

II. DOCUMENTO DE IDENTIDAD DE LA FACULTAD

EL CONOCIMIENTO EN CUANTO TEOLÓGICO

CONOCIMIENTO

Cultivar, transmitir y aplicar el conocimiento, las ciencias y los saberes es el constitutivo que define a la *universitas scientiarum*, tanto en los niveles de investigación, como en los de enseñanza y aprendizaje de lo investigado, como en los de aplicación personal y social de cuanto ha sido investigado, enseñado y aprendido. En la lógica universitaria, el investigar, enseñar, aprender y aplicar nombra un ejercicio elevado del entendimiento humano cuando, a partir del conocimiento hoy disponible, se corren las fronteras hacia el conocimiento posible, se somete a revisión crítica los conocimientos ya adquiridos y se avanza hacia unos límites sin límite que bordean el conocimiento del ser infinito y del amor infinito. De ahí que conocer, entender y comprender no estén limitados por los fenómenos históricos, pues hombres y mujeres se revelan capaces de alcanzar con verdadera certeza la realidad inteligible y las causas últimas del propio ser, del conocer y del hacer.

Así, en el ejercicio permanente de apropiar el conocimiento disponible (enseñar, aprender, aplicar) y de ampliar las fronteras del conocimiento disponible hacia los horizontes nuevos del conocimiento posible (investigar), aquello que primaria y principalmente está implicado es el conocimiento mismo para tratar de conocer, de conocer más, de conocer mejor, de conocer de otra forma, de conocer a partir de nuevos presupuestos, sin que el conocer pueda versar en primer término sobre *objetos* propuestos a nuestro conocimiento y no sobre nuestro conocimiento mismo. Como en los presupuestos de todo conocimiento trascendental debe afirmarse que, si en el orden cronológico y fenomenológico lo primero en ser conocido son los

objetos de nuestro conocer, en el orden ontológico lo fundamental que conocemos es nuestro propio conocer y nuestra propia índole de sujetos históricos cognoscentes.

CONOCIMIENTO TEOLÓGICO

En particular, seguir con búsqueda audaz, crítica y amorosa las huellas de Dios (*in-vestigium-ire, in-vestigat*) en la verdad, bondad y consistencia de sus criaturas para conocerse y para conocer mejor la propia constitución y misión quizás sea la más cierta aproximación a la actividad cognoscitiva en cuanto teológica. *Buscar para encontrar y encontrar para seguir buscando* fue fórmula dialéctica de San Agustín, uno de los mayores exponentes en la historia de la disciplina teológica. Levantar la pregunta (*quaestio*) de si es (*an sit, utrum sit*) y cómo es (*quomodo sit*) fue paso previo a toda lección (*lectio*) acerca de Dios, en el mejor de los diseños teológicos de Santo Tomás. *Mirar cómo Dios habita en las criaturas: en los elementos dando ser, en las plantas vegetando, en los animales sensando y en el hombre dando a entender* fue la fórmula para *buscar y hallar*, propia de San Ignacio. En tanto que *la prestancia de la pregunta que interroga por el sentido del ser* es la fórmula que orienta hoy con fuerza singular la dialéctica de preguntar y responder en la actividad cognoscitiva en cuanto teológica.

ORIGEN ORIGINAL DEL CONOCER TEOLÓGICO

El conocimiento en cuanto teológico y la teología en cuanto conocimiento tienen su origen en el percibirse y conocerse de los sujetos respecto de Yahwéh, es decir, en la experiencia cognoscitiva acerca de Él, en términos de acceder a su proyecto de salvación liberadora en el mundo y en la historia. Tal es aquello que en el Antiguo Testamento puede denominarse *conocimiento teológico*, en cuanto que el proceso de conocer tiene como objeto inmediato el plan histórico de lo que Dios quiere ser para nosotros, pero el punto mediato y, sin embargo, último y terminal es la experiencia humana de conocerse de los sujetos en los actos supremos de conocer aquello que es voluntad de Dios y plan de Dios, que lo revelan creador y salvador. A Yahwéh se le conoce, no en la inmediatez de la visión, sino en la mediación del acontecer histórico, como lo enuncian las *fórmulas de conocimiento*, que se repiten como un estribillo en todo el Antiguo Testamento, que indica vertientes tales como estas:

El orden factual de creación (la obra de sus manos y su acción en la historia) remite al orden de conocimiento de Dios. Es decir, que la realidad creada e histórica es símbolo, mediación y única posibilidad de acceso al conocimiento de Dios. Y que el orden de creación es camino abierto hacia el conocimiento del orden de salvación. No porque el orden de creación y el orden de salvación sean materialmente contradistintos, sino porque son formalmente diferentes.

Así conocer, en el sentido profundamente histórico que es propio de la tradición veterotestamentaria, es un dinamismo que supone, primero, la radical experiencia histórica del hombre. Luego la seguridad en una promesa que, si tiene aspectos trascendentes, está ligada a desarrollos inmanentes. En fin, la realización histórica de la promesa para que se vea y se crea que Yahweh guarda su palabra y es fiel a su alianza. De ahí que la verdad en Israel no se perciba sólo en términos nocionales e intelectivos, es decir *λογος*, sino en términos de comprensión y de realización, es decir *dabar*, que no se sabe sino que se realiza y que cuando se realiza entonces se conoce y se sabe. Por lo mismo, la verdad teologal y teológica no es, en primer término, de índole enunciativa ni explicativa, sino transformadora del hombre y de su realidad.

En esa misma óptica se inscribe, pero con mayor fuerza, la posibilidad de conocer a Dios Padre en el testimonio normativo del Nuevo Testamento: *La vida eterna radica en el conocimiento de Dios uno y único y de su Enviado Jesucristo*, fórmula de conocimiento en que opera de nuevo el dinamismo mediacional para conocer al Padre en su mediador, pues si *a Dios (Padre) nadie lo ha visto jamás, el Hijo único del Padre lo ha dado a conocer*. La realidad histórica y contextual del Señor Jesús es el único y el sólo argumento comprobatorio del amor, de la palabra, de la acción, del ser del Padre.

Tampoco, en la lógica del Nuevo Testamento, conocer es procedimiento intelectualista y abstracto, sino experimental y concreto; el orden histórico del Jesús real es el camino obligado y único para el acceso al conocimiento del Padre, conocimiento en que consiste la vida eterna; el orden de creación y de historia es la única mediación para el acceso al conocimiento propiamente teológico del orden de salvación y de gracia. Y de esa primera y suprema descripción del conocimiento en cuanto teológico fluye el principio y fundamento del campo de conocimiento de la teología y de los ámbitos primeros y principales que la definen.

CONSTITUTIVOS DEL CONOCIMIENTO TEOLÓGICO

La revelación y la fe constituyen principio fundante, peculiar e irrenunciable de la teología y por ese principio la teología escapa en cuanto tal a los simples niveles de lo científico y a los reductos más o menos estrechos de una disciplina y de una academia.

