

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXVII
Enero-Junio 2021
Número 71

SUMARIO

Presentación

Bernardo Pérez Andreo (Dir.)

ARTÍCULOS

Isidoro Guzmán Manzano
El Primado Absoluto de Cristo, piedra angular de la cristología de Escoto II 1-28

Hernán Guerrero Troncoso
El carácter intrínseco del infinito en Duns Escoto como condición de una comprensión trascendental del ser 29-48

José Pedro Angélico
Ensayo de teología sobre política y la autocomprensión Cristiana 49-67

Desiderio Parrilla Martínez
La teología política de Leo Strauss y Eric Voegelin en el contexto neoconservador norteamericano 69-95

Javier Martínez Baigorri
De la ausencia a la kénosis. La ausencia como elemento clave para explicar la acción creadora de Dios 97-120

Mike van Treek Nilsson
El futuro de la teología: una perspectiva bíblica 121-146

Martín Carbajo Núñez
Revitalizing religious life today: Ethical challenges and leadership 147-165

Wiesław Łużyński
Education in the Context of Christian Humanism. Reflections Based on the Teaching of Benedict XVI 167-180

Luis Adriano Carlos
A beleza retocada ou a erosão da forma 181-203

José Ángel Castillo Lozano
El papel de la Providencia: el juicio de Dios como categoría histórica en la historiografía 205-224

Ignacio José García Zapata
La imagen de una diócesis. Los cuatro santos de Cartagena y su presencia en el arte 225-248

NOTAS Y COMENTARIOS

Francisco Henares Díaz
Ernesto Cardenal: "Memorias. Vida perdida" 249-260

Francisco Martínez Fresneda
Jesús: la enciclopedia, historia e interpretación 261-270

Francisco Javier Gómez Ortín
Bibliografía del Beato P. Gabriel Olivares, de la Provincia Franciscana de Cartagena 271-276

BIBLIOGRAFÍA 277-320

LIBROS RECIBIDOS 321



Universidad de Murcia

CARTHAGINENSIA



Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Pza. Beato Andrés Hibernón, 3
E-30001 MURCIA

ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012
<http://www.revistacarthaginensia.com>
e-mail: carthaginensia@itmfranciscano.org

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

Director / Editor

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Secretario / Secretary

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Staff técnico / Technical Staff

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

Consejo Editorial / Editorial Board

Vincenzo Battaglia (Pontificia Università Antonianum, Roma, Italia), Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie, Universität Innsbruck, Deutschland), Rafael Luciani (Boston College, Boston, Massachusetts, USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dortmund, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal) Rafael Sanz Valdivieso (Instituto Teológico de Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia).

Comité Científico / Scientific Committee

J. Andonegui (Facultad de Filosofía, Universidad del País Vasco, Bilbao, España), M. Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile), S. R. da Costa (Instituto Teológico Franciscano, Petrópolis, Brasil), H. J. Klauk (Facultad de Teología, Universidad de Chicago, USA), M. Lázaro Pulido (Facultad de Teología, Universidad Católica de Portugal, Lisboa, Portugal), F. López Bermúdez (Universidad de Murcia, Murcia, España), F. Manns (Facultad de Sagrada Escritura, Pontificia Universidad Antonianum, Jerusalén, Israel), L. C. Mantilla (Facultad de Teología, Universidad de San Buenaventura, Bogotá, Colombia), B. Monroy (Instituto Teológico Franciscano, Monterrey, México), M. P. Moore (Universidad del Salvador, Área San Miguel, Buenos Aires, Argentina), D. Sanchez Meca (Facultad de Filosofía, Universidad Nacional a Distancia (UNED), Madrid, España).

Secretaría y Administración

M. A. Escribano Arráez, Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.
La suscripción para 2021 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.
Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

Antiguos directores

Fr. Francisco Víctor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impreso en Selegráfica, S.A. Pol. Ind. Oeste. C/. Uruguay, parcela 23/2. SAN GINÉS (Murcia)

EL FUTURO DE LA TEOLOGÍA: UNA PERSPECTIVA BÍBLICA

THE FUTURE OF THE THEOLOGY: A BIBLICAL PERSPECTIVE

MIKE VAN TREEK NILSSON

Círculo de Teologías Libres, Valparaíso, Chile

mvantreek@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4646-1956

Recibido 15 de septiembre de 2019 / Aceptado 3 de enero de 2020

Resumen: El futuro de la teología no puede ser cuestión sino de imaginación y creatividad. Este intenta esbozar un diagnóstico y algunas propuestas que desde la experiencia de los estudios bíblicos pueden resultar pertinentes para la relevancia de una futura teología. La teología está enclaustrada en seminarios de formación de cuadros eclesiales y en universidades que en su mayoría están colonizadas por el capitalismo académico. La teología habla con los convencidos de ella, pero es irrelevante para la transformación social que necesita el mundo para sobrevivir. Se enuncian cuatro nudos problemáticos cuya consideración ayudaría a la teología en la apertura a nuevos horizontes: una teología hedonista, la diversidad ideológica de la Escritura, una hermenéutica bíblica crítica y general y el eco-feminismo. Se plantean, finalmente, caminos estructurales de cambio para una teología con relevancia social futura que apuntan a una formación pluriconfesional que aborde los problemas socialmente vivos de su entorno desde una perspectiva conversacional de la teología.

Palabras clave: Eco-teología, Ecumenismo, Fundamentalismo, Hedonismo.

Abstract: The future of theology is a matter of imagination and creativity. This attempt is to outline a diagnosis and some proposals that from the experience of biblical studies may be relevant for a future theology. Theology is enclosed in seminaries for the formation of ecclesiastical groups and in universities that are mostly colonized by academic capitalism. Theology speaks to those convinced of it, but it is irrelevant to the social transformation that the world needs to survive. Four problematic nuances are enunciated as a consideration of theology in the opening of new horizons: a hedonistic theology, the ideological diversity of Scripture, a critical biblical hermeneutic and a general and ecological feminism. Finally, structural paths of exchange are planted for a theology with future social relevance that leads to a pluriconfessional formation that addresses the socially living problems of its environment from a conversational perspective of theology.

Keywords: Eco-Theology, Ecumenism, Fundamentalism, Hedonism.

El futuro de la teología no puede ser cuestión sino de imaginación y creatividad y su suerte venidera no depende totalmente de ella misma. Hay saberes que han quedado obsoletos u olvidados (para bien o para mal) debido a los cambios que han experimentado ciertas sociedades. En la sociedad occidental, por ejemplo, el arte de acompañar al moribundo para la hora final ha quedado entregado al personal de salud de los hospitales como un paciente o cliente del sistema de salud, ya no alcanza la muerte bajo el alero protector de su hogar y rodeado de sus familiares y cercanos.

Walter Benjamin señalaba¹ que este cambio de lugar y de compañía *prae-morte* comportaba un profundo cambio en la forma en que el moribundo podía revisar su vida, pues si antes podía articular poco a poco una última narración de lo vivido, los atiborrados hospitales presentan una atmósfera de precariedad, urgencia y desesperanza que no es capaz de proveer una matriz cálida y acogedora para el final de la vida y su último relato. Es cierto, puesto que contar la vida desde la perspectiva que dan los últimos momentos de existencia lúcida se hace frente a una audiencia que recoge el valor y presta reconocimiento a aquellas experiencias.

¿Está moribunda la teología? ¿Hay alguien que se interesa en ella, en su muerte? ¿Será capaz de narrar su propio declive o ya senil ha perdido su lucidez? Si no es ella quien narra su propio fin, ¿quién lo hará? ¿Resultará relevante su muerte o su existencia? ¿Qué futuro tendrán los estudios bíblicos en una sociedad sin teología? ¿Qué pueden hacer los estudios bíblicos por una teología magullada e irrelevante?

En este ensayo, quisiera sistematizar a modo de provocación y propuesta una serie de ideas recolectadas y organizadas a partir de mis años de estudio, docencia e investigación en el ámbito de la teología y del Primer Testamento, tanto en el ámbito académico universitario como en seminarios y cursos libres². No se trata de una propuesta erudita de sistematización del estado del arte y su proyección futura, pues aquello no resulta posible dada la especialización de los estudios bíblicos. En todo caso, para ello puede recurrirse a los conocidos instrumentos de análisis de grandes caudales de información textual proporcionados por las plataformas digitales de publicación. No entraré, por tanto, en la discusión de cada tópico en particular, sino que intentaré, por medio de gruesas pinceladas, esbozar un diagnóstico y algunas

¹ Walter Benjamin, *El narrador*, Ed. Metales Pesados, Santiago de Chile 2008, acápite X.

² Agradezco a Karla Huerta Martínez tanto la discusión de una versión temprana de este ensayo como la revisión del manuscrito final, labor en la que ha colaborado David Pino Alonso.

propuestas que desde la experiencia de los estudios bíblicos pueden resultar pertinentes para la relevancia de una futura teología.

1. Situación problemática de la teología

La existencia futura de la teología no está en riesgo. En las sociedades actuales casi cualquier disparate obtiene audiencia y vende una buena cantidad de libros o boletos para alguna conferencia. Es la relevancia de esta disciplina para el cambio social lo que realmente está en juego en la pregunta por su futuro.

