

---

## HACIA DONDE VA LA TEOLOGIA HOY

*Alvaro Cadavid D.*

Licenciado en Filosofía y Teología Fundamental, profesor de Teología de la Pontificia Universidad Bolivariana de Medellín, sacerdote, ex-director académico del ITEPAL. Colombiano.

Nadie duda hoy que el Concilio Vaticano II es el acontecimiento eclesial más significativo de este siglo, hasta tal punto, que marca el comienzo de una nueva época en la vida de la Iglesia. El quehacer teológico también se ha visto afectado por este acontecimiento. Hasta el Vaticano II, la teología tenía para su elaboración unos parámetros más o menos comunes, fijos, claros y precisos que debía seguir todo aquél que quisiera hacer una teología que se preciara de ser eclesial y católica.

A partir del Concilio, la teología ha encontrado caminos nuevos e insospechadas perspectivas; quizás nunca previstas por el mismo Concilio, pero sin lugar a dudas, contenidas potencialmente en él y favorecidas por el espíritu que animó aquella magna asamblea eclesial.

Siguiendo, a grandes rasgos, el desarrollo de la teología elaborada hasta ayer, antes y después del Concilio, queremos señalar la evolución y las características más notables que ella presenta,

como también los retos que debe afrontar en nuestro hoy histórico, si quiere ser relevante a los ojos del hombre contemporáneo.

## 1. LA TEOLOGIA, AYER

La teología<sup>1</sup>, -al menos en el sentido que hoy le atribuimos al término-, es un producto occidental que nace en el medioevo y cuya definición debemos a San Anselmo. "*Fides quaerens intellectum*", era la manera como la precisaba, hace ya nueve siglos, el arzobispo de Canterbury. Definición que todavía no ha sido superada, pero cuyos términos se han profundizado y enriquecido, sobre todo en los últimos tiempos.

Este saber organizado al estilo de una ciencia, alcanza su máximo esplendor en el S. XIII, bajo el genio creador de Santo Tomás, quien la fundamenta instrumentalmente en la atrevida, para aquel momento, filosofía aristotélica.

Lo anterior no significa que antes de Santo Tomás no se hubiera hecho teología en la Iglesia. Quién se atrevería a desconocer el pensamiento elaborado por San Agustín en Occidente o por Orígenes en Oriente. Sólo que aquellas elaboraciones no lograban la racionalidad exigida por el sentido que el término adquirió a partir del S. XIII.

La naciente disciplina se proponía encontrarle a la fe su «*logos*» más profundo, su propia lógica, su razón intrínseca. Es la fe que se lanza a la búsqueda de su propia inteligibilidad; búsqueda exigida, en último término, por la fe misma en consonancia con las exigencias íntimas de la inteligencia humana. Se alcanzó en esta reflexión niveles de elucubración y expresión acordes con lo mejor del espíritu discursivo de aquel exquisito momento. Las «*Summae*» son el mejor testimonio de ello.

---

<sup>1</sup> Para una historia de la Teología ver, S. VAGAGGINI, *Teología*, en G. BARBAGLIO - S. DIANICH, *Nuevo Diccionario de Teología*, Madrid 1982, 1668-1806; E. VILLANOVA, *Historia de la Teología Cristiana*, 3 tomos, Barcelona 1992; C. ROCCHETTA, *La Teología e la sua storia*, en C. Roccheta (ed). *La Teología Tra Rivelazione e storia. Introduzione alla Teología sistematica*, Bologna 1985.

Esta teología, denominada «aristotélico-tomista», elaborada a partir de la «*quaestio*», con su metodología tan propia -planteo del problema, estado del mismo, sus respuestas, las respuestas a las tesis contrarias-, respondió, indudablemente, a una determinada realización histórica del cristianismo, alimentada por una visión teocéntrica y eclesiocéntrica del hombre y de la historia. El mundo era Europa y la Iglesia el centro de ese mundo. Fue para el hombre y la Iglesia así concebidos que se hizo teología, apoyada ésta en una comprensión netamente esencialista de toda realidad. Este momento y movimiento, llamado globalmente «escolástica», generó y marcó nuestra identidad cultural, cristiana, eclesial, y toda la elaboración teológica hasta muy avanzado el S. XX.

Una variante de aquella teología, aunque menos rica, es la elaborada en el S. XIX, llamada «teología manualista»<sup>2</sup> o «neoescolástica». Con ella se pretende defender al hombre cristiano-católico, de los posibles, reales o imaginarios, ataques del protestantismo y de la razón ilustrada que había aparecido desde hacía ya casi dos siglos, colocando, ya no a Dios, sino al hombre como centro del mundo y de la historia. Para ello se hace una teología apologética, argumentativa y demostrativa, basada en la denominada «*tesis*» que partía de la enseñanza actual del magisterio eclesiástico para luego hacer la demostración del desarrollo armónico de dicha enseñanza, en tres pasos: prueba de la Escritura, de la Tradición y los argumentos racionales que hacían ver, éstos últimos, la correspondencia de dicha doctrina con otras certezas del orden natural y sobrenatural.