En tal sentido, la teología es apenas tematización de un misterio de buena voluntad de Dios en Jesucristo. Y el teologizar, por tanto, tiene *fundamentos o puntos de partida* del todo peculiares: la gratuita revelación de Dios en la historia; *métodos pedagógicos y didácticos* muy suyos: la oración, la catequesis, la predicación, la mistagogia o introducción en el misterio inaudito e inabarcable; y una *finalidad* del todo trascendente que constituyen el teologizar en apenas un símbolo manifestativo de un misterio, de una gracia, de una presencia y de una acción irreductibles al simple esfuerzo del espíritu humano. Desde este punto de vista, el teologizar desborda la esfera de lo disciplinar, de lo formalmente científico y de lo puramente filosófico.

Pero en cuanto reflexión creyente sobre el acto comunicativo de Dios en la historia humana (*el desenvolvimiento del Espíritu en la historia*, parodiando al filósofo) y sobre el comprenderse humano en el horizonte de la revelación y de la fe, la teología se define como disciplina propia de las ciencias humanas, ciencias del espíritu o ciencias hermenéuticas, en cuanto se propone hacer comprensible la historia humana como historia de revelación y de salvación y las praxis humanas y la acción histórica como signos reveladores del ser de Dios en su relación de gracia al mundo y del mundo en su relación constitutiva a Dios.

Entonces la teología, a partir siempre de la actividad intelectual y transformadora en el mundo instaura la reflexión creyente sobre esa misma actividad y praxis y sobre el acopio de sus manifestaciones: signos, símbolos, monumentos históricos y de tradición, situaciones sociales, coyunturas históricas, grandezas y miserias del devenir humano.

El ángulo formal de la investigación teológica (la racionalidad teológica diríamos hoy) será siempre el horizonte de la Buena Nueva de Dios con nosotros y lo siempre creído y vivido en la Iglesia, no sin arreglo vinculante con las instancias de la regla de fe y de costumbres de esa misma comunidad de sentidos próximos y de últimos sentidos. Tales son los principios propios e irrenunciables de la teología, intransferibles a otro tipo de conocimiento, sobre los que se funda su conocer, su investigar, su enseñar y su aplicar.

ÍNDOLE DISCIPLINAR DEL CONOCIMIENTO TEOLÓGICO

Utrum theologia sit scientia, utrum theologia sit sapientia: si la teología es ciencia o si la teología es sapiencia, fueron términos de una indagación antigua (Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica, Proemio, Cuestión Primera*) sobre un problema moderno, motivado por la apropiación descomedida, exclusiva y excluyente del término *ciencia* para definir campos del conocimiento en el ámbito positivo, verificativo y comprobativo de la actual tecno-ciencia instrumental.

El conocimiento teológico fue siempre consciente de ser la teología una ciencia *secundum quid* (en parte sí, en parte no) en cuanto que sus primeros principios, indemostrables por sí mismos, proceden de la divina revelación, no de la razón, así como apelan a la razonabilidad del comprender y menos a la racionalidad del entender. Siempre, en cambio, el conocimiento teológico se definió en los ámbitos de la sabiduría, como se afirmará luego; y en los ámbitos de la disciplina, caracterizada por factores de método propio, de finalidad específica, de interés intransferible, de objetividad real y de criterios ciertos de validez y de validación. Por estos elementos disciplinares propios e intransferibles, la teología reafirma su condición de ciencia y de ciencia suprema por la calidad de su objeto.

Así, el *método* de la teología es hermenéutico en cuanto interpretativo del gran texto de la revelación histórica de Dios. Texto mayor en el que se comprenden, tanto las praxis históricas por las que atraviesa la presencia y la acción histórica de Dios, como las Escrituras cristianas normadas por el testimonio apostólico acerca del acontecimiento salvador y revelador de Dios en Jesucristo, vividas y proclamadas en la Iglesia, comunidad de fe y de seguimiento.

El *interés* y la *finalidad* del conocimiento teológico es la dinámica de interpretación de la historia como posibilidad de ser vivida en el horizonte de lo revelado y salvífico: *sub ratione Dei et salutis, en la óptica de Dios y de la salvación*, según la fórmula de Santo Tomás. Pero puesto que lo salvífico trascendente pasa por la historia de las liberaciones humanas y por sus praxis y saberes, la teología presenta un entronque fontal con los contextos, praxis y saberes liberadores de las ciencias naturales, humanas y sociales, y junto con ellas propende por la gran empresa de la liberación humana en el orden natural, humanístico y social. Ese entronque de las praxis de los cristianos y de su saber reflexivo llamado teología con otras praxis humanas y con otros saberes en la inaplazable línea de la liberación

económica, política y cultural es el gran signo de los tiempos y la más bella originalidad de un tercer mundo empobrecido y creyente.

La *realidad* con la que trabaja la teología es con la historia real, vivida antes que escrita, en cuanto es manifestativa de la presencia y de la acción salvadora y reveladora de Dios, leída siempre a la luz del Evangelio eterno (*Concilio Vaticano II, Dei Verbum, 2*). La teología es, pues, una disciplina específicamente diferente de otra cualquiera, en cuanto que tiene delante de sí un *positum*, un *datum*, un *traditum* capaz de un cuestionamiento teórico. Tal *positum* ante los ojos, dice Heidegger (*Fenomenología y teología*), es el cristianismo como hecho, la fe cristiana, un modo de existenciariedad y de afectación interna del ser-ahí en relación con lo creído. El *positum*, *datum* o *traditum* no está constituido, primariamente, por los cuerpos doctrinales, sino por el suceso histórico existenciarario cristiano en cuanto afectado por el revelarse o comunicarse de Dios, cuya máxima mostración es Jesucristo.

El *producto final de la teología* no es ella misma. El punto terminal de la reflexión crítica sobre el hecho cristiano y sobre la praxis histórica de los cristianos en la línea de la liberación presente y trascendente no es sólo un saber, sino un hacer. El saber de la teología debe *verificarse y comprobarse* en las concreciones históricas del amor de Dios en el hambriento socorrido, en el desnudo vestido, en el oprimido liberado, en el triste consolado, en el pobre hecho heredero del Reino, poseedor de la tierra e hijo de Dios.

La identidad, pues, de la disciplina teológica deriva de su interés o propia finalidad. De sus propios y peculiares principios. Del específico método. Del específico parámetro con el que se instaura su analítica del ser y de la historia. Del sesgo particular con el que indaga la realidad humana.