La teología, como se la conoce en el mundo cristiano, se cultiva casi exclusivamente en seminarios, universidades e institutos de educación religiosa o afines. La gran mayoría del estudiantado de esos centros son candidatos a alguna forma de ministerio en sus denominaciones religiosas. La relevancia de la teología como ciencia y como disciplina académica es muy débil dado el alto nivel de empaquetamiento confesional de los estudios que se realizan. Por esto último, entiendo que los estudios teológicos han constituido un *corpus* de autores, ideas, prácticas, creencias y sistemas pedagógicos compactos seleccionados y asociados casi sin cuestionamiento a ciertas iglesias. En otras palabras, el diseño curricular de estudios, lo que las iglesias han decidido transmitir a sus ministros, tiende a ser un contenido y unas prácticas altamente funcionales al modelo de ministerio implantado en aquellas iglesias.

En lo que se refiere a la Iglesia Católica, por ejemplo, el plan de estudios teológicos está en gran medida definido por la *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*³ a las cuales los seminarios y facultades eclesiásticas de teología —incluso si son universitarias— deben plegarse aun cuando estas instituciones educativas reciban entre sus estudiantes a personas que no tienen interés en la vocación ministerial. Así define el sentido de los estudios teológicos este reciente documento de la Congregación para el Clero:

El estudio profundo y orgánico de la filosofía y de la teología es el instrumento más apto para la adquisición de aquella *forma mentis* que permite afrontar las preguntas y los retos que se presentan en el ejercicio del ministerio, interpretándolas desde una óptica de fe⁴.

³ Congregación para el Clero, *El don de la vocación presbiteral. Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*. Ciudad del Vaticano 2016 [<http://bit.ly/30J0FJC>].

⁴ Ídem, parr. 118.

El texto casi habla por sí solo. Hablar de *una* forma mental capaz de afrontar preguntas y retos planteados *en* el ejercicio del ministerio, es decir, preguntas y retos surgidos desde el punto de vista del presbítero. La clave aquí, aunque está dicho más adelante en el documento, es que el presbítero pueda «salir al encuentro de quienes no comparten plenamente la fe católica, pero buscan, con buena voluntad, una respuesta consistente y auténtica a sus interrogantes más profundas»⁵.

La *Ratio* referida en los párrafos anteriores es síntoma de un proceso de amurallamiento de los estudios teológicos en la Iglesia Católica, particularmente en los seminarios y universidades donde existen férreos controles disciplinarios que restringen no solo la libertad de cátedra de los académicos, sino también la libertad de opinión y de trabajo. Un ejemplo de ello se encuentra en la misma *Ratio* cuando define el contenido y el tenor de los estudios filosóficos: «esta formación debe basarse en el patrimonio filosófico perennemente válido, del que son testigos los grandes filósofos cristianos» (*Ratio*, 159). El problema es que una buena filosofía no debería distinguirse por la confesionalidad, ni siquiera por su convergencia ideológica con la fe cristiana, sino por la capacidad de interpelar universalmente en su reflexión y por tanto, ayudar a una fe más crítica y menos segura de sí misma. Incluso en su rol de *ancilla* de la teología la filosofía menos cristiana puede proporcionar una crítica catártica al cristianismo y liberarlo de sus anclajes y lastres: habitualmente un adversario es capaz de ver los puntos débiles con más agudeza.

En América Latina, en cuanto a la reflexión teológica animada por el CELAM este último ha estado más interesado en crear colecciones de manuales de los tratados teológicos clásicos que en procurar un crecimiento libre y frondoso de un colegio de teólogos regional. En España, durante el año 1991 se iniciaba el proyecto de publicación de manuales teológicos *Sapientia Fidei* que excluía de su plan general tanto la Sagrada Escritura como el Derecho Canónico. El proyecto cuenta exclusivamente con autores varones. Al parecer aquello a nadie escandaliza. En 1994, Juan Luis Ruiz de la Peña felicitaba el proyecto por tener unos manuales que permitieran a los estudiantes de teología por fin dejar de leer apuntes y advertía que eran muchos los estudiantes que terminaron sus estudios teológicos formados al margen de algún libro⁶. El amurallamiento ideológico es una dura armadura con que la teología hispana ha llegado también a nuestra América.

⁵ Ídem, parr. 121.

⁶ Juan Luis Ruiz de la Peña, «Sapientia Fidei: una nueva serie teológica», en *Anuario de Historia de la Iglesia* 3 (1994) 445-450, pág. 447.

La manualística no es una cosa del pasado. Ella parece estar de regreso en las aulas de teología católica. Ante las dificultades de transmisión intergeneracional de la fe, ha parecido necesario fomentar la asimilación de contenidos estandarizados y uniformes en lugar de procurar la creatividad y la innovación teológica. Si bien el manual tiene la particularidad de proporcionar una visión panorámica de un tema, estos tienen, entre otros, varias desventajas que se ven acrecentadas, porque, cuando el manual se introduce como texto fundamental de un curso de teología, queda poco espacio para otro tipo de lecturas: el manual tiene una vocación hegemónica. Entre las desventajas, la educación teológica basada en manuales no proporciona acceso a las cuestiones contemporáneas, no educa un método teológico para pensar creativamente. Este retorno del manual se debe, a mi juicio, a las corrientes anti-intelectualistas que dominan hoy tanto entre los cuadros dirigentes de las iglesias como entre los estudiantes que se preparan para los diversos ministerios⁷.

En relación a la Escritura, el manual por su forma de composición no da espacio para la discusión exegética y el conocimiento de las cuestiones bíblicas tiende a presentarse con un desfase temporal importante. La riqueza de la Biblia en cuanto a sus perspectivas ideológicas y su arte literario se presentan como un «dato bíblico» sin referencia a la posición social, etnia o género de los exégetas que han planteado las cuestiones. Aquel «dato» es considerado una información teológica, una idea, pero escasamente se presenta como parte de una obra literaria, con dimensiones estéticas⁸ y performativas.

La formación teológica católica está así capturada por una verdadera «obsesión identitaria» que le impide acoger y dejarse renovar por nuevas formas de pensamiento, nuevos contenidos teológicos, nuevas preguntas fundamentales y nuevos métodos exegéticos. Por ello que los estudios teológicos se empobrecen rápidamente. Esta dificultad se ha venido percibiendo desde hace décadas, como se puede constatar en este párrafo de la Pontificia Comisión Bíblica⁹:

⁷ Lluís Oviedo Torró, «El futuro de la teología, teología del futuro: diagnóstico y pronóstico», en *Carthaginensia* 68 (2019), 377-398, pág. 382.

⁸ Como ejemplo, este fragmento textual de un conocido manual de teología de la creación: «Desechada, pues, la interpretación literalista, cabe entender el relato no ya como una página de ciencias naturales que nos informa sobre el cómo de la creación, sino como una reflexión religiosa, que es de suyo independiente del *revestimiento literario concretamente adoptado*, por debajo del cual late algo digno de ser oído y creído» (Juan Luis Ruiz de la Peña, *Teología de la Creación*, ed. Sal Terrae. Maliaño 1988, pág. 22).

⁹ Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Ed. Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 1994, párr. 39.

A causa de su orientación especulativa y sistemática, la teología ha cedido con frecuencia a la tentación de considerar la Biblia como un depósito de *dicta probantia*, destinados a confirmar las tesis doctrinales. [...] [L]a Biblia tiene una riqueza de significado que no puede ser completamente captado en una teología sistemática ni quedar prisionero de ella. Una de las principales funciones de la Biblia es lanzar serios desafíos a los sistemas teológicos y recordarles continuamente la existencia de aspectos importantes de la divina revelación y de la realidad humana, que a veces son olvidados o descuidados por la reflexión sistemática. La renovación de la metodología exegética puede contribuir a esta toma de conciencia.

En lo que se refiere al estudio de la Biblia, la deriva fundamentalista que se ha introducido poco a poco en el mundo católico es palpable incluso en la preocupación de un papa nada progresista como Benedicto XVI al hablar del fundamentalismo como la «atención insuficiente al papel purificador y vertebrador de la razón respecto a la religión»¹⁰.

En síntesis, veo a la teología cultivada institucionalmente bajo el alero de los seminarios y universidades, amurallada en la reproducción de un discurso identitario y unas prácticas que refuerzan aquel mismo discurso. Jürgen Moltmann escribía hace pocos años atrás que «a Christian in-group mentality took over and theology became a preaching to the choir»¹¹.

Hablándole a los convencidos —que son cada vez menos pero más refractarios a los cambios culturales libertarios—, la teología no logrará comunicar, como afirma el mismo Moltmann, que Dios busca llenar el mundo con justicia, amor y verdad. ¿Qué significa esto? Que la teología, si quiere aportar al cambio social por un mundo más justo y sustentable, tiene que distanciarse de los discursos y prácticas de odio, miedo y discriminación.