Esta teología, elaborada en su mayor parte desde los centros romanos y autoconcebida como «*la teología perennis*», llega a nosotros hasta épocas muy recientes, a través de los manuales y de las clases impartidas en los seminarios y facultades de teología y cuya versión popular fueron los tan conocidos «catecismos».

Hacer teología en aquel momento era un preciado don otorgado a pocos cerebros, sobre todo de Europa, dotados de especiales condiciones especulativas. Los teólogos la producían en sus gabi-

---

<sup>2</sup> Cfr. G. COLOMBO, *La Teología manualística*, en AA.VV., *La Teología Italiana oggi*, Milán 1979, p. 25-36.

netes y la Iglesia la extendía por todo el mundo católico. Saber teología no era otra cosa que repetir memorísticamente todo aquello que aparecía escrito en los manuales.

A partir de los primeros años de este siglo comienzan a generarse una serie de movimientos que serán los precursores del Vaticano II<sup>3</sup> y que originarán el cambio de horizonte, ya mencionado, al interior de la Iglesia y su teología.

La insistencia en el retorno a las fuentes bíblico-patristicas, como centro de la reflexión cristiana; el nuevo despertar eclesiológico que concibe la Iglesia no como sociedad, sino como pueblo de Dios; el movimiento litúrgico que ayuda a redescubrir el sacerdocio común de los bautizados; el influjo de la teología ortodoxa con su acentuación de la iglesia local, en el contexto de una eclesiología universal; el contacto cercano con las comunidades protestantes y su énfasis en las dimensiones pneumatológicas y escatológicas de la Iglesia; el movimiento misionero que reclama la corresponsabilidad de las iglesias; el contacto con el mundo que hace descubrir la estrechez de ciertos esquemas escolásticos; todos estos son factores que desembocan en el Concilio Vaticano II y se convertirán en faros que iluminarán el desarrollo del mismo.

Por todos es sabido, lo que ha significado este acontecimiento conciliar en la vida eclesial de esta segunda mitad del S. XX. Aunque ciertamente el Concilio se expresa a través de textos y documentos, él es ante todo un espíritu. Un espíritu que sabe acoger las búsquedas eclesiales que se venían realizando y las preocupaciones e ilusiones del hombre moderno. Se abre, de esta manera, el diálogo tanto al interior de la Iglesia como de ésta con el mundo y la cultura.

Con referencia al tema que nos ocupa es innegable el impacto producido, por una parte, por la Constitución Dogmática «*Dei*

---

<sup>3</sup> Una presentación de la Teología preconiliar y en la época del Concilio se encuentra en G. ANGELLINI, *El desarrollo de la Teología Católica en el s. XX*, en L. PACOMIO - F. ARDUSO (eds), *Diccionario Teológico Interdisciplinar IV*, Salamanca 1984, p. 790-813; Cfr. también, R. WINLING, *La Teología del S. XX*, Salamanca 1987.

*Verbum*», la cual coloca a la Revelación<sup>4</sup>, entendida ya no sólo intelectualmente, como un conjunto de verdades, sino a través de categorías histórico-salvíficas, personalistas y económico-bíblicas, como el centro entorno al cual debe converger la vida eclesial; y por otra, la Constitución Pastoral «*Gaudium et Spes*» al que hacer centro de preocupación eclesial al hombre de hoy con sus gestas, angustias e ilusiones. Aspecto, este último, denominado «*signos de los tiempos*».

La renovación provocada por la «*Lumen Gentium*», la «*Sacro-sanctum Concilium*», la «*Optatam Totius*» y la «*Unitatis Redintegratio*», junto a los dos documentos, arriba mencionados, marcarán una nueva etapa para la teología y su quehacer, hasta tal punto que hay quién diga que a partir del Vaticano II, el estatuto de la teología ha quedado transtornado<sup>5</sup>. El Concilio en su mismo hacer teología es más bíblico, histórico y pastoral, elementos éstos que distinguirán la nueva orientación que la «*Optatam Totius*» pide para la reforma de los estudios eclesiásticos.

Se abandona ahora, el tono controversista-apologético que había caracterizado el quehacer teologal en los siglos anteriores y se empieza a reflexionar en torno a aquellos dos elementos señalados por el Concilio, la Revelación con su centro en la persona histórica de Jesús de Nazareth, el Hijo de Dios, y la realidad que viven los hombres a los cuales se anuncia este mensaje.

A partir de estos dos polos se comienza a hacer una teología novedosa, la cual se autoconcibe como mediadora entre la fe y las diversas expresiones de la cultura y del saber racional humano. Entra así, la teología, a explorar un mundo hasta ahora desconocido para ella: el diálogo abierto con las culturas y las ciencias..

---

<sup>4</sup> Un estudio que ya va siendo "clásico" sobre el tema de la revelación y la renovación provocada por el Vaticano II es, R. LATOURELLE, *Teología de la Revelación*, Salamanca 1982; cfr. también, G. VOLTA, *La nozione di rivelazione al Vaticano I e al Vaticano II*, en AA.VV., *La teologia italiana oggi*, Milán 1979, p. 195-244.