Por su parte, la Universidad del conocimiento, consciente del carácter disciplinar propio del conocer teológico, lo evoca así en sus propias formulaciones académicas:

“La Filosofía y la Teología, como parte esencial y constitutiva del conocimiento, son necesarias para asegurar la visión de totalidad a la que la Universidad Javeriana está llamada. Dentro del esfuerzo de las disciplinas por encontrar su significado, ellas impulsan y fomentan el deseo y restringido por la verdad, la libertad y la trascendencia”. “La Teología es imprescindible porque, sabedora del carácter irrestricto del cuestionar humano, se interroga por el sentido último de la vida en

referencia a un Ser Trascendente que se hizo parte de nuestra historia. En esta forma, la Teología explora genuinos horizontes de realización y de liberación del ser humano” (Proyecto Educativo 39-42)

ÍNDOLE INTERDISCIPLINARIA DE LA TEOLOGÍA

El estatuto del conocimiento teológico no es, sin más, el estatuto del conocimiento que hoy se autodenomina *científico*. Pero si ciencia es disciplina específica e intransferible, la teología lo es en grado eximio, así como es sabiduría a partir de lo mejor de sus raíces y según lo mejor de sus tematizaciones (Santo Tomás, *Suma Teológica, Proemio, Cuestion Primera*).

Ahora bien, la irreductibilidad mutua de la pragmática del conocimiento científico y de la pragmática del saber sapiencial narrativo radica en la irreductibilidad misma de los juegos de lenguaje: enunciativos, denotativos, argumentativos y probativos en los dominios de las ciencias; metafóricos, parabólicos, aproximativos, evocativos, poéticos y prolépticos en los relatos de sabiduría. Y en tanto que la ciencia exige del conocimiento explicación e intelección (*erklären*), los discursos de sabiduría se ofrecen, más allá de la intelección, a la comprensión vital (*verstehen*) de los sujetos, de su valor, de su dignidad, de su encaminamiento histórico, de su comportamiento sustancial e integral en el horizonte de los sentidos próximos y del último sentido.

Por eso, si la ciencia se legitima desde la eficacia productora o reproductora del mundo del objeto, el saber se legitima desde la construcción del mundo del sujeto. Más todavía: es la sabiduría constructora de sujetos la que, en realidad, legitima cuanto los sujetos debemos conocer y practicar en los ámbitos científicos. Si la ciencia no establece complementariedad y reciprocidad con la sabiduría (Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 15), la ciencia misma se sitúa en el callejón sin salida de legitimar la ciencia por la ciencia, la economía por la economía, la política por sí misma o por principios dictatoriales de autoridad –estatales o transnacionales– que se arrojan la determinación de aquello que los sujetos y los pueblos debemos ser, pensar y hacer.

Hoy son manifiestos, tanto la hegemonía, como el atrincheramiento cognitivo que ejercen las denominadas *ciencias duras* frente a los lenguajes y relatos de sabiduría, a los que persisten en catalogar ideológicamente como propios del hombre primitivo y de sus culturas

correspondientes, incapaces todavía de generalización y de abstracción. La Universidad del conocimiento no puede secundar que se condene a la humanidad al lenguaje único y al conocimiento racionalista exclusivo, sin lugar para los lenguajes de sabiduría en los que se expresa lo mejor de lo humano y se aproxima mejor lo divino.

El estatuto lingüístico de la teología se desplaza hoy desde los lenguajes científicos y filosóficos, de los que en modo alguno abjura, hacia la prestancia de los lenguajes narrativos sapienciales. La diferenciación de uno y de otro lenguaje ha sido mérito de quienes han trabajado los actos de habla y los juegos de lenguaje y las grandes teorías contemporáneas de la razón comunicativa. La nueva recepción de la sabiduría y de sus lenguajes se torna hoy un imperativo para la teología, así como determina lo que desde la teología misma puede llamarse interdisciplina.

El esfuerzo permanente de diálogo y de interdisciplinariedad de la teología en el ágora ateniense del conocimiento científico no dejará olvidar a la teología que ella, en razón de sus fuentes propias y normativas, más que argumento es persuasión, más que prueba es metáfora, más que demostración es prolepsis, más que concepto es memoria, más que discurso es narración y más que verdad es sentido. Y esa condición indeclinable obliga a la teología a no negarse ni falsearse ni mimetizarse en el foro de las ciencias y de las disciplinas, así como obliga a las ciencias y filosofías a cumplir la cita en el terreno sapiencial en el que ellas comprueban su estructural limitación.

Desde ahí se define el asunto mismo de interdisciplinariedad que, respecto de la teología, no significaría invadir los métodos de las ciencias, mimetizarse en la pragmática de las ciencias naturales y sociales, tender a las mismas teleologías de las ciencias y filosofías, acreditar ante instancias académicas y gubernativas la ciencia teológica y su sabiduría con los mismos parámetros que se acreditan los conocimientos, ceder a la permanente solicitud de los científismos y pensar la interdisciplina como la relación, sin más, de una ciencia teológica ya establecida con otras ciencias ya establecidas en los niveles del habla argumentativa y demostrativa. *“Lo que no podemos hacer en ningún caso es determinar la científicidad de la teología señalando otra ciencia a modo de criterio que sirva de guía para medir la evidencia de su modo de demostración y del rigor de su conceptualidad”* (Heidegger, *Fenomenología y Teología*, 60-61).

La teología y su índole interdisciplinaria hallan quicio en el sumo respeto a la autonomía del orden secular, científico y metódico que

enseñó Vaticano II (*Constitución Gaudium et Spes*, 36). Porque sólo este empeño de respeto a lo otro y a lo diverso hace brillar lo propio como capacidad de leer *bajo la óptica de Dios y de la salvación* todo el orden secular y científico y el suceder de Dios y de su gracia en las mismas ciencias naturales, en las humanísticas y en las sociales.

Así, en su diálogo con las ciencias naturales, la teología apoyará todo descubrimiento y avance científico que, establecido por la metodología propia de las ciencias y regulado por la moral, signifique el entronque con el mandato divino de someter la tierra para que el hombre sea señor y no esclavo de la naturaleza. Jamás el señorío humano podrá ser percibido como atentatorio contra el señorío de Dios. En las ciencias naturales (físicas, químicas, matemáticas, ingenierías, biológicas, prácticas y saberes artesanales y técnicos) brilla el interés fundamental de liberar al hombre y a su sociedad mediante la adaptación de la naturaleza para casa del hombre sobre la tierra, de aprovechamiento y preservación inteligente de los recursos, de construcción de la civilización y de la técnica para el crecimiento y señorío que se encomendó al hombre en la mañana primordial de la creación. Las mismas ciencias naturales, en su interacción con la teología, asumen la responsabilidad de lograr que las praxis instrumentales de utilidad técnica no ejerzan una totalización indebida, que arroje como resultado la supremacía de la máquina sobre el hombre, de la técnica sobre la sabiduría, del consumo sobre la socialización justa de los bienes, del universo físico sobre la totalidad de los valores humanos, de las leyes físicas demostrables sobre las razones del corazón y del sentimiento humano.

