

La pregunta por Dios en la Teología Latinoamericana¹

SUMARIO

Este artículo desarrolla el tema de la pregunta por Dios desde la perspectiva de la “Teología y los lugares teológicos”, en el horizonte de la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* del Papa Francisco, de modo particular acentuando el tema de la religiosidad popular como lugar teológico en América Latina. Con este propósito, se expone primero la teología y los lugares teológicos que precedieron y prepararon la Teología del Concilio Vaticano II en las diversas corrientes teológicas de Alemania, Francia y Bélgica con sus respectivos teólogos. En la segunda parte, se presentan los lugares teológicos en el Concilio Vaticano II teniendo en cuenta que la Iglesia, como dice el card. Kasper, está en el mundo, en el hoy y en el mañana, pero la fuerza de la Iglesia no viene de este mundo sino que es la Iglesia de Cristo. La hermenéutica del Concilio es siempre la continuidad en la reforma. En la tercera, se desarrolla la evangelización de la religiosidad popular como lugar teológico en América Latina y los desafíos que supone esta nueva evangelización en la cultura postmoderna-moderna.

Palabras clave: Pregunta por Dios, Lugares teológicos, Evangelización, Religiosidad popular, Cultura postmoderna-moderna

THE QUESTION ABOUT GOD IN LATIN AMERICAN THEOLOGY

ABSTRACT

This article reflects on the question about God in the perspective of theology and the *loci theologici*, within the framework of the apostolic exhortation *Evangelii gaudium* by Pope Francis, emphasizing the concept of popular religiosity as *locus theologicus* in

1. Este artículo resulta de la conferencia dictada en alemán por el prof. Pablo Sudar con el título *Die Gottesfrage in der lateinamerikanischen Theologie*, en diciembre de 2015 en la Universidad de Múnster.

Latin America. The first part presents the theology and the *loci theologici* that preceded and prepared the II Vatican Council. The second part exposes the *loci theologici* in the Council itself considering that, although the Church is in the world of today and tomorrow, as Card. Kasper says, her strength does not come from the world but from her being the Church of Christ. The third and last part develops the challenge of the evangelization of popular religiosity in the context of postmodern-modern culture.

Keywords: Question About God, Loci Theologici, Evangelization, Popular Religiosity, Postmodern-Modern Culture

1. Teología y lugares teológicos

Cuando en su reciente Exhortación apostólica, el Papa Francisco expresa que la religiosidad popular es un “lugar teológico” se remonta a una vasta tradición teológica que quisiera explicitar para una clara comprensión de este lugar teológico que en la Teología.

La Teología preconiliar al Concilio VaticanoII está determinada por tres corrientes que tendrán su honda resonancia en el Concilio VaticanoII. La primera corriente en la Iglesia alemana se expresa con los grandes teólogos B. Welte, Karl Rahner y J. Ratzinger y más tarde W. Kasper. Fieles a la tradición teológica sobre todo a la Escuela de Tubinga.

Las obras y escritos de estos autores impulsan una renovación teológica que tendrá una gran resonancia en nuestros seminarios en los años sesenta.

La segunda corriente teológica, no menos importante, es la Escuela de Teología “Le Saulchoir”, el Saucedal, en la ciudad belga de Tourne. De la Orden de Santo Domingo dirigida por el P. Marie-Dominique Chaneu y con el P. Congar y el P. Gardeil; proponen la teología solidaria con la historia de allí la necesidad de estar abiertos al propio tiempo; su obra “El evangelio en el tiempo” (1964) expresa este nuevo horizonte teológico; a su vez, el P. Congar publica “La verdadera y falsa renovación en la Iglesia” (1964). La condiciones para la reforma son las siguientes: La primera, primacía de la caridad y la pastoral; la segunda, permanecer en la comunión; la tercera, la paciencia, respetar el tiempo; la cuarta, retorno al principio de la Tradición.²

2. Y. CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, Paris (1950) pág. 227-317.

La escuela de los padres jesuitas, El Fourviere, cerca de Lyon es la tercera corriente integrada por el P. Danielou, Von Balthasar; De Lubac y P. Teilhard de Chardin³, que presenta una visión dinámica centrada con Cristo como alfa y omega intentado un dialogo fructuoso con el evolucionismo científico de la época.

