

Revista internacional de Teología

CONCILIUM



314

FEBRERO • 2006

¿TIEMPO DE CAMBIO? CUESTIONES ABIERTAS

E. Borgman, M. Junker-Kenny y J. M. Soskice (eds.)

F E C R I S T I A N A

evd

editorial verbo divino

Avda. Pamplona, 41
31200 Estella (Navarra)
2006

CONTENIDO

¿TIEMPO DE CAMBIO? CUESTIONES ABIERTAS

E. Borgman, M. Junker-Kenny y J. M. Soskice: <i>Editorial</i>	7
Regina Ammicht-Quinn: <i>No se rían... la Iglesia puede cambiar. Iglesia, cultura y absurdo</i>	15
1. <i>Fundamentos cristológicos, soteriológicos y antropológicos</i>	
1.1. Éloi Messi Metogo: <i>El olvido de la humanidad de Jesús</i>	23
1.2. Jon Sobrino: <i>La salvación que viene de abajo. Hacia una humanidad humanizada</i>	29
1.3. Janet Martin Soskice: <i>Imago Dei y diferenciación sexual</i>	41
2. <i>Los fieles como interlocutores</i>	
2.1. Susan A. Ross: <i>La antropología cristiana y la idea esencialista de género: clasicismo y mentalidad histórica</i>	51
2.2. Luiz Carlos Susin: <i>Ecclesia ab Abel. Los "pobres" y la Iglesia al inicio del siglo XXI</i>	59
3. <i>Fe y reflexión</i>	
3.1. Andrés Torres Queiruga: <i>La oración: más allá de la petición</i>	73
3.2. Erik Borgman: <i>La verdad como concepto religioso</i>	87
3.3. Felix Wilfred: <i>Elogio del relativismo cristiano</i>	99

4. *La Iglesia como una comunidad de convicción*

- 4.1. Solange Lefebvre: *El conflicto de las interpretaciones del Concilio. El debate entre Ratzinger y Kasper* 111
- 4.2. Maureen Junker-Kenny: *Los fundamentos prepolíticos del Estado* 123

Documentación

- Regina Ammicht-Quinn, Monika Bobbert, Hille Haker, Marianne Heimbach-Steins, Ulrike Kostka, Dagmar Mensink, Mechtild Schmedders, Susanna Schmidt, Marlies Schneider: *Las mujeres en la práctica de la medicina reproductiva y en el discurso bioético. Una intervención* 139

Maureen Junker-Kenny *

EDITORIAL**

Este número de los directores de *Concilium*, preparado al comienzo del nuevo papado de Benedicto XVI, tiene la intención de ofrecer nuestras reflexiones teológicas en respuesta a las que Joseph Ratzinger aportó a muchos debates mientras fue cardenal. El presente volumen, “¿Tiempo de cambio? Cuestiones abiertas”, intenta ordenar algunas de las líneas de pensamiento y acción que el cristianismo católico debiera considerar para el futuro ante las exigencias que se plantean actualmente en la coyuntura entre dos papados. Nuestros artículos están organizados en cuatro subsecciones cuyos títulos reflejan inquietudes teológicas fundamentales que el nuevo Papa ha tratado en su inmensa labor intelectual.

* MAUREEN JUNKER-KENNY es profesora asociada de Teología en el Trinity College de Dublín, donde imparte clases de Teología práctica y Ética cristiana en la School of Hebrew, Biblical and Theological Studies. Investiga sobre las teorías teológicas de la acción, la bioética médica y las condiciones de la fe en la posmodernidad.

Ha publicado, entre otras obras, un ensayo sobre la cristología y la teoría de la religión en F. Schleiermacher (Berlín 1990), otro sobre la crítica teológica y filosófica a la ética de argumentación de J. Habermas (Stuttgart 1998), el libro titulado *Designing Life? Genetics, Procreation, and Ethics* (Aldershot 1999), y otro ensayo sobre la ética del recuerdo y del perdón en P. Ricoeur (Münster 2003).