En esta situación, ¿qué rol pueden jugar los estudios bíblicos para liberar a la teología de su amurallamiento? ¿Qué riesgos enfrentan estos estudios al quedar capturados por un estudio enclaustrado o ensimismado de la teología? ¿Qué puede hacer el estudio bíblico por su propia libertad frente a una teología que intenta disciplinar estos estudios?

Afrontaré estas preguntas planteando algunos nudos problemáticos de los estudios bíblicos y planteando finalmente algunos desafíos y propuestas. En las siguientes páginas, ensayo algunas ideas para una conversación

¹⁰ Benedicto XVI, *Encuentro con representantes de la sociedad Británica*, 17 septiembre 2010 [<http://bit.ly/2LMJX7Y>].

¹¹ Jürgen Moltmann «The Future of Theology», en *Ecumenical Review* 68.1 (2016) 2016, 3-13, pág. 4.

y un debate que debe ser necesariamente más amplio y rico de lo que aquí expongo.

2. Nudos problemáticos en los estudios bíblicos

Pienso que la consideración de los siguientes nudos problemáticos en los estudios bíblicos es una forma de contrarrestar el amurallamiento de la teología.

a) Una aproximación hedonista y conversacional a la Biblia

En primer lugar, suele plantearse que la Biblia es, para el pueblo creyente, la Palabra de Dios. El teólogo impone al exégeta una visión dogmatizante de la Biblia, lo impele a construir una visión sistemática y unitaria de la Biblia. Por ello que entre los teólogos sistemáticos o dogmáticos suelen tener adeptos las «Teologías del AT/NT» o los volúmenes de «Teología Bíblica» sobre uno o ambos testamentos. Así, autores como Eichrodt, von Rad o Childs han sido éxitos de ventas entre los teólogos dogmáticos, pero en realidad se han alejado del texto bíblico. Han planteado conceptos dogmáticos como el centro de la Escritura y han utilizado el texto como mera ilustración. Por ello James Barr rechaza poner al centro los conceptos de *alianza* (Eichrodt) o *historia de la salvación* (von Rad) como fundamentales de la teología Bíblica. También rechaza los intentos de Childs de construir una lectura canónica o una hermenéutica propia de la fe para interpretar la Biblia¹².

El enclaustramiento se hace así patente, pues la teología no logra airear su precomprensión dogmática alimentada, además, por el concepto de «revelación» que es del todo inadecuado para entablar un diálogo con otros saberes¹³, puesto que no reconoce como pares a sus interlocutores.

James Barr pensaba que la teología bíblica debería ser más destructiva que constructiva, menos sintética, es decir, menos interesada en encontrar (o crear) sistemas de unidad al interior de la Biblia. Pienso que esta tendencia se acrecienta por la dependencia institucional a la que están sometidos muchos estudiosos y estudiosas de la Biblia.

¹² Sobre estos tópicos véase: John Barton, «James Barr and the future of Biblical Theology», en *Interpretation* 70.3 (2016) 264–274.

¹³ François Nault, «Révélation sans théologie, théologie sans révélation», en P. Bordeyne y L. Villemin (Dirs), *L'herméneutique théologique de Vatican II*. Ed. Cerf, Paris 2006, 127-149, pág. 129-130.

Para Barr una condición fundamental para el estudio de la Biblia es la libertad de interpretación. La libertad es un derecho humano fundamental, pero también tiene una raíz o justificación cristiana. El exégeta debería poder llevar adelante su encargo (para Barr es un encargo ministerial) sin la ansiedad de lo inmediatamente útil, sin importar si perturba al pueblo y en completa libertad frente a cualquier autoridad eclesiástica¹⁴.

Antes de ser considerado un libro sagrado, una pieza de la revelación de Dios o un libro divino y especialmente inspirado, a la Biblia hay que reconocerla como una obra literaria. Si no es literatura, entonces no hay nada legible en ella para el ser humano que la confronta. Esto supone sustraer la Biblia de un modelo comunicacional de la revelación (u otro concepto que se utilice con la misma finalidad). F. Martin¹⁵ al igual que L. Alonso Schökel y P. Beauchamp ha impulsado una teoría de la inspiración que no esté situada en la teoría del conocimiento (o de la comunicación), sino en la teoría de la enunciación literaria.

La literatura no es una fuente de comunicación, sino un mundo desplegado frente a un lector que es trabajado desde dentro por la obra que lee. O si se quiere, es un conocimiento que se produce en una lectura conversacional con el texto y otros lectores. En la conversación, según el filósofo Humberto Giannini¹⁶, a diferencia de otros registros del lenguaje como la discusión o el diálogo, ninguno de los participantes busca imponerse sobre el otro, sino entablar un intercambio llevado adelante por el principio hedonista de encontrarse con el otro. Al igual que la narración, la conversación permite la acogida del otro, el encuentro. La conversación —y lo mismo podemos afirmar de la narración— no está regida por el principio de eficacia de la búsqueda de la verdad. Lo esencial en ellas es la expresión de una experiencia que necesita ser contada y merece ser acogida. Por supuesto que aquella hospitalidad de la experiencia narrada y presentada en la conversación produce un movimiento, un estado nuevo de conciencia.

El principio hedonista no significa irrelevancia, sino depuración (catarsis) de lo que impide al ser humano ser feliz y pleno, cuestiones que para Epicuro estaban relacionadas con el miedo (a la divinidad, a la muerte y al

¹⁴ James Barr, «Biblical Criticism as Theological Enlightenment», en J. Barton (Ed.), *Bible an Interpretation: The Collected Essays of James Barr. Volume 1: Interpretation and Theology*. Ed. Oxford University Press, Oxford 2013, 156-168, pág. 159.

¹⁵ François Martin, *Pour une théologie de la lettre*, ed. Cerf, Paris 1996.

¹⁶ Humberto Giannini, *La« reflexión» cotidiana*. Ed. Universidad Diego Portales, Santiago de Chile 2013, págs. 88-92.

dolor)¹⁷. La conversación que la narración puede iniciar, como expresión del principio hedonista puede lograr aquello, disipar el miedo, rescatar la interioridad del olvido y del desprecio, reconocer la existencia de lo que de otra forma, sin la acogida del otro, podría quedar relegado o evadido.

Así, la presencia del texto bíblico, su narrativa, su poesía, su epistolario, pueden ser comprendidos como la textualización de las diversas, parciales y asistemáticas experiencias de Dios en diversos contextos culturales e históricos. Pero nunca este texto podrá decir *toda* la verdad sobre la experiencia de Dios. La lectura de la Escritura es la oportunidad de introducirse en un flujo de conversación en el que no hay una última palabra, una definición conclusiva de quién es el ser humano, Dios o el mundo. El lector está siempre respondiendo y transando significados con el texto¹⁸. El conocimiento que se adquiere en este proceso no es, entonces, una información que provenga del texto y que el lector reciba pasivamente bajo el signo de la autoridad divina, sino un conocimiento literario.

Antonio Blanch, por ejemplo, plantea la noción de «antropología literaria». Esta antropología no busca una definición inalterable del ser humano sino que considera el dinamismo de la experiencia de estar en el mundo. Estudia el «hombre imaginario»¹⁹, aquel que emerge del estudio de la textualidad de la obra literaria. Así la literatura pretende generar conocimiento sobre el hombre y su misterio, sobre sus preguntas fundamentales en tanto que existente situado en el mundo. El orden de este conocimiento es el simbólico y supone que el hombre se expresa mejor a sí mismo en símbolos que en conceptos.

El teólogo belga Adolphe Gesché utilizó también esta categoría como puente de conversación entre la teología y la literatura defendiendo a esta última como «la comprensión de sí que el ser humano encuentra cuando frecuenta la literatura, particularmente la novela y la ficción»²⁰. Así lo ha practicado también la teóloga brasileña Ivone Gebara quien utilizó ampliamente la literatura como gesto epistemológico para adentrarse en la fenomenología del mal padecido por las mujeres. La autora recurre a la literatura bajo el

¹⁷ Iván de los Ríos, «Epicuro: placer», en *Palabra y Razón* 9-10 (2016) 93-112, pág. 103.

¹⁸ Hasta donde he podido investigar, la primera en plantear una teoría de interacción entre texto y lector es Louise Rosenblatt en 1938 fecha de la primera edición de su *Literatura como exploración*, Ed. Fondo de cultura económica, México D.F. 2002.

¹⁹ Antonio Blanch, *El hombre imaginario: una antropología literaria*, Ed. PPC, Madrid 1996 pág. 18.

²⁰ Adolphe Gesché, *Dieu pour penser. Vol. 7: Le sens*. Ed. Cerf, Paris 2003, Pág. 146.

concepto de «testimonio literario»²¹ para hacer audible las voces de las mujeres que viven la experiencia del mal. Por cierto, que el análisis de Gebara no finaliza en la comprensión del texto literario; este es una puerta de acceso al fenómeno del mal vivido del cual el relato es un medio de expresión y representación²².