Un aporte importante a la reflexión fue el libro “Sobrenatural” (1946) de Lubac.

Afirma el P. Danielou⁴ que resume la novedad del aporte teológico: “Hay que hacer notar la noción de historia”. Pero la noción de historia es ajena al tomismo aunque es ella el eje el en torno al cual giran los grandes sistemas patrísticos. Historicidad y subjetividad obligan al pensamiento teológico a ensancharse. Está muy claro que el pensamiento escolástico es ajeno a estas categorías.

Sintetiza esta renovación teológica con los siguientes puntos:

- a) Retorno a las fuentes esenciales: la biblia y los Padres de la Iglesia.
- b) Contacto con las Corrientes de pensamiento contemporáneo. La función del teólogo consiste en circular entre lo eterno y el tiempo y tejer entre ellos vínculos siempre nuevos.
- c) El contacto con la vida: la teología debe acentuar las necesidades de los hombres de su tiempo.⁵

La propuesta teológica no encontró eco positivo en la vertiente romana el P. Garrigou-Lagrange cuestiona la nueva Teología.⁶

El Papa Juan XXIII, al convocar el Concilio VaticanoII llama a los teólogos de la nueva teología para colaborar en la tarea teológica del Concilio VaticanoII.

En este periodo preconiliar debemos notar la tarea de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina y América Latina en la formación de los futuros teólogos y pastores.

3. R. GIBELINI, *La Teología del siglo XX*, Santander 1998, pág. 112.

4. J. DANILELU, “Les orientations présentes de la pensée religieuse”, *Études* 249 (1946) 6.

5. *Ibidem*, 17.

6. R. GARRIGOU-LAGRANGE, “La nouvelle théologie où va-t-elle?”, *Angelicum* 23 (1946) 137-143.

La revista “Teología” y “Pastoral Jocista”, ofrecen un horizonte de renovación e inculturación del evangelio en nuestra realidad argentina y latinoamericana. E. Pironio, L. Gera y C. Giaquinta ofrecen una reflexión a la altura de los signos de los tiempos en nuestra iglesia argentina y que nosotros formandos leíamos con profundo interés en los cursos teológicos.

En América Latina la fundación de CELAM en 1955 por Pio XII fue un signo profético eclesial que determinó el futuro de la Iglesia en América Latina.

Describimos así que los “lugares teológicos”: Sagrada Escritura, Padres, Historia; fueron los que en la reflexión teológica posibilitaron la renovación de la reflexión teológica que culminará en el Concilio VaticanoII.

Es necesario notar que tanto la escuela de los padres dominicos como de los jesuitas impulsaron la publicación de “Sources chretiene” donde ambos presentaban la Teología de los Padres de la Iglesia como base de la renovación teológica.

2. El “lugar teológico”: Concilio Vaticano II

El “nuevo Pentecostés”, proclamado por Juan XXIII, renovó la Iglesia del siglo XX el *aggiornamento* sumió y planificó las expectativas teológicas de la época propuestas por las diversas teológicas antes enunciadas y luego desarrollados por el Concilio por los teólogos convocados para el mismo. Los lugares teológicos determinantes fueron: sagrada escritura, santos padres, liturgia, historia, religiosidad popular, que impulsaron el desarrollo teológico.

La novedad de la verdad de la historia que nos presenta el Concilio VaticanoII se puede comprender según los documentos fundamentales⁷:

- a) Restauración de lo simbólico a través de la reforma litúrgica (SC).
- b) Nueva comunión eclesial (LG).

7. G. LAFONT, *Histoire théologique de l'Eglise catholique. Itinéraires et formes de la théologie*, Paris, 2000, 342.

- c) Historia de la salvación desde la Palabra de Dios (DV).
- d) Acogida de los histórico (GS).
- e) Reconocimiento de la metafísica presente en todos los documentos.
- f) Valoración de la persona en su dimensión antropológica (DH).
- g) Apertura al diálogo ecuménico
- h) Renovación del lenguaje teológico.

