

Encuentro de los Decanos de las Facultades e Institutos de Teología de la Compañía de Jesús.

Marzo 27 - Abril 1º, 1989
Villa Cavalletti-Grottaferrata
Roma - Italia

*Mario Gutiérrez J., S.J.**

1. Convocatoria y Propósitos del Encuentro

El 1º de febrero de 1988 el P. Peter Hans Kolvenbach, S.J. remitió su carta convocatoria a los Decanos de las Facultades e Institutos de Teología de la Compañía. Lo motivaba a ello "la importancia del servicio a la Iglesia que se les ha confiado". El mismo P. General señaló el tema y el propósito de la reunión: "La enseñanza de la Teología hoy, como misión específica que cumplir según el espíritu de nuestra vocación", para "proponer una serie de recomendaciones capaces de orientar el trabajo de la Compañía en este importante y delicado sector de nuestro apostolado".

También el P. Kolvenbach indicaba en su carta una finalidad muy especial: Tratar de ayudarnos a tomar

conciencia de nuestra responsabilidad y definir mejor el modo de asumirla con más acierto. Encargó a la Universidad Gregoriana la organización del Encuentro. En efecto, el P. Gilles Pelland, Rector de la misma, coordinó toda la marcha de la reunión.

2. Participación

La reunión contó con la participación de los siguientes:

Roma:

P. Gerald O' Collins, Decano della Facoltà di Teologia della Pontificia Università Gregoriana.

P. James H. Swetnam. Decano della Facoltà Bíblica del Pontificio Istituto Bíblico.

* Decano Académico de la Facultad de Teología.

P. Vincenzo Poggi, Decano della Facoltà di scienze eccl. orient. del Pontificio Istituto Orientale.

Africa:

P. Cecil McGarry, Hekima College, P. O. Box 21215, Nairobi, Kenya.

Estados Unidos:

Rev. Walter J. Smith (Dean), Weston School of Theology 3, Phillips Place, Cambridge, MA 02138, USA.

Rev. David J. Stagaman (Dean), Jesuit School of Theology at Berkeley 1735 LeRoy Avenue, Berkeley, CA 94709-1193, USA.

Rev. Stephen F. Brown, (Chairman of Theology (Department), Boston College, Chestnut Hill, MA 02167, USA.

Rev. William V. Dych (Chairman of Theology Dept.), Fordham University, Bronx, NY 10458, USA.

Rev. Philip J. Rossi (Chairman of Theology Dept.), Marquette University 1404 W. Wisconsin Ave, Milwaukee, WI 53233, USA.

Rev. James L. Connor. Woodstock Theological Center Georgetown University, Washington D.C. 20057 USA.

América Latina Meridional:

R.P. João Batista Libânio (Decano) Centro de Estudos Superiores Caixa Postal 5047 (Venda Nova), 31611, Belo Horizonte, MG, Brasil.

R.P. Jaime Amadeo (Decano), Facultades de Filosofía y Teología Av. Mitre 3226, Casilla 10, 1663 San Miguel (Buenos Aires), Argentina.

R.P. Jesús Hortal (Decano), Pontificia Universidade Católica Rua Marqués de S. Vicente, 225, 22453 Rio de Janeiro, RJ Brasil.

América Latina Septentrional:

R.P. Mario Gutiérrez (Decano), Facultad de Teología de la Javeriana Carrera 10 N° 65-48, Bogotá, 2 D.E., Colombia.

R.P. José González Poyatos (Decano), Pontificia Universidad Católica Apartado 2184-12 de Octubre y Carrion-Quito, Ecuador.

R.P. Jon Sobrino (Decano), Universidad Centroamericana José Simeón Cañas Apdo. (01) 168, San Salvador, El Salvador.

R.P. Francisco López Rivera (Presidente), Centro de Reflexión Teológica Apdo. 21-272, Coyoacán, 04000 México, D.F. México.

Inglaterra e Irlanda

R. Fr. Brendan Callaghan (Principal), Heythrop College, 11-13 Cavendish Square London W1M 0AN Inglaterra.

R. Fr. James McPolin (Principal), Milltown Institute Milltown Park, Sandford Road, Dublin 6, Irlanda.

Canadá

Rev. John E. Costello. Regis College.
15 St Mary Street, Toronto, Ontario
M4Y 2R5, Canadá.

Rev. Gilles Langevin (Prorecteur),
Facultés de l'Immaculée Conception
Centre Vimont, 3200, Chemin de la
Côte-Sainte-Catherine Montréal H3T
1C1. Canadá.

Bélgica

R.P. René Lafontaine (Président),
Institut d' Etudes Théologiques 60,
rue du Collège Saint-Michel, 1150
Bruxelles, Bélgica.

R.P. Jan Lambrecht (Doyen) —Facul-
té de Théologie de Leuven Waverse-
baan 220 3030— Heverlee-Belgique.

India

R.P. R.J. Raja (Dean), Vidyajyoti, 23,
Raj Niwas Marg Delhi 110054, India.

R.P. George Soares-Prabhu. Jnana-
Deepa Vidyapeeth Pune 411014-
Maharashtra, India.

Italia

R.P. Sebastiano Mosso (Preside), Pon-
tificia Facoltà di Teologia della Sar-
degna- Via Sanjust, 11-09129 Cagliari.

R.P. Carlo Greco (Delegato della
Facoltà Teologica, Facoltà S. Luigi Via
Petrarca, 115- 80122 Napoli.

Francia

R. P. René Marlé (Doyen de la Faculté

de Théologie), Centre Sèvres 35, rue
de Sèvres 75006 Paris, France.

Asia Oriental

Rev. Antony Campbell (Principal),
Jesuit Theological College 175, Royal
Parade, Parkville, Victoria 3052-
Australia.

Rev. Mark Fang Chih-jung (Praeses
Facultatis), Fujen Cath. University
Hsinchuang 24205, Taipei hsien, Re-
public of China.

Rev. Joannes Baptista Banawiratma
(Dean), Kolese Ignatius J1 Abubakar
Ali 1, Teromol Pos 1 Yogyakarta 55002
Indonesia.

Rev. Fumiaki Momose (Pro Dean),
Sophia University 7-1 Kioicho Chiyo-
daku, Tokyo 102-Japón.

Rev. Pedro S. de Achútegui (Prae-
ses), Loyola School of Theology P.O.
Box 4082, Manila 2800, Philippines.

Germania:

R.P. Werner Löser (Rektor), Sankt-
Georgen Offenbacher Landstrasse
224, 6000 Frankfurt 70, Alemania
Federal.

R. P. Georg Vass (Dekan), Jesuiten-
kolleg Innsbruck Sillgasse 6, 6021
Innsbruck Austria.

España

R.P. José Ramón Busto (Decano),
Universidad Pontificia Comillas
28049 Madrid, España.

R.P. José M. Abrego (Decano), Universidad de Deusto Avenida de las Universidades, 22, Apt. 1. 48007 Bilbao, España.

R. P. Carmelo Granado (Rector), Facultad de Teología de Granada Campus Universitario de Cartuja, Apartado 2002 18080 Granada, España.

Países Eslavos

R.P. Valentín Pozaic (Decano), FTI. Jordanovac 110-41001 Zagreb pp 169-Jugoslavia.

R.P. Jozef Kulisz, Bobolanum. ul. Rakowiecka 61, 02-532 Warszawa, Polonia.

Invitado Especial

R.P. John W. Padberg, S.J. Institute of Jesuit Sources. 3700 West Pine Blvd. St. Louis, Missouri 63108 USA.

3. Conferencia de apertura

P. Peter Hans Kolvenbach, General de la Compañía de Jesús. (27 III-89).

El 27 de marzo en la tarde el P. General abrió el Encuentro con una intervención personal en francés. En ella indica que esta reunión se inscribe en una serie de reuniones análogas, que se han convocado en Roma en el curso de estos últimos años, para realizar conjuntamente un examen de nuestros compromisos apostólicos, ayudar al Gobierno General de la Compañía a hacer claridad y

preparar las decisiones que haya que tomar en diferentes áreas. Es todo un programa amplio de reflexión sobre la manera como la Compañía realiza su misión. Se trata ahora del apostolado teológico de la Compañía de Jesús, a través de las Facultades de Teología que administra.

A modo de introducción a la reflexión de estos días, el Padre Kolvenbach toma como referencia la misma figura de San Ignacio, para mostrar cómo se situó frente a la teología, cómo la vivió él mismo y qué propone respecto a ella. Con esto nos colocamos en la gracia misma de nuestra vocación común.

El P. General acude al campo de la lingüística, que le es familiar.

Parte del hecho de la existencia de campos semánticos organizados alrededor de algunas palabras, que pueden ser el reflejo significativo de un estado determinado de la cultura o de una tendencia cultural que se manifiesta en una determinada época. Por eso los desplazamientos constatados en el interior de estos campos semánticos permiten tomar conciencia de una evolución cultural que se está operando.

Con este punto de partida enuncia la hipótesis siguiente: La cultura teológica de Ignacio y de sus primeros compañeros podría encontrar su lugar a partir del binomio "pietas" y "erudito". Es decir la Teología, tal como ellos la vivían y la profesaban, fundada más sobre la afectividad

espiritual que sobre el intelecto, se volvía hacia la meditación. Alrededor de estos dos términos existen muchos armónicos que habría que investigar con cuidado. Por ejemplo: "pietas" engloba a la vez la santidad y la perfección, la devoción y la ética; "eruditio" se puede referir tanto a la ciencia sagrada como a la profana, a la Teología escolástica como a la positiva, al Evangelio como a la lógica. Algunos textos de los comienzos de la Compañía, nos colocan frente a estos términos.

Ahora bien, el P. General no se propone un estudio exhaustivo del binomio "pietas" y "eruditio" y sus numerosos armónicos, sino reencontrar diferentes trazos de este binomio y de lo que evoca en la experiencia de Ignacio y en algunas de sus decisiones en el momento en que, siendo General de la Compañía, componía las *Constituciones*.

Va anotando los contactos de Ignacio con el mundo de la cultura (de la "eruditio") antes de su experiencia en la Universidad de París: en Loyola, en Arévalo; la ruptura radical con todo lo que había precedido, comprendida la atención a los valores de la cultura, a raíz de su conversión y los años que siguieron (estadía en Manresa y peregrinación a Europa y a Tierra Santa). En este tiempo se impone la "pietas" con tal fuerza, que parece desplazar a la "eruditio".

Se va a dar una evolución, cuando se presenta muy fuertemente a su espíritu, a su retorno de Tierra Santa, un eje de vida que será decisivo y que

se enuncia muy simplemente: "ayudar a las almas". Comienza a manifestar su inclinación por el estudio y se abre delante de él un camino en el que la "eruditio" encontrará más y más su lugar. Esta se presenta a la vez a partir de la experiencia espiritual y de su fuerza imperiosa, así como de su deseo apostólico.