Por lo demás, las ciencias humanísticas o hermenéuticas (filosofía, literatura, derecho, artes, arquitectura, artes populares) hallan en la teología espacio válido para la auto-comprensión de su génesis y realizaciones más destacadas en esta civilización occidental, dada la vinculación milenaria de lo humanístico con las praxis de los cristianos y con su saber teológico. Lo teológico muestra a lo humanístico, desde las perspectivas de la revelación y de la fe, los diseños de una genuina antropología y los compromisos prácticos y teóricos que las ciencias histórico hermenéuticas deberían asumir en la tarea de dignificación y humanización de la sociedad, en especial de los humillados y ofendidos por humanismos recortados y hermenéuticas opresoras al servicio consciente o inconsciente de la dominación.

En fin, el diálogo de la teología con las ciencias sociales (economía, sociología, derecho, politología, urbanismo, planificación y desarrollo)

aproxima los comunes intereses por la creación de estructuras sociales justas en el contexto común de la existencia. Tal interés constituye para la teología, no sólo una dimensión esencial del proyecto de liberación servido por muchas mentes, profesiones y oficios, sino un capítulo clave de obediencia al proyecto creador y salvador de Dios por la mediación espléndida de las ciencias de lo social.

RACIONALIDADES EMERGENTES

Los hechos son hechos a partir de la racionalidad humana que los origina que les imprime valores, horizontes, significados y sentidos. Se diría que las épocas cambian al mismo tiempo en que cambia el pensar y que las diversas etapas de la humanidad, por lo menos en la civilización de Occidente, han estado internamente determinadas por el sucederse de las racionalidades, que son *las formas en que los sujetos hacemos uso de nuestro propio conocimiento*, como afirma Habermas (*Teoría de la Acción Comunicativa*).

El cambio de época al que asistimos está determinado por la crítica del conocimiento usual y por el encaminarse de los sujetos y de los conglomerados por modos en el uso de razón, que permiten identificar nuevas racionalidades. Se trata de racionalidades emergentes, si con ello se significa su condición crítica con el modo de conocimiento que ha venido a ser habitual en el proyecto de la modernidad. Esa crítica ha consistido en la revisión analítica de los principios de sustentación, de la validez de la argumentación, de los métodos de procedimiento y de sus resultados e impacto social. Desde ahí puede concluirse que la razón especializada y funcionalizada ha dado como resultado la fragmentación del conocimiento y la erosión de la comunicación entre humanos, así como la entronización casi indiscutible de un uso del conocimiento argumentativo y probativo, encaminado casi exclusivamente al provecho individual en términos generales de lucro, de ganancia y de éxito. La racionalidad comunicativa que se propone como antítesis apunta, en cambio, hacia formas de conocimiento inter-subjetivo e interpersonal, teleológicamente enderezado al bien humano y posibilitado por la capacidad de diálogo en orden a establecer consensos fundamentales, ajenos a toda coacción e imposición de unos sobre todos.

A su vez, la crítica a la pragmática del conocimiento científico y a sus habituales actos de habla y juegos de lenguaje ha significado, como ya se estableció, el retorno de los lenguajes de sabiduría que son propios de las disciplinas humanísticas y del espíritu, así como

el resurgir de competencias y destrezas como el saber ser, saber vivir, saber ser en comunidad, saber oír, saber hacer.

El análisis crítico del conocimiento se enriquece hoy también con la crítica de la razón anamnética, dado que el teoricismo y los procesos científicos de universalización, generalización y abstracción terminan por prescindir de la tradición y de las tradiciones históricas, de los enraizamientos culturales, del derecho a recordar lo sucedido y en especial la historia de las víctimas olvidadas, muertas, humilladas y ofendidas. La pregunta de la teología política europea ¿cómo hacer ciencia después de Auschwitz? halla su correspondiente en la pregunta sustantiva de la teología latinoamericana ¿cómo hacer ciencia y teología no cínica en medio de la carencia extrema y de la condena a muerte de tres cuartas partes de la humanidad? La *memoria passionis* y las teologías de la cruz son antídoto permanente a la amnesia cultural, política y social.

En fin, el análisis crítico de la racionalidad devela hoy la utopía de las anti-utopías que caracteriza al pensamiento conservador contemporáneo, pues a fuerza de negar las utopías, la ideología neoliberal, por ejemplo, anticipa para ahora *el final de la historia* y proclama como *último hombre* sobre el planeta a ese que surge del modelo antropológico exitoso y ganancioso, anejo a la economía de mercado propia de la última fase del capitalismo internacional. El pensar quieto, anti-utópico y sin sueños, el pensamiento único y los modelos únicos no pueden ser lo propio de la especie humana, de la universidad de las ciencias y de las disciplinas humanísticas. Menos pudieran ser lo propio de un pensar teológico que se alimenta de las utopías escatológicas del Reinado de Dios y de la esperanza cierta por *un mundo nuevo en que habite la justicia*. En el marco del pensar utópico y anamnético emergen hoy zonas de producción de conocimiento y de práctica teórica relativas al género, a la indigencia, a la afroamericanidad, a la ecoteología.

La profunda mutación de los modos y condiciones del pensar, al término de los modelos únicos y hegemónicos, da razón a uno de los objetivos de la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana en la planeación prospectiva en la que está empeñada: *“La Facultad de Teología se esforzará por asumir e integrar las nuevas racionalidades, estructuras y paradigmas del conocimiento que emergen al comienzo del siglo y del milenio, y que pueden situar la disciplina teológica en los grandes debates de la comunidad científica, en las permanentes*

elaboraciones y expresiones de la fe apostólica y en la mayor significación, incidencia y servicio en la sociedad y en la Iglesia”.

ESPECIALIZACIONES FUNCIONALES DE LA TEOLOGÍA

En su analítica trascendental del conocimiento, Bernard Lonergan caracteriza ocho funciones constitutivas de la teología y las explica, en principio, por las operaciones conscientes e intencionales del conocimiento teológico. Luego afirma que *“La necesidad de una división aparece claramente si se echa una mirada a las divisiones ya existentes y reconocidas. Es así como nuestra división de la segunda fase –explicitación de los fundamentos, establecimiento de las doctrinas, sistematización y comunicación– corresponde básicamente a las distinciones ya familiares entre teología fundamental, teología dogmática, teología especulativa y teología pastoral o práctica. Las especializaciones de la primera parte –investigación de los datos, interpretación, historia y dialéctica– no hay que considerarlas como puras innovaciones. La crítica textual y otros tipos de investigación de datos se explican por sí mismas. Los comentarios y las monografías al servicio de la interrelación forman un género muy conocido. A la historia de la Iglesia, a la historia de los dogmas y a la historia de la teología se ha añadido recientemente la historia de la salvación. Finalmente, la dialéctica constituye una variable ecuménica destinada a reemplazar esos tipos memorables de teología que son la controversia y la apologética. Lo que es nuevo es la concepción de estas ramas de la actividad teológica como especializaciones funcionales, como etapas distintas y separables de un único proceso que avanza desde los datos hasta los últimos resultados. Pero la especialización funcional no es necesariamente una distinción de especialistas sino una distinción de especializaciones”* (Método en Teología, 132. 135)