En síntesis, entablar una conversación placentera (catártica, liberadora) con el texto y con la comunidad de lectores significa adentrarse en el misterio de la existencia vivida, en la intimidad de una biografía que merece ser rescatada del olvido y que puede ser motivo de elaboración del conocimiento del mundo, de sí mismo, de la sociedad, de la experiencia de Dios y un etcétera tan extenso y amplio como sean las temáticas planteadas por el texto o las preguntas formuladas por los lectores que lo abordan. En este sentido se puede hablar también de una teología literaria y tal vez sea aquello el sentido más propio, y menos idolátrico, del hablar acerca de Dios que propone la Biblia.

b) Un texto ideológicamente diverso

En segundo lugar, la Biblia es un texto ideológicamente diverso. No hay uniformidad en la forma en que aborda los problemas que toca: el poder, la paz, la guerra, Dios, el ser humano, la sexualidad, etc. Los estudiosos de la Escritura suelen atribuir esta pluralidad al hecho que ha sido escrita por diversos autores en diversas épocas. Algunos van más allá y atribuyen la variedad de visiones planteadas en discusiones de diferentes escuelas teológicas o programas políticos que contemporáneamente o consecutivamente se dieron cita, por así decirlo, en un texto sin pretensiones de imponerse en la totalidad del canon. Esto por supuesto no excluye la interesante idea de que, por ejemplo en el caso del Primer Testamento, una tendencia sapiencial haya contribuido enormemente a su coherencia²³.

Quisiera plantear aquí una explicación complementaria. Los textos de la Biblia no tienen la pretensión de decir la última palabra sobre algo de lo que plantean, porque aquello sobre lo cual escriben son cuestiones que pueden llamarse «problemas socialmente vivos» experimentados en el momento de su redacción y transmisión. Las cuestiones socialmente vivas, se-

²¹ Ivone Gebara, *Le mal au féminin. Réflexions théologiques à partir du féminisme*. Ed.L'Harmattan, Paris y Montréal 1999, pág. 35.

²² Idem, pág. 73.

²³ Sobre esta hipótesis planteada por un discípulo de B.S. Childs: Gerald Sheppard, *Wisdom As a Hermeneutical Construct*, Ed. Gruyter 1980, Berlín y New York 1980.

gún la definición de Laurence Simonneaux, son cuestiones sin resolución, aún abiertas, que llevan en sí mismas incorporadas las incertezas propias de una problemática complejamente estructurada y cuyo asunto tiene además una alta significancia social²⁴. Simonneaux ha planteado esto en el ámbito de la educación de cara a los problemas sociales que se presentan desde la ciencia moderna: por ejemplo la crisis ambiental actual. No obstante, estos problemas han existido en toda las sociedades, ya que ellas afrontan constantemente cambios e inestabilidades.

Así lo he planteado para el caso del libro de Job en el cual vemos una confrontación sin resolución entre una teología del rendimiento moral y una teología de la responsabilidad ética frente al dolor²⁵. Al abordar cuestiones de este orden, los textos bíblicos no pretenden cerrarlas sino proponer nuevos planteamientos o incluso derribar formas ya caducas de pensar y de actuar. A. Wénin²⁶ ha mostrado que en el Primer Testamento las imágenes del dios único son múltiples y contradictorias entre sí; muchas de ellas no son ni siquiera exclusivas del dios de Israel sino que se encuentran presentes en el imaginario de otros dioses. Esto, según Wénin, induce al lector a una posición crítica: no se puede privilegiar una imagen por sobre otra, porque se arriesgaría a asimilar el dios único a uno de los dioses (que la Biblia llama ídolos).

El lector se ve obligado a pensar y a imaginar una forma de desenredar esta madeja de representaciones de dios, a preguntarse por lo verdadero que hay en cada una de estas imágenes, pero cuidándose de no absolutizar ninguna en desventaja de las demás.

En el momento en que el monoteísmo se impuso en Israel, este ha impulsado un proceso de reimaginar a dios, imaginarlo de cientos de formas diferentes. Ninguna puede imponerse sobre otra. Pienso que es el momento de imaginar a dios de varias maneras nuevas; momento de oír diversas tradiciones religiosas, sobre todo las de los pueblos originarios. Imágenes que han quedado proscritas, tanto como los pueblos mismos, han sido sometidas

²⁴ Laurence Simonneaux, «Questions Socialement Vives and Socio-scientific Issues: New Trends of Research to Meet the Training Needs of Postmodern Society», en Catherine Bruguière, Andrée Tiberghien y Pierre Clément (Eds), *Topics and Trends in Current Science Education: 9th ESERA Conference Selected Contributions*, Ed. Springer, 2014, 37-54, pág. 37.

²⁵ Mike van Treek, «“Que Dios acabe y se aparte de mí, y tendré un instante de alegría” (Job 10,20)», en R. Gaune y C. Rolle (eds), *Homo dolens. Cartografías del dolor: sentidos, experiencias y registros*, Ed. Fondo de cultura económica, Santiago de Chile 2018, 43-65.

²⁶ André Wénin, «Au-delà des représentations, “Dieu”. Réflexions sur le Tout-Puissant à partir du Premier Testament», en A. Gesché et P. Scolas (dirs.), *Dieu à l'épreuve de notre cri*, Ed. Cerf, Paris 1999, 25-44, pág. 27-30.

a colonias de imperios cristianos que impusieron sobre todo un imaginario del dios todopoderoso, omnisciente y bajo cuya voluntad debemos vivir. Esta imagen de dios ya no resulta creíble.

En síntesis, la diversidad ideológica de la Biblia debería ser suficiente prueba de la libertad que tenemos los creyentes no solo de narrar la experiencia espiritual desde paradigmas nuevos, sino la libertad (diría incluso el deber) de demoler las representaciones hegemónicas de dios que han sido excusa para el sometimiento y el abuso político, sexual y espiritual.

c) Una hermenéutica crítica y general para la Biblia

En tercer lugar, la teología se ha querido excusar de enfrentar con valentía algunas problemáticas de tipo moral o doctrinal refugiándose en una concepción pseudo fundamentalista de la Palabra de Dios. Esta concepción se caracteriza por defender una hermenéutica especial de la Biblia según la cual esta no debería ser interpretada como cualquier otro texto de la antigüedad sino que, al ser una obra inspirada por Dios, debe tratarse de una manera diferente.

Las reticencias a las miradas histórico-críticas del siglo pasado y a las miradas literarias más recientes son un síntoma de esto. Aunque no sea un libro de talante académico —y tal vez por ello es un buen ejemplo— el *Jesús de Nazaret* de J. Ratzinger²⁷ es un caso ilustrativo de esta reticencia. Ratzinger afirma que el método histórico-crítico es indispensable para la teología, pero a aquella declaración le siguen una serie de críticas y una letanía de sus limitaciones que preparan la presentación de la «exégesis canónica» que es presentada como la perspectiva que permite leer la Biblia como Escritura, es decir, como palabra inspirada por Dios. Atrás también deja las perspectivas que consideran a la Biblia «simple literatura». Ratzinger deja así bien claro que hay una perspectiva exegética apta y exclusiva para acercarse a la Biblia como obra divinamente inspirada. A pesar de que la obra está firmada como J. Ratzinger, es difícil no ver en su escrito un espaldarazo magisterial a la perspectiva canónica y una confirmación pragmática de que, para la enseñanza oficial católica, los métodos críticos son prescindibles. En otras palabras, el discurso oficial del clero respecto de la Biblia se despliega ignorando siglos de trabajo exegético.

El problema de esta hermenéutica especial es que ha sido alegada para sostener la autoridad de la Biblia sobre los creyentes en aspectos que son del

²⁷ Joseph Ratzinger, *Jesús de Nazaret vol. I*, Ed. Planeta, 2007.

todo marginales en la Escritura. Según Mary Ann Tolbert²⁸, la doctrina de la autoridad no ha servido para promover el amor a Dios y al prójimo, sino más bien para afirmar con pocos textos dispersos la inspiración de la Escritura, la legalidad de la esclavitud o la homosexualidad como pecado. Es efectivo que en la Biblia se puede encontrar alguna tendencia en esas líneas, pero no son temáticas fundamentales ni tampoco dominantes. En otras palabras, la hermenéutica especial ha servido para afirmar teológicamente temas que no tienen gran importancia en la propia Escritura. Gran parte de la teología, y con ella el uso que hace de la Biblia, continúa estando atada servilmente al magisterio eclesiástico de obispos-funcionarios que conciben policialmente la relación con los teólogos. Así, ambas instancias, la teología y el magisterio, permanecen a la defensiva de los cambios culturales y de los movimientos sociales. La actitud es entonces reactiva a estos cambios culturales, sobre todo ante los que dicen relación con el respeto por los derechos humanos (matrimonio igualitario, derechos reproductivos, derecho a la muerte digna, identidad y diferenciación sexual, etc.). En otras palabras, la autoridad de la Escritura se afirma para ciertos temas en los cuales la Iglesia se ve como defensora de un orden hoy puesto en examen.