Recuerda de pasada las aventuras corridas por Ignacio en las diferentes etapas de su iniciación a la cultura, de su paso a la "eruditio": Barcelona, Alcalá, Salamanca. Se observa la tensión entre la vida mística ("pietas" ignaciana) y sus primeros pasos en la "eruditio" en su estudio de la gramática; la tensión que renace constantemente entre las exigencias objetivas del trabajo de estudio y la atracción hacia una "pietas" apostólica: deseo de enseñar el catecismo y de servir pastoralmente a los hombres y mujeres de su entorno. La tensión se resolverá cuando descubra que el estudio se deduce del amor de Dios y es útil para el servicio del prójimo y así justifique la "eruditio", no como un valor por sí mismo o fin de la vida, sino articulada al dinamismo de una "pietas" que quiere ser comunicativa. Es el deseo de "ser siempre más útil a las almas" lo que conduce a Ignacio a dedicarse con convicción creciente al trabajo del estudio.

Luego el P. Kolvenbach se detiene en la experiencia de París, que representa la época en que la "eruditio" recibirá el mayor lugar. Permitirá a Ignacio y sus compañeros adquirir una dosis suficiente de "eruditio" para

conseguir el equilibrio de ésta con las "pietas". Hace notar la ebullición en que se encontraba París en este momento: por una parte la lucha por una reforma interior y por otra, la oposición de la teología a la pretensión de las ciencias humanistas, que manifestaba la necesidad de una verdadera "erudicio", en un humanismo cristiano.

En este momento de su conferencia, el P. General pasa a puntualizar las orientaciones que se fijará la Compañía naciente y se traducirán en la cuarta parte de las *Constituciones*. Son consecuencia de la experiencia personal y de los debates de que fue testigo Ignacio en París.

En el binomio "pietas"-erudicio" Ignacio no puede contentarse con uno de estos términos, aislando el otro, sino que descubre cada vez más la "pietas", como "pietas" apostólica, como deseo de compartir la fe, de entrar en comunión con los que se relacionan a la única viña de Cristo por la misma vida de fe y de caridad. Esto indica con más vigor aún la necesidad de una formación intelectual suficiente para "ayudar a las almas", que hace ver que no existe el peligro de privarse de los recursos del saber.

Aquí se pregunta el conferencista por el lugar particular reconocido por Ignacio a la teología. Con base en los debates de la Universidad de París, se puede ver que por una parte su proximidad particular a las "pietas", que le viene de su objeto, trae para la

teología el riesgo de cerrarse a las exigencias de una verdadera renovación; pero si por el contrario ella se abre a todo el mundo de la "erudicio", se aprovecha de él para su misma elaboración, liberándose de marcos demasiado fijos para recibir de la novedad de la ciencia una referencia de la vida que debe conducirla, so pena de pervertir la actitud misma de "pietas", de respeto y acogida del Dios que la habita en lo más íntimo. Por otra parte, entrando en diálogo con todo lo que compone el mundo atrayente de la ciencia y de la "erudicio", la teología tendría el riesgo de pervertirse, si perdiera el sentido de lo que hace de ella una ciencia diferente de las demás, en cuanto está más ligada, por su naturaleza misma, a la "pietas" del hombre en cuanto que ésta designa el fin personal y apostólico de la existencia.

En la cuarta parte de las *Constituciones* encontramos todo el conjunto de este equilibrio y de las cuestiones implicadas en él. El P. General se propone indicar: a) ¿Qué concepción nos ofrece Ignacio de la empresa teológica? b) ¿Cómo se relaciona la ciencia teológica, que se trata de elaborar, con los otros dominios del saber? c) ¿Cómo el estudio de la teología encuentra su justificación en el movimiento y las exigencias del apostolado? d) ¿Hasta qué punto se articula tanto a la fuente espiritual que garantiza su vitalidad, como a la finalidad apostólica que renueva constantemente sus exigencias.

Para entender todo el desarrollo de esta cuarta parte de las *Constitu-*

ciones es preciso recordar cómo Ignacio se descubriría obligado a tomar la responsabilidad de la formación intelectual de los jesuitas en una Compañía que, si bien en un primer momento recibió a hombres ya formados, a sacerdotes ya ordenados y a otros pocos que eran enviados a las universidades existentes, tomó la decisión de una acogida más frecuente de jóvenes para los cuales habría que crear colegios y universidades en donde recibieran su formación y de la cual se aprovechara un número constantemente creciente de no-jesuitas. Al comienzo (cf *Constituciones* 308) se ve claramente que en el origen de todas las reflexiones de la cuarta parte está el fin de la Compañía, pretendido por su "pietas" apostólica.

a) *Concepción de la empresa teológica*: Una doble docilidad: 1) *Docilidad a la "eruditio"*: para no permanecer en un mundo cerrado; en lo adquirido por tradición, sin abrirse a la renovación que puede traerle la evolución del saber. 2) *Docilidad a la "pietas"*, a la experiencia religiosa, esclarecida por la revelación de Cristo recibida en Iglesia. Esta segunda docilidad, respecto a la "pietas" apostólica se puede comprender como algo que se deriva ante todo del cuidado del servicio a la Iglesia. La solidez, la seguridad, la circunspección, el cuidado del bien universal son leyes que deben respetarse en función de la referencia eclesial de la teología, pues la "pietas" apostólica que la mueve se ejerce a partir de la Iglesia y por el bien de ella. Así se combinan, en la enseñanza de la teología, en virtud de

su doble relación a la "pietas" y a la "eruditio", una fidelidad asegurada a la exposición de la fe y un tomar en cuenta las realidades culturales y las problemáticas propias de cada época.

b) *Relación de la ciencia teológica con otros dominios del saber*: No sólo la teología no debe cerrarse al aporte de las demás ciencias, sino que, si se comprenden las exigencias propias, debe necesariamente reservar a los demás dominios del saber un lugar y un papel, requerido por ella misma (cf. *Constituciones* 447, 450). Todo bajo las exigencias de las "pietas" (cf *Constituciones* 450 al fin).

c) *El estudio de la Teología encuentra su justificación en el movimiento y las exigencias del apostolado*: La teología se propone al estudio, en virtud del movimiento de lo que hemos llamado la "pietas" apostólica. En este sentido, entra en el recorrido intelectual impuesto a los jesuitas por las exigencias de la "pietas" (cf. *Constituciones* 307).

Este mismo impulso de la "pietas" lleva a dar a la teología su lugar único y privilegiado (cf *Constituciones* 446).

d) *Articulación de a Teología a la fuente espiritual que garantiza su vitalidad y a la finalidad apostólica que renueva constantemente sus exigencias*: En la Compañía el esfuerzo de la inteligencia, y en el interior de éste, de una manera particular el trabajo teológico, se articula a la vida en el Espíritu y al servicio apostólico.

La relación a la vida en el Espíritu se deduce directamente del orden mismo del texto de las *Constituciones*. La cuarta parte sigue a la tercera intitulada: "La conversación y el progreso de los que están en probación". Esta no se refiere sólo al noviciado, sino, por extensión, a la formación en su conjunto, y da elementos de actitud y de vida espiritual que valen para toda la existencia jesuítica, y que serán completados por todo el contenido de la sexta parte. Pero ya en la cuarta parte se subraya lo que llamaríamos hoy integración entre vida intelectual y vida espiritual; entre "erudito" y "pietas" (cf *Constituciones* 340).

La relación del estudio, y particularmente de la Teología, al apostolado también resulta del orden de las *Constituciones*. Estas explicitan en la séptima parte la manera de organizar la misión apostólica de los jesuitas formados. Pero la iniciación a la vida apostólica hace parte de la preparación prevista durante el tiempo de los estudios (Cf. *Constituciones* 400 y 414).

En su conclusión el P. General puntualiza que ante la existencia de problemas teológicos graves y que piden respuestas claras, se ve la necesidad, en la línea de la "erudito", de un trabajo de competencia, de estudios profundos, de una investigación científica con todo lo que incluye y una enseñanza de alta calidad, tanto por su contenido, como por su pedagogía. Indica algunos problemas concretos. La Iglesia espera de nosotros esta

"erudito" en una "pietas" que tome la forma concreta de un "sentire in Ecclesia", en una edificación de la Iglesia del Señor con una apertura al Espíritu que guía hacia la verdad entera.

Luego hace alusión al servicio apostólico real que la Compañía quiere prestar, a través de sus facultades teológicas y de la necesidad de una más estrecha colaboración entre todas estas Facultades, para abordar los problemas teológicos que se plantean hoy al pueblo de Dios.

Finalmente agradece lo que las facultades hacen por la formación de los escolares jesuitas, sintetiza algunas de las circunstancias de esta formación y en virtud de todo lo dicho exhorta a exigir de todos los que están en formación la calidad teológica.

4. Primer Día: Martes 28 1989

Descripción de la situación de las Facultades e Institutos de la Compañía en su diversidad.

E. P. Cecil McGarry, S.J. de Hekima College, Nairobi, Kenya (Africa) presentó la información sobre los resultados de la encuesta realizada en 1988, con miras a las reflexiones del Encuentro. Es un panorama del cual es arriesgado sacar conclusiones y que sólo se propone suministrar algún contexto para la discusión. Después de indicar los datos sobre la proveniencia de la información, escoge alguna categorización de las instituciones para indicar su gran variedad.

En cada categoría van consignados los datos correspondientes.

1. Teólogos Jesuíticos que no son facultades eclesiásticas y sólo tienen estudiantes en el primer ciclo.

2. Facultades eclesiásticas de Teología.

3. Facultades eclesiásticas de Teología en Universidades Pontificias.

4. Facultades civiles y eclesiásticas en un Conjunto Ecuménico de Escuelas de Teología.

5. Departamentos de Teología en Universidades Católicas.

6. Colegios Teológicos en una Universidad Laica o Facultad de Teología unida.

Seguidamente el P. Simón Decloux, S.J., Asistente General para la Formación, ofreció algunas reflexiones sobre la situación de las Facultades e Instituciones de Teología de la Compañía en su diversidad. En el punto de partida afirma un dato de hecho: La Compañía confía habitualmente la formación de los jóvenes jesuitas a facultades o escuelas de Teología, administradas por ella o de los que lleva la responsabilidad principal. No es un hecho universal ni fruto de la historia.

Siguiendo la historia de las evoluciones en curso, el P. Decloux se pregunta en una segunda parte de su exposición: ¿Escuelas de Teología para "uso interno", o empresas apostólicas? Desde el comienzo, la funda-

ción de colegios y universidades de la Compañía ha unido la formación de los jóvenes jesuitas a la de los no jesuitas. Hasta una época reciente existían "facultades reservadas", por diferentes motivos. Al lado de éstas existían otras *insertas* desde el comienzo en un contexto universitario.