Ya en Heidegger y en Gadamer las funciones o especializaciones de lo teológico se fundamentan y explican desde la ontología misma de la comprensión, si es que el comprender exige un campo o mundo hermenéutico al que se interroga y en el que se comprende; un existencial situado en el mundo que intenta comprenderse; y una teología interna y determinante del comprender. Esos elementos se interrelacionan en una circularidad de reciprocidad, que descarte los planos paralelos y tangenciales, las racionalidades incomunicadas y el despedazamiento del ser y del conocer. Por el contrario, asegurado el círculo permanente de la comprensión, las funciones o especializaciones de lo teológico exigen suma responsabilidad profesional

para atender adecuadamente los requerimientos de una teología que internamente es positiva, historiográfica, fenomenológica y sistemática de las relaciones internas del *factum christianum* (Heidegger, *Fenomenología y Teología*, 54-56). De esa manera la teología, reconociendo las funciones pero simplificando las divisiones, conoce hoy la necesidad interna de especializaciones denominadas teología bíblica, teología sistemática y teología de la acción humana.

La teología bíblica se fundamenta en el *principio* de que Dios se ha revelado en la historia interpretada por la palabra (Vaticano II, *Dei Verbum*, 2). Y puesto que la palabra de revelación ha sido consignada en el texto escrito, *metodológicamente* establece un análisis textual en diversos niveles: semántico, semiótico, estructural, redaccional, histórico crítico, tanto de las tradiciones como de las formas literarias que concurrieron a la formación del texto. La *realidad* con que se trabaja es la palabra escrita de los dos Testamentos que, en cuanto inspirados, con razón son tenidos como Palabra de Dios. El *interés* y la finalidad que se persigue es desentrañar por la exégesis cuidadosa el significado objetivo que los autores sagrados quisieron expresar en los textos, como camino para el acceso a la acción benevolente de Dios que se autodesvela en la mediación de la Palabra.

A su vez, la teología sistemática no es tal por el hecho de instaurar un sistema y demostrar de este modo la validez del sistema. La sistemática teológica es sensible a su índole de interpretación conceptual de la existencia cristiana, de modo que todos los conceptos tengan una relación esencial con el acontecimiento cristiano, con lo cual la sistemática opera como interna conexión entre lo dado por el texto y lo construido por el contexto, como pide la ontología del comprender. De ahí que la función sistemática se fundamenta en el *principio* de que la divina revelación acontece en la historia de la salvación inscrita radicalmente en la historia universal. De ahí la importancia de la interpretación del acontecer como fundamento para la comprensión del revelarse de Dios en la historia. Por eso, esta función establece un *método* hermenéutico-histórico para la interpretación de la historia de ayer y de hoy como historia de salvación y de revelación a la luz de la Palabra. La *realidad* con la que se trabaja es con la historia real, concreta, situada, de personas y de comunidades, con acontecimientos que median la revelación histórica de Dios y que son, tanto de signo positivo como negativo, tanto de grandeza como de miseria, tanto de conflicto como de esperanza. El *interés* o finalidad que se persigue es el sentido salvífico del acontecer y la razonabilidad

de la historia como digna de ser hecha y de ser vivida en el horizonte de la revelación y de la fe.

La teología de la acción toma como objeto de estudio la variada actividad de hombres y de mujeres en el mundo y en la sociedad, bajo la óptica de Dios y de su plan de revelación y salvación, según la visión propia del Concilio Vaticano II (*Constitución Gaudium et Spes*, cap.3). El *principio* fundamental de esta especialización teológica es el carácter de la Palabra de Dios como *dabar* que no sólo significa, sino que produce lo significado, en una lógica no solo locutiva, sino perlocutiva en que la Palabra se hace acción y se realiza como acción transformante y transformadora. El *método* de la teología de la acción está determinado por el carácter perceptivo, analítico y planificador de la acción humana en cuanto derivada internamente y realizadora de la Palabra revelada y salvadora. La *realidad* con que trabaja la constituye la teoría y práctica adaptativa, comunicativa y emancipadora, en su explícita referencia a la formalidad y pertinencia teológicas, desde las cuales se apropia lo adaptativo, lo comunicativo y lo emancipador del conocer y del hacer humano en la historia. La teología de la historia correlaciona, en síntesis vital, la práctica adaptativa y la teología de la creación; la práctica comunicativa y la teología de la encarnación; la práctica emancipadora y la teología política y escatológica. La *finalidad* de la teología de la acción es la comprensión de la acción humana en sí misma considerada, su entidad, verdad, valor y finalidad en el plan de la salvación y la correspondiente animación teologal y teológica del hacer en el mundo y en la sociedad.

Las funciones especializadas de la teología llegan así a fundamentar, a la vez, el carácter decididamente activo de la teología bíblica, la índole innegablemente hermenéutica de la teología de la acción emancipadora desde la praxis social a la luz de la Palabra, y el ser profundamente kerigmático y social de la teología sistemática.

La universidad de las ciencias y de los saberes, consciente de las funciones especializadas inherentes a esas mismas ciencias y saberes, instituye Departamentos que son *“Las Unidades Académicas que en la Universidad buscan el desarrollo de un área del conocimiento mediante la investigación, la prestación de servicios docentes que le sean solicitados por las Carreras y Posgrados y la realización de otros servicios como Educación Continua, Consultorías y Asesorías, todo ello dentro de su área del conocimiento. Corresponde al Departamento garantizar la calidad académica de todas las actividades de inves-*

tigación, docencia y servicio que se desarrollan en la Universidad en su respectiva área del conocimiento. El Departamento estará conformado por un equipo de profesores. Todo profesor estará adscrito a un Departamento”. (Reglamento de Unidades Académicas, 6, 7, 8, 10).

Por esta razón, la Facultad de Teología siente como deber suyo avanzar en *“la departamentalización de la Facultad de Teología en orden a fortalecer y desarrollar mayor pertinencia disciplinar, funcionalidad y optimización administrativa. La departamentalización se efectuará, a partir de los núcleos epistemológicos de la misma disciplina: teología bíblica, teología sistemática y teología de la acción humana, en función de la docencia, la investigación y el servicio a la sociedad”* (Metas 2007-2016, propósito 8 estrategia 4).