Dirección: School of Hebrew, Biblical and Theological Studies, Trinity College, Dublin 2 (Irlanda). Correo electrónico: maureen.junker-kenny@tcd.ie

** Este editorial ha sido escrito por Maureen Junker-Kenny en nombre de los otros dos editores, E. Borgman y J. M. Soskice.

Tras empezar con las doctrinas básicas del cristianismo, tal como se expresan en su cristología, soteriología y antropología teológica (1), la segunda sección pasa a la cuestión eclesiológica del papel de los fieles. Dos sectores, variados en sí mismos, pero con causas identificables, las mujeres y los pobres, se analizan como ejemplos de comunidades y sujetos de fe cuya aportación se ha de tomar más en serio (2). La tercera parte se ocupa de un tema que saltó a primera plana con particular evidencia en el Jornada mundial de la juventud, celebrado en Colonia en agosto de 2005, donde el Papa apeló a la interioridad de la fe: ¿qué significa creer, cuál es la vinculación entre fe y reflexión? (3). La última parte investiga la estructura interna de la Iglesia y su relación con la sociedad secular. Entendida como una “comunidad de convicción”, como al Papa le gusta llamarla, la Iglesia forma parte de un Estado cuya neutralidad en asuntos de cosmovisiones ha sido aceptada. Una manera de explicar en detalle lo que significan “comunidad” y “convicción” en el ámbito interno es investigar la relación entre lo local y lo universal, y entender cómo se combinan con los aspectos de “acontecimiento” y de “institución” de la Iglesia. Las relaciones exteriores de la Iglesia con el Estado y la sociedad que se siguen de su posición no oficial, como tan sólo uno más de los diversos agentes sociales que actúan dentro de la esfera pública, se analizan al final, no a modo de conclusión, sino con la esperanza de abrir nuevas vías de intercambio fructífero (4).

El volumen se abre con el contraste que *Regina Ammicht-Quinn* observa entre las expectativas exteriores sobre el Papa como incondicional de una tradición inmutable, y la exigencia planteada al primer Papa, Pedro, de estar abierto al cambio. La fascinación de la Iglesia por los medios de comunicación parece estibar en su atractivo para la gente de la cultura occidental, para la cual la Iglesia representa lo que se ha perdido: una tradición fuerte, orientación moral, continuidad, claridad, seguridad. Pedro, sin embargo, tal como le vemos y oímos a través de los Hechos de los apóstoles (capítulo 10), tiene que aprender, y es muy capaz de hacerlo, que las nociones y hábitos conocidos tienen que ser revisados y examinados, especialmente cuando está en juego el futuro de la comunidad cristiana.

En la *primera* parte del presente número de *Concilium*, esta apertura a plantear interrogantes se muestra con respecto a la evolución histórica y a los modos inculturados de entender hoy temas bíblicos y teológicos fundamentales. Empezamos con la cristología a fin de establecer la verdadera base de la soteriología, una doctrina de la salvación que no se proyecta desde nuestras necesidades, sino fundada en la persona de Jesucristo. Partiendo de la experiencia africana de creyentes que

buscan sanación en curaciones milagrosas y que se ven atraídos por una comprensión monofisita, y por tanto herética, del redentor, *Éloi Messi Metogo* pide una renovada insistencia teológica en la humanidad de Jesucristo. Con Walter Kasper, Jürgen Moltmann y la adición hecha al rosario por el difunto papa Juan Pablo de los “misterios luminosos” del bautismo de Jesús, de su predicación del Reino de Dios y de la Eucaristía, Metogo ve el poder salvífico de Jesús en su obediencia humana a la amorosa inventiva de Dios para el mundo y las criaturas creadas por la Palabra de Dios. Sin su humanidad, no podría ser el autor y consumidor de la fe (Heb 12,2). Respetar la libertad de sus interlocutores negándose en varias ocasiones a realizar milagros “puros”, desprovistos de vinculación con la fe. De manera parecida, para sus seguidores hoy lo salvífico, frente a los largos sermones, ensalmos y exorcismos milagrosos, es la obediencia a la Palabra de Dios.

