

Teología: su epistemología y los nuevos paradigmas

*DIEGO AGUDELO G.**
*JESÚS CARRASQUILLA O.***
*LEONARDO ROJAS C.****

RESUMEN

La teología tiene como núcleo fundamental las relaciones entre Dios y la humanidad, la creación del universo en relación con el hombre y la salvación del mismo por Dios; el destinatario de ella es el ser humano histórico y contextualizado cultural y socialmente. Por ello, la teología debe estar “abierta” y en permanente crisis, lo que supone una constante búsqueda: “una teología siempre en proyecto y en estado de reforma”. Se requiere, por tanto, un “estilo” teológico capaz de ser entendido por los no creyentes que se centre en la búsqueda de la verdad, en cuanto implique diálogos y polémicas objetivas; que sea interdisciplinario y entre en diálogo con otros saberes dando prioridad a los problemas del hombre y de la sociedad en el tiempo presente; que se fundamente en el

* Licenciado en Filosofía y Ciencias Religiosas y en Filosofía e Historia, Universidad Santo Tomás, Bogotá. Estudios en Teología. Actualmente adelanta estudios para obtener la Maestría en Teología en el Seminario Teológico Latinoamericano de Chile. Profesor en el Departamento de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Cali. Correo electrónico: dagudelo@puj.edu.co

** Licenciado en Filosofía, Universidad del Valle. Candidato a la Maestría en Filosofía, Universidad del Valle. Estudios en Teología. Profesor en el Departamento de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Cali. Correo electrónico: carrasquilla@puj.edu.co

*** Licenciado en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Candidato a la Maestría en Educación y Desarrollo Humano, Universidad de San Buenaventura, Cali, Valle. Profesor en el Departamento de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Cali. Correo electrónico: lerojas@usb.edu.co

Evangelio interpretado con método riguroso y que se correlacione con la vida y sus exigencias éticas.

Palabras Claves: *Teología, hermenéutica, epistemología, simbólico-social, paradigma.*

Abstract:

The fundamental core of theology is constituted by the relationships between God and humankind, the creation of the world in relation to man, and its salvation by God; its goal is the historical human being, socially and culturally contextualized. For this reason, theology must be "open" and in permanent crisis, which presupposes a constant search: "a theology always in the making and in state of reformation".

As a consequence, a theological «style» is needed that can be understood by non-believers, that is centered on the search for truth, implying dialogue and objective polemics, being interdisciplinary and in dialogue with other branches of knowledge, according priority to the problems of man and society, being founded on the Gospel interpreted with an accurate method, and being related to life and its ethical demands.

Key words: *Theology, hermeneutics, epistemology, symbolic-social, paradigm.*

INTRODUCCIÓN

La teología de Occidente es actualmente un tejido pluralista, complejo y dinámico que se comprende a sí misma en el contexto global de cambio de paradigmas, de problemas de lenguaje, de diálogo interdisciplinario y de métodos.

El quehacer teológico actual parte de experiencias locales, inscritas en sus propias realidades, sociopolíticas y socioculturales e intenta lograr una reflexión válida y crítica desde la fe que contribuya en la formación de sujetos responsables y conscientes capaces de colaborar en la transformación histórica de las realidades no ajustadas al proyecto de Dios. Estas experiencias locales tienen que ver con las reivindicaciones feministas, con el diálogo intercultural, con las luchas por la justicia social y por mejores condiciones de vida de los pueblos latinoamericanos, por un diálogo serio con las ciencias y por una apertura a los problemas concretos de la sociedad.

Esta serie de cuestiones nos invitan a plantear una orientación creativa para la labor del pensamiento teológico y su enseñanza; una orientación que exige una disposición nueva por parte del teólogo, la cual se ha querido abordar desde el marco de la investigación *“La teología en la formación universitaria: su enseñabilidad y sus desafíos”*.¹ El planteamiento del problema se hace en estos términos: ¿Cuáles son las características esenciales del saber teológico que posibilitan su enseñabilidad y los desafíos que le impone la sociedad a este saber en la formación universitaria? Para los fines de este artículo preocupa esbozar la estructura epistemológica de la teología. En otro momento se habría que considerar el tipo de enseñabilidad que corresponde a esta estructura. Además, es necesario revisar la responsabilidad que le compete a la teología en el mundo actual y en la formación universitaria.

Este artículo guarda la estructura del primer capítulo de la investigación y se divide en cinco partes. Primero, muestra la relación que se da en la teología de Occidente por parte de la filosofía como una mediación constituyente de la misma; segundo, hace una reflexión sobre el aspecto epistemológico de la teología con la propuesta de una definición aproximativa de la teología; tercero, proporciona un esbozo sobre el problema del lenguaje; cuarto, realiza una presentación sobre la teología en relación con lo simbólico y social; y por último, se refiere a la teología y al cambio de paradigmas.

LA FILOSOFÍA EN LA TEOLOGÍA DE OCCIDENTE

La teología de Occidente surge de dos fuentes: la griega y la judía. La reflexión teórica (contemplativa) y la experiencia histórica del pueblo de Israel. Esta experiencia se refiere a la salvación del pueblo de Israel y luego se relacionará con la vivencia de la comunidad eclesial. Estas dos fuentes están en constante relación dialéctica.