Además había otras facultades dirigidas por la Compañía, orientadas desde el comienzo a la formación de sacerdotes, sobre todo no-jesuitas.

Con el Vaticano II y sobre todo después de la "Sapientia Christiana" ha habido una evolución: se manifiesta necesidad de una formación teológica de los laicos y de los religiosos no-sacerdotes. La "Sapientia Christiana" suprimió las facultades reservadas y de ello se siguió un crecimiento y diversificación del público de nuestras escuelas de Teología. Se pasó entonces un "uso interno" de la enseñanza a un servicio directamente apostólico del pueblo de Dios en nuestras facultades de Teología. La apertura se manifestó no sólo en la composición del cuerpo estudiantil, sino también en la del cuerpo académico.

En una tercera y cuarta parte de su exposición el P. Asistente evoca algunas diversidades *sobre el contenido de la docencia de la Teología y sobre los métodos de enseñanza*.

Respecto a lo primero no hay diferencias "fundamentales"; se trata de acentos y de distribución de las asignaturas y de los recursos.

El contenido de la enseñanza ha sido marcado con bastante claridad

por la referencia constitutiva de la Teología a la Palabra de Dios. Sin embargo, esto se vive de modos diferentes. En algunos lugares se han multiplicado los cursos de Escritura; ésta ha recibido un papel más manifiestamente fundador en el conjunto de la reflexión teológica.

Igualmente la tradición ha sido reinscrita de manera viviente y constitutiva en el estudio del dato de fe. En este punto las situaciones son bastante diversas. En algunos lugares el esfuerzo de inculturación parece haber llevado a tomar más distancia en referencia a la reapropiación explícita de la tradición de la Iglesia.

Se percibe más claramente hoy la confrontación del discurso teológico con la realidad concreta del mundo. En esta perspectiva se habla de "contextualización" de la teología.

El mundo con el cual se trata de efectuar la confrontación es el mundo de la *cultura*, entendiendo por tal el conjunto de la transformación propiamente humana del mundo natural en el cual y a partir del cual se edifican las sociedades.

Según los lugares, la atención a la cultura, o al "contexto" en el cual se edifica el discurso teológico, se pone de manera privilegiada sobre las dimensiones económico-político-sociales; sobre las dimensiones de sentido inscritas en la literatura, las artes, la filosofía y eventualmente las religiones no-cristianas; sobre los debates implícitos o explícitos. La referencia

al contexto impone a la teología una exigencia de *inculturación*. En este punto las situaciones son diversas.

En cuanto a los métodos de enseñanza de la Teología, es decir la "didáctica" también existen muchas diversidades. Los métodos a veces están determinados por situaciones especiales: por ejemplo, la proporción entre el número de estudiantes y el de los profesores. Esto explica, en algunos lugares, la tendencia a efectuar, sobre todo en el ciclo fundamental, una articulación general de toda la Teología, a través de un conjunto de cursos magisteriales que cubren las diversas disciplinas. En otros lugares los cursos magisteriales serán más selectivos y se concentrarán en una y otra cuestión o debate, dejando a los estudiantes la tarea de completar, por lecturas apropiadas, el conocimiento teológico. En otros lugares se hará una opción en favor de una mayor participación, dando un lugar preponderante a los seminarios. Se tiene en cuenta que los estudiantes son hombres ya formados. De todos modos en todas partes hay una búsqueda de equilibrio, según una variada dosificación entre el trabajo personal, el trabajo de grupo y la enseñanza magisterial. También se da diversidad en la integración de las diferentes áreas de la Teología.

Desde este primer día del Encuentro se tuvo trabajos en grupos lingüísticos (4 en inglés, 2 en español y 1 en francés) para ir elaborando las recomendaciones solicitadas por el P. General.

Con el propósito de estimular la reflexión, se presentaron algunas situaciones concretas. El P. John Padberg, S.J. de St. Louis ofreció algunas estadísticas sobre la educación teológica en los colegios y universidades de la Compañía en Estados Unidos. El P. Mario Gutiérrez J., S.J. de Bogotá (Colombia) contextualizó un poco el caso de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, en la situación latinoamericana y colombiana.

En la noche se tuvieron encuentros sectoriales.

5. Segundo día:

Miércoles 29 de marzo de 1989

Confrontación de los modos y métodos en la Teología: ¿Cómo se hace la Teología?

El desarrollo de la segunda jornada se inició con la presentación seguida de tres maneras de hacer teología. El P. Jon Sobrino, S.J. de San Salvador participó su punto de vista desde la situación concreta de El Salvador, como posiblemente válido en otros lugares y, ciertamente en América Latina. Este modo de hacer teología toma en serio tanto la revelación y fe cristianas como la situación histórica; ambas se iluminan y potencian mutuamente. El autor da por supuesto que la teología se basa en la revelación de Dios y su tradición e interpretación autorizada en la Iglesia, para concentrarse en la novedad que la realidad histórica introduce en el quehacer teológico. Presenta las

características más novedosas del quehacer teológico en los siguientes tres puntos: 1) Hacer teología en el presente histórico, asumiendo como contenido de la teología *la actual manifestación de Dios* y la actual respuesta de la fe. 2) Hacer teología como reacción de la misericordia ante pueblos crucificados, concibiendo así a la Teología formalmente como *intellectus amoris*. 3) Hacer Teología con una determinada *pre-comprensión* subjetiva (la opción por los pobres) y con determinado *lugar* objetivo (el mundo de los pobres).

En segundo término tomó la palabra el P. David J. Stagaman, S.J., de Berkeley, Estados Unidos. Comienza describiendo el contexto *ecuménico* de Jesuit School of Theology de Berkeley, parte de la Universidad de California y miembros de la Graduate Theological Union, un consorcio de nueve escuelas de Teología, tres católicas romanas y seis protestantes, que preparan estudiantes para el ministerio en sus respectivas iglesias. Además la Escuela está en la diócesis de Oakland, California y educa estudiantes para el servicio en la iglesia local, la iglesia de los Estados Unidos y la iglesia universal.

Como su nombre lo indica, está patrocinada por la Compañía de Jesús y es gobernada por sus superiores y sus directivas para la formación teológica.

De este contexto de destacan cuatro factores que delimitan la manera de hacer Teología en la Jesuit School of Theology de Berkeley.

1) *El diálogo con la Universidad:* Esto hace que uno no pueda limitarse al conocimiento del propio campo teológico, sino que al menos deba conocer bien una disciplina secular. Además aparece una variedad de perspectivas filosóficas. La filosofía del lenguaje, la fenomenología, el pensamiento procesual y el tomismo compiten en el intento de explicar la experiencia. El teólogo llega a la conclusión de que las afirmaciones comunes no son compartidas por todos, que lo que es evidente en un argumento puede variar considerablemente y que lo que sería central en el método y las fundamentaciones es materia de un vigoroso debate. Los profesores y estudiantes de la Universidad simpatizan con la religión y hacen preguntas que piden respuestas en términos de valores humanos. En consecuencia el lenguaje teológico tradicional oscurece en vez de clarificar los temas en discusión. En esta atmósfera el teólogo debe aprender a realizar sus investigaciones y sacar sus conclusiones en un lenguaje que pueda ser entendido por quienes no están familiarizados con la terminología teológica.

2. *Ecumenismo:* Obliga a clarificar lo que significa ser católicos romanos. Fuerza a la realización de lo mucho que tenemos en común con nuestros hermanos separados. Actualmente el ecumenismo no se restringe al diálogo entre cristianos; los judíos y los budistas forman parte de la Graduate Theological Union. En California los líderes del movimiento ecuménico miran hacia las grandes

religiones de China, India, Japón y Sureste Asiático. Están buscando entrar en Comunión con personas cuyas tradiciones religiosas no están enraizadas en la Biblia. Este diálogo más amplio suscita serios interrogantes a la Teología cristiana: ¿Nuestros análisis tradicionales sobre la religiosidad humana están bien delimitados culturalmente? ¿La gente de otras culturas quiere la salvación de la misma manera que nosotros?

La lectura de los textos bíblicos en compañía de nuestros hermanos y hermanas judíos muestra con claridad las grandes variedades de exégesis. Hay un segundo movimiento que es muy claro entre nuestros hermanos separados: la convicción de que nuestra investigación teológica está fundamentada en las prácticas religiosas tradicionales; la Teología no se entiende comprensivamente aparte de la piedad que la engendra. Cuando en el diálogo ecuménico nos damos cuenta de que nuestras teologías no difieren tanto como pensábamos, esto nos ha impulsado a volver la atención a los contextos más amplios en los que efectuamos nuestra reflexión. Diferencias de lenguaje, ritual litúrgico y matices de conducta han tomado un significado creciente. Hemos llegado a enfocar más y más lo que constituye la santidad en las varias tradiciones.

3. *En el interior de la Iglesia Americana.* Las recientes pastorales de la jerarquía americana sobre las armas nucleares y las economías de Estados Unidos y del mundo han afectado más de lo justo la Teología Moral. En

la Escritura nos hemos visto llevados a investigar más cuidadosamente la relación entre el bienestar material y la salvación en los dos Testamentos. Cuando el Padrenuestro nos instruye sobre el perdón de los que nos han ofendido, así como Dios nos perdona, ¿cuáles son las implicaciones desde una perspectiva bíblica? En las Bienaventuranzas se promete a los que trabajan por la paz, que serán los hijos de Dios, ¿qué implica esto para nuestra intelección del seguimiento como discípulos? ¿En la dogmática se delinea adecuadamente la misión de la Iglesia, si no se refiere a la lucha de los oprimidos y pobres por la justicia?

¿En qué sentido "constructor de paz" es un atributo del Dios proclamado por Jesús? Por otra parte el mismo proceso por el cual han aparecido las pastorales de los Obispos americanos ha suscitado interrogantes acerca de la relación entre el pueblo de Dios y su jerarquía. ¿Cómo deberá conceptualizarse la autoridad en la Iglesia? ¿Cómo debería ejercerse?

El Obispo de Oakland ha hecho un grupo de trabajo con los profesores de la Graduate Theological Union, la Universidad de California en Berkeley y los Laboratorios Lawrence Livermore en donde se proyecta todo el arsenal nuclear de los Estados Unidos. Se ha prestado a un análisis de todos acerca de la ética de la política nuclear americana.