<sup>5</sup> Cfr. H. DENIS, *Teología para qué? Los caminos de la teología en el mundo de hoy*, Bilbao 1981, p. 58.

La atención, cada vez más especial, a este segundo aspecto marcará la reflexión teológica de los años inmediatamente posteriores al Concilio. Esta teología no quiere pensar la fe en abstracto, sino en relación con su destinatario y las circunstancias históricas en las que se mueve. Con la Revelación de siempre, que permanece idéntica para los creyentes de todos los tiempos, se quiere responder a las nuevas situaciones y preguntas que el hombre de ese «hoy» debe afrontar<sup>6</sup>.

Fruto de lo anterior, la teología da el giro más significativo de nuestro siglo. Es el llamado «giro antropológico»<sup>7</sup>. El quehacer teológico estará ahora marcado por la preocupación por el hombre y sus cuestiones. Se repiensa toda la teología colocando al hombre como clave interpretativa de la Revelación. No cabe la menor duda, que a nivel extra-ecclesial, influyen en este giro de la teología, y de manera determinante, los elementos generados, a distintos niveles, por la modernidad: las ciencias de la naturaleza, la filosofía, las ciencias sociales y humanas, las luchas por la participación y la democracia, la crítica a la religión, la exégesis, la historia y los movimientos de liberación.

Dicho giro marcará la diferencia entre el modo clásico de hacer teología y la que ahora comienza a hacerse, hasta tal punto que ello provoca el surgimiento de nuevos temas en la teología. Interesa todo lo que afecta al hombre: las realidades terrestres, el mundo, la historia, la cultura, el juego, el trabajo, el progreso, etc... de todo ello se hace teología<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Importantes síntesis sobre los caminos recorridos por la Teología en los tiempos inmediatamente postconciliares se encuentran en R. WINLING, op. cit., p. 167-239; J. M. CASTILLO, *La Teología después del Vaticano II*, en C. FLORISTAN. - J. J. TAMAYO, *El Vaticano II veinte años después*, Madrid 1985, p. 137-172; J. ALFARO, *Compito della teologia dopo il Vaticano II*, en CIVCATT 127 (1976) 530-540.

<sup>7</sup> Cfr. A. MARRANZINI, *La svolta antropologica in teologia secondo K. Rahner*, en AA.VV., *Dimensione Antropologica della Teologia*, Milán 1971, p. 481-500.

<sup>8</sup> Sería largo enunciar los diversos autores y obras de cada una de estas teologías "de genitivo"; una buena síntesis y clasificación se encuentra en R. BERZOSA, *Hacer Teología hoy. Retos, perspectivas, paradigmas*, Madrid 1994, p. 115-135; también: E. VILLANOVA, op. cit., p. 947-965.

Surgen nuevas metodologías teológicas basadas no ya en la filosofía aristotélica, instrumento con el cual se había comprendido al hombre y se había fundado la teología, sino en una pluralidad de referencias filosóficas que hacen comprender al hombre y harán comprender la teología misma de una manera diversa. Testigo de ello son las llamadas teología existencial, teología dialéctica, teología trascendental, teología correlativa, teología hermenéutica, teología narrativa, teología de la esperanza, teología política. Estamos ante el llamado pluralismo teológico<sup>9</sup>. No significa esto que antes no se haya dado el pluralismo en la Iglesia y en la teología. El Nuevo Testamento y toda la historia de la teología están cargados de un inocultable pluralismo. Basta recordar las corrientes y escuelas que siempre se dieron en el interior de la teología clásica. La diferencia radica en que hoy se ha tomado conciencia de ello, a la vez que se trata de un pluralismo cualitativamente diverso<sup>10</sup>.

## 2. LA TEOLOGIA, HOY

Aquel pluralismo, iniciado originalmente en Europa, va a provocar una nueva realización, surgida en el interior de regiones y pueblos que por siglos habían permanecido en silencio, pero que ahora quieren expresarse y hacerse oír en el concierto de la Iglesia y de la Teología universal. Es la llamada teología contextual o en contexto. Ella pretende hacer teología, de una manera deliberada, intencional y refleja *en, desde y para* un contexto determinado. Desde contextos nuevos, distintos a Europa, -que permiten constatar la emergencia de un nuevo mundo culturalmente policéntrico y por tanto, de la exigencia de una Iglesia universal también policéntrica<sup>11</sup> -se hacen teologías nuevas que rompen con el mono-

---

<sup>9</sup> Algunos prefieren hablar de «pluriformidad teológica» para evitar una posible disolución de la fe, provocada por un mal entendido «pluralismo teológico».

<sup>10</sup> Cfr. K. RAHNER, *El pluralismo en Teología y la unidad de confesión de la Iglesia*, en *Concilium* 49/50 (1969) 427-448; K. LEHMANN, *Unidad de confesión y pluralismo teológico*, en *Communio* 3 (1983) 296-320; C. GEFFRE, *Diversidad de teologías y unidad de fe*, en AA.VV., *Iniciación a la práctica de la Teología*, Madrid 1984, p. 123-148; C. VAGAGGINI, *Pluralismo Teológico*, en G. BARBAGLIO-S. DIANICH, op. cit., p. 1349-1365.