El card. Kasper resume el aporte teológico desde esta perspectiva:

“La Iglesia es Iglesia en camino. Aquí en la tierra no tiene ninguna morada permanente; de ahí que no debe anhelar nostálgicamente determinadas formas del pasado por muy grandes e impresionantes que fuera. Y tampoco puede perseguir utopías que vana aparar en una iglesia que no se alza sobre fundamento apostólico establecido de una vez para siempre dice la Iglesia en su larga y prolongada tradición. La Iglesia tiene que ser Iglesia del mundo de hoy y de mañana pero no debe ser de este mundo y conforme a los criterios de este mundo. Es la Iglesia de Jesucristo.”⁸

La Iglesia fue el gran tema y la gran tarea del Concilio que se expresa en *Lumen Gentium*: La constitución *Dei Verbum* se centra sobre la Palabra de Dios y supone una novedad en la vida de la Iglesia. *Sacrosantum Concilium* celebra el misterio de Cristo presente en la Liturgia, para vivificar la vida del pueblo de Dios. *Gadium et Spes* nos ofrece en Cristo la salvación del hombre y su mundo.

El Sínodo de los Obispo de 1985 condensó los Documentos conciliares con el lema “La Iglesia bajo la Palabra de Dios celebra los misterios de Cristo para la salvación del mundo”. Sintetiza así el acontecimiento del Concilio.

3. Los “lugares teológicos” en la Teología después del Concilio Vaticano II

La resonancia de la verdad del Concilio tuvo su prolongación en la Teología postconciliar. Olegario González de Cardedal nos presenta los nuevos lugares teológicos y la inserción del teólogo en ellos.

8. K. KASPER, *Die Kirche Jesu-Christi*, Friburg, 2008, 24.

“La teología monástica sirve ante todo a la caridad, *intellectus caritatis*, para amar a Dios. La teología académica sirve a la fe, *intellectus fidei*, para conocer a Dios y al hombre. Y la teología política, sirve a la esperanza en sus explicitaciones mediadoras de justicia y solidaridad intrahistórica, *intellectus spei*, para anticipar el mundo nuevo (...).

Desde esta perspectiva de las tres virtudes teologales tenemos el marco para visualizar las formas de teología que fueron apareciendo en la Iglesia Católica”.⁹

Con honda complacencia Cardedal asume e ilumina mi tesis doctoral¹⁰ en la Facultad de Teología de Münster cuando escribe:

“Con W. Benjamin en un sentido, E. Levinas, y X. Zubiri aparecieron horizontes nuevos que buscan la otra faz, más aun la faz del hombre, como absoluto reteniendo en la noche y la sangre al Absoluto verdadero, que cuida del hombre y es su vigía siempre. Esta teología ha establecido un programa para la necesaria unión entre el Logos, Ethos, Pathos, entre razón teórica, experiencia espiritual y praxis histórica; ha recordado la forma histórica de vivir Jesús como normativa y ha vuelto los ojos a la luz de Cristo como fruto de injusticia (murió como resultado de nuestros pecados) y causa de justicia (murió haciendo de su muerte una intercesión ante el Padre por los pecados de los hermanos y resucitado nos dio su espíritu para nuestra justificación: Rm 4,24-25). Y desde la cruz de Cristo algunos teólogos de la Teología de la liberación han expresado mejor la desesperanza de los pueblos crucificados a la vez propuesto una esperanza que no sea cinismo por lado o flacidez verbal por otro.”¹¹

Cardedal ha comprendido con profundidad esta historia como lugar teológico y la ha formulado con la sabiduría del teólogo.

Lucio Gera y Carmelo Giaquinta llamaron a la Facultad de Teología proponiendo mi beca para Alemania y luego sostuvieron mi tarea teológica con afecto fraterno tanto en la Facultad de Teología, como Secretario académico y Vicedecano, y a su vez como Presidente de la Sociedad Argentina de Teología; con ellos he compartido no solo el amor a la sabiduría sino la sabiduría de la amor de Cristo, en quien seguramente ya encontraron su recompensa en la total y simultánea posesión de la Sabiduría de Dios que testimoniaron en la Iglesia.

9. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *El quehacer de la teología*, Salamanca, 2008, 591.

10. P. SUDAR, *El rostro del pobre, más allá del ser y tiempo*, Buenos Aires, 1980.

11. *Ibidem* 598.

