

# Teología del Pluralismo Religioso: paradigma y frontera\*

---

Jaime Laurence Bonilla Morales\*\*

*“La Frontera es el lugar propiamente fecundo del conocimiento”*

*Paul Tillich*

## Resumen

---

Son diversos los conceptos y las escuelas que hacen parte del amplio y novedoso panorama de la Teología del Pluralismo Religioso. El presente artículo pretende profundizar en dichos elementos y visiones, a través de una apropiación crítica de las propuestas de algunos teólogos que han asumido esta forma particular de hacer teología. A partir de aquí se plantean, de modo privilegiado, dos horizontes de reflexión muy particulares con los cuales se interpreta la Teología del Pluralismo Religioso: el paradigma y la frontera.

- \* Este artículo es fruto de las reflexiones dadas al interior del grupo Kairós y del seminario de investigación sobre teología del pluralismo religioso, del programa de Licenciatura en Teología y de la Especialización en Educación Religiosa Escolar, de la Facultad de Teología de la Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá.
- \*\* Licenciado en Filosofía y Licenciado en Teología por la Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá, Especialista en Pedagogía y Docencia Universitaria por la misma institución y Magister en Filosofía por la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Es profesor de la Facultad de Teología, coordinador de Investigaciones y líder del grupo de investigación Kairós, de la misma Facultad. Igualmente, es el Editor de la revista *Franciscanum*, de las Facultades de Filosofía y Teología. Contacto: jlaurencebm@gmail.com.

## Palabras clave

---

Teología del pluralismo religioso, paradigma, frontera, religión.

# Theology of Religious Pluralism: paradigm and border

---

## Abstract

---

There are various concepts and schools that are part of the comprehensive and innovative overview of the Theology of Religious Pluralism. This article aims to delve into these elements and visions, through a critical appropriation of the proposals of some theologians who have taken this particular form of doing theology. From this arise, so privileged, two very special reflection horizons with which to interpret the Theology of Religious Pluralism: the paradigm and the border.

## Keywords

---

Theology of Religious Pluralism, paradigm, border, religion.

## 1. Introducción: la Teología del Pluralismo Religioso, acercamiento a los conceptos

---

La Teología del Pluralismo Religioso (TPR) es clasificada, generalmente y en diversos ámbitos, dentro del conjunto de las llamadas "teologías del genitivo" que hace ya casi treinta años fueron acuñadas por los teólogos Mauricio Flick y Zoltan Alszeghy<sup>1</sup>. Raúl Berzosa, por su parte, prefirió hablar de teología interreligiosa y la ubicó entre las teologías del genitivo "menores", que además de ser identificadas por la preposición "de", se identifican por hacer énfasis en un as-

1 Cf. Zoltan Alszeghy y Mauricio Flick, *¿Cómo hacer teología?* (Madrid: San Pablo, 1982), 99-126.

pecto parcial de la teología.<sup>2</sup> Aunque posteriormente la clasificación de Berzosa fue ampliada o revisada por él mismo<sup>3</sup>, la forma como describió la existencia de otras experiencias religiosas distintas a la cristiana, el encuentro efectivo entre ellas, los horizontes de posibilidad del diálogo y una teología que fundamente este contexto fue descrito en estos términos: teología interreligiosa.

Ahora bien, ¿es teología interreligiosa, sin ningún tipo de matización, lo que se propusieron Tillich, Panikar, Knitter, Küng, Balasuriya, Dupuis y Vigil, entre otros?, ¿es posible identificar, sin más, TPR con teología interreligiosa o teología de la religión?, ¿el propósito consiste en estudiar la teología de las distintas religiones?, ¿acaso, será identificar los elementos comunes existentes entre las teologías de varias religiones y la teología cristiana para establecer una nueva religión común?, ¿acabar con la pluralidad y reducir las experiencias religiosas a una sola de sus manifestaciones?, ¿o tal vez imponer la pluralidad sacrificando todos los elementos particulares que configuran la propia identidad religiosa? Estos interrogantes nos hablan de la necesidad de hacer claridad sobre la manera como los conceptos<sup>4</sup> reflejan el talante epistemológico, el lugar propio de la TPR y la experiencia creyente.