Como las Iglesias en Europa Occidental, la americana ha experimentado un pronunciado declive en el

número de sacerdotes y religiosos. Este hecho requiere que se desarrollen algunas perspectivas teológicas sobre la colaboración entre los laicos y los ordenados: ¿Qué significa el sacerdocio de todos los bautizados? ¿Cómo se relaciona con el sacerdocio ministerial? Una vez que se construye esta relación, ¿cómo se traduce en el ejercicio de los ministerios eclesiales, especialmente los de naturaleza sacramental? Aquí desempeñará un papel crucial una teología de los Dones del Espíritu Santo.

Al finalizar de este siglo, la Iglesia americana está tratando de asimilar gran número de inmigrantes católicos romanos, en su seno. La mayoría son de habla hispana y vienen de México, de varios países de Centroamérica y hasta de Suramérica. Otros hablan otras lenguas y vienen del Caribe y del Sudeste Asiático. Llegan diariamente y constituyen una amplia proporción de nuestra Iglesia. Nos recuerdan las condiciones de opresión e injusticia alrededor del mundo. Nos enseñan sobre el carácter internacional de la Iglesia. También relativizan las suposiciones que estamos inclinados a hacer acerca de lo que significa ser la Iglesia de Jesucristo. Bajo su tutela aprendemos cómo es de íntima la conexión entre lo que creemos y practicamos y la cultura y tradiciones en que están enclavadas estas creencias y prácticas.

El hacer teología en Estados Unidos y Canadá es en gran parte, una función de nuestro contexto y especialmente de los auditorios con los

que conversamos. Sus cuestionamientos determinan mucho la investigación en las fuentes. Con nuestros interlocutores, nos esforzamos por tratar con el pluralismo y los valores humanos, por extender la conversación más allá de las fronteras del cristianismo, mientras investigamos más a fondo nuestras propias espiritualidades, y por enfocar nuestro empeño teológico a las profundas cuestiones de los católicos romanos. Al mismo tiempo que nuestra reflexión puede ser muy abstracta y sabia, tiene lugar frente a puntos concretos suscitados por personas que conversan con nosotros, muchos de los cuales no son teólogos. Atención explícita al contexto ha llegado a ser una característica principal de la Teología de Berkeley.

No quiere decir que la sensibilidad a nuestro contexto esté libre de todo problema. En la teología de Norte América, especialmente en su versión estadounidense, ha sido central el énfasis en la experiencia. Nuestro pensamiento está por necesidad condicionado socialmente. La perspectiva crítica sobre la experiencia es esencial, si debemos descubrir la verdad.

4. *En diálogo con la Compañía de Jesús*, quien en sus últimas Congregaciones Generales nos ha mostrado que nuestro teologizar se basa en una fe que hace justicia; nos exhorta a poner a su disposición nuestra pericia teológica.

La vocación del teólogo es explicar el sentido de la Palabra de Dios para sus contemporáneos. Es muy importante que el teólogo esté adecuadamente situado para escuchar esta Palabra que habla en nuestro medio. La Compañía de Jesús ha indicado que la promoción de la justicia es hoy parte integral de una fe recta.

Finalmente el P. R.J. Raja, S.J. presentó el método teológico en Vidyajyoti. Comenzó con algunas informaciones sobre la Facultad: Vidyajyoti es una Facultad de Teología que lleva cien años de existencia. En 1972 cambió de domicilio y se estableció en Delhi, capital de la India. Antes estaba en Kurseong junto al Himalaya. La razón de este cambio fue buscar un medio apto para la formación sacerdotal y apostólica de los jesuitas modernos, un sitio en donde se pudiera adquirir un conocimiento empático de las realidades contemporáneas, la universalidad del saber, la apertura hacia diferentes formas de cultura y el conocimiento y amor de la India moderna que pide nuestra vocación apostólica (cf carta del P. Pedro Arrupe 18-10-71).

Seguidamente el P. Raya fue presentando las connotaciones del método teológico en Delhi:

1. *Inculturación en la realidad de India* ha sido la razón fundamental de la existencia de la Facultad en Delhi. Esta se ha enfocado hacia la realidad multirreligiosa del país y la situación de injusticia social y la consecuente pobreza económica. Estos

dos factores combinados ayudarían a la creación de una teología india para hoy.

2. *La situación de pluralismo religioso* implica un esfuerzo consciente para estudiar en profundidad las tradiciones religiosas de India incluido el Islam. Un estudio que cuenta con los fundamentos de los cursos de filosofía india, dados en las primeras etapas de la formación. Este esfuerzo se expresa:

a) En cursos especiales sobre historia religiosa de la India y sobre textos indios (un mínimo de 6 créditos).

b) En el estudio de los conceptos del indostano o de los musulmanes o de otras religiones que armonizan y son de algún modo paralelos a las áreas cubiertas por cada curso específico; por ejemplo: Sacramentos, inspiración de la Escritura, ritos de iniciación, conceptos de Dios, salvación, creación, ética, etc. Esto implica también un proceso de comparación, asimilación, contraste...

c) En un incipiente esfuerzo de articular la intelección de la fe cristiana desde el interior de las diferentes perspectivas y modelos de pensamiento de la pluriforme cultura de la India.

d) En un curso básico y obligatorio especialmente dedicado al estudio del creciente campo de la teología de las religiones.

3. *Como un resultado de la seriedad con que se toma el punto de vista*

del mundo de la India se da un énfasis muy fuerte sobre la experiencia religiosa, anterior y más fundamental que todas las formas de dogma religioso. En consecuencia la misma se presenta como la experiencia fundacional cristiana y los demás cursos sistemáticos y escriturísticos se basan en esta aproximación.

4. Todos estos elementos se incluyen de alguna manera en la estructura general de los cursos de bachillerato y de master en teología. Muchos de los trabajos escritos de los estudiantes pretenden un estudio más profundo del mundo religioso de la India.

5. Asimismo los ejercicios académicos como tales, la experiencia vivida de la pluralidad de religiones se integra también en el programa global de formación especialmente a través de:

a) La celebración de las fiestas importantes de la India, cristianas u otras, a menudo con una liturgia especial creada a propósito; tiene en cuenta los temas básicos de la fiesta en cuestión.

b) La integración de elementos simbólicos y escriturísticos de las otras religiones en las diferentes formas de celebración litúrgica.

c) Conferencias frecuentes de las Universidades o del mundo religioso de Delhi y otras partes, con discusiones sobre áreas de interés común.

d) Un grupo especial de estudiantes interesado en el diálogo interreligioso.

6. Es de notar que en los últimos diez años ha habido una tendencia entre nuestros estudiantes tribales a redescubrir la significación y valores de los mitos y rituales de su propio mundo tribal, que ha sido descuidada en favor de las tradiciones más sofisticadas del Hinduísmo. Este punto de vista tribal u original es prehindú y posee muchas intelecciones sociales y religiosas válidas. La integración de algunas de estas perspectivas y símbolos en la realidad cristiana en la India es un interés de estos estudiantes y profesores que proceden del mundo tribal. Pensamos también que esto puede producir eventualmente un enlace con culturas muy semejantes en el mundo, en Africa, Asia, Australia y las Américas, que por sí mismas están en un redescubrimiento de sus puntos de vista originales.

7. El segundo punto focal del interés teológico de la India es la gran manifestación del pecado del mundo en la historia moderna: la injusticia social y la opresión económica de la gran mayoría de la humanidad. Este punto es el que más capta el interés de los estudiantes en todo su estudio. Dirige muchas de sus lecturas y el compromiso pastoral. En el contexto de los cursos esto se expresa por:

a) Un curso especial de análisis social integrado con el curso de introducción a la Teología, en donde se explica el método inductivo.

b) Una dirección liberacionista en la mayoría de los cursos en depen-

dencia de la experiencia y pericia de los profesores.

c) Un esfuerzo por descubrir la relación del Evangelio con el pobre, tanto en los cursos de Escritura y otros ordinarios, como en otros cursos especiales.

d) Cursos sobre filosofía marxista, la historia de la Teología de la Liberación y la enseñanza social de la Iglesia.

8. Los métodos usados en la docencia no son probablemente disímiles a los empleados en instituciones académicas semejantes, aunque en algo influenciados por la doble dirección anotada.

Describe luego la organización concreta de los cursos de pregrado y de postgrado, en los cuales se trata de hacer efectiva la reflexión teológica desde los dos puntos de enfoque explicitados: la inculturación en la realidad del pluralismo religioso y la situación de injusticia social y de opresión.

Termina con la presentación del método usado en los *Centros de Extensión* en los que se pretende comprometer la intelección básica teológica en un proceso proyectivo de reflexión en el contexto de una solidaridad activa con las luchas por la liberación de las masas que no tiene poder y ciencia. En estos Centros se tiene en cuenta seriamente, no sólo el empobrecimiento brutal, sino también el pluralismo religioso-cultural.

La dinámica se desarrolla en cuatro pasos:

1) *Experiencia*. La tienen los estudiantes a partir de una vivencia de las luchas de las masas rurales desposeídas en las regiones de los Centros de Extensión.

2) *Análisis* con base en la experiencia, y por medio de instrumentos adecuados, de las múltiples cuestiones surgidas entre los estudiantes sobre las causas radicales de los problemas, las fuerzas subyacentes y las ideologías que operan en las estructuras de la sociedad y que perpetúan la existencia de sistemas injustos.

3) *Ensayo de reflexión teológica*. Una interacción entre el "deber-ser" proyectado por la dimensión de fe y el "ser" mostrado por los dos pasos anteriores: experiencia-análisis agudiza las cuestiones ya suscitadas. Simultáneamente se produce una interacción dinámica y dialéctica entre la Palabra existencial y la Palabra tradicional (Escritura, los puntos de vista universales liberativos y proféticos basados en la fe), que permite que estas dos "Palabras" se interpreten mutuamente (círculo hermenéutico).

4) *Acción renovada*: La oposición del texto al contexto impele a los estudiantes de Teología a un compromiso más a fondo, articulado en una acción concreta, que una vez más inicia el proceso de análisis-reflexión-acción...

En este segundo día también se tuvo el trabajo en círculos menores

por grupos lingüísticos y encuentros sectoriales en la noche. Al terminar el trabajo vespertino el P. Giuseppe Pitau, Asistente General, habló al grupo total sobre las relaciones de la Compañía de Jesús con la Santa Sede.

6. Tercer día: Jueves 30 de marzo de 1989

La cuestión del Pluralismo en la Teología.

El tercer día del Encuentro se centró en la Ponencia del P. René Marlé, S.J., Decano de Teología del Centro Sèvres de París sobre el pluralismo en Teología. No se trata de una cuestión virgen; se ha tratado más de una vez en estos últimos diez o veinte años, bien sea a nivel de las instancias oficiales de la Iglesia, bien por los teólogos:

— Delhaye Philippe, en *Esprit et vie* (1972): Artículos sobre el pluralismo y enseñanzas en los documentos pontificios de los años 1969-1972. Cita especialmente el discurso de Paulo VI del 14 de mayo de 1969: pluralismo en diferentes dominios = social, político, científico, en la vida de la Iglesia (liturgia, "doctrinas teológicas"). Pluralismo en relación con la imprescriptible unidad de la fe y de la Iglesia.