<sup>11</sup> Metz, ha venido hablando de la gestación de un «policentrismo teológico-eclesial», desde hace ya una década. Cfr., J.-B. METZ, «*La teología en el ocaso de la modernidad*», en *Concilium* 191 (1984) 31-39.

centrismo cultural de occidente, lugar desde el cual se imponía la teología para todos, con un pretendido universalismo que ahora es juzgado como la imposición de un particularismo que sólo lograba una unidad y una universalidad aparentes.

Toda la teología realizada desde el S. XIII hasta hoy, las clásicas escolástica y neoescolástica o las recientes y plurales teologías postconciliares, son ahora interpretadas como las respuestas a las situaciones y problemas del hombre de Europa; teologías por lo demás ricas y profundas, pero en las que no se identificaban las preguntas del hombre asiático, africano o latinoamericano.

Esta teología contextual<sup>12</sup> -que a nivel magisterial se ve apoyada, de manera concreta, en la relevancia que el Concilio da a la Iglesia particular como el lugar cultural propio de realización de la Iglesia (cfr. SC 41; LG 23; AG 22)- surge propiamente en los años 70, en el Congreso de «Dar es Salaam» con la fundación de la asociación ecuménica de teólogos del tercer mundo, pero cuyos antecedentes hay que buscarlos en el campo protestante, en los años anteriores a la segunda guerra mundial, en la India y en el campo católico, por los años 55 en Africa y Haití.

En la metodología de estas teologías contextuales se comienza a distinguir entre las «fuentes de la teología» -los clásicos «*loci theologici*» de Melchor Cano- y los «lugares teológicos», que ahora son entendidos como los contextos desde y para los cuales se leen las fuentes.

Expresiones de esta teología<sup>13</sup> son, la teología negra, surgida en Estados Unidos por los años 60, que descubre en el Evangelio su potencial liberador así como la auténtica promoción de los negros y la teología feminista que aparece también en esa misma década, denunciando una imagen de Dios demasiado masculina junto a la

<sup>12</sup> Cfr. J. M. ROVIRA y BELLOSO, *Pluralismo cultural y transmisión de la fe*, en *Revista Española de Teología* XLIX 2/3 (1989) 161-184; I. BERTEN, *Pour une théologie contextuelle*, en *LUMVIE* 200 (1990) 63-70; J. DUPUIS, *Méthode théologique en théologies locales: adaptation, inculturation, contextualisation*, en *Seminarium* 32 (1992) 61-74.

<sup>13</sup> Una visión de las teologías de los terceros mundos, en B. CHENU, *Teologías cristianas de los terceros mundos*, Barcelona 1969.

discriminación de la mujer, en el interior de la Iglesia y de la teología.

Estas teologías pasan rápidamente a otros contextos semejantes donde son aplicadas y reelaboradas: la teología negra en el Africa del Sur y la teología feminista en Europa y en el tercer mundo.

Otra expresión de esta teología contextualizada es la que hace la asociación de teólogos hispanos en Norteamérica, cuya tarea es pensar teológicamente la vida y preocupaciones de los mestizos hispanos en Estados Unidos<sup>14</sup>.

Pero quizás el intento más elaborado de una teología contextualizada es el que se ha hecho en América Latina con la llamada teología de la liberación, surgida a comienzos de la década del 70. Es ella una teología que quiere responder al contexto de miseria y opresión en la que se encuentran las grandes mayorías de este subcontinente. Crea esta reflexión un método propio y nuevo para hacer teología. Todos conocemos hoy, a pesar de las dificultades iniciales, los frutos producidos por esta joven elaboración teológica, tanto a nivel de la Iglesia latinoamericana como a nivel de la Iglesia universal<sup>15</sup>.

La teología de la liberación se encuentra después con las teologías negra y feminista, con algunos esbozos de teología de los países asiáticos y con todas aquellas teologías elaboradas en lugares donde se da marginación y víctimas, generadas por los sistemas socio-económicos y políticos, como sucede hoy en el primer mundo.

Una auténtica expresión de teología contextualizada será también la que se elabore cuando se acompañe la reflexión teológica de los indígenas y de los afroamericanos en nuestro sub-continente (cfr. Santo Domingo 248).

Las teologías en contexto pusieron en evidencia la contextualidad propia de toda teología. No hay discurso teológico, por abstracto

---

<sup>14</sup> Cfr. R.-S. GOIZUETA, *El mestizaje hispano-norteamericano y el método teológico*, en *Concilium* 248 (1993) 41-51.