Jon Sobrino prolonga con una ulterior radicalización la idea crucial establecida contra el monofisismo por Calcedonia de que la verdad de la salvación depende de que Dios se haga humano: “la salvación viene de abajo” no sólo en el sentido de que la encarnación de Dios es el mensaje de solidaridad radical, particularmente para quienes más sufren en medio de nosotros. La salvación se efectúa, además, desde abajo cuando los desfavorecidos ofrecen la posibilidad de arrepentimiento y esperanza a un mundo pecador, codicioso e indiferente. Como Lázaro, los pobres son quienes ponen de manifiesto el egoísmo de los ricos y quienes ofrecen verdadero perdón, algo que los acaudalados parecen cada vez más incapaces de encontrar por sí mismos. En este sentido, la “salvación desde abajo” no se entiende como autosalvación, sino como el continuado ofrecimiento de perdón por parte de los necesitados en el Espíritu de Jesús. La frase lapidaria de Edward Schillebeeckx, “*extra mundum nulla salus*”, transformada por Sobrino en “*extra pauperes nulla salus*”, nos insta a ver que no debemos rechazar los nuevos caminos que se hacen posibles para nosotros gracias a la inmensa riqueza espiritual y humana de los pobres y de los pueblos del Tercer Mundo.

Volviendo sobre la doctrina de la creación, *Janet Martin Soskice* investiga una omisión importante para el ulterior desarrollo de la antropología teológica y la soteriología: la falta de atención de los Padres de la Iglesia a la indicación de Génesis de que tanto el hombre como la mujer están hechos a imagen de Dios. Tras señalar que por lo general los Padres combinaban las narraciones de Gn 1 (donde “varón y hembra” son creados a imagen de Dios) y Gn 2 (donde Eva es creada a partir de la costilla de Adán y no se menciona la “imagen”), la autora señala que desde el punto de vista exegético se que-

dan en el segundo relato de la creación. Esto, unido a varios pasajes del Nuevo Testamento en los cuales Jesucristo es la verdadera imagen del Dios invisible, ha hecho poco clara en el ámbito de la teología histórica la condición de la mujer "*in imago Dei*". El resultado ha sido un descuido de la posible trascendencia teológica de la diferencia sexual. Es necesario que consideremos lo que podría significar para hombres y mujeres ser "*in imago Dei*" si queremos tener una cristología, y una antropología, con cuerpo.

El *segundo* bloque de temas que abordamos atañe al papel de los fieles en la eclesiología católica. En la doctrina católica está claro que el Magisterio está subordinado a la Palabra de Dios, no tiene una fuente aparte de conocimiento y necesita volver sobre la fe de la Iglesia entera para formular declaraciones vinculantes¹. Dado este vínculo constitutivo con los fieles, y esta confianza en su autocomprensión real, no es simplemente que consultarles resulte útil, sino que oír cómo es recibida la Palabra de Dios en nuestro tiempo ilumina la fe como tal. En su artículo "Antropología cristiana y esencialismo de género: clasicismo y mentalidad histórica", *Susan Ross* pone de manifiesto cómo la tendenciosa antropología señalada por Janet Soskice en relación con la Biblia y su recepción patristica se prolonga de forma diferente en el esencialismo de género. La naturaleza femenina no es ya invisible, queda en este momento metida en un marco intemporal. El modo en que esta falta de consideraciones contextuales e históricas contribuye a una polarización interna se estudia en relación con la declaración de julio de 2004 sobre la colaboración de mujeres y hombres, declaración que fue emitida por la Congregación para la Doctrina de la Fe, organismo presidido por el actual Papa hasta su elección. Los puntos problemáticos en la antropología teológica de Benedicto son también sintomáticos de problemas que no están ligados sólo al género, sino a cuestiones más amplias relacionadas con la eclesiología. Cuando las mujeres son entendidas principalmente como las que "escuchan" y "esperan", se pierde la acción de las mujeres. Las mujeres, en efecto, no pueden ser plena y normativamente humanas cuando no se afirma y alienta su capacidad para definirse a sí mismas. Aunque la doctrina vaticana ha estado abierta al cambio y al desarrollo