— Documento de la Comisión Teológica Internacional (C.T.I.) (1972): Trabajo previo con tensiones. Las tesis fueron adoptadas por una gran mayoría. Dos insistencias: la unidad

de la fe y la diversidad cultural y antropológica.

— Rahner Karl, El Pluralismo en teología y la unidad de confesión en la Iglesia, en *Concilium* 46 (1969) 427-448. Tratará, no de tomar partido entre posiciones contrastadas, y sin duda complementarias, sino de presentar el pluralismo en sus múltiples aspectos y componentes.

La primera interrogación es: ¿En qué medida el pluralismo es una cuestión totalmente nueva, desconocida antes de nuestra época?

Es una pregunta que puede descomponerse: ¿Un pluralismo de hecho no ha existido siempre y qué forma ha podido tener? ¿En qué medida y por qué razón el pluralismo como cuestión, como objeto de discusiones, es específico de nuestra época?

Propondrá algunos elementos de respuesta; nadie niega la existencia de un pluralismo en otras épocas diferentes a la nuestra.

La *Escritura* es el primer testimonio de un pluralismo teológico. La exégesis actual resalta las diferencias de cristología, de escatología, de eclesiología, por ejemplo entre el "corpus" paulino y los Sinópticos. Algunos exégetas se dedican a mostrar la existencia de estratos de tradición en el interior de un mismo evangelio, con perspectivas teológicas diferentes.

La cuestión de la compatibilidad de Teologías diversas se plantea en

toda su urgencia y de manera ejemplar o programática por la dualidad constitutiva de la única Palabra de Revelación, en su irreductible figura de Antiguo y Nuevo Testamento.

La Comisión Teológica Internacional (C.T.I.) ha colocado este dato de base en el punto de partida de su reflexión sobre la unidad de la fe y el pluralismo teológico:

"La unidad-dualidad del Antiguo y del Nuevo Testamento, como expresión fundamental de la fe cristiana, ofrece un punto de partida concreto para la unidad-pluralidad de esta misma fe". (2a. Tesis).

La fe (o, si se quiere, la Palabra de Dios que la inspira) se opone tanto a la idea de una irreductible dualidad entre el Antiguo y Nuevo Testamento, como a la tentativa de reabsorción del uno en el otro. El Antiguo Testamento permite al Nuevo atestiguar su novedad siempre nueva; nuevo por relación a él.

En este juego de relación mutua del Antiguo y Nuevo Testamento, de la Letra y del Espíritu, de la Ley y del Evangelio, se nos da una regla fundamental de vida y de pensamiento cristianos. Desde el origen, desde los conflictos entre judaizantes y heleenistas, desde Antioquía y Alejandría, etc. siempre se da el juego de la unidad y de la diversidad; el juego en el que nos ejercitamos a propósito del pluralismo en Teología.

En la *Edad Media* la Teología no se contentó con conservar la figura de

un comentario de la Escritura y se desarrolló a partir de las "Quaestiones", revistiendo la forma de *Sumas*. Esto llevó a las "disputas". Se desarrollaron *Escuelas* más o menos rivales, que respondían a diversos caminos teológicos. La ruptura de la Reforma está ligada, entre otras causas, a maneras de concebir la labor teológica.

La crisis de la Reforma provocó un encerramiento doctrinal que no dejó campo al hallazgo y a la originalidad teológicos y produjo una uniformización de la teología. Esta se localizó en los seminarios clericales y en estas perspectivas desempeñó una función práctica: la transmisión rigurosa de una doctrina firmemente establecida y de reglas canónicas de gestión de la vida de la Iglesia. En este contexto no existía libertad para un desarrollo de la búsqueda teológica; a los más se quedó en sutilezas sin interés para todos.

En el siglo XIX se constituyó una teología que se percibía como la teología católica y que podría llamarse la "*teología romana*", representada ante todo por los Profesores de la Gregoriana. Tuvo su propio valor: supo asociar una cierta investigación positiva al cuidado de sistematización lógica. Pero se construyó sobre la idea de que la verdad que se debe hacer valer está dada de manera clara y distinta, no cuestionable, en las más recientes enseñanzas del magisterio romano. La labor de la teología debía ser simplemente elaborar conclusiones o aportar justificaciones suplementarias a lo enseñado por la autoridad. Así las

posibilidades de originalidad teológica eran evidentemente limitadas.

Una de las novedades de nuestra época será sin duda tender a establecer la teología ciertamente no en la independencia por relación al magisterio, sino rechazar definirla enteramente por su dependencia. Será más bien una participación con el magisterio, sin que esto suponga identidad de funciones ni igualdad de autoridad. Son responsabilidades complementarias, a partir de "carismas" diferentes, aunque interdependientes y orgánicamente unidos, en el interior de la Iglesia de Dios. La teología tendría más particularmente la misión de llevar la fe más allá de sus formulaciones ya consagradas, evitando los bloqueos sobre el único punto de la autoridad implicada y ampliando así el ámbito del creyente.

El Vaticano II en su obra magisterial no ha buscado sustituir a la propia de la teología. Por otra parte la autoafirmación de la autoridad ocupa en el Concilio un lugar más importante de lo que pudiera aparecer a primera vista.

Es innegable que el Concilio ha ampliado el espacio de libertad de la teología. Aunque no ha hablado de pluralismo a propósito de la Iglesia, sino sólo a propósito del Estado, no es menos cierto que ha querido hacer lugar a legítimas diferencias en la mayor parte de los sectores de la vida eclesial. En este sentido es paradigmática la introducción de las lenguas vernáculas en la liturgia. Además deliberadamente el Concilio ha colo-

cado la reforma litúrgica en el punto de partida de sus trabajos; un verdadero programa de inculturación.

En el mismo sentido se comprende la valoración de las Iglesias locales y el cuidado de respetar las "venerables tradiciones" de las Iglesias de Oriente.

El Concilio ha abierto las ventanas de la Iglesia Católica sobre las otras Iglesias o comunidades eclesiales, reconocidas como portadoras de bienes auténticamente cristianos. Ha reconocido la existencia de valores humanos reales, fuera de la esfera cristiana. Ha colocado a la Iglesia en estado de acoger interrogantes provenientes del exterior de su recinto y de beneficiarse de lo que allí se ha desarrollado. Esto ha hecho posible el avance de la teología en la confrontación y discusión en vistas a una verdad más amplia. Es el camino animado por Pablo VI en su Encíclica *Ecclesiam Suam*, que desarrolla el tema del diálogo. Este implica un momento de descentramiento, que permite alcanzar la unión con el otro en su diferencia. La existencia de un pluralismo teológico significa precisamente no la renuncia a la unidad de la fe, sino el abandono de un cierto centralismo del *pensamiento* de la fe.

Por otra parte, la orientación decididamente pastoral del Vaticano II preparó y llamó al desarrollo de un cierto pluralismo teológico. El cuidado pastoral implica el de los destinatarios del Evangelio, en su existencia concreta, siempre singu-

lar, cambiante. Pero el Concilio no podía referirse sino muy globalmente a la realidad histórica, social y cultural de los destinatarios del Evangelio. Esto pedía un trabajo más cuidadoso de diferenciación. Este se ha realizado ejemplarmente en América Latina, en Medellín y Puebla.

Con todo, el Vaticano II probablemente no habría dado a la teología el impulso que le ha dado, si se hubiese contentado con ofrecer algunas exhortaciones pastorales, que no hubieran tocado la doctrina misma. Ahora bien, a pesar de lo que pueden decir o pensar algunos, Vaticano II fue probablemente uno de los Concilios más teológicos de la historia (cf "Constituciones dogmáticas" sobre la Iglesia y sobre la Revelación).

Vaticano II, en realidad, ha instituido una manera específica de tratar la doctrina: Ha dado más *sustancia* doctrinal; no se ha contentado con proteger esta doctrina, sino que la ha introducido en su corazón. En cierta manera ha propuesto una *matriz* de doctrina, que debería engendrar una multitud de producciones teológicas nuevas. Para esto se ha beneficiado del trabajo de teólogos que se habían separado del camino estrecho de la "teología romana", remontándose a las fuentes bíblicas y patrísticas de la fe, trabajadas de nuevo e interrogadas por sí mismas.

Actualmente se da resistencia a las reducciones unitarias. La cultura contemporánea es positiva; el análisis es su instrumento privilegiado.

Ahora bien, el análisis está movido por el cuidado de alcanzar de manera siempre más aguda la complejidad y la singularidad de los fenómenos. Por eso se sospecha de lo que se presenta con reivindicaciones de unidad.

Es verdad que la cultura contemporánea engendra una uniformización de los marcos de vida y de los instrumentos de la cultura, porque la ciencia busca leyes universales, y la técnica que engendra difunde por todas partes los mismos productos. Pero paralelamente se asiste hoy a una exasperación de las subjetividades individuales y a un despertar de las particularidades éticas, nacionales y en algunos países, religiosas. En este sentido el Concilio habla de "pluralidad de culturas" (GS 53). Las diferencias culturales harían necesario un nuevo tipo de pluralismo teológico; más aún, en el pensamiento de Rahner, existen hoy universos de pensamiento diferentes, ligados en parte a las diferencias de método y de lenguaje. También esto se da en la teología: diferentes especializaciones, disciplinas diversas, lenguaje filosófico no uniforme, datos tomados del lenguaje de los teólogos no-católicos.

El P. Marlé llega a la conclusión de que se podrá discutir del grado de novedad del problema de un pluralismo teológico, pero no de la existencia de esta novedad. Es una reflexión suficientemente vinculada a la historia, a la multiplicidad de situaciones y a sus transformaciones. Por eso no puede considerarse como algo definitivamente cerrado.

El segundo gran capítulo se titula: *Lugar eclesial y "nacional" de la teología*. Efectivamente la teología es *siempre situada*. Es bueno para ella ser consciente de este hecho, para acordarse de sus responsabilidades y sus límites. De aquí se deduce su deber de atención y apertura a los otros lugares de escucha de la Palabra de Dios.

De todos modos, una teología viviente es una teología que se alimenta de la experiencia de fe de aquél o de aquéllos que la producen.

No es deseable tener hoy una Teología "standard", como si fuera un producto que se pudiera consumir de modo idéntico en todos los continentes. Esto justifica las reticencias ante revistas que se presentan como internacionales, al menos que se limiten a presentar diferentes aproximaciones o tratamientos a una cuestión, según las diversidades culturales.