<sup>15</sup> Una expresión sistematizada de los aportes más relevantes de esta Teología los encontramos en I. ELLACURIA - J. SOBRINO (eds), *Mysterium Libertionis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, 2 tomos, Madrid 1990.

que parezca que no pretenda ser respuesta a la realidad y al contexto concreto en el que se desarrolla dicho discurso, contexto del cual el teólogo también participa, condicionando su quehacer teologal. De esta manera, los teólogos europeos cayeron en la cuenta que su teología había sido siempre también contextualizada. Este reconocimiento ocasionó que las teologías de uno y otro lugar en vez de descalificarse, como al comienzo pudieron hacerlo, se estimularan y apoyaran en la común y diferenciada búsqueda de aquello que el mensaje revelado tiene para decir al hombre de cada contexto particular. Somos hoy protagonistas de este diálogo teológico intercultural; diálogo que ha contribuido al crecimiento de aquello que la Iglesia ha sido, es y debe seguir siendo: comunión en la diversidad.

Este mismo diálogo ha facilitado la superación del escollo que representa el falso dilema entre unidad de la fe o dispersión de la misma. Por el contrario, el reconocimiento y aceptación de la diversidad y pluralidad teológica se ha constituido en un serio reto para que la teología, conociendo su reponsabilidad en la tarea de lograr la unidad de la fe y de la Iglesia, se mantenga atenta al peligro de una posible fragmentación de la fe. El cumplimiento de esta responsabilidad ha ido logrando que el universalismo no sea el fruto de una mal entendida uniformidad sino la resultante del esfuerzo de las diversas teologías, que se han de elaborar, no como algo aislado y cerrado en sí mismo, sino al servicio y para el enriquecimiento de la gran tradición eclesial común, siendo éste, uno de los grandes criterios para la construcción de la unidad, en medio de las diferencias y particularidades propias de cada teología<sup>16</sup>.

### 3. LA TEOLOGIA ENTRE EL HOY Y EL MAÑANA

Junto al pluralismo teológico, que acabamos de describir, generado por y en los diversos centros o contextos culturales y eclesiales, y el diálogo teológico intercultural que él ha suscitado, somos hoy también protagonistas de un nuevo y complejo fenómeno que exige

---

<sup>16</sup> Una interesante posibilidad de profundizar en el pluralismo teológico, desde diversas perspectivas, la ofrece, además de la bibliografía ya anotada (cfr. nota 10), la revista *Concilium* 191, de 1984.

nuevos planteamientos teológicos<sup>17</sup>.

Gracias a los medios de comunicación social, a la interconexión mundial de la economía, a la globalidad de las corrientes financieras y al fenómeno de la urbanización, el mundo se ha convertido en una «aldea global». Estos fenómenos han posibilitado el que no se pueda hablar con facilidad de acontecimientos o sucesos que ocurren sólo a algunos, en un lugar de la tierra y que únicamente afecta a éstos, de una manera aislada. Es tal el fenómeno de implicación e interacción que hoy se da, que se hace obligatorio hablar de un contexto universal común a toda la humanidad, en el cual lo que ocurre a unos, incide sobre todos y lo que ocurre a todos, determina la vida en cada una de las regiones y contextos particulares de nuestro planeta. Es a este contexto con ribetes de universalidad al cual el quehacer teológico debe responder si quiere tener alguna relevancia y credibilidad ante el mundo y el hombre de hoy. Será esta la teología de los próximos años; teología que no negará ni diluirá las expresiones particulares, sino que más bien integrará sus aportes y reflexiones a ese proyecto teológico común.

Cuáles son las cuestiones de las que tiene que hacerse cargo la teología, y que al mismo tiempo determinan sus características fundamentales, de cara a ese contexto común a la humanidad y a esa sociedad universal que se está generando hoy? Con el peligro de olvidar otros aspectos, señalamos los que consideramos más relevantes.

\* La cuestión ecuménica, exigida hoy por un mundo que ha llegado a hacerse no sólo policéntrico culturalmente, sino también polirreligioso.

\* La multiculturalidad, como nota social distintiva del mundo de hoy.

\* El problema ecológico, que ha hecho tomar conciencia a la humanidad del peligro de una hecatombe a nivel planetario y universal.

---

<sup>17</sup> Aunque en una perspectiva más restringida a la aquí adoptada, son importantes los aportes que para la teología de hoy ofrece Moltmann. Cfr. J. MOLTSMANN, *Qué es teología hoy?*, Salamanca 1992.

\* La cuestión de las víctimas, marginados, discriminados, pobres y oprimidos, con su consiguiente carga de sufrimiento y dolor, producto de los diversos sistemas socio-económicos y políticos en el mundo entero.

\* El anhelo y búsqueda de libertad y liberación, a todos los niveles del existir humano.

Nos interesa ahora esbozar los rasgos que debe tener una teología elaborada a partir de una cosmovisión universal que se compadezca con este contexto común en el que está implicada hoy toda la humanidad. Por supuesto, como todo esbozo, son más las cuestiones que suscita que las que resuelve.

A). Ante un mundo polirreligioso como el de hoy, las iglesias no pueden seguir actuando y haciendo su teología como si las otras no existieran o preocupadas por señalar sus llamados «errores», o empeñadas en la tarea de «convertir» a las otras. Se hace necesario instaurar un nuevo diálogo y encuentro de las iglesias cristianas entre sí y de éstas con las grandes tradiciones religiosas. Este nuevo diálogo debe ser fruto de un real y profundo interés por conocer la verdad del «otro» y tratarla con respeto.