4. *El espíritu del Concilio Vaticano II*

Puedo decir que mi generación ha sido alcanzada por Cristo a partir del acontecimiento del Concilio Vaticano II.

En este horizonte de la memoria cultural de la Iglesia se ubica mi presidencia en la Sociedad Argentina de Teología y su concreción histórica en la reflexión teológica en Argentina. Pablo VI nos abre un nuevo horizonte en la Teología de la Historia en el futuro de la Iglesia. Nos presenta las tensiones del postconcilio:

- a) El integrismo, presunción de la realización escatológica que implica impaciencia ante el mundo y desconocimiento de la libertad del hombre como don de Dios.
- b) El secularismo, el Iglesia se mundaniza y la gracia se naturaliza. Lo sobrenatural se disuelve en lo natural y la salvación se identifica con el progreso histórico, unas interpretaciones son monofisistas cristológicamente.
- c) La distinción que es auténtica formulación de la teología de la historia con su fundamentación cristológica no es “ni división ni confusión ni separación ni mutación supone una unidad en diversas dimensiones” fundada en la fórmula de Calcedonia. Cristo es el paradigma de la historia y de la iglesia.¹²

El Concilio ha querido superar las distancias ocurridas en los últimos siglos, en el pasado y en este particularmente, entre la Iglesia y la civilización profana, actitud inspirada siempre por la misión salvadora de la Iglesia.

La Iglesia es capaz de asumir este desafío porque “es toda de Cristo, en Cristo y para Cristo y toda igualmente de los hombres, entre los hombres y para los hombres, humilde y gloriosa intermediaria”, Pablo VI.¹³

El proceso histórico no ha sido fácil: “ha sido un camino laborioso el paso de la Iglesia tridentina a la Iglesia del Concilio Vaticano II, hemos pasado de la condena al diálogo, del gueto a la presencia, de

12. PABLO VI, *Ecclesiam suam*, Buenos Aires, 1982, 43.

13. PABLO VI, *Discurso en la III Sesión del Concilio Vaticano II*, en: Concilio Vaticano II, Madrid, 1968, 220.

la defensa de la cristiandad a la construcción de la iglesia que se apoya en la fuerza de la verdad”.¹⁴

5. La fuerza evangelizadora de la religiosidad popular como “lugar teológico”

El Papa Francisco después de una larga y profunda experiencia pastoral, propone la religiosidad popular como lugar teológico, asumiendo así la fe de la Iglesia y de modo particular vivenciada en los pueblos de América Latina. La fuerza evangelizadora de la piedad popular puede decirse que “el pueblo se evangeliza así mismo”.¹⁵

Se trata de “una realidad en permanente desarrollo donde el Espíritu Santo es el agente principal”.¹⁶

Pablo VI en la Ex. Ap. *Evangelii Nuntiandi*, reafirma su valor diciendo: “Refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer, y es capaz de generosidad y sacrificio hasta el heroísmo, cuando se trata de manifestar la fe”.¹⁷

Se expresa esta religiosidad por la “vía simbólica más que por la razón instrumental; solo desde la connaturalidad afectiva que da el amor podemos apreciar la vida teologal presente en a la piedad de os pueblos cristianos especialmente de los pobres”.¹⁸ Y esta vida teologal esta animada por el Espíritu Santo que ha sido derramado en nuestros corazones (Rm 5,5).

Por lo tanto no se puede desconocer y despreciar la fuerza y tarea del Espíritu Santo en el Pueblo de Dios.

“Por ser fruto del evangelio inculturado subyace una fuerza activamente evangelizadora. Las expresiones de la piedad popular son un lugar teológico al que debemos prestar atención a la hora de pensar la Nueva evangelización”.¹⁹

14. G. MARTINA, *Vaticano II balance y perspectivas*, Salamanca, 1989, 64.

15. *Documento de Puebla. La evangelización en el presente y el futuro de América Latina*, Buenos Aires, 2008, n. 450.

16. JUAN PABLO II, *Eclessia in Asia*, 6 noviembre de 1999, AAS 2000, 482-484.

17. PABLO VI, Ex Ap. *Evangelii Nuntiandi*, n. 48, Buenos Aires, 2000.

18. FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, n. 144, Buenos Aires, 2013, 101.

19. *Ibidem* n. 126.