Pero la Teología no puede existir sino en la Iglesia. El teólogo no hace valer sólo sus opiniones, sino la fe de la Iglesia, a la cual pertenece. En consecuencia el discurso del teólogo está marcado por una doble característica: la dependencia y una cierta singularidad. Su saber y su "ciencia" son saber y ciencia de una Verdad históricamente única, dada en una comunidad socialmente constituida: la Iglesia, convocada alrededor de sus Pastores. La Teología es una disciplina de Iglesia confesional. Esto mismo hace problemático su lugar en

una Universidad moderna, en la medida en que ésta se construye alrededor del principio de la independencia de la ciencia.

El enraizamiento del teólogo en la Iglesia implica que su comportamiento no sea simple investigación y análisis, sino que se ordene, por lo menos, a la *designación de un lugar de la Verdad* que no es la Verdad simplemente formal; se trata de un lugar que se encuentra histórica y socialmente y está constituido por textos, prácticas, hombres, etc. Lo anterior orienta al teólogo y le permite no contentarse con describir o formular hipótesis, sino *juzgar, afirmar, decir*, para precisar la Verdad.

Una Verdad que tiene que ver con la vida y la muerte, y a la cual no se puede llegar sin compromiso personal. No es reservada, sino apropiada para interesar a quien desee acogerla: Una Verdad de alcance universal.

Esta Verdad asigna al teólogo una tarea. La Iglesia, a la que "pertenece" es una Iglesia misionera, es decir, una Iglesia cuya realidad está de alguna manera más allá de sí misma: sobre la tierra se espera de ella el mensaje que le es confiado.

El trabajo teológico aparece así como uno de los componentes del proceso de inculturación. Ahora bien, éste, para ser real, supone un repensamiento en profundidad de la mayoría, si no de la totalidad de las expresiones de esta fe.

La inculturación no es una simple adaptación, que supone únicamente la acomodación de un cristianismo plenamente acabado en sí mismo al uso de los pueblos y de las personas intelectualmente menores. La inculturación supone el encuentro fecundo entre la Revelación divina y las lenguas, el universo mental, las experiencias y representaciones religiosas y filosóficas, la moral tradicional, las instituciones sociales, etc., que se han desarrollado hasta el presente en los diferentes pueblos y culturas, fuera de la influencia del cristianismo, pero ciertamente no sin una acción secreta del Espíritu Santo.

La "teología misionera" ha salido del esquema de la adaptación. En lo que hoy tiene que pensar es en la idea de un cristianismo que no está plenamente acabado en sí mismo. Esto no lo logrará, si no deja que se desarrollen figuras inéditas, pensamientos, expresiones; si no deja que se esbocen nuevas teologías, marcadas por la originalidad de las experiencias y de las culturas en que se elaboran.

Es una aventura misionera, que en apertura al futuro *se encuentra ante lo desconocido y ha de contar con los riesgos necesarios* de caminos aún no recorridos o sólo de un modo imperfecto. Esto se vive, *no en la equivocación*, sino en la seguridad de siempre poder encontrar a aquél de quien proviene el envío y de reconocerlo con más verdad, a través del recorrido.

Lo único que puede suceder es que los que no realizan el mismo camino "no se encuentren" inmediatamente en las figuras nuevas que se esbozan a través de él. Se pueden producir tensiones entre los diferentes "centros" de producción teológica, eventualmente con el "centro de los centros" (el polo romano), que no puede permanecer, en estas perspectivas (de pluralismo e inculturación), como el único "centro".

La cuestión del pluralismo teológico plantea la del tipo de relaciones entre los diferentes centros. Porque, en la diversidad de sus itinerarios y de sus lugares de elaboración, la teología no puede dejar de dar testimonio de la unidad; de la fe: de una unidad que sea capaz de llevar la diversidad que esta misma fe no cesa de engendrar y de manifestar.

Aquí en este momento la ponencia del P. René Marlé llega al planteamiento nuclear: *La teología en la unidad católica de la fe.*

La unidad de la fe es también la de la Iglesia, y al contrario: la unidad de la Iglesia no debe ser otra que la de la fe. Las dos deben pensarse juntamente. ¿Qué forma debe tomar el vínculo que une en la fe al teólogo a su Iglesia?

El P. Marlé responde: Es un *vínculo "espiritual", pero también referido a una confesión*. Esa fe, que une la Iglesia, es, en el alma del creyente, *obra del Espíritu Santo.*

Sin embargo, la acción del Espíritu Santo, está, para nosotros, referida a una historia y a una Palabra determinadas. Su autenticidad se descubre y se verifica en referencia al Verbo de Dios encarnado.

La fe no es disposición vaga del pensamiento y de la vida. No es sólo confianza en un futuro incierto. Es ante todo reconocimiento de esta Palabra y atestación de su verdad. Ella se "confiesa" y conlleva la designación de su propio fundamento. Se declara a través de palabras articuladas.

No es suficiente el esquema del "contenido" y de la "forma": Anteriormente se vio que el esquema de la "adaptación" tiene el inconveniente de sobrevalorar las formas antiguas y de restringir el campo de las posibilidades de las que pudieran aparecer en el futuro. Es un esquema que en realidad niega la historia y hace imposibles los avances misioneros en profundidad.

Algo análogo se puede presentar con la distinción entre lo esencial y lo no-esencial, o en la del "contenido" y la "forma".

Se ha distinguido entre el depósito mismo de la fe, es decir, las verdades de la doctrina y la forma, bajo la cual se enuncian estas verdades, conservando sin embargo el mismo sentido y el mismo alcance.

Pero el riesgo de esta distinción está en considerar la idea de un blo-

que intocable, que escapa en todo a las leyes de la historia, a las cuales se someterían únicamente las formas de enunciación.

En este extrinsecismo del "contenido" y de las "formas" se puede ver una variante del dualismo platónico (mundo de ideas intemporales, sede de una verdad inmutable, superpuesta a un mundo de lo sensible, sin valor propio).

Lo anterior lleva al P. Marlé a precisar que se trata de un *vínculo de naturaleza "orgánica"*, que tiene en cuenta una Revelación dada en la historia y que encuentra su "cumplimiento" en un cuerpo entregado y una sangre derramada. Este es el camino, sobre el cual nos coloca el Vaticano II en *Dei Verbum* 2 y 4: obras y palabras intrínsecamente ligadas.

De esta modalidad esencialmente concreta e histórica de la Revelación se deriva la forma concreta de la fe que responde a ella y la de vínculo que asegura su justeza y fecundidad inventiva.

Es además un vínculo personal, como el que une a una persona, con los elementos no contabilizables que comporta y con la libertad con la que puede vivirse. No es sólo un vínculo exclusivamente legal ni puramente interior. Más bien está constituido por todo lo que entra en la figura concreta y personal de la Revelación, que hemos evocado. Es un vínculo de amor. Es tan simple como lo es la figura del Cristo de los Evangelios.

El discurso teológico debe retomarse sin cesar y prolongarse. La teología se desarrolla sobre el camino que va del Antiguo al Nuevo Testamento y del Nuevo al Antiguo, pero también sobre el que va de la Escritura al Dogma y de éste a aquélla, sin olvidar los componentes de la figura de Cristo, que se dan a través de las prácticas sacramentales y éticas, ni las luces que emanan de la vida de los Santos.

Son trayectos que se dirigen a retomar la dinámica interna del objeto de fe y el principio de su organicidad, en función del cual sus componentes aparecen "jerarquizados".

Porque, modelando su marcha sobre la figura de este objeto, la teología no desarrolla su discurso, sino para remitir siempre más perfectamente al centro viviente de este objeto, en este inaccesible punto en el cual "todo se cumple", y que es también el punto de difusión del Espíritu "sobre toda carne".

Esta es la razón por la que el trayecto de la teología no sería suficientemente trazado, si lo redujéramos a lo que recorre la Palabra divina de Revelación, sin una referencia a los ecos autorizados que ella ha encontrado en la historia de la Iglesia.

En la última parte de su intervención el P. Marlé se detiene en las *modalidades diversas del vínculo eclesial de la teología y regulación de su pluralismo*, con miras al menos a plantear en términos más precisos el problema de la legitimidad y los límites de un pluralismo teológico.

El primer punto que desarrolla es el de las *lecciones de la historia y la "jerarquía de las verdades"*. En efecto, la historia bastaría para hacernos ver la insuficiencia de consideraciones muy generales y abstractas. Por ejemplo: ¿Por qué teologías tan diferentes como las del Oriente y del Occidente parece que han podido coexistir durante siglos sin afectar la unidad de la fe, mientras que esta unidad se ha visto comprometida por todos los elementos de la teología de los Reformadores?

También la historia nos hace reflexionar sobre los factores constituyentes y relativos, que se dan más y más, a medida que crece la distancia por relación al centro y fundamento de la fe.

Así la misma historia nos recomienda el tomar en consideración la "jerarquía de las verdades" (cf Vaticano II, Decreto "Unitatis Redintegratio" sobre el Ecumenismo 11,3), que es de un interés que reborda ampliamente el contexto en el que ha sido recomendada.

En este hecho de la "jerarquía de las verdades" se ha podido afirmar que el criterio para distinguir el verdadero y el falso pluralismo "es la fe de la Iglesia expresada en el conjunto orgánico de sus enunciados normativos" (cf comentario de J. Ratzinger a la 7a. tesis de la Comisión Teológica Internacional). El mismo Ratzinger precisa: "El criterio fundamental es la Escritura en relación a la confesión de la Iglesia creyente y orante. Entre

las fórmulas dogmáticas, las de los Concilios antiguos tienen prioridad. Las fórmulas que expresan una reflexión del pensamiento cristiano se subordinan a las que expresan los hechos mismos de la fe".

En consecuencia existe una diferenciación de verdades.

Esto da pie al autor para desarrollar un poco esa *representación diferenciada del vínculo eclesial de la fe*:

— *Desde el aspecto formal*, mientras más universalidad presente un enunciado, más se encuentra cubierto por el yo de la Iglesia en su totalidad y más grande es su importancia; mientras más la Iglesia entera y la del período inicial es unánime en sostener este enunciado, más es la expresión de la unidad universal, de lo que une en la pluralidad.

— *Desde el punto de vista del contenido* una exposición es tanto más central cuanto más próxima de la confesión fundamental de fe en el Dios trinitario y de la confesión original de la Iglesia en sus comienzos: Cruz, Resurrección, Señorío de Jesús. Frente a esta estructura fundamental, todo lo demás es desarrollo.

Graduación: Escritura-Credos de la Iglesia antigua —Otros textos de la Iglesia antigua— Textos de los Concilios posteriores (con posibilidades de diferenciaciones suplementarias, cada vez más).