Lo anterior permitirá, a nivel de iglesias cristianas, la realización de una teología común cristiana y a nivel del encuentro con las grandes tradiciones religiosas, el conocimiento del Dios presente en cada una de ellas, valorando y apreciando el camino propio que cada una tiene para llegar a él. Esta actitud podría ocasionar el surgimiento de una iglesia universal de pueblos o una iglesia mundial, con una identidad teológica igualmente interreligiosa y ecuménica.

Podría existir el temor de una disolución de la identidad cristiana al pensar que esta nueva actitud es una invitación al relativismo o al romanticismo teológico, que absolutiza al «otro» y lo «del otro» sencillamente porque es «otro» y «lo del otro». No sería ésta, de ninguna manera, la intención del proyecto teológico que tratamos de caracterizar. Se trata más bien de andar por los caminos del universalismo desde la particularidad religiosa, pero ahora desprovistos de una visión demasiado estrecha, dogmática y autoritaria de la propia iglesia y de la propia religión que permita descubrir al otro

y reconocer con humildad la necesidad que se tiene de él<sup>18</sup>. Este descubrimiento y reconocimiento del otro facilitará un conocimiento mayor de las riquezas contenidas en la propia identidad. Sería éste el primer desafío para una teología elaborada desde un nuevo talante universalista.

B). El funcionamiento de redes de comunicación de ámbito mundial, el fenómeno de la creciente acumulación poblacional en las ciudades, sumado a las fuertes corrientes migratorias, refugiados y desplazamiento de los pobres hacia lugares o países que les puedan ofrecer unas mejores condiciones de vida, ha ido creando el fenómeno que se podría llamar «pluri o multiculturalidad».

Es posible encontrar hoy en nuestras ciudades, dentro de un grupo pequeño de gente, la convivencia de personas provenientes de las más variadas tradiciones culturales, que interactúan y mutuamente se influyen, en una verdadera fusión cultural. Parecería que este fuera el modelo social del futuro<sup>19</sup>.

Al proceso que la iglesia ha ido asumiendo en la realización concreta del cristianismo, en medio de diversas culturas, se le ha denominado inculturación. Proceso mediante el cual el cristianismo busca realizarse y expresarse en un contexto determinado, originando las ya mencionadas, teologías contextualizadas. En el interior de este proceso va apareciendo otro con características nuevas. Si en un momento se tuvo que reconocer la posibilidad de la realización del cristianismo y de la teología en diversos contextos históricos y culturales, ahora se exige dar un paso nuevo: reconocer y asumir la multiculturalidad como realidad presente al interior de un mismo grupo humano, lo que a nivel cristiano llevaría a la búsqueda,

---

<sup>18</sup> Esta ha sido la insistencia de Hans Kung desde hace varios años, preocupándose por establecer y concretar las condiciones de un "nuevo paradigma teológico" que él llama "crítico-ecuménico" para la postmodernidad. Cfr. H. KUNG, *Teología para la postmodernidad. Fundamentación ecuménica*, Madrid 1989. Interesantes reflexiones al respecto se encuentran también en D. TRACY, "Más allá del relativismo y del fundacionalismo? La hermenéutica y el nuevo ecumenismo", en *Concilium* 240 (1992) 143-153; y D. TRACY, *Dar nombre al presente*, en *Concilium* 227 (1990) 81-107.

<sup>19</sup> Cfr. G. COLLET, *Del vandalismo teológico al romanticismo teológico? Cuestiones de una identidad multicultural del cristianismo*, en *Concilium* 251 (1994) 43-53.

aceptación y expresión de una identidad multicultural del cristianismo, con el consiguiente surgimiento de una teología multicultural. Es este el segundo reto de una teología elaborada en clave de universalidad. Que lejos estamos aquí -cabe anotar- de aquella teología que se imponía a todos fruto de la realización histórica del cristianismo en una determinada cultura. El proceso de ahora parece diametralmente opuesto. Se trata de una teología que en su misma identidad sería multicultural, consecuencia de la identidad también multicultural del cristianismo.

C). El momento dramático, unido a un cierto sentimiento de impotencia frente al actual problema ecológico, desatado por la ciencia, la técnica y la industria, ha hecho tomar conciencia de la responsabilidad de todos en el común destino de la humanidad. El respeto religioso por la naturaleza al igual que por el hombre reta al cristianismo y a las religiones tradicionales a promover la justicia, la paz y la salvaguarda de toda la creación<sup>20</sup>. Es aquí donde de nuevo se apela a una teología ecuménica que sepa ir más allá de las bien intencionadas invitaciones morales y del simplismo de transferir a este problema normas éticas ya elaboradas en otros contextos, sino que sea capaz de reformular las relaciones de Dios con su creación, y del hombre, no como dominador, sino como servidor y solidario con todo lo creado. Se trata de la posibilidad de elaborar una teología que sepa ver con profundidad la presencia de Dios en la naturaleza y la naturaleza *en y desde* Dios, favoreciendo, por una parte, una nueva experiencia religiosa de éste, del hombre y de la naturaleza y por otra, dando un sólido fundamento, a una «ecoteología universal<sup>21</sup>».