Es importante notar que el teólogo del Concilio de Trento, Melchor Cano, que es el primero que en la Teología católica utiliza el término de “lugares teológicos” y afirma que son idóneos para que el teólogo pueda proponer los argumentos para probar sus conclusiones o para refutar los contrarios; consigna diez lugares teológicos,²⁰ tanto propios como ajenos.

La Teología se caracteriza así como una arte de buscar y hallar las cuestiones de la fe.

Resalta de un modo particular que la Iglesia Romana es un testigo de la fe apostólica, que nos vincula a Cristo y los Apóstoles presente en la autoridad de la Sagrada Escritura.

Además la autoridad de los concilios y los santos nos ubican en la tradición viviente de la Iglesia.²¹

Desde el Concilio Vaticano II, P. Hünemann presenta nuevos lugares teológicos fundados en los documentos conciliares, especialmente en la Liturgia, el Sumo Pontífice y los Obispos; como propios; como ajenos, la filosofía y la cultura.²²

El Papa Francisco al proponer la religiosidad popular como lugar teológico nos indica que la misma brota del “sensus fidei” y lo hace manifiesto, y por eso ha de ser respetada y promovida “ya que es una realidad eclesial sustentada por el Espíritu Santo por el cual el Pueblo de Dios es en efecto ungido con un sacerdocio santo”.²³

La actividad sacerdotal del Pueblo tiene su punto culminante en la Liturgia para asegurar que las devociones populares sean acordes con la sagrada Liturgia.²⁴

La comprensión de la fe en el NT está vinculada al antiguo, especialmente la fe de Abraham (Gn 15,6) ya que la fe es una libre respuesta a la Palabra de Dios y como tal es un don del Espíritu Santo que es recibido por aquellos que verdaderamente creen (I Cor 12,3). Es el resultado de la gracia de Dios que librea a los hombres y los hace miembros de la Iglesia (Gal 5,1).

20. M. CANO, *Locis Theologicis*, Madrid, 2006, 79.

21. *Ibidem*, 194.327.

22. P. HÜNEMANN, *Dogmatische Prinzipienlehre*, Münster, 2003, 164.

23. COMISIÓN TEOLOGICA INTERNACIONAL, *El “sensus fidei” en la vida de la Iglesia*, Madrid, 2014, 87.

24. *Ibidem*, 87.

El evangelio tiene un único sujeto firme, Jesús mismo, la Palabra de Dios. Recibir el evangelio implica una respuesta de toda la persona “con todo tu corazón, con tu alma, con toda tu mente, tu ser” (Mc 12,31).

Es importante la distinción entre “sensus fidei” en su doble dimensión: “sensus fidei fidelis” y “sensus fidei fidelium”. Dimanan de la fe como virtud teologal recibida en el bautismo (Rm5,1). *Lumen Gentium*, en Concilio Vaticano II (LG 12), enseña que al tener “la unción del Santo” (Jn 2,20.27) la totalidad de los fieles no pueden equivocarse cuando cree. Por medio de este “sensus fidei” el pueblo de Dios “guiado en todo por el Sagrado Magisterio y sometándose a él, no acepta una palabra de hombres sino la verdadera Palabra de Dios”, según esta descripción “el sensus fidei es una activa sensibilidad con la cual los fieles son capaces de recibir y comprender la fe confiada de una vez para siempre por los santos”.²⁵

Esta es la base para su trabajo de evangelización.

Como dijimos, la religiosidad popular brota del “sensus fidei” presente en la vida de la Iglesia. Este “sensus fidei” está presente en el Concilio donde nos explicita la veracidad de la fe apostólica presente en la vida de la Iglesia. En la *Dei Verbum*, el Concilio identifica tres maneras mediante las cuales se transmiten la Tradición apostólica con la asistencia del Espíritu Santo “por la contemplación de los creyentes que la meditan en su corazón, por la percepción íntima que experimentan de las cosas espirituales y por el anuncio de aquellos que por la sucesión del episcopado recibieron el carisma de la verdad”.²⁶

En el n. 12 de la *Lumen Gentium*, se nos manifiesta una sobrenatural apreciación de la fe suscitada por el Espíritu santo mediante el cual el Pueblo guiado por sus pastores se adhiere indefectiblemente a la fe.