El cristianismo invierte la lógica de la filosofía griega. Lógica que parte de la necesidad de búsqueda de sentido de los hombres y más bien se afirma en la experiencia de haber sido llamados, elegidos y responsabilizados por Dios en la misma historia humana, con todos sus avatares y contingencias. El

1. Investigación del Departamento de Teología de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Javeriana de Cali. Su desarrollo se inició en el segundo semestre de 2003.

texto de Isaías 65,1 retomado por San Pablo en la Carta a los Romanos, manifiesta esta diferencia entre la perspectiva griega del carácter universal de lo divino y la perspectiva histórico-particular de la revelación de Dios de los judíos (Ro 10, 20-21).

En la patrística y en especial con San Agustín estas tensiones se hallan parcialmente superadas a partir de una especie de "*fusión de horizontes*", a la manera de Gadamer, donde tanto la filosofía como la teología no sólo comparten lugares comunes, sino que se entrelazan de tal manera que se "*confunden*" entre sí. La teología de Occidente es un saber o un conocimiento de Dios (San Agustín, XIV,1,3) que halla en la filosofía un lenguaje para la transmisión de su mensaje.

Sin embargo, estas formas de relación –a veces tan indiferenciadas– no permanecen así en la historia del pensamiento. De hecho, se reclamó servidumbre de la una a la otra, se pretendió exclusividad respecto de la otra, pero en general han permanecido relacionadas. Incluso derivó en perplejidad cuando fue cuestionada su identidad y función dentro de la sociedad (González de Cardedal, 2002: 26).

Ya en el siglo XIX esta ruptura llega por parte de la filosofía y de la psicología, al reducir la teología a una antropología (Feuerbach), al mostrar la irrealidad de Dios (Nietzsche), o al considerar la religión como parte de una neurosis obsesiva universal (Freud). La teología no respondió adecuadamente a estos interrogantes, pero no por esto quedó la fe en el vacío como ha de suponerse.

Hechos históricos tan importantes como Auschwitz quedaron en un silencio escandaloso, permitieron la confrontación y llevaron a la tarea de la Iglesia de volver sobre las fuentes, redescubriendo que lo fundamental no es simplemente demostrar que la teología tiene una racionalidad válida, sino que tiene una responsabilidad de ser sacramento de salvación en la historia para todos los hombres y mujeres de las diferentes épocas.

Según Paul Tillich, la teología debería responder a dos desafíos fundamentales: "La verdad eterna de su fundamento y la situación temporal en la que esa verdad eterna debe ser recibida" (2001:15). De estas dos afirmaciones surgen dos horizontes bien fecundos para el pensamiento teológico actual que tienen su referencia oficial en Vaticano II mediante un doble movimiento. Por una parte, el centripeto, que significa ahondar sobre los fundamentos de

la fe cristiana y que se refiere a la fidelidad histórica al mensaje evangélico. La fuente, norma y criterio de la fe cristiana es el Jesús vivo de la historia (Schillebeeckx, 1983: 54). Por otra parte, el movimiento centrífugo: el “mundo moderno” tomado en toda su pluralidad y complejidad como segundo horizonte. Es el propio mundo de la experiencia que significa, por parte de la teología, hacer una correlación crítica entre la tradición de la experiencia cristiana y la experiencia del hombre de hoy (Schillebeeckx, 1983: 74).

Los desafíos que implican dichos movimientos son: primero, la fidelidad al mensaje evangélico en la historia; segundo, la profundización sobre el lenguaje con que se hace comprensible ese mensaje para el hombre de hoy. Para abordar estos desafíos es necesario hacer explícita la estructura epistemológica del discurso teológico.

LA TEOLOGÍA Y SU EPISTEMOLOGÍA

La teología tiene, en nuestro contexto, una doble finalidad: (a) un sentido de saber que impulsa la vida y que asume la dimensión espiritual y afectiva como horizonte de la existencia; (b) estudiar sistemáticamente el acontecimiento de Dios en la historia, normativizado en la revelación cristiana, que exige de las comunidades fe y responsabilidad con su propio presente.

Para clarificar su propia naturaleza la teología debe tener en cuenta el fundamento de la verdad eterna y los acontecimientos propios de la historia de los pueblos. Cuando Dios se revela en la historia suscita también la fe como la capacidad de desentrañamiento y de respuesta por parte del hombre. Respuesta que no es unívoca sino que se manifiesta de diversas maneras de acuerdo con la necesidad y la lógica propia de la cultura.

Wolfhart Pannenberg, en su *Teología sistemática*, afirma que la revelación del Antiguo Testamento puede tomar una de las varias formas de lenguaje a través de las mediaciones semánticas, del encuentro de Dios con los patriarcas, de la revelación del nombre de Dios a Moisés, de la expresión de la voluntad de Dios en el Decálogo, de la inspiración de los profetas (Pannenberg, 1992: 222-226). Igual sucede en el Nuevo Testamento. Según E. Schillebeeckx, existen diversas perspectivas con las que se enfoca el conocimiento de Jesús que dan lugar a diferentes cristologías: las de la parusía, las sapienciales, o las pascuales “cada una de las cuales se funda en determinadas facetas de la vida terrena de Jesús” (Schillebeeckx, 1981: 373).

Esta pluralidad teológica tiene como principio de unidad la fe. Esto quiere decir que la teología se encuentra en una constante redefinición de su quehacer, que plantea diferentes perspectivas teológicas y métodos. En consecuencia, ningún modo de hacer teología puede ser absolutizado; sólo se puede considerar como una mediación contextualizada para acceder al misterio de Dios.

