrientes feministas desafiaban ideas sobre la superioridad masculina y la inferioridad femenina defendiendo la plena igualdad entre hombres y mujeres; La principal cuestión se sitúa alrededor del sacerdocio de hombres, donde las mujeres se sienten excluidas e inferiores.

Todos estos temas atraviesan la educación religiosa escolar donde los educadores tienen la difícil tarea de explicar el por qué la iglesia católica, que se declara a favor de los pobres y de los marginados y acentúa el mensaje de Jesús acerca del amor incondicional de Dios hacia todos, sigue oponiéndose a las funciones de las mujeres en el liderazgo clerical.

Hoy en día muchos jóvenes consideran que todo ello se debe a la influencia de la idea de Dios como varón, o que Jesús fue varón, historias que de una u otra forma acentúan la masculinidad. Es por ello que el educador debe acompañar a niños y jóvenes a la hora de plantear estas dudas y no llegar con actitud impositiva o argumentos eclesiales (a imponerlos como verdades absolutas sin ser dialogados), pues se requiere asumir posturas críticas e iniciar procesos de ejercitación del pensamiento y capacidad de opinión en todos los ámbitos de la vida.

Este salto debe seguir dándose y atravesar todos los lineamientos de la educación religiosa, un salto donde los niños y jóvenes construyan conocimiento sobre preguntas, sobre inquietudes y generen temas que posibiliten el diálogo y el intercambio de opiniones. De esta manera se podrá formar personas con una fe sólida, que sean capaces de transmitir y compartir con los demás su ser religioso.

Toda esta reflexión nos lleva a plantearnos lo siguiente; ¿Sobre qué se está centrando la formación religiosa? Esta pregunta puede tener numerosas respuestas dependiendo de los contextos sociales donde nos situemos, pues una cosa es el “deber ser” y otra muy distinta el “ser de las cosas”.

En esta línea una de las grandes críticas que planteamos es que la educación religiosa no puede seguir siendo reducida a la preparación sacramental, sino que debe afrontar temas más complejos que incluyan análisis de realidad, temas de justicia social, toma de posturas personales frente a aquello que acontece, temas de interés social, observar las distintas comprensiones, etc.

La formación religiosa no es un trabajo sencillo, pues en esta formación incide, tal como fue mencionado en el apartado anterior, la situación familiar, donde cada niño o joven experimenta distintas realidades acercándose así al fenómeno religioso desde su propia comprensión. Por ejemplo; ¿Cómo hablar de justicia social a un niño que atraviesa el abandono de sus padres y vive momentos de angustia y soledad? Al momento de llevar estos temas a la realidad ese niño va a sentir gran incoherencia entre discurso y vida y va a ocasionar un rechazo frente a dicha formación.

Por otra parte existen temas en educación religiosa que se han dejado a un lado como lo es el caso de la sexualidad. Este tema fue “vetado” por así decirlo durante muchos años, y se consideraba que mencionarlo era una cuestión grave convirtiéndose así en tema reservado de unos cuantos, donde los niños y jóvenes no tenían derecho a dialogarlo ni a expresar sus

inquietudes; todo ello en gran parte por la influencia eclesial a la hora de hablar de la sexualidad como pecado grave contra Dios.

Hoy día es necesario abrir el tema en la formación religiosa, comenzando desde las familias (romper ese tabú hoy día existente) pues nos encontramos en una sociedad que reclama a gritos abordar la sexualidad dado los distintos problemas actuales (enfermedades, prostitución, entre otros). “La educación religiosa puede desempeñar un papel esencial en la transformación de las relaciones de género en cuanto tienen que ver con la sexualidad y con las relaciones sexuales, y tal educación debe comenzar a una edad muy temprana”¹⁴⁵.

Ello plantea un desafío para los padres de familia y educadores en el ámbito de la formación religiosa; Por una parte los educadores deben entrar en diálogo con la sociedad y específicamente con los jóvenes atendiendo sus dudas y dejando un poco al lado la tradición que en muchos casos aparece como anticuada. Por otra parte los padres de familia como los primeros formadores deben brindar un ejemplo de relaciones positivas en su vida cotidiana para los jóvenes, ejemplo que los seduzca a desarrollar actitudes sanas y positivas acerca de sí mismos y de sus propios cuerpos.

¹⁴⁵Ibíd. 512.