MEDIACIONES FILOSÓFICAS Y SOCIAL-ANALÍTICAS

La filosofía y las filosofías para la tradición cristiana han sido la habitual mediación de inteligibilidad y de proclamación con sentido para los pueblos de Occidente, marcados hasta el fondo con la impronta de la filosofía primera por la que se legitimó la ciencia rigurosa: *“La Iglesia, desde el comienzo de su historia, aprendió a expresar el mensaje cristiano con los conceptos y en la lengua de cada pueblo y procuró ilustrarlo además con el saber filosófico. Procedió así a fin de adaptar el evangelio al nivel del saber popular y a las exigencias de los sabios en cuanto era posible. Esta adaptación de la predicación de la palabra revelada debe mantenerse como ley de toda evangelización. Porque así en todos los pueblos se hace posible expresar el mensaje cristiano de modo apropiado a cada uno de ellos y, al mismo tiempo, se fomenta un vivo intercambio entre la Iglesia y las diversas culturas”* (Vaticano II, *Constitución Gaudium et Spes*, 44). Es así como la revelación y el hecho cristiano en Occidente han desatado una gran dinámica de intelección de la fe (*fides quaerens intellectum*) con miras a hacerla razonable y proclamable en un medio inexorablemente moldeado por la razón griega, medieval y moderna.

Con todo, es sintomático que en la historia del cristianismo antiguo y moderno haya surgido una tendencia que urgió hasta el paroxismo la relación de oposición de la tradición de la revelación y de la fe respecto de la razón y del saber filosófico. Que otra constelación de posturas haya atemperado la oposición entre fe y razón, pero sobre el primado indiscutible de la fe. Y, en fin, otra corriente cuya constante estriba en la no contradicción entre la verdad de fe y la verdad filosófica, porque una y otra provienen de una sola y única fuente que es

Dios. La permanencia de la relación entre teología y filosofía es la permanencia misma de la reciprocidad sin confusión de la fe con la razón en los ámbitos particulares a los que se refiere Lonergan: *“en el compuesto de teoría cognitiva, de epistemología, de metafísica del ser proporcionado, de ética existencial”* (Cuestionario sobre la filosofía, 4)

Karl Rahner, el notable teólogo y filósofo, formado y formador en las mediaciones de la filosofía para la teología, dejó escrito que: *“Ha de quedar claro que hoy la filosofía o las filosofías de ningún modo representan el único e incuestionable mercado de intercambio suficiente por sí mismo en el que la teología entra en contacto con la ciencia profana y con la propia concepción del hombre. La teología solo es teología auténticamente proclamable en la medida en que logra hallar contacto con toda la autocomprensión profana del hombre en una época determinada; en la medida en que logra establecer diálogo con ella, hacerla suya, y dejarse fecundar por ella en el lenguaje de la cosa misma. Las filosofías ya no proporcionan las únicas auto-interpretaciones del hombre importantes para la teología. Más bien, hoy como teólogos nos encontramos forzosamente en un diálogo –ya no mediado por las filosofías– con ciencias pluralistas de tipo histórico, sociológico y científico-natural. Desde ahí se echa de ver la dificultad de una teología científica. Ella ha pasado a ser una multitud ya no supervisable de ciencias particulares; tiene que estar en contacto con un sin fin de filosofías para poder ser científica en ese sentido inmediato. Pero a la vez ha de cultivar el contacto con ciencias que ya no pueden interpretarse filosóficamente”* (Curso fundamental sobre la fe, 24-25).

Es pues, el giro mismo de la filosofía el que ha orientado a las nuevas formas de hacer teología hacia las mediaciones de carácter científico social, como lo registró con oportunidad Clodovis Boff: *“Dejamos expresamente al margen las otras mediaciones posibles de la teología, aunque vayan ordenadas a lo político, por ejemplo, la mediación que ha ofrecido tradicionalmente la compañera clásica de la teología, la mediación filosófica. No cabe duda de que ésta puede prestar su colaboración a una teología de lo político, en lo que se refiere a la esencia del poder, del Estado, del conflicto, de la sociedad, del derecho, etc. Pero aquí prescindimos de una articulación mantenida con la filosofía, no porque sea inútil esta articulación, sino por la decisión lúcida de introducir a la teología en la praxis real, y esto bajo la presión de la urgencia histórica.*

Sea como sea, no queremos conceder el privilegio a la mediación filosófica, incluso por su carácter especulativo o al menos por su tendencia al

especulativismo. Escogemos voluntariamente establecer una relación con los análisis empíricos y positivos más que con las especulaciones filosóficas, pues tenemos miedo de que en la actual coyuntura socio-histórica que es la nuestra, especialmente en el tercer mundo, la filosofía intervenga fatalmente en la mistificación de la realidad, ordinariamente dramática, de las masas oprimidas. De todas formas, si fuera preciso filosofar, lo haremos en la medida de los propios imperativos históricos. La vinculación de la teología con la praxis por medio de la mediación social analítica tiene por objeto salvar a la teología del teoricismo vacío que en ciertas circunstancias es la marca del cinismo académico, si prestamos atención al escándalo clamoroso de las muchedumbres famélicas y sufridas de nuestro mundo” (Teología de lo político, sus mediaciones, 42-43).

Frente al contexto de dramática situación, asumir mediaciones sociales para la teología más que un imperativo epistemológico, es un reclamo ético: *“Si la situación histórica de dependencia y dominación de dos tercios de la humanidad, con sus treinta millones de muertos de hambre y desnutrición no se convierten en el punto de partida de cualquier teología cristiana hoy, aun en los países ricos y dominadores, la teología no podrá situar y concretizar históricamente sus temas fundamentales. Sus preguntas no serán preguntas reales. Pasarán al lado del hombre real. Por eso es necesario salvar a la teología de su cinismo. Porque realmente, frente a los problemas del mundo de hoy, muchos escritos de teología se reducen a un cinismo” (Asmann Hugo, Teología desde la praxis de liberación, 40).*

MÉTODOS

Porque *la ciencia se especifica por el método*, como afirmaron Aristóteles y después Santo Tomás (*Suma Teológica*, Q.1, art.1, ad objectiones 2), el método y los métodos definen las condiciones de posibilidad, caracterizan y acompañan las prácticas investigativas, así como la producción, apropiación, transferencia y aplicación del conocimiento, siendo la academia el espacio para el cultivo y la transmisión del conocimiento metódicamente guiado y controlado. El método no constituye en las disciplinas un recetario o una preceptiva estricta de cuya aplicación se deriven, sin más, los resultados y las conclusiones. El método constituye, más bien, un conjunto de procedimientos que la naturaleza misma de lo investigado, o las diversas etapas de la investigación, van requiriendo como indicativos del οδοϋ hacia el τελος, según la semántica del término μετ οδοϋ.

En el frontispicio de su *Método en Teología*, Lonergan indica que “El método es un esquema normativo de operaciones recurrentes y relacionadas entre sí que producen resultados acumulativos y progresivos. Hay, pues, un método cuando hay operaciones distintas, cuando cada una de las operaciones se relaciona con las otras, cuando el conjunto de operaciones constituye un esquema, cuando el esquema se concibe como el camino correcto para realizar una tarea, cuando las operaciones se pueden repetir indefinidamente, de acuerdo con el esquema, y cuando los frutos de dicha repetición no son repetitivos, sino acumulativos y progresivos” (*Método en Teología*, 12).