De igual forma, existen diferentes aproximaciones al concepto de teología en la historia de nuestra cultura. Indiquemos algunos: la teología como inteligencia de la fe; la teología como reflexión crítica sobre la praxis histórica; la teología como saber sistemático, metódico y crítico de la acción de Dios en la historia humana. Es la teología fundamental la que ha de proporcionar la base metodológica para que desde su objeto se determine el horizonte y la estructura interna del discurso teológico. En otras palabras, se trata de una tarea de hermenéutica teológica (Peukert, 2000: 7).

Esta presentación obliga a asumir una postura conceptual aproximativa frente a la pregunta de qué es y cómo se hace teología. En este estudio se entiende la *teología como una hermenéutica crítica y simbólica de la realidad humana y social a la luz de la revelación cristiana para la liberación integral del ser humano y de la sociedad*. Esta definición integra las tres funciones especializadas de la teología, como las llama Alberto Parra: la función kerigmática, la función histórico-hermenéutica y la función social liberadora (Parra, 1996: 47-53). El eje articulador de vínculo es el método hermenéutico común y la finalidad es la liberación integral del hombre en cuanto es posible de realizar y vivir por la gratuidad del amor revelado y por la fe testimoniada (Parra, 1996: 58).

La teología es disciplina científica si cumple con dos requisitos fundamentales. Primero, que las mediaciones de las que se valga sean ellas mismas de tal consistencia y rigor que hagan parte del ámbito del debate universitario. Las mediaciones de la razón y la historia en la teología se hacen evidentes con los diversos estudios teológicos que desarrollan metódicamente y exponen sistemáticamente los contenidos del mensaje cristiano. Segundo, que la teología tenga claridad frente a su objeto y el método para llegar al mismo, de tal manera que la unidad de objeto y método garantice la unidad del saber teológico, y éste sea asegurado por la racionalidad o luminosidad de Dios, a quien se le busca en su revelación en la historia humana. Además, por el dinamismo de la misma revelación, las realidades

divinas se reflejan en las realidades humanas de manera recurrente y sinérgica como sucede en la encarnación: Dios mismo se manifiesta en lo humano (Pannenberg).

Para aproximarnos a esta manifestación es necesario lo hermenéutico. Por eso, más allá del debate entre ciencias duras y blandas planteado por la modernidad a partir de la objetividad y del positivismo, la teología se podría ubicar entre las ciencias hermenéuticas porque esta perspectiva permite conservar su carácter interdisciplinar. De ahí que cuando se plantea la cuestión del estatuto epistemológico de la teología sea necesario considerar el tipo de racionalidad que le corresponde y los elementos básicos que la constituyen. Estos elementos son cuatro: lo crítico, lo social, lo simbólico y lo evangélico. Lo crítico, porque es necesario pensar críticamente la fe y ser consciente de la carga ideológica de toda postura humana. Lo social es relevante en la medida en que forma parte integrante de la identidad cristiana; componente que se define por la praxis histórica de las personas y de los pueblos. Además, lo simbólico porque expresa con mayor profundidad la experiencia de Dios desde la condición humana (Heb 4, 12); experiencia que no es unívoca, sino polisémica. Finalmente, lo evangélico porque es la forma de reivindicar la Palabra eterna de Dios que se revela en la historia humana, Palabra que genera nuevos dinamismos en el lenguaje humano y en las estructuras semánticas y epistémicas para reproducir ese lenguaje.

Para hacer teología hoy es necesario considerar que la teología es fundamentalmente una hermenéutica crítica de la acción de Dios en la propia existencia y exige como respuesta una fe liberadora. Se reitera que la teología tiene como texto normativo la Sagrada Escritura y como texto desafiante la historia, historia que lanza nuevas preguntas al quehacer teológico; y teología que interpela las situaciones de indignidad que viven los seres humanos y que van en contra del proyecto de Dios.

Según la expresión habermasiana de *conocimiento e interés*, todo conocimiento tiene unos intereses pragmáticos y unos intereses ideológicos que se evidencian en Occidente con repercusiones negativas para la propia vida personal y el proyecto de humanidad. Al considerar sólo la racionalidad instrumental y pragmática propia de la ciencia y la tecnología, se olvida la racionalidad moral propia de la reflexión ético-política y la racionalidad simbólica propia de la reflexión religiosa, teológica y antropológica. De igual forma, se experimentan en el mundo actual fenómenos sociales que des-

virtúan lo humano. Fenómenos como la masificación, la cosificación, la alienación, la indiferencia y el individualismo; fenómenos que no llevan al progreso social y moral de las personas sino a su decadencia (Lonergan, 1988: 33-60).

Precisamente al considerar la teoría general de las ciencias propuesta por Jürgen Habermas (1982) es válido situar la teología en sus realidades, intereses y métodos desde los que se comprende a sí misma, como reflexión creyente para la transformación de la historia, entendida ésta como una historia de salvación. De ahí que “la teología se comprende dentro de las ciencias humanas, ciencias del espíritu o ciencias hermenéuticas. Allí define más a gusto los campos de sus textos y de sus contextos” (Parra, 1997: 79). Por tanto, es ciencia *sui generis*, precisamente porque su fundamento es la fe revelada, de donde surgen como principios la revelación, como principio objetivo, la fe como principio subjetivo, y un sujeto comunitario que es la Iglesia. Su racionalidad habla de un Dios crucificado como amor agente actuando en la historia y en el hombre, no de un Dios metafísico que se piensa a sí mismo y alejado de la historia.