4. CONCLUSIONES.

Luego de nuestra investigación podemos concluir y resumir nuestro trabajo de la siguiente manera:

1. La disciplina teológica busca comprender cómo se da la revelación de Dios en el ser humano, entendiendo esta relación a partir de la experiencia de fe como la acogida total del actuar de Dios.
2. Las fuentes de la teología son la revelación-problema y la experiencia humana, sus cauces son la Sagrada Escritura, la tradición post-apostólica y la comunidad de fe. Desde ellos los lugares teológicos propios y externos se alimentan y revitalizan para mantener su vigencia y sentido.
3. La mayéutica histórica es el modo de acoger la revelación, desde allí se puede vincular la experiencia de fe del creyente con su historicidad y en un segundo momento la experiencia de fe del teólogo con su quehacer.
4. La teología requiere y demanda del teólogo una experiencia de fe para poder comprender y transmitir de forma idónea el mensaje que se le ha confiado. Sin esta relación el ser humano genera otro tipo de discursos: antropológicos, sociológicos, filosóficos, pero no teológico. Sólo quien ha vivido la revelación puede transmitirla con el mismo carácter con la que le fue transmitida. El teólogo de este modo no sólo comunica una reflexión teológica sino que él mismo se hace palabra comunicada a la humanidad siendo testigo y testimonio del obrar de Dios que a su vez es materia prima para la elaboración teológica que realiza.
5. Dentro de la comunidad de fe como lugar de nacimiento de la teología, la iniciación cristiana y en particular la mistagogía recobran una importancia vital al mostrar el

compromiso que la teología y el teólogo tienen con la comunidad de acercarlos a la comprensión del Misterio que ya han venido experimentando. Las categorías teológicas se convierten en herramientas mistagógicas para llevar al ser humano a la comprensión de la revelación desde la propia experiencia haciendo a su vez un proceso de mayéutica histórica

6. La mistagogía como método teológico es el camino a través del cual la teología renueva constantemente sus presupuestos para acercar al sujeto desde lo que está experimentando en su historia, a la revelación. El teólogo por su parte debe procurar hacer un discurso que entrelace el trabajo intradisciplinar desde las diversas áreas que le son propias: el área bíblica, sistemática y pastoral, con el trabajo interdisciplinar de los diversos *loci alieni* con los cuales debe hacer el respectivo dialogo. Todo lo anterior analizado desde el método mistagógico tiene como fin realizar en la disciplina un trabajo investigativo acorde a la exigencias actuales y hacer del teólogo no solo un comunicador sino comprometerlo a ser y vivir lo que comunica, para que su labor lleve impresa de fondo su experiencia de fe, como fundamento de su quehacer diario.
7. El discurso pedagógico en dialogo con el saber teológico permite analizar la intencionalidad de comunicar el misterio desde una visión diferente, al vincular elementos cognoscitivos, sociales y académicos que la teología directamente no trabaja como pilares, pero que sin embargo requiere a la hora de querer compartir ese gran legado que Jesús le ha entregado.

BIBLIOGRAFÍA.

- Aldazábal, José. “Mistagogía”, en Vocabulario básico de liturgia, Biblioteca litúrgica No 3. 241 – 242.
- Aldazábal, José. “Profundizar” Phase 193 (1993): 5 – 8.
- Baena, Gustavo. Fenomenología de la revelación. Navarra: Editorial Verbo divino, 2011.
- Barth, Karl. Introducción a la teología evangélica. Salamanca: Editorial Sígueme, 2006.
- Baumann, Maurice - Dubied, Pierre. “Teología y pedagogía” Selecciones de Teología 28, (1989), 56 – 62.
- Belda, Juan. Historia de la teología. Madrid: Editorial Palabra, 2010.
- Borobio, Dionisio. Iniciación cristiana. Salamanca: Editorial sígueme, 2009.
- Briceño, Carlos. De la teoría crítica a la racionalidad hermenéutica. Documento de trabajo, parte 1, (2009): 1 – 18.
- Caffrey, Florence. “El hogar familiar como lugar de formación religiosa” Concilium, 297, (2002) 491 – 492.
- Codina, Víctor. “Estructura iniciática de los ejercicios” Manressa, 193 (1977): 291 – 308.
- Duquoc, Christian. “El desplazamiento de la cuestión de la identidad de Dios a la de su localización” Concilium, 242 (1992): 17.
- Eliade, Mircea. Nacimiento y renacimiento. Barcelona: Editorial Kariós, 2001.
- Etxeberria, Xabier, “La constitución hermenéutica de la Fe y la Revelación bíblicas según Paul Ricoeur.” Estudios Eclesiásticos 73 (1998): 261 – 279.
- Federici, Tommaso, “La santa mistagogía permanente de la Iglesia” Phase 193 (1993): 9 – 34.
- Ferrater, José. Diccionario de filosofía, Tomo I. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1964.
- Forte, Bruno. La teología como compañía, memoria y profecía. Salamanca: Editorial Sígueme, 1990.
- Fortin, Anne. “Los métodos en teología. El pensamiento interdisciplinar en teología” Concilium 256, (1994), 147 – 159.

- Gadamer, Has George. *Verdad y método*. Salamanca: Editorial Sígueme, 2004.
- Gaudium et spes, 62.
- Gianella, Alicia. “Las disciplinas científicas y sus relaciones”, en *Anales de la educación común: Filosofía política de la enseñanza*, año 2, No 3. 74 – 83. Buenos Aires, 2006.
- Gómez, Víctor. “Lo epistémico y lo misterioso en la Teología moral renovada”, en *La ética cristiana de hoy: horizontes de sentido, homenaje a Marciano Vidal*, editado por Miguel Ángel Rubio, Vicente García y Vicente Gómez Mier, 251 – 266. Madrid, 2003.
- González, Olegario. *El quehacer de la teología*. Salamanca: Editorial Sígueme, 2008.
- Heidegger, Martín. *Ser y tiempo*. Madrid: Editorial Trotta, 2009.
- Hünemann, Peter. *Fe, tradición y teología como acontecer de habla y verdad*. Barcelona: Editorial Herder, 2006.
- Jeanrod, Werner. “La fe, la formación y la libertad: categorías de la educación religiosa en la iglesia” *Concilium* 297, (2002), 81 – 94.
- Kampling, Rainer. “Tradición”, en *Diccionario de conceptos teológicos*, Vol. II, director: Peter Eicher, traducción: Xavier Moll. 612. Barcelona: Editorial Herder, 1989.
- Lonergan, Bernard. *Insight*. Salamanca: Editorial Sígueme, 2004.
- Lonergan, Bernard. *Método en teología*. Salamanca: Editorial Sígueme, 2006.
- Mette, Norbert. “El aprendizaje de la teología. El estudio de la Teología desde una perspectiva didáctica” *Concilium* 297, (2002), 1109 – 1115.
- Optatam totius*, 16.
- Pannenberg, Wolfhart. *Teología sistemática*, Vol. II. Madrid: Editorial Ortega, 1996.
- Parra, Albert. *Textos, contextos y pretextos*. Bogotá: Editorial Javegraf, 2003.
- Peresson, Mario. *Curso de Patrología*. Bogotá: Facultad de teología, 2006.
- Pontificia comisión bíblica. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Madrid: Editorial PPC, 2007.
- Prat i pons, Ramón. *Tratado de teología pastoral*. Salamanca: Editorial Secretariado trinitarios, 2005.
- Rahner, Karl. “Espiritualidad antigua y actual”, en *Escritos de teología* Vol. VII, 13 – 35. Madrid: Editorial Cristiandad, 2002.
- Rahner, Karl. *Oyente de la palabra*. Barcelona: Editorial Herder, 1967.

- Rahner, Karl. “Reflexiones en torno a la evolución del dogma”, en Escritos de teología Vol. IV, 13 – 52. Madrid: Editorial Cristiandad, 2002.
- Ritual de iniciación cristiana de adultos (RICA) 6 de enero de 1972 notas previas, (prenotandas 37-40).
- Saraza, Luis. La filiación divina de los creyentes en el evangelio de Juan. Bogotá: Javegraf, 2011.
- Torres, Andrés. Fin del cristianismo premoderno. Santander: Editorial Sal Terrae, 2000.
- Torres, Andrés. ¿Qué significa afirmar que Dios habla?. Santander: Editorial Sal Terrae, 1994.
- Torres, Andrés. Repensar la revelación. Madrid: Editorial Trotta, 2008.
- Von Balthasar, Hans Urs. Solo el amor es digno de fe. Salamanca: Editorial Sígueme, 1971.
- Von Balthasar, Hans Urs. “Teología y santidad” *Communio*, 9 (1987): 486-493.