En este sentido, la Comisión Teológica Internacional reconoce que frente a los cambios sociales (como la Ilustración o la Revolución francesa, la emancipación de la mujer, los ecologistas) la Iglesia «en momentos del pasado [ha sido] extremadamente cauta en lo que se refiere a dichos movimientos, a fijarse solo en las amenazas que pudieran ocasionar a la fe y a la doctrina cristiana». La Comisión Teológica Internacional considera que esta actitud se ha ido modificando gradualmente, pero la libertad de los teólogos no ha ido en aumento, es más, las restricciones se mantienen y se afinan más y más en la medida en que Roma refuerza la centralización del poder de decisión sobre las autoridades de las facultades eclesiásticas, incluso si ellas son universitarias²⁹. Además, la Comisión mantiene la sospecha y actitud defensiva al insistir en la necesidad frente a aquellos movimientos de discernir «cuidadosamente entre los elementos compatibles con el Evangelio y aquellos que le son contrarios, entre las contribuciones positivas y los

²⁸ Mary Ann Tolbert, «A New Teaching with Authority», en Fernando Segovia, y Mary Ann Tolbert (eds), *Teaching the Bible*, Ed. Orbis Books, New York 1998, 168-189.

²⁹ Francisco. *Constitución Apostólica Veritatis Gaudium sobre las Universidades y facultades eclesiásticas*, parr. 18. El documento promulgado a finales de 2017 agrega más restricciones al nombramiento de autoridades de facultades de teología, pues establece un control en el nombramiento de autoridades académicas por parte de la Congregación para la Educación Católica [<http://bit.ly/2VfunEV>].

aspectos ideológicos»³⁰. Otro ejemplo en esta misma línea corresponde a la desafortunada y triste defensa de una antropología binaria y de los tradicionales roles de género mediante una banalizada discusión de lo que sectores magisteriales conservadores (y no tanto) han llamado «ideología de género». También en esta discusión se ha echado mano a la Biblia como si fuera un documento que contiene una verdad absoluta. Un ejemplo del debate teológico reciente, a propósito de la teología del matrimonio lo constituye un sorprendente párrafo de Paul Mankowski, cuya ideología es visible casi sin necesidad de análisis ni comentario.

P. Mankowski, un Jesuita norteamericano que incluso enseñó en el Pontificio Instituto Bíblico, comenta a propósito de Gn 2,24 que

[su] significado es más bien extra histórico y universal (sic), centrado en el matrimonio *in se* [...] aunque la dicción es pre-filosófica y la narración no adopta una forma especulativa o analítica, la máxima se presenta como una verdad universal, separada de una especificidad local, histórica o incluso religiosa; no está dirigida a una nación en particular ni se deduce de la sabiduría propia de una determinada nación [...] El resto de las enseñanzas bíblicas sobre el matrimonio, divorcio y segundas nupcias, aunque al menos implícitamente estén en línea con las circunstancias variables socio-legales de sus destinatarios, están ancladas en esta certeza trans-histórica³¹.

Cuesta entender la aplicación de conceptos como extra/trans-histórico a un texto del cual sabemos bastante de sus condicionantes históricos y sociales. En realidad, ¿cómo un escrito cualquiera podría situarse por fuera de la historia? Es cierto que cualquier texto puede ofrecer algo más allá de sus destinatarios, pero ¿puede ofrecer una certeza universal? Aquí cabría una crítica desde un relativismo filosófico que sea considerado sin el prejuicio negativo con que los teólogos y el clero suelen hablar de él.

Es necesario sacudir la teología de este tipo de aproximaciones a la Escritura. Por ello, siguiendo a Felix Wilfred, cabe poner énfasis en una reforma de los estudios teológicos conducida por el desprendimiento de las pretensiones omnicomprendivas de la teología; una reforma que responda al dolor y sufrimiento de la humanidad, que conduzca al descubrimiento de la

³⁰ Comisión Teológica Internacional. *La teología hoy: perspectivas, principios y criterios*, 2011, ambas citas del párr. 55 [<http://bit.ly/2VeCofT>].

³¹ Ver por ejemplo: Paul Mankowski, «La enseñanza de Cristo sobre el divorcio y el segundo matrimonio: el dato Bíblico», en Robert Dodaro (ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo. Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ed. Cristiandad y Ágape, Madrid 2014, 39-68; cita de la pág. 42.

experiencia de la compasión y el amor³². Según el mismo autor, la teología necesita ser humilde en medio de la situación crítica de la humanidad. Debe ser capaz de ofrecer un sentido de esperanza y ello solo podría ser posible según Wilfred si elaboramos teologías «que aborden la situación de la crisis de la humanidad y de la creación» y que hagan pasar a segundo plano problemas doctrinales que son un mero divertimento intelectual y colocar en primer plano problemas como la «desigualdad, exclusión, violación de la dignidad y de los derechos humanos, violencia, guerra, paz, opresión de mujeres y su discriminación, y problemas medioambientales»³³.

Para que esto ocurra no basta con que la teología se inspire en el Concilio Vaticano II o en los «signos de los tiempos» como proclaman muchos teólogos actualmente. Es necesario que ella enfrente de forma decidida la cuestión de la pobreza, de la desigualdad y de la exclusión. En otras palabras, aun cuando la teología aborde perspectivas aparentemente progresistas, como es la teología de los signos de los tiempos, aún deben justificarse en la práctica, si están o no colaborando con la emancipación y la transformación social. Ahora bien, esto no lo puede hacer una teología que sigue anclada en instituciones que mantienen alianzas con promotores del neoliberalismo, pues de lo que se trata, efectivamente, es de descolonizar la teología de aquel relato hegemónico y explotador.

Un ejemplo claro sobre esta cuestión es el tratamiento que el teólogo F. Berríos da al tratamiento del trabajo como signo de los tiempos. Él señala, en el año 2008, que en la Biblia no se encuentra una «enseñanza sistemática y formal»³⁴ sobre el trabajo, por lo que, para poder hacer un planteamiento bíblico sobre el tema, debe recurrir a la idea de que el «honor y [la] gloria» de Dios sean su imagen en la creación. Es característica de esta perspectiva confundir la «enseñanza» con el estilo manualístico que adquiere su propia teología o más bien, resumen de pronunciamientos magisteriales al respecto. En el Primer Testamento encontramos una rica teología sobre el *Shabbat*³⁵, una profusión de leyes sobre la regulación del trabajo (agrícola,

³² Felix Wilfred, «La función de la teología en las luchas por un mundo más equitativo e inclusivo», en *Concilium: Revista internacional de teología* 364 (2016) 13-26, pág. 13.

³³ Idem, pág. 22.

³⁴ F. Berríos, «La problemática social del trabajo como desafío a la misión de la Iglesia», en F. Berríos, J. Costadoat y D. García (eds), *Signos de estos tiempos. Interpretación teológica de nuestra época*, Ed. Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile 2008, 331-367, pág. 334.

³⁵ Ver por ejemplo A. Wénin, *Le Shabbat dans la Bible*, Ed. Lumen Vitae, Bruxelles 2005.

cultural, artesanal, etc. especialmente en el Levítico y Deuteronomio) y de las condiciones de los esclavos, una serie de relatos donde el tópico fundamental es la esclavitud (en el libro del Éxodo, por ejemplo). Pero también en la literatura sapiencial hay un rico pensamiento sobre el hacer humano que incluso sirve de sustento para una reflexión sobre la idolatría³⁶. El libro de Qohélet es una amplia y compleja reflexión sobre el sentido del trabajo humano. En lo que respecta del Nuevo Testamento basta leerlo con atención para darse cuenta que la desigualdad económica es un tema central en los evangelios sinópticos (especialmente en Lucas) y que el Reino de Dios tiene fundamentalmente que ver con la precarización del trabajo y de la vida en manos de las élites económicas judías y romanas³⁷. Como dice el verso de la canción: «el mundo no muestra nada a unos ojos sin mirada»³⁸

d) Eco-feminismo ante el desafío medioambiental

En cuarto lugar, Ecofeminismo y teología. Vivimos la peor situación de desigualdad económica y de degradación socioambiental de la historia de la humanidad. Resulta urgente pensar una alternativa a la forma en que hemos organizado la sociedad y la economía mundial porque pronto ya no estarán disponibles los recursos para sostener el nivel de crecimiento y desarrollo necesarios para sustentar nuestro estilo de vida. Nos hallamos frente al riesgo de exterminio de la humanidad o de gran parte de ella. En 1967, Lyn White planteó que el antropocentrismo extremo del cristianismo está a la raíz del sistema de explotación del medioambiente, puesto que al poner a Dios como un ser trascendente, fuera de la naturaleza-creación, estableció un dualismo entre lo humano y la naturaleza e insistió en que es parte del querer divino que el ser humano la explote para sus propios fines³⁹. El papa Francisco ha colocado también el antropocentrismo, apellidándolo «desviado» como causa del problema ambiental, aunque obviamente no se lo ha achacado al cristianismo, el que representa a un antropocentrismo —por contraste— «correcto», sino a la razón tecnocientífica moderna⁴⁰.

³⁶ P. Beauchamp, *La loi de Dieu: d'une montagne à l'autre*, Ed. Seuil, Paris 1999.

³⁷ B. Malina, *The social gospel of Jesus: the kingdom of God in Mediterranean perspective*, Minneapolis, Fortress 2001.

³⁸ Versión de Pedro Aznar y David Lebon de «God Only Knows» (The Beach Boys).