Sobre los Concilios medioevales se anota la falta de universalidad, que

acrecienta notablemente el alejamiento entre el contenido y la forma. Se descubren posibilidades en materia de diálogo ecuménico y de pluralismo teológico en el seno de la unidad de la Iglesia. Esto valdría también para Trento, Vaticano I y Vaticano II.

La pérdida de universalidad de los textos conciliares se relaciona con la elaboración reflexiva que implican (fruto de la discusión teológica o de la conceptualización). La fe dogmática y la teología se vinculan e implican.

No hay ni emancipación ni sometimiento entre la fe dogmática y la teología: La teología no puede liberarse, por eliminación, de las expresiones de fe, pero tampoco puede dejarse encadenar por ellas. Esto no permite hacer un proceso a aquéllos en quienes no se encuentran de inmediato estas expresiones de la fe. Para rechazar sus proposiciones, sería preciso mostrar que están en contradicción con las expresiones de la fe. Pero esto supone que se está seguro que en uno u otro caso se habla, en cuanto es posible, el mismo lenguaje.

En principio, el magisterio es competente para pronunciarse sobre la compatibilidad o no de las fórmulas avanzadas con la fe católica. Sin embargo, el riesgo siempre es no haber "entendido" perfectamente el lenguaje del autor. Conviene pedirle que se explique, no sólo en el interior de su propio universo de pensamiento, sino también frente a lo que constituye las adquisiciones firmes de la fe

católica. Se requiere cierta unidad de lenguaje para llegar a comprenderse.

Es preciso explicarse en la confianza: Dados los problemas de la comunicación intralingüística, son deseables y hasta necesarios, mediadores. Se sugiere que el magisterio se haga asistir, en esta tarea, por teólogos que representen varias familias de pensamiento y que se les tenga confianza. Esto se requiere para la existencia saludable de un pluralismo teológico en la Iglesia, sobre la base de la confianza.

Después de esta profunda intervención del P. René Marlé, se tuvo un tiempo de discusión y para finalizar la mañana trabajo en círculos menores (lingüísticos). Por la tarde se hizo un receso en las actividades, para visitar los lugares ignacianos de Roma y encontrarse en la cena con la comunidad de la Universidad Gregoriana.

7. Cuarto Día:

Viernes 31 de marzo de 1989

Evaluación de la situación de conjunto (con énfasis en la formación de los jesuitas en Teología).

En primera instancia el P. João Batista Libânio, Decano en Belo Horizonte (Brasil) desarrolló una información sobre la *Situación de la Teología en la Compañía en el Brasil*. La exposición presentó dos temáticas: I. Principales tendencias del estudio de la Teología en el Brasil. II. Presencia de la Compañía en el marco de la Teología.

Con relación al primer tema, subraya: 1) *La multiplicación de centros teológicos de menor alcance*: En los años del Concilio y los inmediatamente siguientes se dio una tendencia a unificar los estudios teológicos en Institutos Teológicos de mayor alcance, generalmente en ciudades grandes. Así se produjo una concentración de profesores y alumnos. La Compañía de Jesús hizo un esfuerzo de unificación de sus estudios filosóficos y teológicos en Belo Horizonte. Cuando se contemplaba el ciclo de unificación, comenzaba a procesarse en el país un movimiento opuesto, en cuanto a los centros de estudios teológicos del clero secular; se crearon pequeños cursos de Teología en las más diversas diócesis. Aunque esto ayudó a una mayor integración de los estudios con la pastoral local, sin embargo ha producido problemas, en cuanto a la calidad de los estudios y la constitución del adecuado cuerpo docente.

2) *Presencia creciente de los laicos y religiosas en la Teología*: Es un fenómeno relativamente nuevo; ya existe un primer grupo de laicos que se dedican al magisterio teológico, habiendo conseguido los grados académicos necesarios.

3) *Aumento de los cursos de postgrado*: Son cursos que tienen por propósito la preparación de profesores para los Seminarios y de agentes de pastoral de nivel teórico más exigente.

4) *Crecimiento de la producción teológica*: En cantidad y en calidad,

además de un enorme trabajo de traducción. Existen algunas revistas teológicas de tiraje regular y otras publicaciones esporádicas de carácter monográfico. En la colección Teológica y Liberación se han previsto 50 volúmenes; ya han sido publicados 20. En 1985 se fundó la Asociación de Teólogos Católicos para incentivar la vida teológica.

5) *Articulación entre Teología y Pastoral*: Toda la Teología se enseña a partir de experiencias pastorales muy concretas.

Sobre la *presencia de la Compañía en el marco de la Teología* anota:

1) *En la producción teológica*: Comenzó a ser más significativa, a partir de la década de los 70. Aparece una nueva generación de teólogos, que colaboran en el Instituto de Pastoral de la Conferencia Episcopal y de la Conferencia Nacional de Religiosos. Se funda la revista *Perspectiva Teológica* en 1968, se crean las colecciones de Teología (Fe y Realidad, Teología y Evangelización) y se incrementa nuestra Editorial. Todo lo anterior permite una presencia en perspectiva de Teología contemporánea y latinoamericana, en la línea de Vaticano II, Medellín y Puebla. Se busca un equilibrio entre criticidad y eclesialidad, entre universalidad y encarnación en nuestro continente.

2) *Otras formas de presencia*: A través de cursos breves en los más diversos rincones, de conferencias, de diversas asesorías, de participa-

ción en congresos teológicos, de colaboración en la producción de textos de instancias eclesiales y de encuentros eclesiales. Se da una actuación significativa en la vida pastoral popular.

Es menor la presencia en el mundo académico civil, en el medio universitario, en la cultura secularizada del país y en los medios de comunicación de masa. Se inicia una producción de video-cassettes de temas bíblicos y teológicos.

3) *Enseñanza de la Teología en la Facultad:*

a) La Facultad de Belo Horizonte funciona en el interior de un Escolasticado interprovincial. Eso significa que fuera del trabajo estrictamente académico, los profesores participan directamente de la función de formadores. Esta es una carga que pesa mucho sobre los profesores y amenaza su producción teológica, su estudio e investigación. Por otra parte se favorece la proximidad con el estudiante y una influencia más profunda en su formación.

b) Formación académica: La Facultad intenta definirse por unas opciones básicas:

— La Facultad se lleva de modo colegiado por todos los profesores con participación de los alumnos. Dos veces al año se hace una reunión más larga para evaluar y planear.

— El curso teológico se basa en: clases prelectivas, lectura personal

consignada en un dossier, dirección personal de estudios.

— La dirección de estudios es el lugar en que el estudiante confronta con un profesor, escogido por él, todo lo referente a su formación intelectual, desde las lecturas, aprovechamiento en las clases hasta intereses culturales diversos.

— Los directores de estudio se reúnen mensualmente para una apreciación de la situación de los alumnos y de los problemas que se presenten.

— Se procura valorar las lecturas de los estudiantes. Para eso, ellos las consignan en un dossier que será revisado, por lo menos cada mes, por el profesor de la respectiva materia y por el director de estudios del estudiante.

— Para disminuir una supervaloración de notas y exámenes, se usan conceptos más amplios y el sistema de evaluación asume enorme flexibilidad, dependiendo del consenso entre alumnos y profesores.

— Articulación entre pastoral y reflexión teológica. Para ello se tienen reuniones de reflexión pastoral bajo la orientación de un profesor para cada grupo.

Dentro de este apartado de la formación académica el P. Libânio se detiene en detalles más concretos y circunstanciales: cuerpo profesoral, número de estudiantes jesuitas y no-jesuitas, presencia del profesor en la

Facultad, semestre sabático, centro audio-visual, biblioteca, condiciones ambientales.

Finalmente se presentan los niveles de la enseñanza:

— *Pregrado*: Ofrece una visión básica fundamental sistemática de los principales tratados de la Teología y un estudio prácticamente de todos los libros de la Escritura; termina con un examen oral complejo.

— *Maestría*: Ofrece un equilibrio entre especialización, a través de cursos, seminarios monográficos y la preparación de una disertación de alcance medio. Hay seis seminarios de lectura.

— *Doctorado*: Se valora la investigación científica, que debe concluirse con una tesis doctoral de mayor exigencia.

Seguidamente el P. Pedro S. de Achútegui, de Manila (Filipinas) tomó la palabra para ofrecer algunos puntos de reflexión sobre el *hacer Teología en las Filipinas*. Este debe tomar su impulso a partir de la situación existencial.

La exposición se concentra en estas tres áreas: Inculturación, religiosidad popular, contextualización. Se busca una teología, en la que se coordinen experiencia, reflexión y oración.

1) *Inculturación*:

a) Es un desafío; un problema teológico-pastoral. Tiene unas *pre-*

condiciones: para qué, para quién, en qué extensión. En la situación concreta de Filipinas son de suma importancia para la reflexión-acción las categorías culturales y símbolos, el sistema de valores de los diferentes pueblos; sus costumbres y el contexto socio-económico y político.

b) Dado que el Evangelio siempre viene a nosotros en una cultura concreta, es preciso identificar *en qué consiste exactamente la cultura filipina*. No es fácil, dada la idiosincracia de las Filipinas: país asiático y en un sentido occidental, pero en otro sentido ni totalmente asiático ni totalmente occidental. La mayoría de la gente es católica, al menos bautizada en la Iglesia Católica, pero con una larga tradición, cargada de animismo nativo, prácticas budistas chinas, influencias musulmanas.

Los poderes coloniales (España y Estados Unidos) han ejercido una gran influencia.

c) La predominancia católica muestra que de algún modo el *Evangelio es parte de la cultura filipina*. Por otra parte, muchos de los valores, nativos o recibidos de fuera, no son auténticamente humanos o concordes con los evangélicos. La inculturación pide discernimiento y crítica profética. También se da el elemento de resistencia sociológica a la misma.

Por otra parte, hay valores evangélicos que encuentran un equivalente en los valores filipinos y que se encuentran aun entre los no cristianos.

La tarea de la Teología sería reflexionar sobre los datos de fe y de la cultura filipina para efectuar una síntesis, o más bien una simbiosis dinámica de ambos. Pero esto no se puede lograr de un modo demasiado intelectual. Los filipinos prefieren la aproximación intuitiva y más emocional a los problemas. Por eso los teólogos en Filipinas deben producir sus propias cuestiones, sin ser indiferentes a los intereses de otras partes del mundo.

d) *El Lenguaje*, como medio de comunicación y de reflexión, es sumamente importante en el proceso de inculturación. En Filipinas hay una cultura fundamental y 84 lenguas. No es fácil la situación. Es condición indispensable para una genuina teología filipina el reflexionar, enseñar y escribir en filipino (la lengua nacional "oficial") o en otras lenguas locales. Esto es preciso, aunque por algún tiempo el inglés seguirá siendo la lengua para teologizar a nivel nacional. De todos modos hay conceptos y expresiones que sólo se comprenden adecuadamente en la propia lengua.