La teología por su estatuto interno se inscribe en la producción de conocimiento humano y entonces el recurso de la teología a los métodos constituye un capítulo central de su recurso a las mediciones filosóficas y social-analíticas, con todas las repercusiones epistemológicas, sociales, políticas, culturales y eclesiales que se derivan del empleo crítico del método y de los métodos.

Así, las raíces del método antropológico trascendental deben buscarse en la *Fenomenología del Espíritu* en que Hegel apunta al eclipse de los objetivismos premodernos, de los trascendentales absolutos y de los imperativos onto-teológicos y consagra la historia como ámbito y como resultado del desenvolvimiento del espíritu subjetivo trascendental. Esos presupuestos de modernidad ambientaron el *giro antropológico de la teología* y dieron paso al teólogo *toda cuestión sobre Dios es propiamente una cuestión sobre el hombre*. Con tales fundamentos bien pudo abrirse paso la tesis admitida que la estructura trascendental del ser humano es radical relación de correspondencia y de correlación con la revelación divina gratuita y misericordiosa. Karl Rahner plasmó su tesis y el método de su impresionante investigación y producción en un solo circuito de doble y recíproca atracción, *El Oyente de la Palabra*, en que convergen los planos paradójicos Dios-hombre, naturaleza-gracia, presciencia divina-libertad humana.

A su vez, el método de las funciones trascendentales del conocimiento y las funciones especializadas que son su consecuencia ha constituido la notable aportación de Bernard Lonergan, sobre la base de la procesualidad de las acciones o funciones distintas, unitarias, relacionales, acumulativas y progresivas que suceden en el conocimiento humano siempre que conoce. En tal sentido, el método de las funciones trascendentales es una moderna teoría del conocimiento que bien puede ser denominado *Método en Teología*, aunque

por su misma naturaleza trascendental pertenece a lógica general del conocimiento. El bien humano es en este método, no sólo punto de partida, sino de llegada. Y en tal sentido el método está determinado no sólo por una lógica del conocimiento, sino también por una ética del conocimiento y por una pragmática del conocimiento liberador.

Por su parte, la hermenéutica que enseñó Aristóteles y que llegó hasta el romanticismo alemán ha acompañado desde siempre la racionalidad exegética orientada a la traducción e inteligencia de textos, a establecer significados, a reconstruir las razones del texto desde el mismo texto. La hermenéutica textual fue aliada y compañera inseparable de los positivismos históricos que erigieron la historia del pasado y su exégesis de textos como primer principio de las ciencias e incluso de la filosofía. Con la aparición de la ontología de la comprensión como obra fundamental de Heidegger, la hermenéutica ha llegado a ser el elemento sustantivo de la comprensión de los sujetos cuando se refieren a unos horizontes de sentido con pretexto de sus vidas en el mundo y de su acción en la historia. De elemento intrínseco de la ontología de la comprensión, la hermenéutica ha venido a ser el método general de las ciencias humanas y sociales.

En fin, el método de la teología latinoamericana se condensa en las afirmaciones de Gustavo Gutiérrez *nuestro método es nuestra espiritualidad, y la teología de la liberación nos ofrece no tanto un nuevo tema para la reflexión, cuanto una nueva manera de hacer teología*. Solo que *el método nuevo tiene menos de lugares nuevos que de racionalidades nuevas*, como advirtió Geffré, con lo cual se reiteran las decisiones previas de índole epistemológica que se suponen en la adopción del método y se manifiesta el riesgo permanente de que los teólogos latinoamericanos abunden en producciones nuevas con lenguajes nuevos, pero sin cambio de la racionalidad misma de hacer teología. Con todo, el método teológico latinoamericano ha venido a ser alternativa mayor para el proceso de la práctica cristiana desde la situación y para la reflexión de la fe desde y para esta misma situación. En cuanto que en ese método se abarcan de modo acumulativo y progresivo los elementos que corresponden a la praxis de liberación como *acto primero*, a la reflexión crítica como *acto segundo*, a la luz de la fe como *acto tercero*. El método latinoamericano ha renovado de modo sustantivo la práctica teológica en esta Facultad y ha correspondido con las expectativas de los alumnos y de la sociedad.

El esfuerzo permanente de la Facultad de Teología respecto del método y de los métodos le ha ayudado a esclarecer a) Que la ciencia

se especifica por sus métodos y que hacer teología en una Facultad universitaria se resuelve, en gran medida, en el asunto vertebral de los métodos, de las epistemologías implícitas, del empleo crítico y la aplicabilidad responsable en el ejercicio permanente de producir y transferir el conocimiento. b) Que la Facultad de Teología como ente universitario ha estado siempre abierta al debate de los métodos y que la dialéctica del conocimiento da cuenta de la dialecticidad misma en que se hace teología en esta Facultad. c) Que destacados rasgos de identidad de la Facultad de Teología pueden establecerse desde el pluralismo de los métodos, en razón de lo cual puede inferirse la libertad de método, de investigación, de cátedra y de expresión. d) Que el pluralismo incontrolado de los métodos puede indicar indeterminaciones del proyecto educativo, investigativo y productivo. e) Que el pluralismo de los métodos describe un juego nunca acabado en el que los mismos métodos se alternan, se priorizan y se opacan, según la funcionalidad de los instrumentales para la finalidad primordial de Facultad que es la producción permanente de conocimiento en los ámbitos propios de la academia teológica universitaria.

MODO NUESTRO DE HACER TEOLOGÍA

La *autobiografía del peregrino*, como él mismo la llama, es una descripción de la honda experiencia espiritual de Ignacio de Loyola desde el sentir y gustar de las cosas de Dios, más por mostración experimental, antes que por letras. Las prisiones de Ignacio en Alcalá, en Salamanca, en París y en Venecia por fuerza de la Inquisición obedecían a la sospecha de que alguien, insuficientemente versado aún en teología, pudiese hablar de las cosas espirituales y divinas en la forma en que Ignacio lo hacía.

Esa misma autobiografía da cuenta de la aventura teológica de Ignacio cuando se determina por los estudios de Artes y de Teología en las Universidades de Alcalá, de Salamanca y de París. La enorme ebullición teológica suscitada por la reforma luterana, por el humanismo erasmiano, por los movimientos de alumbrados, por la conformación de Iglesias nacionales fue el medio ambiente en que el Ignacio realizó sus estudios de teología y en el que discernió *el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener*.

La obra máxima de Ignacio de Loyola, sus Ejercicios Espirituales, están diseñados en una arquitectura teológica medieval en que se advierten los *tratados* del método escolástico: pecado y gracia, trinidad y cristología, soteriología y misión, antropología y escatología, eclesiología y espiritualidad.