³⁹ Lynn White, «The Historical Roots of Our Ecologic Crisis», en *Science New Series*, 155 (1967) 1203-1207, pág. 1205.

⁴⁰ Ver Francisco, *Encíclica Laudato Si': sobre el cuidado de la casa común*, Ciudad del Vaticano 2015, especialmente párrafos 115-123 [<http://bit.ly/2OlGSlG>].

El eco-feminismo comparte esta constatación, pero señala que tal antropocentrismo no es más que un *androcentrismo*, puesto que el paradigma de la humanidad en occidente ha sido el «varón blanco adulto con poder adquisitivo»⁴¹. La dominación destructiva sobre la naturaleza, en definitiva, está profundamente relacionada con el dominio de varones sobre las mujeres. La antropología de base en este punto se ha construido sustentada en la dominación, al establecimiento de dualismos jerárquicamente organizados de tal forma que cultura/naturaleza; espíritu/cuerpo; razón/emoción; sagrado/profano son cada uno de ellos respectivamente polos positivos y negativos⁴². A las mujeres y a las religiones no cristianas se les atribuye una mayor familiaridad con los aspectos bajos de estos dualismos mientras que los varones y la tradición católica occidental se asocian a los aspectos superiores de estos constructos jerárquicos.

La teología eco-feminista ha explorado justamente este asunto problematizando lo que ha sido considerado una ley divina: el sometimiento de la tierra y de la mujer. Por una parte, constata que las mismas ideas bíblicas utilizadas para justificar la explotación de la tierra se ocupan para fundamentar la inferioridad de la mujer⁴³. Esta teología también pone énfasis en que en todas las religiones, y por tanto también en la tradición judeocristiana, existen corrientes contrahegemónicas. En el cristianismo se pueden encontrar «doctrinas alternativas y prácticas que contradicen la doctrina hegemónica de un espíritu [divino] masculino independiente». Entonces, para que la teología pueda hacer una contribución en este campo y aportar a una transformación del modelo en que vivimos debe «enlazar aquellas líneas de la tradición y actualizarlas»⁴⁴. Así por ejemplo, señala esta autora, en el Génesis Dios crea al varón y mujer a su imagen. Esto, por una parte, confirma el dualismo de los sexos (uno de los elementos del dualismo), pero impide que Dios sea identificado como el «más excelso masculino». Lo mismo ocurre con el dogma trinitario: que Dios nazca encarnado y que se comprenda como un Espíritu interesado en la vida cotidiana de la humanidad rompe con la idea de una divinidad distante y entronizada en lo alto.

Incluso nuestras ideas más abstractas están asentadas en nuestras experiencias de vida, en nuestro contexto social. Son producto de lo que vivimos, pues «lo orgánico prefigura lo espiritual ya en sus estructuras inferiores, y

⁴¹ Ina Praetorius, *The Care-Centered Economy: Rediscovering what has been taken for granted*, Ed. Heinrich Böll Foundation, Berlin 2015, pág. 12.

⁴² Arianne van Andel, «Conversión ecológica, sin ellas no será», en *Anatéllei* 38 (2017) 41-56, pág. 47.

⁴³ Ídem.

⁴⁴ Ina Praetorius, *The Care-Centered Economy*, pág. 18.

[...] el espíritu sigue siendo parte de lo orgánico incluso en sus más altas manifestaciones», según afirma Hans Jonas⁴⁵. Se piensa lo vivido, podríamos decir a partir de esta propuesta jonasiana. Lo anterior es precisamente la razón última de las teologías y doctrinas oficiales que excluyen a la mujer de casi todos los ámbitos de la conducción de la vida eclesial apelando a la verdad revelada o a la voluntad de Dios/Cristo. En realidad, desde la perspectiva jonasiana, la voluntad y realidad de la exclusión es previa a la formulación teológica que la justifica. En este último plano, el magisterio de clérigos varones se ha erigido como el custodio de las verdades doctrinales fraguadas en la experiencia de su propia dominación como varones.

La reproducción de esta ortodoxia patriarcal ha permitido asegurar una posición de privilegio masculino y clerical, pero no ha significado una «buena noticia» para las mujeres ni para los pueblos colonizados bajo esta lógica. Esta es la esencia del pacto entre catolicismo y sectores moralmente conservadores pero económicamente liberales, pacto que es falsamente presentado como irrevocable.

Dado que —como he enunciado más arriba— se piensa lo que se vive, resulta difícil imaginar y formular una alternativa a las ideas dominantes porque antes hemos tenido que romper materialmente el modo de vivir bajo ellas y bajo la organización social correspondiente. Luego de tantos siglos de una teología formulada en ambientes clericales y masculinos resulta difícil imaginar una teología que no reproduzca y defienda los patrones de pensamiento patriarcales y clericales. No obstante, ese esfuerzo lo vienen haciendo las teólogas y exégetas feministas desde hace varias décadas. Resulta sorprendente la visión peyorativa respecto de la preocupación eco-feminista que sostienen teólogos que en apariencia abogan por una teología transformadora de la cultura, pero que no logran salir de los lugares comunes de la crítica a las nuevas teologías⁴⁶.

La resistencia de la violencia ejercida contra las mujeres y contra el planeta es el contexto social en el cual pueden relativizarse las viejas ideas y crearse nuevas perspectivas teológicas. En este sentido, en medio de una si-

⁴⁵ Hans Jonas, *Principio Vida*, Ed. Trotta, Madrid 2000, pág. 13.

⁴⁶ Por ejemplo: «tampoco han sido de gran ayuda la profusión de teologías que conectaban con las nuevas sensibilidades culturales y sociales, como las cuestiones de género, raza o de minorías culturales [...] que] se volvían a menudo una distracción de los grandes problemas que atraviesa la fe en un mundo que cada vez prescinde más de la misma, y que amenaza con hacer de los creyentes verdaderos grupos marginados [...] tanto o más que otros de los sectores sociales y culturales que atraen la atención de esas nuevas teologías» Lluís Ovidio Torró, «El futuro de la teología, teología del futuro: diagnóstico y pronóstico», pág. 385.

tuación de degradación ambiental grave la teología, según el pensar de Felix Wilfred, necesita ser humilde y cooperar, desde un enfoque holístico y místico, ofreciendo un sentido de esperanza, por lo que necesitaríamos elaborar teologías que aborden esta situación dramática y dejar en segundo plano problemas doctrinales clásicos (como la virginidad de María, o la justificación) y dar lugar a temáticas como la «desigualdad, exclusión, violación de la dignidad y de los derechos humanos, violencia, guerra, paz, opresión de mujeres y su discriminación, y problemas medioambientales»⁴⁷. El autor critica además que incluso la teología inspirada en el Concilio Vaticano II con frecuencia rehúye las cuestiones relativas a la pobreza, la desigualdad y la exclusión.

Necesitamos vivir un proceso de decrecimiento teológico. Esto no significa restringir la libertad de cátedra o de investigación, todo lo contrario. Lo que ocurre en el contexto institucional en el que se desarrolla la teología es que su fuerza creativa está orientada a tratar los temas que interesan a la élite dominante, temas que son abordados, además, desde el punto de vista de los privilegiados de la cultura occidental: clérigos varones en estrecha alianza con la élite moralmente conservadora y económicamente liberal, como se ha dicho antes. Wilfred proporciona un ejemplo muy claro de esto. La soteriología cristiana, elaborada a lo largo de siglos y sancionada en Concilios ecuménicos celebrados bajo la conducción de poderes imperiales, se desarrolló en torno a las ideas de pecado y culpa, dejando de lado aspectos más importantes en la práctica de Jesús con respecto al bienestar social de los seres humanos y de las comunidades pobres⁴⁸. Los asuntos importantes para Jesús fueron el sufrimiento, la pobreza, la humillación, la esclavitud, el abuso de poder mientras que poco y nada parecían interesarle los problemas relacionados con el sexo o los asuntos doctrinales.

En este mismo sentido, James Barr ha sido uno de los eruditos que, desde el mundo protestante, ha criticado con más fuerza algunos de los tópicos o lugares comunes de la teología en relación a los estudios bíblicos. En particular, es necesario someter a discusión la tendencia alimentada por la llamada «lectura canónica» o «hermenéutica bíblica de la fe», pues se introduce una idea de unidad dentro de la Biblia que esfuma su diversidad, sus tensiones internas, sus contradicciones respecto al discurso sobre Dios y respecto de los supuestos epistemológicos no declarados por ella misma⁴⁹.

⁴⁷ Felix Wilfred, «La función de la teología en las luchas por un mundo más equitativo e inclusivo», pág. 22.

⁴⁸ Idem, 23-24.

⁴⁹ Barton, John. «James Barr and the Future of Biblical Theology», pág. 267.

Muchas de las teologías bíblicas, como la de Eichrodt, von Rad o Childs, son en el fondo construcciones elaboradas a partir de conceptos dogmáticos como el de alianza, historia de salvación ilustrados con fragmentos textuales de la Biblia⁵⁰.