¹ Cf. los artículos de W. Beinert, "Ecclesial Magisterium" (pp. 194-199), "Reception" (pp. 569-571) y "Sensus fidelium" (pp. 655-657), en W. Beinert y F. Fiorenza (eds.), *Handbook of Catholic Theology*, Continuum, Nueva York 1995 [cf. W. Beinert, artículos "Kirchliches Lehramt" (pp. 315-320), "Rezeption" (pp. 442s) y "Glaubenssinn der Gläubigen" (pp. 200s), en W. Beinert (ed.), *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Herder, Friburgo 1987] [trad. esp.: *Diccionario de teología dogmática*, Herder, Barcelona 1990].

con respecto a la esfera social –de manera muy particular en el modo en que actualmente ve al Estado y su neutralidad, implícita en su principio de libertad religiosa–, no se puede decir lo mismo de buena parte de las declaraciones magisteriales relativas a la persona humana.

Apertura a los contextos cambiantes y a los logros históricos se requiere también con respecto a los desfavorecidos. Lo mismo que la valoración de la exitosa lucha por el principio de igualdad en el matrimonio (que tiene que sustituir la irreflexiva suposición de unas relaciones maritales intemporales), el reconocimiento de los pobres en los documentos de la Iglesia desde el Vaticano II es un gran avance. *Luiz Carlos Susin* en primer lugar nos recuerda esos momentos cruciales: con el Concilio Vaticano II, la Iglesia decidió considerar la importancia fundamental de los pobres en la vida pastoral y en la teología. Esta convergencia quedó ulteriormente fortalecida en Latinoamérica con las Asambleas episcopales, las comunidades cristianas de base y la teología de la liberación. El autor pasa luego a analizar la nueva situación a finales del siglo XX, que muestra una gran dispersión y una complejidad aún mayor. El nuevo reto para la Iglesia es el hecho de que en la actualidad hay por todo el mundo un número cada vez mayor de personas que se sitúan fuera de las instituciones y que de manera informal crean las suyas propias, caracterizadas por la fragilidad. En sus modos de dirigirse a los fieles, la Iglesia tiene que ser consciente de este cambio. Para *Susin*, sólo acuñando un concepto nuevo de Iglesia como *ecclesia ab Abel* se puede responder debidamente a esas personas situadas en los márgenes.

El tercer tema que precisa de un pensamiento renovado es el de qué es ser creyente. Personalmente, *Joseph Ratzinger* ve las formas fundamentalistas y violentas de fe como una de las cuestiones abiertas que dejan patente el hecho de que la religión requiere la ayuda purificadora y crítica de la razón. La investigación de la práctica religiosa de las oraciones de petición, de las concepciones teológicas de la verdad, y del “relativismo” como una postura loable para los cristianos, ofrece tres vías hacia la comprensión del acto de creer como un acto que conlleva reflexión. Para *Andrés Torres Queiruga*, la práctica de las oraciones de petición queda puesta en tela de juicio no debido a las razones filosóficas de un Dios deísta distante, inmutable e impasible, sino como una estricta consecuencia teológica del Abbá que, al crear por amor, se adelanta siempre con la iniciativa absoluta de su gracia. No necesitamos “pedirle”, convencerle; es Él quien nos llama –nos “suplica”– a aceptar su amor y a ser salvos por su gracia. El artículo no invita a los fieles a dejar de orar, sino a orar mejor: no aboga por abstenerse de la petición, sino por ir “más allá de” la petición. Pedir entraña

objetivamente, aun contra la intención del adorador, invertir la relación divino-humana. Quien pide pone la iniciativa y la bondad en la criatura, porque sus palabras intentan “mover” a Dios para que sea compasivo y favorable. La petición imprime así en la conciencia individual y en el inconsciente colectivo la imagen “idolátrica” de un Dios pasivo y tacaño, a quien uno debe convencer y mover a compasión. Esto exige una auténtica revolución, que se requiere, sin embargo, por respeto a Dios y por el bien de las personas, teniendo presente la advertencia de Sócrates: “Hablar mal perjudica a las almas”.