2) *Religiosidad Popular*: Es uno de los elementos constitutivos de la cultura filipina. Para la gran mayoría esta religiosidad es su cultura. La fe encarnada en el pueblo con sus sentimientos, ideas, imágenes, expresiones, prácticas.

Esta religiosidad o catolicismo popular pervade toda la realidad en la vida de cada filipino, sea católico, protestante o musulmán.

El expositor asume la definición de *Puebla 444*.

a) *Catolicismo popular y Teología*: Junto con los movimientos mesiánicos en la historia filipina, el catolicismo popular plantea agudas cuestiones a la Teología.

El teólogo debe entender cómo un pueblo gana una identidad; y cómo sentidos y valores en una cultura ayudan o impiden la intelección de la fe y el fortalecimiento del compromiso. Por ejemplo, la intelección de Jesús tiene profundas implicaciones personales y sociales. Los teólogos deben sacar a luz las consecuencias ocultas de la fe, no sólo para los católicos populares, sino para sí mismos. Los teólogos filipinos deben entender mejor los elementos culturales específicos que ayudan o estorban la inculturación de los sentidos y valores cristianos en la sociedad filipina. Las masas sólo aceptarán conceptos y categorías importadas, si éstos no son percibidos como alienantes, si son confirmados, validados y legitimados en los valores de su cultura.

El filipino no está dispuesto para abstracciones filosóficas, análisis especulativos y definiciones sistemáticas. Su mentalidad es inductiva y sintética, en cuanto procede a través de símbolos concretos y tiende a ser subjetiva, concreta e imprecisa. Su manera de pensar es una reflexión meditativa sobre símbolos, imágenes y cantos conocidos a la manera

del poeta y del místico. Por eso las formulaciones dogmáticas de naturaleza abstracta y especulativa no le interesarán en absoluto.

Mientras que los teólogos analizan la experiencia mística en el catolicismo popular, también deben plantear críticas dentro de la dimensión cognitiva de la fe y su implicación para la conducta, empleando la razón. Pero deben ser conscientes del peligro que representa en Filipinas el absolutizar la razón y reducir la humanidad a la racionalidad.

La Cristología puede articularse no sólo en palabras, sino también en imágenes, en la danza, en los cantos, en poemas, en esculturas religiosas, etc. El catolicismo popular es no sólo un camino de vida, sino también una contemplación de vida y un particular modo de conciencia.

Los elementos positivos que pueden encontrarse en la piedad popular serán razón suficiente para estimular a los teólogos a poner atención a las esperanzas frustradas y las expectativas de campesinos y activistas políticos de un modo teológicamente responsable.

Es parte de la tarea de la Teología reconciliar las masas con la jerarquía y también poner a prueba, criticar y revisar el lenguaje oficial para ver si es inteligible para el pueblo y si la intelección y su expresión puede ser enriquecida por corrientes de creatividad a partir de la religiosidad popular; también es labor teológica encon-

trar qué elementos del catolicismo popular son alienantes, regresivos o aun patológicos y proveer los necesarios correctivos.

b) *El rostro filipino de Cristo*: Simboliza los elementos particulares que añade la experiencia filipina a la comprensión universal de quién es Jesús. Para descubrir este rostro propio la proclamación de la Buena Nueva en Filipinas debe considerar el pueblo actual a quien se dirige; ha de tener en cuenta su lenguaje y símbolos; debe responder a sus preguntas y tener un impacto en su vida concreta (EN 63). La pregunta es: ¿Quién en Cristo para los filipinos? La respuesta es una parte significativa del proceso de inculturación. La Cristología filipina debe mantener el balance entre la universalidad de la fe en Cristo y la particularidad de los modos de vida del pueblo, a quien se proclama esta fe y en el que se responde a ella.

c) *Críticas de la Cristología popular*: La fe en cuanto vivida en una espiritualidad popular lanza un desafío a los teólogos profesionales con su aproximación sofisticada a la religión. Hay asuntos teológicos de fondo incluidos en las creencias y prácticas del catolicismo popular. Este, como una forma de espiritualidad, satisface las demandas de la fe y piedad popular.

Sin embargo, frente a la injusticia y opresión prevalentes hoy en Filipinas, el catolicismo popular puede ser alienante, opresivo, patológico, regresivo y aún destructivo. Por ejem-

plo, el culto a las imágenes puede fácilmente ser instrumentalizado; incluir una forma de idolatría, si se constituye un fin en sí mismo y es usado para legitimar la opresión y pasividad frente a la injusticia.

Por otra parte el aspecto doctrinal de la fe es de gran valor en la conciencia popular. En una línea constructiva de Teología puede corregir algunas de las inadecuaciones del catolicismo popular: ayudar a los creyentes a abrirse a nuevos horizontes, a lograr una medida más completa de libertad y a crear una sociedad en donde se es libre para ser más cristiano, es decir, más humano. La realización más profunda del misterio de Jesús llevaría a una acción humana responsable, planeada en solidaridad, que a su vez conduciría a la realización de una sociedad justa y pacífica.

La religiosidad popular ha ayudado, por su parte, a construir comunidades, en donde no existe dicotomía entre fe y vida.

3) *Contextualización*: Es un problema de más amplias dimensiones que las de la inculturación. Para ello se impone tener en cuenta el *perfil económico del país*: 5% ricos, clase alta; 15% clase media y 80% bajos ingresos. Casi un tercio de la población vive con menos de US\$12 al mes.

Ingresos: 1% gana US\$4.700.00 o más; 4% gana de US\$2.350.00 a US\$4.700.00; 14% gana US\$930.00 a US\$2.350.00 y 81% gana por debajo

de US\$930.00. Quince millones ganan menos de US\$140.00 al año.

El problema de la desnutrición y de la falta de salud es grave; la devaluación y el desempleo crecen alarmantemente. Son 60 millones de habitantes: 36.2% población urbana; 63.8% rural; 43% son de 15 años o más jóvenes; tasa de crecimiento: 2.8%. Familia media: 7 personas.

La inmensa mayoría de los filipinos son pobres. Por eso *justicia y paz* son palabras claves. La Iglesia ha comprendido que el cristianismo sólo puede ser increíble, si se compromete sinceramente en la promoción de la justicia y la paz.

El contexto real de vida en Filipinas lleva a revalorar la problemática teológica y todo el trabajo de la Teología, frente a los asuntos reales del pueblo.

Sin duda la Iglesia es la institución que hoy día tiene la mayor credibilidad en Filipinas. Hemos de hacer algo para salir al encuentro de las necesidades y aspiraciones del pueblo, si no queremos que el país se vaya o a la extrema izquierda o a la extrema derecha.

En todo este contexto hace su aparición un nuevo modelo teológico, semejante al de la Teología de la Liberación. Sería una "Teología de la Liberación al estilo filipino". En cierto sentido es una nueva epistemología.

Hay que ubicarla en una serie de acontecimientos históricos.

— En los años 30 y 40 tuvo su origen el movimiento comunista en Filipinas. Creció en intensidad después de la Segunda Guerra Mundial.

— Al final de los 60 y comienzos de los 70, el activismo se tomó la Pro-catedral de San Miguel, el Palacio Legislativo y el Presidencial, antes de que el Presidente Marcos proclamara la Ley Marcial. Un movimiento de agitación por la reforma del país, la defensa de los trabajadores y de los agricultores, por parte de sacerdotes de izquierda o de izquierda moderada. Los mismos problemas que se habían tratado de resolver en América Latina. Por eso cuando llegaron a Filipinas las ideas de la Teología latinoamericana encontraron eco y colaboraron en la formación de una estructura para la reflexión teológica nuestra.

— La Ley Marcial se dio en septiembre de 1972. La jerarquía de la Iglesia tomó una actitud de colaboración crítica; más "crítica" que colaboración.

— En mayo de 1973, la Provincia jesuita de Filipinas dejó muy en claro que el testimonio de justicia y el servicio del pobre es la tarea primaria de la Compañía de Jesús en Filipinas.

— La Conferencia pastoral de Mindanao-Sulu (Sur de Filipinas) y la Asociación de Superiores Mayores Religiosos animaron a una mayor participación en los movimientos de base. Con estos se dio un fuerte "impulso de liberación" en muchos sectores de la Iglesia.

El impulso de liberación responde a la necesidad sentida de una espiritualidad relevante para el cristiano filipino comprometido. Es un desafío a una Iglesia cristiana establecida, para que sea fiel a su tarea crítica y profética, a su responsabilidad en el mundo. Tarea de los teólogos será evitar una Teología de la liberación parcializada y hacer que sea más balanceada y matizada en la visión cristiana de la situación.

Ahora bien, es claro que para ser cristiano hoy en Filipinas debe haber un interés por la dignidad y los derechos humanos, por la elevación de las condiciones de vida de la mayoría del pueblo, por la construcción de estructuras sociales verdaderamente nuevas, en donde todos puedan ser genuinamente libres y genuinamente hermanos y hermanas en una comunidad humana de justicia, reconciliación y amor.

Es tarea de los teólogos oponerse a la opción parcial por la violencia y por la revolución comunista. Esto exige una decisión valiente. El poder liberador de Dios se está viendo con notables efectos liberadores en las Comunidades Eclesiales de Base, en las que la gente en un cálido espíritu de comunidad y con la celebración eucarística y bajo la luz del Espíritu hace también una verdadera Teología.

Después de las dos intervenciones anteriores se hizo un espacio para pedir clarificaciones y discutir un poco sobre lo tratado. Por la tarde de

este cuarto día se tuvo la última reunión en círculos menores (lingüísticos) para acabar de preparar las recomendaciones solicitadas por el P. General. Estas fueron votadas en Asamblea plenaria, al final de la jornada. No es del caso detallarlas en esta crónica, dada la especificidad de su destinatario.

En cada uno de los días del Encuentro, al finalizar la mañana se tuvo la concelebración eucarística.

8. Quinto Día:

Sábado 1 Abril de 1989

Conclusión del Encuentro.

Antes del traslado de los participantes a Roma, se efectuó la última reunión.

En ella se valoró la importancia y la seriedad del trabajo. Se enfatizó muy positivamente este encuentro de jesuitas empeñados en un sector tan trascendental del apostolado de la Compañía de Jesús.

Después vino el traslado a Roma. A las 12:00 m., se clausuró el Encuentro con una concelebración eucarística, presidida por el P. Simón Decloux, Asistente General, encargado de la Formación. Se efectuó en la Capilla de la Casa General.