Decrecer teológicamente significa repensar la antropología desde la constatación de que todas las formas de existencia están relacionadas en una suerte de alianza entre existentes. En esa alianza Dios es un misterio que participa de todo el entramado de la red de existentes⁵¹. ¿Qué es lo que debe conducir un proceso de desmantelamiento de la teología hecha hasta el momento? Pienso que, además de lo dicho anteriormente, Rosemary Radfor Ruether proporciona un criterio para ello en sentido de examinar los patrones simbólicos, psicológicos y culturales por los cuales los humanos se distanciaron de la naturaleza, negaron ser parte de ella y se adjudican el dominio de ella desde fuera, pues es la tradición cristiana la que ha sido indicada como la proveedora del sistema simbólico-cultural que permite la explotación de la tierra y de las mujeres⁵².

Para los estudios bíblicos aquí hay una enorme tarea que debe ser llevada adelante contestando una visión prescriptiva de los textos bíblicos⁵³ (momento que podríamos llamar destructivo o de arrancar lo plantado según Qohélet) y proponiendo una hermenéutica diferente, que parta de la base de que los textos literarios ofrecen un mundo para ser pensado en interacción con los lectores, pero no pueden ofrecer una verdad incuestionable sobre el mundo (momento sintético o de plantar, edificar y abrazar). Desde aquella hermenéutica, a la cual me he referido con más detalle en otro lugar⁵⁴, se debe revisar el conjunto de los relatos bíblicos y no solamente uno que otro texto alusivo a la creación o a la naturaleza. En esta revisión y proposición, creo que se deberían dejar de lado las problemáticas clásicas de la teología que han llevado a una captura de la fuerza de la Biblia para direccionarla hacia la ortodoxia doctrinal. Después de todo, ninguno de los férreos controles disciplinarios impuestos a los teólogos durante siglos para mantener la ortodoxia católica y sustentar la «integridad del depósito de la fe» ha podido evitar (o tal vez incluso allí está una de sus causas) la reproducción de una

⁵⁰ Idem, pág. 272.

⁵¹ Mary Grey, «Ecofeminism and Christian Theology», en *The Furrow* 51 (2000) 481-490, pág. 487.

⁵² Rosemary Radfor Ruether, «Ecofeminism: First and Third World Women», en *Theology* 2 (1997) 72-83, pág. 74.

⁵³ Arianne van Andel, «Conversión ecológica, sin ellas no será», pág. 49.

⁵⁴ Mike van Treek, «Imaginación y fantasía», en *Concilium: Revista internacional de teología*, 377 (2018) 77-87.

cultura del abuso de poder, de conciencia y sexual que ha dejado cientos de miles de víctimas en el mundo. Bajo aquella violencia pulsa la misma fuerza de muerte que impulsa la devastación del planeta.

3. Imaginar un futuro para la teología

A modo de conclusión de lo planteado aquí, creo que la teología se encuentra en un cruce de caminos y su futuro dependerá de cómo sea capaz de leer la situación actual. Esto porque, al menos en el ámbito de la teología católica, su dependencia del prestigio y credibilidad de las instituciones ligadas a la jerarquía ha sido hasta ahora su medio de existencia, pero la crisis global de credibilidad y confianza, así como la decreciente población clerical (y su escaso interés en la formación intelectual) cambiará este panorama. Los teólogos tendrán que redefinir sus alianzas, si seguir haciendo una teología sometida a los requerimientos de un clero en decadencia o ponerse al servicio de las transformaciones sociales que requiere nuestro planeta para seguir subsistiendo, para superar las desigualdades y esclavitudes.

Desde la experiencia acumulada en los estudios bíblicos en el último siglo, creo que sería importante discutir en torno a tres líneas estratégicas de una teología relevante para el cambio social.

En primer lugar, la teología en conjunto con los estudios bíblicos, deberían abocarse más a los «problemas socialmente vivos» de las regiones donde se desarrollan. Esto podría conllevar evidentemente una fragmentación de los estudios, pero al mismo tiempo podría dar relevancia al tratamiento de los problemas vividos y experimentados por los creyentes; acompañarlos en sus travesías de vida y aprender de cómo han intentado, con más o menos éxito, elaborar y resolver los conflictos que «la vida tal como se vive» les presenta a su fe. La teología no será relevante si solo se plantea desde su instancia transmisora o explicativa de la fe. Hace falta el desarrollo de un estilo discursivo que no sea un mero comentario a textos de otros autores⁵⁵.

⁵⁵ El análisis que José Santos hace del discurso académico de las humanidades en Latinoamérica y su sometimiento al gobierno discursivo del *paper*, es análogo al caso del discurso teológico. El empobrecimiento del discurso teológico contemporáneo va de la mano de las restricciones a la creatividad llevadas a cabo mediante la imposición de este estilo discursivo como única medida de la producción teológica. Ver José Santos Herceg, «La tiranía del paper. Imposición institucional de un tipo discursivo», en *Revista Chilena de literatura*, 82 (2012) 197-217. La teología ha querido justificar su presencia en la universidad utilizando el disfraz de la cientometría que usan otras ciencias que han capturado el pensamiento sometiéndose y sometiendo a otras al capitalismo académico.

Me atrevería a decir que es necesaria una teología que enferme a la teología, que la desestabilice, que destruya, que remezca sus seguridades. Me temo que esto no es fácil, porque las instituciones universitarias están fascinadas con proposiciones ortodoxas y con el mantenimiento de una «sana doctrina» que no altere ni haga dudar. El reino teológico es el reino del orden y de la seguridad.

En segundo lugar, pienso que la formación y el ejercicio de la teología debiera abrirse a la cooperación y trabajo pluriconfesional. En un mundo interconectado globalmente no tiene mayor sentido que la formación y la instrucción en el campo de los estudios religiosos se organice en grupos homogéneos. La cooperación internacional ha estado dándose en alianzas entre instituciones de ambos hemisferios, pero entre instituciones católicas. Creo que es el momento de imaginar otro escenario: instituciones de formación teológica que recojan la diversidad cultural y espiritual local. Esto incluso debería llegar a modificar la composición de las facultades eclesiásticas y seminarios de formación de clérigos y de aspirantes a la vida religiosa. ¿Qué sentido tiene que aún hoy presbíteros, presbiteras, religiosas y religiosos se formen en grupos de formación que comparten las mismas convicciones cuando su misión y vida cotidiana la realizan acompañando a creyentes que viven en ambientes donde hay diversidad cultural y pluralismo religioso?

En tercer lugar, desarrollar una concepción renovada de la Palabra de Dios como palabra conversacional. En teología, se suele hablar de «dato bíblico», «depósito de la fe», «transmisión de la fe», «regla de fe», «interpretación canónica», etc. Todas expresiones que denotan una cosificación y falta de dinamismo. Apuntan a llevar el flujo del pensamiento hacia moldes o cauces ya conocidos. La teología pareciera llegar a su mejor expresión cuando se logra una visión «sistemática», cuando se propone una comprensión «adecuada al dogma», cuando logra «explicar» o ayudar a conformar la fe con la experiencia vivida. En este sentido, cabría pensar la teología con otras metáforas que den espacio a lo nuevo, a lo disruptivo. Nathan Crawford escribió sobre esto usando una metáfora musical⁵⁶: la teología como improvisación, la teología pensada como jazz donde hay acuerdos tonales básicos, pero donde la individualidad, la espontaneidad, la variación y lo impredecible constituyen los elementos más enriquecedores de una conversación entre los intérpretes. Esta conversación, según los aportes que recoge el autor de David Tracy —que aquí he presentado desde la originalidad y genialidad de Humberto Giannini—, no se guía por el principio de la completitud, sino que nunca termina, siempre es plural en sus formas

⁵⁶ Nathan Crawford. *Theology as Improvisation*, Ed. Brill, Leiden 2013.

y ritmos. Hay que recordar que una pieza musical es única y diferente en cada interpretación musical y que la introducción de una variación supone la reorganización y renovación de las frases musicales. La teología debiera aprender que no hay un arreglo definitivo. ¿No es así como piensa la Biblia misma? No ha asumido allí, pese a la normalización de los procesos canónicos, una única forma discursiva, sino que ha elegido la narración, el diálogo, la poesía, el mito, la epístola, la novela... como formas de expresión del pensamiento sobre Dios. La forma en que los textos bíblicos han crecido, de lo cual los métodos genéticos han dado pruebas abundantes, muestran que el orden y la coherencia estilística eran menos importantes que sumar voces y perspectivas a los temas abordados por los libros. Una lectura bíblica que parta del principio conversacional pondrá el placer y el rescate de las experiencias de Dios antes que el afán de clausura y exclusión.

El futuro de la teología no está escrito. La experiencia de los estudios bíblicos, su autonomía y su libertad frente a las lecturas dogmatizantes pueden ser una vía de escape al progresivo enclaustramiento institucional que lamentablemente se hace tendencia global.

Bibliografía

Van Anandel, Arienne, «Conversión ecológica, sin ellas no será», en *Anatélei* 38 (2017) 41-56.

Barr, James, «Biblical Criticism as Theological Enlightenment», en John. Barton (ed.), *Bible an Interpretation: The Collected Essays of James Barr. Volume 1: Interpretation and Theology*. Ed. Oxford University Press, Oxford 2013, 156-168.