Erik Borgman analiza el significado religioso y teológico de “verdad”. Partiendo de un análisis de la encíclica *Fides et Ratio* (1998) del difunto papa Juan Pablo II, refuta la concentración en verdades conceptuales sólidas y claras frente a la diversidad de opiniones humanas con tres observaciones... Si la verdad cristiana quiere tener alguna influencia, ha de tener en cuenta la diversidad de opiniones en medio de la cual la gente vive y busca la verdad. En segundo lugar, en las discusiones se descubren nociones nuevas que conviene considerar sin oponerse simplemente a ellas subrayando la autoridad de la tradición. Además de la actualidad y la apertura a nociones nuevas, una tercera razón teológica se encuentra en el concepto de *kénosis*, ya que éste supone que Dios ha hecho la verdad divina vulnerable a diversas maneras de entenderla. Así pues, aferrándose a las verdades “sólidas” frente a la “diversidad” de las opiniones humanas, no se toma en serio la historia de la *kénosis*, el vaciamiento de Dios en el ser humano Jesús débil, que sufre, asesinado pero resucitado como Ungido de Dios. En vez de eso, Borgman pide una comprensión “sacramental”, es decir, no posesiva, de la verdad, en línea con la comprensión sacramental de la Iglesia en el Vaticano II. La verdad liberadora de Dios se ha de encontrar de vez en cuando discutiendo y confrontando abiertamente las diversas pretensiones de verdad que caracterizan una realidad humana que, como es tarea de la teología demostrar, está aguardando el venidero Reinado de Dios.

Felix Wilfred disecciona a fondo el “relativismo cristiano” poniendo de manifiesto su idoneidad tanto por razones teológicas intrínsecas como desde la experiencia histórica. Utilizando la imagen de la caña de bambú que se dobla pero no se rompe, conocida en la literatura occidental en la versión del junco flexible en contraste con el inflexible roble, nos recuerda casos en los que la causa de la fe cristiana fue mejor servida por un relativismo entregado y comprometido que defendiendo un absolutismo. Las razones enraizadas en la naturaleza de esta fe son: que sitúa su viaje hacia el misterio divino dentro de las ambigüedades de la vida humana; que, sin sucumbir a

un silencio prematuro, mantiene la conciencia del misterio no inefable, sino inagotable, de Dios; y que confirma la intuición desde la cual el cristianismo permitió la traducción de sus escrituras fundacionales. Entregarlo a las formas de pensamiento y modelos culturales de sus destinatarios fue el “primer acto de relativismo”. La aceptación de que la palabra eterna y la revelación de Dios son relativas al lenguaje y la cultura humanos mueve a Wilfred a proponer un relativismo comprometido en la construcción de puentes entre culturas, pueblos y naciones, como la expresión más adecuada del espíritu cristiano de universalidad.

La idea a la que Wilfred llega desde el corazón de la fe cristiana, de que sin el riesgo de apropiaciones diferentes la Palabra de Dios permanece aislada e inaccesible, nos introduce en la *última* parte, que examina la Iglesia como comunidad de convicción. Primero es explicada en detalle por *Solange Lefebvre* en la cuestión de la relación entre las Iglesias locales y la Iglesia universal, y por tanto de la primacía del Papa. Su interpretación del reciente debate entre Joseph Ratzinger y Walter Kasper al hilo de la triple visión de Max Weber sobre la autoridad: tradicional, carismática y racional, conduce a la afirmación de que, en el catolicismo, esos diversos grados de autoridad están conectados entre sí. De este modo, la autora ofrece una perspectiva desde la cual se puede salvar la polaridad entre tradición e innovación que se encuentra en el centro de los debates posconciliares.