D). Fuertemente unido a la cuestión anterior está la cuestión de las víctimas, marginados, discriminados, pobres y oprimidos, que dejan los sistemas socio-económicos y políticos, generando todo tipo de violencias, -ecológicas, raciales, nacionalistas, etc-. Es esta otra tarea de responsabilidad humana común. Se trata de la búsqueda del establecimiento de la justicia internacional, el logro, consolidación y conservación de la paz y la democracia, el asegu-

<sup>20</sup> Cfr. VI ASAMBLEA DEL CONSEJO ECUMÉNICO DE LAS IGLESIAS.

<sup>21</sup> Cfr. A. RIZZI, Oikos, *La Teología di fronte al problema ecologico*, en RASSTEOL 30 (1989) 22-35; J.-L. CARAVIAS, *Teología de la Tierra*, Madrid 1988.

miento del respeto por los derechos humanos. Para ello se propone una reflexión y praxis que tiene como punto de partida un universalismo ético de los derechos humanos y la justicia<sup>22</sup>. Es este otro reto para una teología ecuménica en donde las iglesias y las religiones se unan en una reflexión común que busque la solidaridad comunitaria en y de todo lo humano. He aquí otra dimensión para elaborar en una teología universalista.

E). Relacionado también, de alguna manera, con el tema anterior, se encuentra la cuestión sobre la libertad y la liberación<sup>23</sup>. Deseo éste de todos los hombres hoy, a nivel universal.

El mundo moderno ha sido el fruto de los movimientos de liberación, movimientos que siguen todavía presentes, aunque de diversas maneras, en las búsquedas de reivindicación feministas, raciales, de los pobres y oprimidos, en las formas de afrontar el problema ecológico, al interior mismo de iglesias y religiones, y en los anhelos, tanto de modernos, como de antimodernos y postmodernos.

La constatación de este "signo de los tiempos" se convierte en exigencia para las iglesias y las religiones y, por tanto, para sus teologías, de contituirse "de y para la libertad y la liberación". Es éste otro llamado a una teología ecuménica, que desde esta perspectiva, sepa hacer un correcto discernimiento y crítica de las búsquedas de libertad y liberación de los hombres de hoy; discernimiento que le posibilitará, por una parte, superar las perversiones de la libertad en las que ha caído el mundo moderno: el despotismo, la anarquía o la indiferencia y, por otra, acompañar e iluminar la reflexión y la

---

<sup>22</sup> Cfr. H. KUNG, "A la búsqueda de un *ethos* básico universal de las grandes religiones", en *Concilium* 228 (1990) 289-309. En este mismo número de la revista *Concilium* ver también, J. MOLTMANN, "Derechos del hombre, derechos de la humanidad y derechos de la naturaleza", p. 312-329.

<sup>23</sup> La teología de la liberación, elaborada desde su contexto, debe responder a los desafíos planteados por estas cinco cuestiones que caracterizan la teología del mañana. Desde diversas perspectivas algunos se han ya planteado el futuro y los aportes de nuestra teología a la teología universal. Cfr. S. RODRIGUEZ (ed), *Pasado y futuro de la Teología de la Liberación, De Medellín a Santo Domingo*, Navarra 1992; J.J. TAMAYO, *Presente y futuro de la teología de la liberación en la nueva evangelización*, en *Cias* (1990) 119-126; J. A. ROBLES, *Postmodernidad y teología de la liberación*, en *Senderos* 44 (1993) 43-68.

praxis de todos aquellos esfuerzos de libertad y liberación de cualquier situación, condición, estructura o sistema que oprima y esclavice al hombre en cualquiera de las dimensiones de su existencia.

A nivel intraeclesial y religioso señalamos las más importantes libertades que deben ser reconocidas y motivadas por la teología<sup>24</sup>: libertad de religión, libertad de fe, libertad de conciencia, libertad de asociación y libertad de la teología misma, que consciente de su responsabilidad para con la iglesia y el mundo, sepa hacerse libre de toda manipulación o presión, hecha por cualquier grupo eclesial o por cualquier ideología social, política o económica.

A nivel de los procesos de emancipación y liberación será tarea de la teología ayudar a leer, de una manera siempre mejor, todas las realidades de la fe en clave de liberación y responder, desde esta lectura, a los interrogantes que se haga toda persona que se encuentre en situación de opresión y esclavitud, sobre el sentido y futuro de su existencia.

De esta manera, sólo una teología libre y liberadora, consecuencia y promotora de una iglesia y una religión de la libertad y la liberación, será creíble a los ojos del contemporáneo. Sería ésta la última nota distintiva de una teología elaborada en clave de universalidad.

Incompleto sería el esbozo que hemos tratado de hacer sobre los caminos que hoy se vislumbran para el quehacer teológico del mañana más cercano, si no dijéramos una palabra acerca del lenguaje con el cual tendrá que construirse y expresarse la teología en los próximos años.