Desde esta perspectiva, la “teoría de la acción comunicativa” se ha “convertido en el polo de convergencia de los problemas metodológicos de la teología y de la teoría de la ciencia” (Peukert, 2000: 307). Estas ideas comparten la tesis clásica, de que el *lugar social* que cada persona ocupa en un sistema establecido determina decisivamente el *lugar epistémico* a partir del cual se interpreta y valora la realidad (Boff, 1980: 300-310; Castillo, 1999: 33).

El punto de partida de la teología será siempre la praxis histórica expresada de diversas maneras a partir de “signos, símbolos, monumentos históricos y de tradición, situaciones sociales, coyunturas históricas, grandezas y miserias” (Parra, 1997: 57). El criterio definitivo de la interpretación es el Evangelio. El punto de llegada de la teología como reflexión crítica, como hermenéutica simbólica de la praxis histórica a la luz de la revelación no es tanto un saber como un hacer liberador (Mt 25).

Según esto, para hacer teología hoy es necesario tener una nueva mirada sobre la realidad, donde el “lugar social” no es un añadido sino un elemento articulador para la teología, porque en los pobres y desde su exclusión se expresa una situación epistémica que capta, asimila y vive la

verdadera imagen de Dios. En este sentido, retomamos el planteamiento de Jon Sobrino:

El mundo de los pobres es una realidad que dá que pensar, es una realidad que capacita a pensar; y es una realidad que enseña a pensar. Por supuesto, y sobre todo, a pensar en Dios. (Castillo, 1999: 35)

En relación con el proyecto de la modernidad, MacPherson afirma que éste se caracteriza por un individualismo posesivo, en contraste con el proyecto cristiano que postula a la praxis de la solidaridad como eje de una nueva humanidad y una manera nueva de hacer teología cuestionando las propias creencias y saberes de los seres humanos. Porque lo que define el discurso teológico no es el aparato crítico sino la praxis evangélica, que mantiene viva la novedad de la Palabra (González, 2003: 15-16). De ahí que sea necesario tener en cuenta el lenguaje para la constitución de una praxis evangélica coherente.

TEOLOGÍA Y LENGUAJE

Si la teología quiere seguir siendo pertinente y actual, no puede olvidar la radicalidad y hondura del Evangelio, ni el contexto sociocultural en el que se expresa, con la pretensión de construir sentido y de ser relevante socialmente en la historia. De ahí que es necesario tender puentes entre el Logos y el símbolo para que exista un diálogo fructífero. El lenguaje es entendido, no sólo como la expresión externa de los pensamientos por medio de la palabra, sino como “todo el proceso interior y exterior del pensamiento lógico que intenta expresar la realidad que envuelve al hombre por medio de conceptos e imágenes internas que llegan a ser en seguida palabra audible” (Rovira, 1992: 164-181; 2000: 294).

La palabra sigue siendo una mediación fundamental para el diálogo con todo tipo de saber; y el símbolo como signo proléptico, anticipa el futuro y nos recuerda el sentido salvífico como memoria anamnética², memoria que incluye lo sagrado, el diálogo con el otro (alteridad) y con el Otro (esperanza y utopía). Por eso su lenguaje es al mismo tiempo una expresión de fe.

2. Metz actualiza la importancia de esta memoria como una racionalidad de “memorial” propia del pensamiento judío que permite comprender la realidad y comprometerse éticamente por transformar esa realidad. Reyes Mate en el libro *Razón de los vencidos* reflexiona sobre la función de esta memoria en la racionalidad occidental.

Luego de esta experiencia de narración y de acción de Dios en el ser humano, propuesta en las Sagradas Escrituras, sigue el pensamiento reflexivo e implicativo sobre esa experiencia.

La teología ha pretendido expresar desde conceptos y palabras las promesas de Dios, su cumplimiento en la historia y la esperanza en el *Reino de Dios*. Por ello el carácter proléptico de su lenguaje (Rocchetta, 1992: 1480-1482). Como el “sujeto” de la teología como saber es “Dios”, no se puede limitar con conceptos, ni imágenes de este mundo.³ Por eso es necesario recurrir al lenguaje simbólico, caracterizado por su ser imaginativo, alegórico, dinámico, implicativo y sobre todo, celebrativo en relación con la experiencia humana de salvación en Cristo.

Esta dimensión del lenguaje simbólico inserta en el lenguaje religioso parte de unos interrogantes que pasan por la comprensión de la teología como saber y proporciona un sentido de validez y de certeza como sistema, en cuanto explora nuevas imágenes, analogías, conceptos e interpretaciones sobre la acción de Dios en la realidad histórica. Esta puesta en escena de la teología con nuevos lenguajes y métodos ha generado un intenso debate en el último siglo. Primero, la investigación de Bultmann y el proyecto desmitologizador (Bultmann, 1987). En un segundo momento surgió el positivismo lógico representado en la Escuela de Viena por Rudolf Carnap. Más tarde, por Karl Popper con su “principio de falsación” como criterio de delimitación entre las ciencias (Popper, 1994: 225-258). Luego se destacan autores como Bertrand Russell y Ludwig Wittgenstein, para quienes el lenguaje sólo sirve para describir los hechos del mundo y las emociones emanadas de lo moral, pero no puede constituir un saber. También se destaca el trabajo intelectual de Frederick Ferré con *Lenguaje, lógica y Dios* (1961), que reconoce el papel decisivo de Nietzsche (Valverde, 1994) en la ruptura fronteriza del lenguaje “duro” de las ciencias exactas, para abrir paso al desarrollo del lenguaje de la teología y de la metafísica.