Así, la Compañía de Jesús desde sus orígenes (1540) nació ligada a las Universidades, a las facultades de teología y a la teología misma, siendo teólogos destacados los primeros compañeros de Ignacio (1491-1556), como Láinez y Salmerón. No extraña, entonces, que la cuarta parte principal de las Constituciones de la Compañía, al entrelazar la finalidad misma de la Orden con la teología, exprese que *“Como sea el fin de la Compañía y de los estudios ayudar a los prójimos al conocimiento y amor divino y salvación de sus ánimas, siendo para esto el medio más propio la facultad de teología, en ésta se debe insistir principalmente en las Universidades de la Compañía, tratándose diligentemente por muy buenos maestros lo que toca a la doctrina escolástica y Sacra Escritura, y también de la positiva lo que conviene para el fin dicho”* (XII,1).

Los teólogos jesuitas del Concilio de Trento, el insigne eclesiólogo san Roberto Belarmino y el gran controvertista de la reforma san Pedro Canisio, consolidaron la vocación teológica que bebieron todos del primer espíritu fundacional de la Orden. La historia de la teología registra la contribución destacada que para el desarrollo de la teología misma tuvieron insignes teólogos de la Compañía, tanto en las vertientes de la escolástica, como en las controversias sobre la libertad y la gracia, en las corrientes de contrarreforma, en la apologética, en el humanismo moderno, en la antropología trascendental, en las relaciones entre filosofía, ciencia y teología. En América Latina cada Provincia de la Compañía puede trazar la propia memoria de la producción teológica y pastoral de insignes teólogos jesuitas que han contribuido a consolidar la fisonomía de una teología de hondura académica, espiritual y pastoral vertebrada en el contexto histórico, social y cultural de nuestra América.

Resulta claro que desde la fundación de la Compañía de Jesús hasta nuestros días puede reconocerse una forma peculiar de hacer teología que, con justa causa, se denomina *Escuela Jesuitica*, caracterizada por el empleo de las mediaciones humanísticas y filosóficas, por la apropiación responsable de la tradición y del magisterio de la Iglesia, por el modo de conciliar el juego de la libertad humana con la gracia divina y por la manera de leer a Dios presente en las criaturas *“en los elementos dando ser, en las plantas vegetando, en los animales sensando y el hombre dando a entender”* (*Ejercicios Espirituales* 235), como lo sintió desde su experiencia teologal y teológica san Ignacio de Loyola.

La vocación teológica es, pues, marca indeleble de la Compañía de Jesús siempre y en todas partes. Y ese talante teológico se ha hecho concreción en las universidades de las ciencias, en las facultades de teología, en los centros de espiritualidad, en la dirección de los ejercicios espirituales, en los libros, en los escritos y publicaciones, en las conferencias y congresos, en la dirección que la Compañía imprime a todo campo de su múltiple apostolado. De ahí que el aporte teológico y espiritual de la Compañía de Jesús no deba ser buscado en una obra concreta, sino en todo ministerio y en todo el trajinar misionero, científico, cultural, social, pastoral, educativo de la Compañía.

La Congregación General 34 (1995) expresa así esta conciencia de la Compañía: *Entre todos los caminos de dedicación al apostolado intelectual al servicio del Reino de Dios, la investigación y reflexión teológicas tienen un puesto singular y merecen reflexión explícita. El P. Pedro Arrupe citó la reflexión teológica entre las cuatro prioridades apostólicas de la Compañía de Jesús. Entre los temas contemporáneos urgentes para la reflexión teológica enumeraba el humanismo, la libertad, la cultura de masas, el desarrollo económico y la violencia. La CG 32 recordó y confirmó el énfasis del Padre Arrupe sobre la reflexión teológica, solicitando también un análisis social de las causas estructurales de las injusticias contemporáneas y un discernimiento ignaciano acerca de la respuesta apostólica apropiada a estas injusticias. La CG 34 vuelve a confirmar la necesidad de tal reflexión teológica y añade otros dos temas necesitados de tratamiento: la inculturación y el diálogo interreligioso.*

La reflexión teológica, el análisis social y el discernimiento son fases de un proceso que el Papa Juan XXIII llamaba “lectura de los signos de los tiempos”. Es el esfuerzo por discernir la presencia y actividad de Dios en los acontecimientos actuales de la historia contemporánea para decidir lo que debemos hacer como servidores de la Palabra. Se nutre de las fuentes inagotables de la teología católica, de las experiencias vividas –individuales y colectivas– de los miembros de la comunidad de fe que es la Iglesia, especialmente de su experiencia de pobreza y opresión. Se nutre de las disciplinas profanas –muy particularmente la filosofía, el análisis social y las ciencias naturales–. Su objetivo es discernir, aclarar e interpretar las oportunidades y problemas de la vida contemporánea.

“Esta reflexión puede guiar no sólo nuestros ministerios sino también nuestro modo de contemplar e interpretar las situaciones personales,

sociales, culturales y políticas, sin olvidar nuestra vida espiritual” (CG 34, Decreto sobre la dimensión intelectual del apostolado de la Compañía, 7, 8, 9).

En fin, la Congregación General 35 (2008) afirma que *“la obra evangelizadora de la Iglesia cuenta mucho con la responsabilidad formativa que la Compañía tiene en el campo de la teología, de la espiritualidad y de la misión. En una época de complejos desafíos sociales culturales y religiosos, el Papa nos pide que demos una ayuda fiel a la iglesia. Ésta fidelidad exige dedicarse a una investigación seria y rigurosa en el campo teológico en el diálogo con el mundo moderno, con las culturas y con las religiones. Lo que la Iglesia espera de nosotros es una colaboración sincera en la búsqueda de la verdad plena hacia la que nos conduce el Espíritu en adhesión total a la fe y a la enseñanza de la Iglesia. Somos conscientes de la importancia que tiene el apostolado intelectual para la vida y la misión de la Iglesia hoy, como nos lo ha recordado varias veces Benedicto XVI desde el inicio de su pontificado. Hemos escuchado su interpelación y deseamos darle una respuesta plena. En este sentido animamos a nuestros teólogos a que continúen su tarea con valentía e inteligencia, pues el mismo Santo Padre nos recuerda que “no es este ciertamente un empeño fácil, especialmente cuando se está llamado a anunciar el evangelio en contextos sociales y culturales muy diversos y hay que confrontarse con mentalidades diferentes”. Dirigir ese trabajo en las nuevas fronteras de nuestra época exige que estemos arraigados de manera siempre renovada en el corazón de la Iglesia. Esta tensión, propia del carisma ignaciano, permitirá encontrar los caminos de una auténtica fidelidad creativa. (Decreto con renovado espíritu y fervor, 7. 13)*