Para el mundo y el hombre de hoy parece ya agotado el lenguaje propio de una teología que se ha movido dentro de los límites de un racionalismo estrecho, frío, lógico y objetivista; racionalismo que ha mostrado su insuficiencia a nivel científico-técnico, económico, social, político y cultural y que también ha sobresaturado ya la expresión religiosa y teológica.

---

<sup>24</sup> En la intuición global, aunque ampliándola, y en la enumeración de estas libertades, seguimos a Moltmann. Cfr. J. MOLTSMANN, *Qué es teología hoy?* Salamanca 1992, p. 43-44.

Si la teología tiene que elaborarse partiendo de la experiencia histórica y de la racionalidad propia de cada generación culturalmente situada, es preciso entonces buscar un lenguaje en el que se sienta implicado el hombre contemporáneo, inmerso en tan variadas situaciones particulares y en ese nuevo y complejo contexto común a toda la humanidad.

Ayer, la teología en uno de sus momentos históricos supo hacerse racionalista y argumentativa ante un hombre que le exigía rigurosidad conceptual. Luego, en otro momento, ese hombre desde su mente ilustrada le exigió respuesta a sus inquietudes existenciales más profundas y ella le correspondió «desmitificando» el Evangelio y su misma elaboración teológica, con el deseo de interpelarlo existencialmente en las categorías racionalistas propias de la época. Cosa semejante han hecho los distintos discursos teológicos que hasta ahora se han movido dentro del racionalismo exigido por la modernidad.

Hoy, de cara a la “nueva sensibilidad” del hombre contemporáneo -sensibilidad llamada por muchos, “postmodernidad religiosa” que se presenta con características tan difusas y con frecuencia fundamentalistas- está llamada la teología a abandonar la absolutización de la razón conceptual en la que tantas veces ha caído y que ha llegado a hacer de Dios un mero ídolo conceptual. Es este racionalismo estrecho y asfixiante el que quizás ha desencantado a tantos hombres hoy, llevándolos a probar caminos nuevos de experiencia, reflexión y expresión religiosa<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> En este sentido, la teología está llamada a responder a los retos planteados por fenómenos tan complejos como la “post-modernidad” y la “Nueva Era”. A este respecto ver, J. M. MARDONES, *El desafío de la postmodernidad al cristianismo*, Santander 1988; LL. DUCH, *La experiencia religiosa en el contexto de la cultura contemporánea*, Barcelona 1979; J. M. ROVIRA y BELLOSO, *Fe y cultura en nuestro tiempo*, Santander 1988; J. LUC MARION, *El lugar de Dios en la postmodernidad*, Salamanca 1992; E. GIL, *Todo es posible: Los nuevos movimientos religiosos*, en *Sal Terrae* 930 (1991) 27-36; M. KEHL, “Nueva Era” frente al cristianismo, Barcelona 1990; L. DEL BURNO, *La Nueva Era: Un reto para las Iglesias*, en *Revista de Espiritualidad* 50 (1991) 9-24; R. BERGERON, *Interpretación teológica de las nuevas religiones*, en *Concilium* 181 (1993) 133-148.

Es, por tanto, una exigencia para la teología de hoy construirse y expresarse en un lenguaje más simbólico, capaz de evocar y provocar en el contemporáneo sus utopías, sus sueños, sus ilusiones, sus fantasías y su imaginación. A este respecto algunos han llegado a hablar de la necesidad de una remitologización de la vida, del lenguaje y de las relaciones entre Dios y el hombre<sup>26</sup>.

Es quizás el momento de colocarnos todos en la búsqueda de un lenguaje más integral y pleno que facilite el acceso del hombre al ámbito del Amor y a una mejor comprensión de la realidad, en términos de misterio. Realidad que no se niega a ser entendida racionalmente, pero que es siempre mayor que nuestro conocimiento, invitándonos así a realizar una experiencia de ella en sentido más pleno y total. Dicho lenguaje liberará la razón teológica de sus fijaciones objetivistas y sin hacerle perder racionalidad, la hará más profundamente cercana a la original fantasía creadora en la que se expresa el relato fundante de nuestra fe y a la permanente fantasía recreadora del Espíritu de Dios, presente en la historia y en el hombre de hoy.

Dirección del Autor:  
Apartado Aéreo No.1694  
Medellín, Colombia

---

## SUMÁRIO

---

A teologia ontem, a teologia hoje e a teologia entre o hoje e o amanhã... Seguindo, em grandes pinceladas, o desenvolvimento da teologia elaborada até hoje, antes e depois do Concílio, o autor apresenta a evolução e as características mais importantes que ela apresenta, como também os desafios que deve afrontar em nosso hoje histórico, se ela quiser ser relevante aos olhos do homem contemporâneo.

---

<sup>26</sup> Cfr. S. MCFAGUE, *Modelos de Dios. Teología para una era ecológica y nuclear*, Santander 1994; y J. CARMODY, *Sabiduría ecológica y tendencia a una remitologización de la vida*, en *Concilium* 232 (1991) 125-137.