El último artículo, de *Maureen Junker-Kenny*, sigue la discusión entre Joseph Ratzinger y el filósofo social alemán Jürgen Habermas sobre los fundamentos morales y religiosos que sostienen la democracia. Esos fundamentos “prepolíticos” requieren una renovación constante si se quiere que la “ley del más fuerte” sea sustituida por un sistema legal mundial y consensuado. Si las religiones se encuentran entre las tradiciones particulares cuyos valores sustentan normas universales, las sociedades que excluyen las voces religiosas y rompen totalmente con los recursos de significado de éstas se empobrecen con ello. Jürgen Habermas ve la necesidad de una traducción y aprendizaje mutuos entre los creyentes y sus conciudadanos seculares. A la vista de tal apertura desde la sociedad civil, cobra urgencia la cuestión de qué recursos pueden aún ofrecer las Iglesias. La relación positiva de la tradición teológica católica con la *lumen naturale* tal vez hable en favor de su capacidad para ser interlocutora en procesos de aprendizaje. Su servicio de dar testimonio de la verdad divina, sin embargo, sólo se puede llevar a cabo de forma creíble si la verdad básica de la fe cristiana no se identifica con ninguna de sus formas culturales e institucionales.

Un hilo conductor a lo largo de las cuatro partes de este volumen es que la teología tiene la tarea relativizadora de distinguir la Palabra de Dios de su expresión en la Escritura y de sus subsiguientes comprensiones y concreciones humanas. Es un servicio de análisis, crítica y nueva síntesis que la Iglesia debiera alegrarse de haber desarrollado como parte de su misión y no simplemente en respuesta a exigencias exteriores. La Documentación sobre bioética, preparada conjuntamente por un grupo de teólogas alemanas, entre ellas las directoras de *Concilium Regina Ammicht-Quinn* y *Hille Haker*, cierra este volumen y constituye un ejemplo de resistencia razonada frente a los peligros inherentes a las intenciones y prácticas biotecnológicas contemporáneas. Pone de manifiesto un tipo de crítica que puede ser compartida por conciudadanos no religiosos por razones de ética autónoma y desde la experiencia moral de las mujeres. Inician su análisis de la medicina reproductiva partiendo de nociones teológicas fundamentales: el reconocimiento incondicional de la persona humana por parte de Dios, la finitud humana y la necesidad de justicia social, y hacen hincapié en la perspectiva de la experiencia como clave metodológica para los juicios éticos y la argumentación ética. Hacen referencia a la necesidad de incluir en la tradición eclesial y teológica la interpretación específica del cuerpo según el género, y también como telón de fondo parejo al del valor de la autonomía individual. El concepto de autonomía queda validado por las autoras especialmente en la forma de "autonomía relacional", con lo cual cuestionan la restricción de dicho concepto a una tradición concreta, el liberalismo. En una época en la que la experiencia de discapacidad aparece para los afectados y para quienes cuidan de ellos como emblema de una vida malograda, tanto desde el punto de vista de la identidad individual como desde una perspectiva ética social, piden un nuevo debate público. La opinión de que la enfermedad, el sufrimiento y las experiencias de imperfección pueden convertirse en parte de la vida, y también de la vida floreciente, refuta la fría imagen de una excelencia sin tacha.

¿Es ésta una de las traducciones contemporáneas del cambio de valores inaugurado por el siervo sufriente de Isaías, por la vida y destino de Jesucristo y por el espíritu innovador de sus seguidores? Esperamos que "Tiempo de cambio" consiga mantener el equilibrio entre la insuperable verdad de la autorrevelación de Dios en Cristo, de la que da testimonio la Iglesia, y la obligación de reconocer la diversidad de espíritus e instituciones necesaria para mantener viva su promesa.

(Traducido del inglés por José Pedro Tosaus Abadía)