Nos encontramos así con la fundamentación teológica de la religiosidad popular como lugar teológico presente en la vida de la Iglesia.

Lucio Gera interpreta la religiosidad popular diciendo: “no solamente podemos descubrir en esa religiosidad semillas del Verbo,

25. *Ibidem*, 45.

26. DV n. 8.

en el sentido de bienes y valores de carácter religioso y moral meramente natural sino también elementos orgánicos de un verdadero cristianismo e impulsos y aspiraciones que nacen de la fe cristiana”.²⁷

El Papa Francisco reafirma el valor de la religiosidad popular cuando escribe “por ser fruto del evangelio inculturado subyace una fuerza activamente evangelizadora. Las expresiones de la religiosidad popular son un lugar teológico al que debemos prestar atención a la hora de pensar la Nueva evangelización”.²⁸

Estamos llamados a alentarla y fortalecerla como nos lo indica el Papa Francisco.

6. *Concreción histórico-pastoral*

La mejor concreción pastoral en América Latina se realiza a través de la presencia maternal de María en los grandes santuarios marianos de nuestra América: Luján, Guadalupe, Aparecida, Cacupé, y tantos otros, donde la Virgen acompaña el caminar histórico de nuestros pueblos.

Por último, como conclusión, quiero presentar tres modelos pastorales de mi Diócesis que supieron asumir la religiosidad popular de nuestro pueblo y concretaron a través de su trabajo y vida pastoral comunidades cristianas en los barrios de Rosario (Santa Fe, Argentina).

En primer lugar, la Hna. Paula Márquez, siendo yo párroco, trabajó pastoralmente en el barrio Gogoy de nuestra ciudad, allí construyó con la comunidad una parroquia y dos colegios primarios para la promoción humana integral del barrio. Su trabajo lo realizó hasta el final de su vida. Vivía en el centro de la ciudad pero todos bien temprano se dirigía al barrio para la evangelización del mismo. Esto fue posible porque las raíces de la religiosidad popular estaban presentes en el Pueblo de Dios del barrio Godoy.

Un segundo ejemplo, es el P. Agustín Bullian. Fue párroco del barrio más pobre de Rosario, Empalme Granero, allí evangelizó la comunidad y construyó junto con ella la iglesia y el colegio San Luis

27. L. GERA, *Escritos teológicos-pastorales*, Buenos Aires, 2006, 744.

28. Ex. Ap. *Evangelii gaudium*, n. 124, Buenos Aires, 2013, 101.

Gonzaga para la educación integral de los fieles del barrio. Luego siendo párroco de la Parroquia del barrio Belgrano, construyó un colegio primario y secundario para la evangelización integral de los jóvenes del barrio. Y así entregó su vida por el Reino de Dios con un testimonio extraordinario de entrega y solidaridad por nuestro pueblo.

Entre otros ejemplo, podría citar muchos más, propongo al P. Rogelio Barufaldi. Llegó al barrio de la parte norte de la ciudad donde no había ningún tipo de atención pastoral. El con la comunidad creyente construyó dos iglesias y con colegio parroquial para la formación integral de los niños del barrio La Florida.

Habría otros ejemplo de vida que revelan el dinamismo de la religiosidad popular en nuestra Iglesia diocesana pero estos son un modelo de generosidad y entrega a Cristo y a su Iglesia para la evangelización integral de nuestro pueblo. Así se concreta el dinamismo de la fe que brota y se manifiesta en la religiosidad popular que el Papa Francisco nos propone como lugar teológico.

Como concreción teológico-pastoral que el Papa Francisco nos dio como ejemplo, defendió los derechos humanos en los momentos oscuros y trágicos de la historia Argentina salvando muchas personas de la muerte como nos lo relata el periodista Nello Scavo en su libro “La lista de Bergoglio”. Este compromiso histórico del Papa se fundamenta en su fe y amor a Jesucristo y en el servicio pastoral a sus hermanos en la Iglesia argentina mostrando así al mundo el gozo del evangelio que nos enseña con su sabiduría.²⁹

MONS. DR. PABLO SUDAR
UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA
11.04.2016 / 17.05.2016

29. N. SCAVO, *La lista de Bergoglio*, Madrid, 2013, 35.