El problema de estos planteamientos consiste en que se ha privilegiado un tipo de racionalidad y lógica interna del lenguaje frente a otras perspectivas y formas de conocimiento. En otras palabras, si aplicáramos este excesivo criticismo de la modernidad –que puede ser utilizado para justificarse a sí

3. Se destacan en este sentido los textos clásicos de Tomás de Aquino en *Summa Theologica* I, q.2 a.2 ad 3; q.13 a. 1; *De Potentia*, VII, 2-3; *Contra Gentiles*, I, 14.

misma- ni las mismas formulaciones de las ciencias humanas y sociales quedarían en pie. Es necesario reconstruir la racionalidad propia de los postulados teológico-religiosos, racionalidad que consiste en hacer una lectura antropológica de la revelación cristiana, revelación que no invade el ámbito de la autonomía moderna de los individuos, sino que más bien manifiesta otra perspectiva para la construcción de sentido, teniendo como referente la praxis social y el compromiso irrenunciable de los creyentes por dignificar lo humano. Uno de los aportes de este tipo de conocimiento es la posibilidad que abre a personas y comunidades de explorar nuevos horizontes de sentido que permitan la constitución plena de la experiencia humana. Sin embargo, según Descartes, la paradoja de la modernidad queda planteada en estos términos: ¿Es la autonomía o la libertad de Occidente una forma de acercarnos o de alejarnos de Dios? He ahí una de las cuestiones a confrontar desde nuestro pensamiento crítico y propositivo actual.

Frente al racionalismo moderno surgen las teologías narrativas y contextuales, teologías que buscan relatar, actualizar y celebrar los efectos sensibles de la acción de Dios como acontecimiento en el mundo y en el ser humano. Son narraciones que comprometen a los que las escuchan a continuar esta obra en su vida. En fin, el lenguaje narrativo está relacionado con una praxis de solidaridad y de comunión hacia los otros. No sólo se cuenta para conmover a los demás, sino para evidenciar la acción transformadora y liberadora de dicha experiencia, la cual trasparenta el amor y la gratuidad de la revelación de Dios (Rovira, 1993: 213-214).

Se podría afirmar que hoy el lenguaje teológico ha derivado en las siguientes características: (a) Es el conocimiento sobre una experiencia: el acontecimiento de Dios en la historia humana, que se explicita en el testimonio de los creyentes en comunidades concretas; (b) su expresión se da en categorías no sólo del ámbito conceptual, sino que trasciende esta esfera de una manera metafórica e implicativa, aproximándonos a lo simbólico; (c) posee un componente histórico y utópico, porque interpreta desde otra perspectiva la praxis social, cultural, política y religiosa y no se agota en ella, dejando un reducto de esperanza y liberación a todo hombre o pueblo (González, 2003: 15-16); (d) tiene al Evangelio como fuente primordial y se concreta en el compromiso ético por devolver la imagen de hijos de Dios a los rostros desfigurados de seres humanos en este mundo.

Esta caracterización nos sitúa en la tarea inaplazable de hacer una lectura hermenéutica de la realidad a la luz de la revelación cristiana, que comprende las dimensiones simbólica y social.

LA TEOLOGÍA, UNA HERMENÉUTICA ENTRE LO SIMBÓLICO Y LO SOCIAL

“Somos hoy esos hombres –afirma P. Ricoeur– que no han concluido de hacer morir los ídolos y que apenas comienzan a entender los símbolos...” (1987: 26). Como bien se sabe, el símbolo y toda su estructura de significación han sido arrinconados por el pensamiento moderno, en aras de la evidencia y de la claridad. Sólo hasta el siglo XX se ha vuelto a recuperar su carácter desbordante y profundo para comunicar una realidad, que si sólo expresáramos conceptualmente quedaría mutilada e inservible. La realidad divina no se deja aprehender por las teorías teológicas o sociológicas: va más allá de éstas y nos lanza a la vida y a la cotidianidad concreta.

Lo simbólico, en últimas, nos permite pensar lo más profundo de la reflexión teológica. Bastaría con echar una ojeada por los evangelios y otros textos de la Escritura para comprobar la función del símbolo al expresar realidades divinas en lenguajes entendibles y comprensibles para cualquier persona; sin embargo, lo que no es tan claro en el mundo de hoy es el compromiso de los creyentes ante este mensaje de liberación.

Si entendemos la teología como una hermenéutica simbólica y crítica desde la fe en la persona de Jesús de Nazaret, podemos asumir que este conocimiento se expresa mejor en una praxis de seguimiento. Praxis que conlleva el principio de alteridad y de individualidad: alteridad, en cuanto establece relaciones humanas que se entienden como una comunión personal en el amor y el conocimiento; individualidad por cuanto el hombre no puede dar cuenta absoluta del otro desde su propia condición. Lo anterior lo vemos ejemplificado en la resurrección de Jesús. La verdad teológica de ella expresa en términos histórico-escatológicos cómo Dios reivindica a su propio Hijo ante los ojos de los hombres y cómo este potencial liberador que experimenta Jesús es una forma también de reivindicar a las víctimas y excluidos de este mundo.