Barton, John, «James Barr and the future of Biblical Theology», en *Interpretation* 70.3 (2016) 264–274.

Beauchamp, Paul, *La loi de Dieu: d'une montagne à l'autre*, Ed. Seuil, Paris 1999.

Benedicto XVI, *Encuentro con representantes de la sociedad Británica*, 17 septiembre 2010 [<http://bit.ly/2LMJX7Y>].

Berrios, Fernando, «La problemática social del trabajo como desafío a la misión de la Iglesia», en F. Berrios, J. Costadoat y D. García (eds), *Signos de estos tiempos. Interpretación teológica de nuestra época*, Ed. Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile 2008, 331-367.

Blanch, Antonio, *El hombre imaginario: una antropología literaria*, Ed. PPC, Madrid 1996.

Benjamin, Walter, *El narrador*, Ed. Metales Pesados, Santiago de Chile 2008.

Comisión Teológica Internacional. *La teología hoy: perspectivas, principios y criterios*, Ciudad el Vaticano 2011 [<http://bit.ly/2VeCotT>].

Congregación para el Clero, *El don de la vocación presbiteral. Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*. Ciudad del Vaticano 2016 [<http://bit.ly/30J0FJC>].

Crawford, Nathan, *Theology as Improvisation*, Ed. Brill, Leiden 2013.

Francisco, *Carta Encíclica Laudato Si': sobre el cuidado de la casa común*, Ciudad del Vaticano 2015 [<http://bit.ly/2OlgSIG>].

Francisco. *Constitución Apostólica Veritatis Gaudium sobre las Universidades y facultades eclesíásticas*, Ciudad del Vaticano 2017 [<http://bit.ly/2VfunEV>].

Gebara, Ivone, *Le mal au féminin. Réflexions théologiques à partir du féminisme*. Ed. L'Harmattan, Paris y Montréal 1999.

Gesché, Adolphe, *Dieu pour penser. Vol. 7: Le sens*. Ed. Cerf, Paris 2003.

Giannini, Humberto, *La «reflexión» cotidiana*. Ed. Universidad Diego Portales, Santiago de Chile 2013.

Grey, Mary, «Ecofeminism and Christian Theology», en *The Furrow* 51 (2000) 481-490.

Jonas, Hans, *Principio Vida*, Ed. Trotta, Madrid 2000.

Mankowski, Paul, «La enseñanza de Cristo sobre el divorcio y el segundo matrimonio: el dato Bíblico», en Robert Dodaro (ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo. Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Ed. Cristiandad y Ágape, Madrid 2014, 39-68.

Malina, Bruce, *The social gospel of Jesus: the kingdom of God in Mediterranean perspective*, Minneapolis, Fortress 2001.

Martin, François, *Pour une théologie de la lettre*, ed. Cerf, Paris 1996.

Moltmann, Jürgen «The Future of Theology», en *Ecumenical Review* 68.1 (2016) 3-13.

Nault, François, «Révélation sans théologie, théologie sans révélation», en P. Bordeyne y L. Villemin (Dirs), *L'herméneutique théologique de Vatican II*. Ed. Cerf, Paris 2006, 127-149.

Oviedo Torró, Lluís, «El futuro de la teología, teología del futuro: diagnóstico y pronóstico», en *Carthaginensia* 68 (2019): 377-398.

Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Ed. Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 1994.

Praetorius, Ina, *The Care-Centered Economy: Rediscovering what has been taken for granted*, Ed. Heinrich Böll Foundation, Berlin 2015.

Ratzinger, Joseph, *Jesús de Nazaret vol. I*, Ed. Planeta 2007.

De los Ríos, Iván «Epicuro: placer», en *Palabra y Razón* 9/10 (2016) 93-112.

Rosenblatt, Louise, *Literatura como exploración*. Ed. Fondo de cultura económica, México D.F. 2002.

Ruiz de la Peña, Juan Luis, «Sapientia Fidei: una nueva serie teológica», en *Anuario de Historia de la Iglesia* 3 (1994) 445-450.

Santos Herceg, José, «La tiranía del paper. Imposición institucional de un tipo discursivo», en *Revista Chilena de literatura* 82 (2012) 197-217.

Simonneaux, Laurence, «Questions Socialement Vives and Socio-scientific Issues: New Trends of Research to Meet the Training Needs of Postmodern Society», en Catherine Bruguière, Andrée Tiberghien y Pierre Clément (Eds), *Topics and Trends in Current Science Education: 9th ESERA Conference Selected Contributions*, Ed. Springer, Dordrecht 2014, 37-54.

Sheppard, Gerald, *Wisdom As a Hermeneutical Construct*, Ed. Gruyter, Berlín y New York 1980.

Tolbert, Mary Ann, «A New Teaching with Authority», en Fernando Segovia y Mary Ann Tolbert (eds), *Teaching the Bible*, Ed. Orbis Books, New York 1998, 168-189.

van Treek, Mike, «“Que Dios acabe y se aparte de mí, y tendré un instante de alegría” (Job 10,20)», en R. Gaune y C. Rolle (eds), *Homo dolens. Cartografías del dolor: sentidos, experiencias y registros*, Ed. Fondo de cultura económica, Santiago de Chile 2018, 43-65.

van Treek, Mike, «Imaginación y fantasía», en *Concilium: Revista internacional de teología* 377 (2018) 77-87.

Wénin, André, «Au-delà des représentations, “Dieu”. Réflexions sur le Tout-Puissant à partir du Premier Testament», en A. Gesché et P. Scolas (dirs.), *Dieu à l'épreuve de notre cri*, Ed. Cerf, Paris 1999, 25-44.

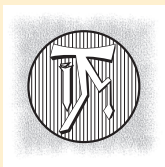
A. Wénin, *Le Shabbat dans la Bible*, Ed. Lumen Vitae, Bruxelles 2005.

White, Lynn, «The Historical Roots of Our Ecologic Crisis», en *Science New Series*, 155 (1967) 1203-1207.

Wilfred, Felix, «La función de la teología en las luchas por un mundo más equitativo e inclusivo», en *Concilium: Revista internacional de teología* 364 (2016) 13-26.

RESEÑAS

Augustin, George (ed.), *El Dios trinitario. La fe cristiana en la era secular* (FMF) 290-291; **Bond, Helen K.**, *The First Biography of Jesus. Genre and Meaning in Lark's Gospel* (RSV) 277-279; **Caamaño, José Manuel** (ed.), *La Tecnoocracia* (BPA) 302-303; **Crook, Zeba A.**, (Ed.), *The Ancient Mediterranean Social World. A Sourcebook* (RSV) 280-282; **Daley, Brian E.**, *Cristo, el Dios visible. Retorno de la Cristología de la Edad Patrística* (FMF) 292-293; **Díaz, Carlos, Marcelino Legido** (BPA) 312; **Donaire, Fernando**, *Extravíos. Entre Descartes y Subterfugios* (MAEA) 313; **Fredriksen, Paula**, *Pablo el judío. Apóstol de los paganos* (JFCM) 285; **García Martínez, Francisco**, *El Cristo siempre nuevo. La posición del contexto en la cristología* (BPA) 294-295; **Garrido Goitia, Javier**, *El Dios de Francisco de Asís* (MAEA) 314; **Giussani, Luigi**, *Mis lecturas* (MAEA) 315; **Huebenthal, Sandra**, *Reading Mark's Gospel as a Text from Collective Memory* (RSV) 283-284; **Leclerc, Éloi**, *La Fraternidad en herencia. Mi vida con francisco de Asís* (MAEA) 316; **López Baeza, Antonio**, *Gritos de dolor y de alegría. Orar desde el misterio de la vida* (BPA) 304-305; **López Baeza, Antonio**, *Palabras en la frontera. Incursiones en el misterio del ser* (BPA) 306-307; **Martín Pérez, Charo –Martín Pérez, Francisco Manuel**, *Una palabra tuya y un dibujo mío* (MAEA) 317; **Martine-lli, Paolo** (a cura di), *La Teología Spirituale oggi. Identità e missione* (FHD) 296; **Martínez Díez, Felicísimo**, *La salvación* (FMF) 297-298; **Martínez García, J. M.**, *El movimiento ecuménico y el diálogo interreligioso* (FHD) 299; **Martínez Fresneda, Francisco**, *Francisco de Asís y la salvación* (FHD) 308-309; **Martínez Ribera, Roberto**, *El amigo del novio. Juan el Bautista: historia y teología* (FMF) 286-287; **Molina Burgos, Antonio J.**, *Tareas de Teología* (JG-VA) 318-319; **Pikaza, Xabier**, *La novedad de Jesús. Aportación y legado* (BPA) 300-301; **Pikaza Ibarrodo, Xabier**, *Los caminos adversos de Dios. Lectura de Job* (BPA) 288-289; **Rose, Françoise**, *La revolución del amor explicada a mi ahijada* (MAEA) 320; **Vázquez Jiménez, Rafael**, *La reforma de la Iglesia a la luz del movimiento ecuménico* (FHD) 310-311.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones

