

MUNDO Y SACRAMENTO. FUNDAMENTOS DE LA TEOLOGÍA POLÍTICA DE LA IGLESIA

La teología fundamental ha progresado en los últimos tiempos hacia lo político, abandonando su tradicional dimensión epistemológica. En el artículo se presenta una perspectiva histórica de dicha evolución. Entre los autores se inicia el estudio con Tomás de Aquino para seguidamente comentar las doctrinas de otros autores modernos, especialmente las obras publicadas después de la encíclica Rerum Novarum. La teología moderna situada entre los hitos que representan Tomás de Aquino y la Encíclica acentúa la naturaleza de la apologética desde una óptica epistemológica, convirtiendo de este modo el conocimiento en la clave de bóveda de la teología fundamental. De esta forma los teólogos modernos han obviado un elemento esencial de la apologética: la autoridad (de las Sagradas Escrituras, tradición y del magisterium). El resultado, según el autor, deriva en una teología fundamental que ha perdido algunas de sus funciones en las carreras filosóficas y teológicas. A partir de la Encíclica, la Iglesia Católica ha desarrollado en sus publicaciones una apologética cuyo contenido es esencialmente político, disminuyendo de esta forma su componente epistemológico. El autor concluye que se impone revisar la teología fundamental contemporánea, aportando teoría política y la Doctrina Social de la Iglesia como soportes para la comprensión de la fe y la revelación. Propone servirse de los conocimientos que emanan de la teología sacramental para promover una teología fundamental orientada en términos políticos, en que la Iglesia no aparezca como un instrumento político para el cambio social, como en muchas teologías políticas o de liberación, sino como signo e instrumento del ordenamiento político de Dios que empuja el mundo hacia su Reino.

World and Sacrament. Foundations of the political Theology of the Church, Louvain Studies 39 (2015-16) 102 – 120.

Cuando el Papa Francisco visitó la Isla de Lampedusa el 8 de julio de 2013, preguntó: “Adán, ¿dónde estás? Y Caín, ¿dónde está tu hermano?”. Son las preguntas que Dios formula en el Libro del Génesis en los albores de la huma-

nidad. Seguidamente, el Papa añadió a estas preguntas en su homilía: “¿Quién ha llorado hoy? ¿Quién ha llorado hoy en el mundo?”. A continuación, imploró perdón por “la globalización de la indiferencia” que es como se refirió a nues-

tra cultura de la comodidad que nos hace impermeables a los sufrimientos ajenos. Estas preguntas sobre el pecado y el perdón se han convertido en sólidos instrumentos para la Iglesia en el mundo actual.

El autor defiende en este artículo que la credibilidad surge de una teología que puede y debe explorarse críticamente. Las preguntas del Papa dirigidas al mundo resuenan pues como una teología representativa de un desarrollo constante de la Iglesia en el último siglo, aunque la teología fundamental no se haya ocupado de ellas en su justa medida. Este desarrollo se caracteriza de forma idónea como una re-focalización en lo político como expresión e instrumento para el devenir de la Iglesia en el mundo. Aunque esto no implica una eclesiología con un doble foco, la Iglesia y el mundo, sino más bien muestra que la teología política de la Iglesia es una teología sacramental con la Eucaristía en su epicentro, la celebración del perdón de Dios, que ha transformado el mundo y de la que la Iglesia está convirtiéndose en expresión e instrumento.

Las preguntas del Papa en Lampedusa también son una llamada a confrontarse uno mismo con el pecado del mundo: el Cuerpo de Cristo que se ha hecho presente en el altar del mundo, ¿se ha partido de nuevo en los refugiados, los pobres y los ahogados? ¿A quién corresponde la autoridad de curarlo y de asumir la representación del

poder de Dios en el mundo? Estas preguntas morales también afectan a la teología fundamental. No cabe duda de que la credibilidad de la fe cristiana se ve cuestionada por estas situaciones políticas que llevan a preguntarse sobre el cuándo y dónde de los *loci theologici*. En definitiva, la Iglesia necesita reformular los fundamentos y las implicaciones del poder político de su núcleo eucarístico. La Teología que se halla en el trasfondo de la actuación del Papa ofrece un ejemplo de cómo esto se puede realizar. El punto de partida de este proyecto teológico se encuentra en la pregunta del motivo por el que no lloramos y en las lágrimas que *realmente* se derramaron.

Apologética: de lo político a lo natural

En la historia de la cristiandad, lo creíble y lo político han ido siempre de la mano. La apologética cristiana siempre ha sido política en diferentes formas desde sus principios. Ya en las epístolas paulinas se aboga contra una obediencia excesivamente estricta a la Ley de Moisés, y a favor de la interdependencia y vulnerabilidad humanas. Se universaliza así en cierta forma lo político a favor de un nuevo orden. En otros lugares del Nuevo Testamento (Juan 20:31; Juan 11:52; Juan 10:16) se deja constancia de que el poder salvífico de Jesucristo es universal puesto que se extiende a todos los hijos de Dios.

El universalismo político del Nuevo Testamento también ha influido en la historia de la apologética. Los apologetas más antiguos tuvieron que hacer frente a persecuciones. Los cristianos y muy especialmente los mártires tuvieron que hacer frente desde las épocas más remotas a consecuencias políticas por su fe. Sus preocupaciones alcanzan desde la defensa de la tolerancia civil para los cristianos (Justino Mártir) hasta una defensa de la desobediencia para los mártires en el marco de un Reino de Dios que, siendo una realidad, sostiene una auténtica política contra los paganos a pesar de que la Iglesia sea un *corpus permixtum* (San Agustín). En esos tiempos, la resurrección llegó a concebirse como un hecho político.

Posteriormente Tomás de Aquino (*Summa contra gentiles*) considera que el poder de la revelación opera en la pobreza y en las persecuciones de los creyentes que ocurrieron en el pasado. Aunque ciertos aspectos del contenido de la fe no pueden demostrarse por la razón natural y se manifiestan por la revelación divina, sin embargo, se han dado a conocer en la historia de la Iglesia y especialmente en las vidas de los creyentes. Ciertos acontecimientos en la historia de la Iglesia actúan como un signo y cimentan la credibilidad de la fe. La argumentación de Tomás no apela aquí al rigor metafísico y lógico sino a la fe y a los signos de credibilidad.

A partir de la teología funda-

mental del siglo XVII, parece haberse suspendido la evolución de esta íntima conexión entre apologética y política. Se focalizaba más en los *preambula fidei*, los condicionamientos del juicio de credibilidad, que se acompañaba de una visión racional, dirigida contra la revelación como fundamento sobrenatural de la fe. La epistemología se consideró filosofía de la que se esperaba aportara certitudes filosóficas para el contenido de la teología. De esta forma, la motivación de la apologética comenzó a trasladarse de la política al conocimiento. Desde su reconocimiento como disciplina independiente en teología durante el siglo XIX, la teología fundamental se enfrentó a la tarea de consolidar el carácter racional y científico de la teología en su conjunto. La filosofía se convirtió de esta forma en su instrumento principal.

Durante muchos años, este tipo epistemológico de teología fundamental católica se dividió en tres grupos que se conocen como demostraciones: a) *demonstratio religiosa*, de la existencia de Dios y de racionalidad de la religión, b) *demonstratio Christiana*, de Cristo como la única revelación de Dios, y c) *demonstratio Catholica*, de la Iglesia Católica como la forma auténtica de la religión cristiana. Esta división sigue utilizándose, especialmente en la teología fundamental alemana, a pesar del rechazo generalizado del neotomismo en el siglo XX.

Actualmente, los teólogos de fundamental que pretenden reorganizar esta materia, en su interés por hacer justicia a la secularización y al pluralismo, enfatizan su naturaleza impregnada de comunicación y diálogo. En consecuencia, en nuestros días se puede subdividir la teología fundamental en diálogo con diferentes interlocutores: a) *diálogo con los creyentes de la Iglesia*, que trata de la dialéctica entre revelación y fe y de la autoridad de las Sagradas Escrituras, la tradición y el magisterio, b) *diálogo con filósofos y científicos*, sobre el lenguaje, la verdad y la racionalidad, y sobre criterios y métodos usados en teología, y c) *diálogo con otros creyentes, o no-creyentes*, sobre las condiciones y principios del diálogo ecuménico e interreligioso y sobre los debates con ateos. Estos tres tipos de conversaciones interactúan entre ellas mismas.

Nuestra época se caracteriza por la indiferencia religiosa, la transformación y el fundamentalismo religioso en la teología y en los estudios de religión. Si nuestra realidad es así, uno esperaría que la teología fundamental estuviera prosperando. No obstante, parece ocurrir precisamente lo contrario. El término ‘teología fundamental’, con alguna excepción, apenas figura en la literatura reciente. Pueden identificarse varias causas para este fenómeno. Para el autor del artículo, la causa por la que la teología fundamental se haya desplazado a la periferia de la tarea teo-

lógica actual, se encuentra más bien en el ‘naturalismo’ de la teología fundamental (sus fundamentos últimos en la teología natural) y en un meta-formalismo kantiano trascendental (*no* su formalismo, ya que toda disciplina académica precisa de un cierto formalismo).

En la actualidad, facultades de teología y de estudios teológicos inician investigaciones en cuyos títulos se incluye la palabra “vivido/a”, como es el caso, por ejemplo, de la ‘teología vivida’ o incluso las prácticas vividas. Podría ser que los autores que favorecieron una metodología filosófica y doctrinal hayan fallado en su intento de hacer valer la relevancia (práctica) de su conceptualización. Pero puede haber una razón de mayor peso: que no se haya sido capaz de motivar la recomendación emitida por la Royal Academy of Arts and Sciences de los Países Bajos en el sentido de fomentar el estudio de nuevas formas de espiritualidad, nuevas instituciones religiosas, aspectos materiales de la religión y las implicaciones socio-culturales de la religión. Para algunos es preocupante la ausencia de la palabra ‘teología’ en estas recomendaciones. No obstante, el estudio de la religión contemporánea podría sufrir aún más a costa de una aproximación ‘práctica’ del tema. A fin de cuentas, los términos ‘religión vivida’, ‘religión material’ y ‘religión como fenómeno socio-cultural’ constituyen expresiones de lo natural e, irónicamente, representan el legado de la

teología fundamental moderna. Se trata de una nueva versión de apologética despolitizada y epistemológica que es mucho menos expresión de una fe ‘vívida’ o ‘práctica’ de lo que se pretende.

Signo: la Iglesia en el mundo

Sería preferible que el estudio de los fundamentos de la fe, en vez de inclinarse por un enfoque material o empírico, buscara sus orígenes políticos, y eligiera su punto de partida en la fe vivida de la Iglesia, su cuestionamiento crítico del pecado en el mundo y su fe en la resurrección, a pesar de que, o mejor, cuando el mundo pone de manifiesto las contradicciones de su poder redentor. Esta preferencia está vinculada al giro radical que ha operado la misma Iglesia hacia este mundo y sus aspectos sociales y políticos. La práctica social de la Iglesia justifica hablar de una nueva apologética con su punto de partida político, más que apologético.

Este giro de la Iglesia hacia el mundo se produjo poco después de que el marco intelectual de la teología fundamental neoescolástica pasara a convertirse en la filosofía oficial de la Iglesia tras el Primer Concilio Vaticano. Veinte años más tarde, la Iglesia dio un gran paso hacia su diseño de la teología del compromiso social, cuando se publicó la encíclica *Rerum Novarum* en 1891. Es el primer documento de la Iglesia en que se des-

cribió y criticó la vida moderna de las ciudades y las circunstancias atroces que se encontraban en las fábricas. León XIII denunció la explotación del hombre por el hombre y reclamó una mejora de las condiciones de trabajo, un salario mínimo y un día libre semanal. Además, defendió los sindicatos evocando el papel esencial y la responsabilidad de las organizaciones católicas en la sociedad. A consecuencia de esto, la Iglesia estrechó sus lazos con la clase obrera y con los pobres.

De este modo, la Iglesia no solo expresó una preferencia por una clase social. También lanzó el mensaje de que la salvación concernía la vida de todos, un mensaje que la Iglesia hizo cada vez más explícito a lo largo del siglo XX.

Muchas de las encíclicas posteriores a *Rerum Novarum* forjaron la Doctrina Social de la Iglesia. La teología también hizo un giro de lo epistemológico hacia lo social. La teología fundamental evolucionó dejando paso de la ontología extrínseca a una moderna ontología sacramental que se halla en la base de la eclesiología del Vaticano II, una visión de la Iglesia conformada por la eucaristía como realidad social.

Esta concepción de la Iglesia como realidad social siguió su camino, traducéndose en una hermenéutica teológica que convirtió a la Iglesia en signo de la salvación del mundo. Se produce pues una nueva relación entre la Iglesia y el

mundo. Los autores llegan así a la conclusión que el papel que debe jugar la Iglesia ya no consiste en predicar el Evangelio; su labor debe concebirse como un resultado de la encarnación sacramental de la presencia de Cristo en el mundo: la ortopraxis precede a la ortodoxia. La Iglesia puede llamarse '*sacramentum mundi*' por cuanto discierne la labor de Cristo como un sacramento en un mundo en el que intenta corporalizarse. Al final, la vida teológica de la humanidad en su conjunto es el fundamento de la unidad sacramental de Iglesia y mundo. La autonomía del mundo y sus pueblos no contradice la promesa del Reino de Dios sino que es un lugar donde los fieles pueden llegar a ser libremente un signo del Viviente.

Así pues, en la teología y en la Iglesia del siglo XX el mundo moderno pasó a convertirse en un lugar de trabajo común para Cristo y el pueblo de Dios. Esto tuvo importantes consecuencias para la teología fundamental, que ha de responder ahora cómo y de qué forma la historia –incluso en sus situaciones más oscuras– puede convertirse en un tiempo de redención. La Comisión Teológica Internacional ha publicado sus primeras respuestas a estas cuestiones en *Teología Hoy: Perspectivas, Principios y Criterios*. En concreto, se cita expresamente el 'diálogo con el mundo' como una de las seis fuentes de la teología. No basta ya con conocer los diferentes *loci*, sino que es preciso valorar sus

pesos específicos y sus interrelaciones.

Desde que la lista de *loci* teológicos viera la luz en el siglo XVI, los teólogos han estado debatiendo acerca de cuáles de estos *loci* merecen estar en la lista. Cuando la lista de los *loci* fue finalmente sistematizada –reduciéndose su contenido– la discusión se focalizó en la autoridad divina, frente a la autoridad teológica. Los debates acerca de las Sagradas Escrituras y el magisterio impidieron que se tuvieran en cuenta otras fuentes como fuentes acreditadas. En la teología fundamental católica se produjo una excepción para la razón humana. Esta excepción fue ampliamente utilizada en la apologetica del siglo XIX.

A la luz de la historia de la apologetica cristiana, podría pensarse que la reciente publicación de la Comisión Teológica Internacional ha dado un nuevo impulso al debate sobre la razón, la revelación y la autoridad por cuanto incluye las 'signos en el mundo actual' como uno de los seis *loci*. La teología fundamental tuvo como objetivo principal la exploración de los signos divinos en el mundo. En consecuencia, se dirigió en ciertas épocas hacia el estudio de los milagros como prueba de la fe cristiana. La fe no requiere que se produzcan signos perceptibles que se interpretarán como actos divinos. Son eventos sacramentales de la gracia divina en el mundo. Ver con los ojos de la fe es un evento litúrgico. Creer es hacer signos; es re-

cibir la bendición de Dios; es celebrar.

En *Teología Hoy* se define el mundo como ‘el lugar donde la Iglesia, siguiendo las huellas de Cristo, anuncia el Evangelio, da testimonio de la justicia y misericordia de Dios y participa en el drama de la vida humana’. Se percibe la mención de otros *loci* para reafirmar sus interrelaciones. Lo más destacable en esta definición es la situación en que se coloca la Iglesia. La Iglesia está *en* el mundo. El mundo es el *locus theologicus*. Probablemente no han cambiado las funciones de la teología fundamental. La teología fundamental era en el pasado una *epistemología de lo natural*, mientras que hoy ya se concibe como una *epistemología de lo secular*, en que lo secular se define como la presencia (o ausencia experimentada) de un Dios entregado. La comprensión de este mundo –el mundo de Dios– no debe limitarse a una concepción formal de lo natural.

Ahora bien, no por esto hemos llegado al fin de la teología natural.

Instrumento: teología política

A medida que la Iglesia descubría el mundo como un *locus theologicus* en el siglo XX, el estudio de lo político se convertía en un nuevo campo esencial para la teología moderna. No todos concuer-

dan acerca de los motivos de esta evolución. En cualquier caso, la teología política parece haberse convertido en una nueva apologética como ya lo fue en la Iglesia primitiva. Además, la Iglesia ha hecho un giro hacia lo político en el siglo pasado. Las encíclicas sociales (*Rerum Novarum*, *Quadragesimo Anno*, *Pacem in terris*, *Populorum progressio* y *Laudato si'*) son una muestra fehaciente de ello. Pero también lo son la teología de la liberación, la teología negra, la teología feminista. He aquí signos y manifestaciones de prácticas y reflexiones sobre la fe que muestra una conciencia política que va a más. Sea de modo intencional o no.

Este giro político ha tenido un impacto en la naturaleza y contenido de la teología católica en su conjunto. Desde el Concilio Vaticano II, el horizonte político ha cambiado de forma radical. La exégesis bíblica ha ganado en importancia en el currículo teológico. La teología moral y pastoral también se han expandido. Las perspectivas políticas tanto de la investigación histórica como bíblica han corregido la dinámica de la doctrina. El diálogo ecuménico e interreligioso ha cambiado de forma notable.

Los teólogos sistemáticos se han beneficiado de esta evolución, aunque al mismo tiempo han tenido que confrontarse con el problema hermenéutico de la universalidad del dogma y la particularidad del presente: ¿Cómo puede hallar-

se la verdad en las nuevas formas que están marcadas por la situación política y cultural en que emergen? Tras haberse estudiado esta cuestión desde diferentes prismas, al final ha resultado que se trata de un tema relacionado con la revelación.

Lo que comenzó históricamente como un problema sobre la comprensión de la verdad en la historia se ha convertido en la pregunta de cómo la revelación puede concebirse como respuesta a y liberación de los sufrimientos aquí y ahora. Esta pregunta apela a una teología política.

Es sabido que la teología política adquirió gran importancia en la teología de la década de 1970. La relación entre la Iglesia y el estado pasó a estudiarse con detalle. Se ha abandonado la propuesta de que la Iglesia pase a ser una organización política más, con su propio programa político frente a otras organizaciones de este tipo. Este modelo convertiría a la Iglesia en una organización sectaria.

La política del sacramento

A pesar de las objeciones a las diferentes teologías políticas, que parecían inclinar la balanza a abandonar estas propuestas (Metz, Gutiérrez), durante la última década parecen haber resurgido las teologías políticas que no solo delimitan claramente las fronteras de la teología, sino que además empie-

zan a dominar este entorno, especialmente el de la teología sistemática (Cavanaugh, E. Johnson, W. Kasper). Los debates se orientan a hallar el nuevo cometido público que se le puede asignar a la Iglesia dentro de la esfera privada en una economía de mercado.

Dentro del debate teo-político han vuelto a resurgir los clásicos temas que parecían haber desaparecido, dejando paso a nuevas perspectivas y soluciones en un mundo moderno que se encuentra en movimiento constante.

La teología política actual se tiene que enfrentar con nuevas cuestiones: ¿Le corresponde a la Iglesia criticar el orden social, como cualquier partido político, o debe asumir una autoridad moral que la coloque por encima de todos los partidos políticos, o debe invocar su doctrina del pecado y el perdón, convirtiéndose en un signo de la ley que ha regido el mundo en el Cuerpo de Cristo resucitado?

Para explorar estas cuestiones conviene fijarse en la fuerza crítica que tiene la práctica sacramental de la Iglesia. En *Teología Hoy* se concebía a la Iglesia como testigo del mundo de Dios y del drama de la historia que se está produciendo en él. De esta forma, los creyentes son llamados a convertirse en un signo de lo que les hace reconocer ese drama y reflexionar sobre la forma cómo les afecta. El fallo en la teología fundamental moderna radica en que intentaba demostrar que ciertos signos en

nuestro conocimiento del mundo natural pueden considerarse expresiones de un principio sacramental, es decir, una presencia divina en todas las cosas. Sin embargo, en la práctica sacramental el mundo no es reafirmado como lugar de presencia divina o como una presencia divina evocada. El sacramento pone de manifiesto que no es solo lo natural lo que crea las bases de la teología, sino lo salvífico en lo secular, un Dios que se hace presente en el mundo, de quien podemos ser signo y sacramento.

En la Eucaristía, la comunidad sacramental pone de manifiesto que el mundo es un lugar de carencias –no el lugar en que deseamos y hemos escogido estar. Esta comunidad se caracteriza por la interdependencia entre sus miembros. De ahí que el sacramento pueda pasar a constituir la esencia de una ciudadanía que no esclavice a otros. Se trata de una sociabilidad de un orden distinto que el de la negociación y la manipulación.

Por lo tanto, el sacramento podría ser considerado como la política de significar, en la cual no es el don sino lo que continúa siendo objeto de donación lo que se convierte en economía: una huma-

nidad común, la vulnerabilidad y la pobreza de nuestra realidad. Se trata de compartir la humanidad en su conjunto, la vulnerabilidad y la pobreza de nuestra existencia. Esta humanidad común no es una condición onto-teológica sino que es la condición de una profunda incertidumbre, lo que se evoca en el comienzo penitencial de la eucaristía: “no somos/soy dignos”. En la eucaristía se hace presente una comunidad de hospitalidad, en la cual se reconocen la vulnerabilidad y la dependencia mutuas. Allí los hambrientos y los pobres, incluso los criminales y los indignos pueden confiar en que los recursos comunes de la sociedad están allí para sostenerles: signo e instrumento que ayuda a otros a convertirse en donantes al poder que da. El poder universal que deriva del esfuerzo común se ha convertido en el punto de partida de la nueva teología fundamental.

El mundo que compartimos es de por sí un evento político y como tal determina nuestra conducta en las ciudades. El Papa Francisco lo evocó en el Madison Square Garden de Nueva York: “Dios vive en nuestras ciudades. La Iglesia vive en nuestras ciudades y quiere ser la levadura en la masa”.

Tradujo y condensó: BLANCA ITURRIAGAGOITIA