Así, pues, la *Palabra*, “*el Verbo*” de Dios al encarnarse en nuestra historia y en nuestro lenguaje puede ser comprensible y tener sentido para nuestro

contexto. La teología tiene que justificar su quehacer ante nuestra época desde la profecía, desde la lucha por la justicia y por un tipo de conocimiento que comprometa no sólo la inteligencia, sino también la totalidad del ser humano. Al mismo tiempo, la teología debe asumir los desafíos, las contradicciones y las potencialidades del presente.

Por tanto, la teología, tiene como tarea fundamental hacer un ejercicio de hermenéutica crítica de lo simbólico del misterio de Dios en relación con los imperativos éticos, sociales y afectivos que contiene la revelación misma para la verdadera liberación del hombre. Es el principio de encarnación que abre caminos hacia un sentido salvífico y escatológico de la historia presente.

Una teología con estas características, fiel a los postulados evangélicos, desafía todo tipo de comunidad humana y concretamente a las iglesias de nuestro mundo; para que la gente pueda seguir hoy maravillándose de las enseñanzas de Jesús (Mc 1, 22.27), ha de aprender a conocerle, siguiéndole en la praxis histórica del mundo, sin perder de vista la contemplación a Jesús mientras pasa haciendo el bien (Hch 10, 38). La teología debe llevar a la comunión fraterna por el Espíritu en Dios Padre e Hijo, así su palabra sea frágil, finita y por tanto, creativa. Cuando la teología se entiende solamente desde lo institucional mata el carisma de libertad que es propio de un cristianismo auténtico. En fin, la teología no es simplemente la voz oficial de una iglesia, es el esfuerzo por articular razonablemente la voz profética de Dios en medio de una comunidad concreta para jalonar la historia hacia su propia superación en Dios.

Ahora vamos a hacer uso de la noción de paradigma planteada por la filosofía de la ciencia en el siglo XX, que nos sirve para explicar ciertos cambios dentro de la teología y su entorno vital en procura de ser una teología responsable con el mundo y en un serio diálogo interdisciplinario.

LA TEOLOGÍA: ¿UN NUEVO PARADIGMA O UNA FORMA DE CRISIS DE TODO PARADIGMA?

Para poder analizar la evolución del pensamiento teológico se asume la categoría de paradigma, que nos permite entender cómo en una ciencia se mantiene lo fundamental abordando modelos explicativos que dan cuenta de los momentos, fenómenos y circunstancias histórico-sociales. Esta categoría se entiende como un patrón básico de pensamiento, como un esquema funda-

mental de comprensión, como un modelo global que permite solucionar ciertos problemas y situaciones de conflicto de modo satisfactorio en una determinada comunidad global (Kuhn, 1986: 51ss).

Así, cuando se habla de paradigma se piensa en su carácter provisional y no excluyente de otras posibilidades, pues la realidad es percibida desde una mediación subjetiva y por tanto, relativa; cuando un modelo de interpretación ya no explica responsablemente la realidad se pasa a un período de incertidumbre que jalona el surgimiento de un nuevo modelo de interpretación, modelo que es indispensable para que se disuelva el anterior (Küng, 1989:122). En efecto, se trata de un doble movimiento en el progreso del desarrollo teórico de la ciencia: profundización en los propios fundamentos y apertura respecto de las exigencias del mundo actual (Küng, 1989: 96-97). El Evangelio es el principio de este doble movimiento de continuidad y discontinuidad (Küng, 1989: 132).

Es importante aclarar que en esta investigación se asume la categoría paradigma, y compartimos la clasificación que hace el teólogo latinoamericano João Batista Libanio. Sin embargo, es necesario considerar también como referente explicativo la reflexión de Juan José Tamayo en su libro *Nuevo paradigma teológico*, en el que utiliza la categoría "horizontes" como una perspectiva significativa en la constitución de un nuevo paradigma.

La propuesta de clasificación de Libanio sobre cómo la teología ha entendido su identidad epistemológica a lo largo de la historia en Occidente es la que presentamos de manera sintética a continuación.

- *Primero, el paradigma de lo sagrado.* La teología se entiende "como ciencia de las cosas, realidades y experiencias sagradas, en oposición al mundo profano de las realidades cotidianas" (Libanio, 1999: 38). Se plantea el problema fundamental de la naturaleza misma de los seres y el sentido de la experiencia religiosa.
- *Segundo, el paradigma gnóstico-sapiencial* propio de la patrística, del mundo bíblico y de la escolástica. Es un saber cuya práctica continua lleva a la experticia y a la vez a la vida piadosa y feliz: felicidad salvífica. Es de corte simbólico.
- *Tercero, el paradigma del ser-esencia.* Se da en una perspectiva metafísico-ontológica que elimina el elemento histórico. Es de corte filosófico-

aristotélico. Expresa una dualidad de principios irreductibles en las categorías ser y esencia. No da cuenta de la subjetividad de la experiencia existencial.

- *Cuarto, el paradigma de la subjetividad, intersubjetividad, existencia.* Produce un viraje hacia lo antropológico. Ya no se va a preguntar por la esencia de la revelación, sino por su significación y sentido para el hombre actual. La experiencia como categoría entra a ser tenida en cuenta en la reflexión teológica como elemento esencial.

- *Quinto, el paradigma de la historia.* Las categorías "praxis" e "historia" se toman en el ámbito teológico como formas de pensar lo real. Rompe el esquema objetivista del determinismo de la ciencia y de la técnica sobre la vida humana. La historia gira en torno al hombre y su acción, no a la de Dios, y aparece la relación entre misterio de Cristo e historia.

- *Sexto, el paradigma de la praxis.* La praxis es el punto de partida y de llegada de la reflexión teológica. Desarrolla el lado conflictivo, crítico, transformador de la modernidad. Historia y praxis no sólo humanizan la revelación resaltando la responsabilidad del ser humano, sino permiten abordar problemas que desde los discursos teológicos anteriores quedaban en lo abstracto de la reflexión sobre la vida de la humanidad.

- *Séptimo, el paradigma del lenguaje.* Trata de dar cuenta del aspecto comunicativo, reconciliador y armónico de las sociedades en la búsqueda de la verdad, en el que la revelación genera la posibilidad de establecer consenso sobre ella misma, puesto que es una acción comunicativa de Dios (Rahner).

- *Octavo, el paradigma de la narración.* Posibilita escuchar la narración original del acontecimiento Jesucristo y volverlo a contar al hombre y a la mujer de hoy. Trata de superar lo informativo y anecdótico para llevar a una toma de posición frente al acontecimiento de la salvación del ser humano mediante la experiencia de "memorial".

- *Noveno, el paradigma de la holística.* El principio unificante se ubica en la experiencia, la intuición, la sensibilidad hacia la vida. Es todo lo que existe coexiste y preexiste, subsistiendo en un tejido inacabable de las relaciones omnicomprensivas. Una religión universal alrededor de un concepto muy amplio de Dios y de la vida.

Este paradigma, como punto de encuentro de los anteriores abre la posibilidad de pensar los problemas teológicos de manera diferente, am-

pliando los horizontes para la comprensión de la revelación en un diálogo abierto con otras experiencias religiosas.

En este tercer milenio se vislumbra la posibilidad de pensar la construcción de la identidad cristiana dentro de la dinámica relacional, en el reconocimiento de la alteridad, del otro en su horizonte de existencia (Texeira, 1999: 117).

El imperativo del diálogo en un mundo plural pone en el escenario del debate teológico “el inclusivismo y el pluralismo” como elementos fundamentales. Se opone la hasta ahora muy clara beligerancia exclusivista, tanto en el catolicismo como en el protestantismo, como resultado de la postura de la modernidad frente a la “Verdad”, que era exclusiva y excluyente. El pluralismo para el teólogo implica actitudes muy importantes de conciencia, de libertad responsable, de espíritu humilde de investigación, de respeto a las posiciones diversas y de apertura ecuménica dentro del cristianismo y fuera de él.

En todos los paradigmas la fe es el principio estructurador de lo teológico, y la lectura crítica y liberadora de ésta en relación con las angustias y necesidades que sufren las personas y pueblos es su finalidad.

Es importante descubrir que la teología tiene como núcleo fundamental las relaciones entre Dios y la humanidad, la creación del universo en relación con el hombre y la salvación del mismo por Dios. Además, hay que tener en cuenta que el destinatario de la teología (de la interpretación de la Palabra de Dios) siempre es el ser humano, quien no es un ser abstracto, sino histórico y contextualizado cultural y socialmente.

Lo anterior permite tener clara conciencia de que la teología nunca debe convertirse en un sistema cerrado, sino que debe estar en permanente crisis, lo que supone una constante búsqueda: *“una teología siempre en proyecto y en estado de reforma”*. Se requiere, por tanto, de un “estilo” teológico, que según Hans Küng debe conservar lo siguiente: ser una ciencia capaz de ser entendida por los no creyentes, lo cual implica un esfuerzo en el empleo del lenguaje; no centrarse simplemente en la fe o en una apología de posturas eclesíásticas, sino en la búsqueda de la verdad que implica diálogos y polémicas objetivas; ser interdisciplinaria y entrar en diálogo con otros saberes sin pretensión *a priori* de universalidad; dar prioridad a los problemas del hombre y de la sociedad en el tiempo presente. La norma

normante de toda teología será siempre el Evangelio interpretado a la luz de un método riguroso. Así, la teología debe estar en relación con la vida y sus exigencias éticas, es decir, implica una praxis de liberación en favor de comunidades concretas.

En relación con el objetivo general de esta investigación –que es analizar la estructura propia de la teología para posibilitar la eficacia de su enseñabilidad en la formación universitaria y afrontar los desafíos que la sociedad impone– asumimos con el investigador y pedagogo Rafael Flórez Ochoa el concepto de enseñabilidad como constitutivo de la manera como se hace y se entiende la ciencia hoy y referido a la matriz epistémico-cultural que permite la comunicación de un conocimiento nuevo, no sólo como resultado investigativo sino como la presentación organizada de un conocimiento en un artículo, monografía o exhibición cualquiera ante una comunidad académica (2000: 75-106). Esto tiene consecuencias específicas para la teología, porque el desafío que ella tiene es poner en categorías significativas y comprensibles la entraña misma del Evangelio, que es la persona, el proyecto y la praxis de Jesús de Nazaret. En este sentido, creemos –con Jon Sobrino– que el Reinado de Dios es lo “metaparadigmático” de la historia, capaz de cuestionar los paradigmas que se van decantando en la historia de Occidente.

Finalmente, el cristianismo surge de una experiencia de amor y de gratuidad de Dios hacia la humanidad; se constituye como un saber y una praxis para ser compartida y proclamada por el mundo porque genera gozo y esperanza en los que la reciben. Esta experiencia de fe es la entraña misma del Evangelio, entendida como misericordia y libertad desde Jesús de Nazaret. Esta experiencia es comprensible, argumentable, comunicable y por tanto enseñable a otros con el testimonio y la palabra. Sin embargo, esta experiencia de fe en cuanto enseñable a los otros, siempre será parcial y provisional porque no podrá agotar completamente el misterio de Dios comunicado en la persona de Jesús de Nazaret, con la fuerza vivificante del Espíritu Santo. De ahí que comprometa al teólogo y a todo creyente maduro a asumir actitudes fundamentales para su estudio y enseñanza: pasión por la fe expresada desde la vida, amor por todo lo humano, reverencia y sentido ante el misterio, en diálogo serio con otras disciplinas del conocimiento y compromiso con la sociedad, particularmente, con los más pobres.

BIBLIOGRAFÍA

- BOFF, CLODOVIS, *Teoría do método teológico*, Vozes, Petrópolis, 1998.
- BOFF, CLODOVIS, *Teología de lo político*, Sígueme, Salamanca, 1980.
- BULTMANN, RUDOLF, *Teología del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 1987.
- CASTILLO, JOSÉ MARÍA, *Los pobres y la teología*, DDB, Bilbao, 1999.
- FERRÉ, FREDERICK, *Language, Logic and God*, Harper y Brothers, New York, 1961.
- FLÓREZ, RAFAEL, *Hacia una pedagogía del conocimiento*, McGraw-Hill, Colombia, 2000.
- GONZÁLEZ, ANTONIO, *Teología de la praxis evangélica: ensayo de una teología fundamental*, Sal Terrae, Santander, 1999.
- GONZÁLEZ, ANTONIO, *Reinado de Dios e imperio*, Sal Terrae, Santander, 2003.
- GONZÁLEZ, OLEGARIO, "Filosofía y teología", en *Revista de Occidente*, No. 258, de noviembre de 2002.
- HABERMAS, JÜRGEN, *Conocimiento e interés*, Taurus, Madrid, 1982.
- KUHN, THOMAS, *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE, México, 1986.
- KÜNG, HANS, *Teología para la posmodernidad*, Alianza, Madrid, 1999.
- LIBANIO, JOÃO BATISTA, "Diferentes paradigmas en la historia de la teología", en MARCIO FABRI DOS ANJOS (ED), *Teología y nuevos paradigmas*, Mensajero, Bilbao, 1999.
- LONERGAN, BERNARD, *Método en teología*, Sígueme, Salamanca, 1988.
- MARDONES, JOSÉ MARÍA, *La vida del símbolo*, Madrid, 2003.
- PANNENBERG, WOLFHART, *Teología Sistemática I*, Comillas, Madrid, 1992.
- PARRA, ALBERTO, *Teología fundamental desde América Latina I*, Textos, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 1996.
- PARRA, ALBERTO, *Teología Fundamental desde América Latina II*, Contextos y Pretextos, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 1997.
- PEUKERT, HELMUT, *Teoría de la ciencia y teología fundamental. Análisis del enfoque y de la naturaleza de la formación de la teoría teológica*, Herder, Barcelona, 2000.
- POPPER, KARL, *Conjeturas y refutaciones*, Paidós, Barcelona, 1994.

- ROVIRA, JOSÉ MARÍA, *Introducción a la teología*, BAC/ Manuales, Madrid, 2000.
- ROVIRA, JOSÉ MARÍA, *Sociedad y Reino de Dios*, Madrid, 1992.
- ROVIRA, JOSÉ MARÍA, *Tratado de Dios uno y trino*, Salamanca, 1993.
- RICOEUR, PAUL, *Freud: una interpretación de la cultura*, Siglo XXI, México, 1987.
- ROCCHETTA, CARO, "Teología narrativa", en *Diccionario de teología fundamental*, Madrid, Paulinas, 1992.
- SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, BAC, Salamanca.
- SCHILLEBEECKX, EDWARD, *Jesús, la historia de un viviente*, Cristiandad, Madrid, 1981.
- SCHILLEBEECKX, EDWARD, *En torno al problema de Jesús. Claves de una cristología*, Cristiandad, Madrid, 1983.
- TEXEIRA, FAUSTINO, "Nuevos paradigmas resultantes del diálogo interreligioso", en MARCIO FABRI DOS ANJOS (ED), *Teología y nuevos paradigmas*, Mensajero, Bilbao, 1999.
- TILlich, PAUL, *Teología sistemática I*, Sígueme, Salamanca, 2001.
- TODOROV, TZVETAN, *Teorías del símbolo*, Monte Avila, Venezuela, 1991.
- VALVERDE, JOSÉ MARÍA, *Nietzsche, de filólogo a Anticristo*, Planeta, Barcelona, 1994.