2 Entre las teologías del genitivo "mayores" estarían: teología de la secularización, teología de la muerte de Dios, teologías de la praxis, teología de la esperanza, teología política, teología del progreso, teología de la revolución, de la violencia o de la insurrección. Entre las teologías del genitivo "menores" se encuentran: teología narrativa, teología estructural, teología lúdica, teología social, teología del proceso, teología después de Hiroshima, teología ecuménica, teología de la experiencia mística, teología de la familia, teología de la belleza, teología feminista, teología hombre-mujer, teología de la tierra, teología diacrítica o metateológica, teología de los derechos del hombre, teología no ideológica, teología popular o natural, teología de la cruz, teología ecológica, teología literaria, teología del imperio, teología terapéutica, teologías no cristianas, teología postmoderna, contextual, interreligiosa y ecuménica, teología de los terceros mundos, teología contextual, teología desde la posmodernidad. Cf. Raúl Berzosa Martínez, *Hacer teología hoy: retos, perspectivas, paradigmas* (Madrid: San Pablo, 1994), 116-134.

3 Cf. Raúl Berzosa Martínez, *¿Qué es teología? Una aproximación a su identidad y a su método* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999), 164-172. La clasificación cambia, pues aunque hace una rápida mención de la división entre mayores y menores, en general reagrupa, deja de mencionar algunas e incluye otras: teología posmoderna, contextual, interreligiosa y ecuménica; teología de los terceros mundos; teología contextual; teología de la posmodernidad; teología feminista; teología en clave psicoanalítica.

4 A propósito de la necesidad de aclarar los conceptos, el profesor Carlos Miguel Gómez Rincón afirma: "La situación única del pluralismo religioso contemporáneo implica una crisis de los conceptos y las categorías básicas mediante las cuales, en otros tiempos, en Occidente, era posible concebir

Ante todo, es necesario afirmar que pluralidad de religiones, pluralismo religioso, teología interreligiosa, diálogo interreligioso, teología del pluralismo religioso y teología cristiana del pluralismo religioso, aunque sean expresiones similares, no se pueden confundir en el despliegue contemporáneo de los estudios sobre el hecho religioso y la recreación permanente de la teología.

Actualmente se tiene mayor conciencia de la diferencia básica entre pluralidad y pluralismo religioso, en donde el primer concepto, pluralidad, abarca el hecho concreto de la variedad o diversidad de experiencias religiosas, mientras que el segundo, pluralismo, aunque pueda parecer un simple sinónimo del primero, tiene un significado particular en el marco de la TPR, ya que remite directamente a algo que va más allá de la realidad o lo dado, para centrar su atención en la posibilidad del encuentro o el diálogo, hacia una cierta intencionalidad de interpretar y construir algo y no solo describirlo. Daniel H. Levine, desde el estudio que hace de Latinoamérica, partiendo de la óptica particular de las ciencias políticas y siendo consciente del encuentro entre el ámbito político y el ámbito religioso, presenta la siguiente definición:

La pluralidad se refiere al creciente número de grupos, activistas, voces, iglesias, capillas, entre otros. El concepto de pluralismo es distinto, ya que apunta a la construcción de reglas del juego, las que incorporan a múltiples actores y voces como elementos legítimos del proceso. La pluralidad es necesaria, pero no basta en sí para que el pluralismo se afiance como proceso legítimo.<sup>5</sup>

En el marco de esta pregunta, también es posible reconocer que la teología tiene, cada vez más, conciencia de su pluralidad y pluralismo, según la diversidad de métodos, los énfasis que acompañan su objeto de estudio y aquellos escenarios que se quieren transformar. La teología es plural porque los contextos son plurales, porque no es posible configurar un acercamiento hacia lo que llamamos "realidad", sin

.....

las relaciones entre verdad y 'religión', 'religión' e historia, universalidad y diferencia, otredad y proyecto social." Cf. *Diálogo interreligioso. El problema de su base común* (Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2008), 103.

5 Daniel H. Lavine, "Pluralidad, pluralismo y la creación de un nuevo vocabulario de derechos", *América Latina Hoy* 41 (2005): 20.

evidenciar los diversos elementos que la constituyen, la complejidad que la caracteriza y que, de una u otra forma, genera cambios epistemológicos, un cambio "lleno de consecuencias prácticas, de nuevas posturas que se están produciendo, de forma irrevocable, en nuestros días."<sup>6</sup> Desde este punto de vista, en palabras del P. Alberto Múnera:

La Teología, por su propia naturaleza, ha estado siempre y estará en frontera, confrontando el pensamiento cristiano con los planteamientos doctrinales y los acuciosos interrogantes surgidos de la historia, las ciencias y los desarrollos humanos de toda índole, o tratando de acomodar lo más posible el pensamiento de la Iglesia a una realidad científica, filosófica, antropológica, cultural y comunicativa, siempre cambiante y cada vez más avanzada en sus proposiciones.<sup>7</sup>

La pluralidad de la teología se refleja también en el estudio del hecho religioso. De manera concreta, cuando la teología cristiana estudia el hecho religioso, se diferencia de las demás ciencias que asumen el mismo objeto de estudio, en cuanto que se "ocupa del aspecto histórico-salvífico de la religión y de las religiones; ofrece una interpretación de las religiones a la luz de la Palabra de Dios, con la ayuda de la experiencia de la fe y en la perspectiva de la historia de la salvación, que encuentra en Cristo su principio y su fin"<sup>8</sup>. Así, desde la teología cristiana, se hace un ejercicio hermenéutico fundado en una opción confesional concreta. Dicha teología se ocupa del hecho religioso, no sólo desde el criterio de racionalidad como lo haría la filosofía de la religión; ni como el estudio elemental de las manifestaciones religiosas a lo largo del tiempo, correspondiente a la historia de las religiones; tampoco como análisis de las estructuras religiosas, propio de la fenomenología de la religión; ni a partir de un abordaje colateral, tal como sucede con la sociología, antropología y psicología de la religión<sup>9</sup>; ni como una teología "neutral" que busca

- .....
- 6 Luis Carlos Susín, "Aparición y urgencia del nuevo paradigma pluralista", *Concilium* 319 (2007): 8.  
 7 Alberto Múnera S. J., "Teología en frontera", *Revista Javeriana* 754 (2009): 52. Este artículo hace especial énfasis en el diálogo fronterizo entre la teología y la ciencia.  
 8 Cf. V. Boublik, *Teologia delle religioni*, (Roma: *Studium*, 1973). Citado por Jacques Dupuis, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso* (Santander: Sal Terrae, 2000), 14-15.  
 9 Cf. Vicente Martín Pindado (Coord), *El hecho religioso. Datos, estructura, valoración* (Madrid: Editorial CCS, 1996), 14.

la igualdad de las religiones sin argumentos, sin intencionalidades y sin contextos. Aunque, ciertamente, la teología aprende y se vale de estas otras ciencias en un ejercicio permanente de apertura y diálogo. Tal vez sea esta una de las razones que hacen de la teología una disciplina cada vez más plural.

Volviendo al concepto de teología interreligiosa ya mencionado, es necesario reconocer que está en directa conexión con diversas teorías y prácticas que pretenden facilitar o propiciar "el diálogo" entre las diversas religiones. En este ámbito encontramos un buen número de teorías y propuestas de teólogos. En primer lugar, se encuentra buena parte de la obra de Hans Küng, que desde el *Proyecto de una ética mundial*<sup>10</sup> presenta los principios que fundamentan su propuesta:

- Imposible la convivencia humana sin una ética planetaria entre las naciones;
- Imposible la paz entre las naciones sin una paz entre las religiones;
- Imposible la paz entre las religiones sin un diálogo de las religiones.<sup>11</sup>

Igualmente, en *¿Por qué una ética mundial? Religión y ética en tiempos de globalización*<sup>12</sup>, es posible encontrar la declaración que firmaron diversos representantes de algunas religiones, en el II Parlamento mundial de las religiones de 1993, que marcó un hito y, al mismo tiempo, trazó un largo camino que aún falta por recorrer en el cumplimiento efectivo de los acuerdos y en la ampliación de los escenarios.

En segundo lugar, podemos mencionar diversas obras de Juan José Tamayo Acosta, tales como *Nuevo paradigma teológico*, en donde presenta el "horizonte interreligioso" como el fundamento para el diálogo entre las diversas religiones, de tal manera que sólo así ellas puedan dejar de ser fuente de conflicto, no se anquilosen y, por el

10 Cf. Hans Küng, *Proyecto de una ética mundial* (Madrid: Editorial Trotta, 2003).

11 *Ibid.*, 167.

12 Cf. Hans Küng, *¿Por qué una ética mundial? Religión y ética en tiempos de globalización* (Barcelona: Herder, 2002), 9.

contrario, se abran a las necesidades del mundo desde una praxis liberadora y desde una espiritualidad interreligiosa que tenga como horizonte común la mística.<sup>13</sup> Asimismo, en *Fundamentalismos y diálogo entre religiones* a través del panorama creyente que se cierne sobre el inicio del siglo XXI, presenta de manera crítica las diversas teorías de la secularización, cómo a pesar de lo pronosticado por muchas corrientes de pensamiento las religiones se mantienen y se renuevan, para luego especificar diversas formas de fundamentalismo religioso, su relación con las dinámicas económicas, con teorías como la del choque de civilizaciones de Samuel Huntington<sup>14</sup>, continuando con la presentación particular del diálogo entre el cristianismo y el islam, las dificultades que se dan al interior de la Iglesia católica para aceptar el diálogo interreligioso, cómo está en estrecha relación con los Derechos Humanos y termina con algunas tareas y desafíos concretos.<sup>15</sup>

Y, en tercer lugar, retomamos a Andrés Torres Queiruga, que opta por hablar del diálogo de las religiones pero, de manera muy particular, a través de la autocomprensión cristiana. Aquí se reconocen los diversos enfoques que se han privilegiado en la compleja relación entre las religiones: exclusivismo, inclusivismo y pluralismo. Y aunque Torres Queiruga no se siente totalmente cómodo con ninguna de estas, declara una cierta afinidad con la segunda e inclinación por la tercera. Desde esta perspectiva, considera que el diálogo se puede realizar de modo "situado", es decir, desde el propio contexto, pero sin privilegios, esto es, sin soberbia egocéntrica.<sup>16</sup> Para realizar esta tarea, en doble dirección, manifiesta cómo entiende la plenitud y la definitividad de la revelación cristiana, para posteriormente dar diversas pautas sobre cómo hacer posible el encuentro entre las re-

13 Cf. Juan José Tamayo Acosta, *Nuevo paradigma teológico* (Madrid: Editorial Trotta, 2003), 51-64.

14 Cf. Samuel Huntington, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial* (Barcelona: Paidós, 2005).

15 Cf. Juan José Tamayo Acosta, *Fundamentalismos y diálogo entre religiones* (Madrid: Editorial Trotta, 2004).

16 Cf. Andrés Torres Queiruga, *Diálogo de las religiones y autocomprensión cristiana* (Santander: Editorial Sal Terrae, 2005), 22-29.

ligiones, específicamente a través de su propuesta del teocentrismo jesuánico y de la inreligionación.<sup>17</sup>

De otra parte, es común la utilización indiferenciada entre teología de la religión y teología de las religiones. De cara a una posible aclaración o distinción, se hace necesario reconocer que no siempre significan lo mismo en los diversos contextos, aunque se entienda la primera como el acercamiento de la teología a la experiencia religiosa en general, común a todas las religiones, y ésta se pregunte por la profundidad del ser de la religión; mientras que la segunda, la teología de las religiones, se puede asumir como el ejercicio comparativo de las religiones, en donde se haría énfasis en las particularidades de cada una o en la necesidad del encuentro.<sup>18</sup>

Como modelo de encuentro, entre estas dos concepciones, es ejemplar la posición de Wolfhart Pannenberg, para quien la teología de las religiones sería la ciencia de las religiones, ya que las demás ciencias reconocidas (como la sociología o la psicología) sólo serían auxiliares. Esta teología de las religiones o esta ciencia se encargaría de examinar:

las manifestaciones de la realidad que todo lo determina, transmitidas por las tradiciones religiosas, es decir, las manifestaciones del 'poder sagrado' que adoran las respectivas religiones, para ver *hasta qué punto* se confirman de hecho como tales las experiencias de los hombres que están en la tradición religiosa correspondiente...[es] perfectamente capaz de examinar críticamente los asertos de las tradiciones religiosas.<sup>19</sup>

Así, al argumentar cómo la religión es constitutiva a todos los seres humanos, atribuye a la antropología una prioridad metodológica, no material, de tal modo que le da el "rango teológico-fundamental de

17 Cf. Andrés Torres Queiruga, "Cristianismo y religiones: «inreligionación» y cristianismo asimétrico", *Relat* 241 (1997), <http://servicioskoinonia.org/relat/241.htm>.

18 Otra forma de utilización de estas expresiones, que también pueden generar cierta confusión en este marco de discusión, se da cuando algunos teólogos le añaden un adjetivo para describir una religión o una tradición religiosa en particular, tal como sucede, por ejemplo, con la teología de la religión afroamericana. Cf. Antonio Aparecido da Silva, "Pluralismo religioso y tradiciones religiosas afroamericanas", en *Desafíos del pluralismo religioso a la teología de la liberación* (Quito: Verbo Divino, 2003), 61-75.

19 Wolfhart Pannenberg, *Teoría de la ciencia y teología* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1981), 372.

ser la base de la teología de la religión"<sup>20</sup>. Por eso, también conviene recordar que este teólogo menciona que la teología de la religión debe tratarse, de manera provisional, desde la teología sistemática, no sólo desde la misionología y la ciencia de las religiones, como tradicionalmente venía sucediendo, pues la teología sistemática se fundamentaría igualmente en la antropología.<sup>21</sup> Así, la teología de las religiones como ciencia de las religiones, tendría como sustento una teología de la religión o antropología religiosa.

Sin embargo, actualmente la teología de las religiones es comprendida como el estudio que conlleva al encuentro de las diversas experiencias religiosas e intenta dar una solución orgánica a los problemas que dicho encuentro o desencuentro plantea, desde la fe, el culto, la moral o la doctrina propia. Se trataría de una "búsqueda de la comprensión del significado del pluralismo religioso en los designios de Dios para la humanidad"<sup>22</sup>.

Este último concepto es similar al de la TPR, que asume generalmente la pluralidad religiosa propia del ámbito creyente, aunque reconocemos con Luis Carlos Susín que dicho pluralismo puede generar ambigüedad:

Por un lado, puede ser fruto de resistencia fundamentalista y de violencia en la afirmación de la identidad propia. Por otro lado, sin embargo, puede constituir la expresión más legítima y refinada de la identidad cultural, de su raíz humana, de su 'alma', con derecho a la diferencia en la biodi-

20 Wolfhart Pannenberg, *Teología sistemática. Vol I*. Traducción de Juan A. Martínez Camino (Madrid: UPCO, 1992), 169, nota 120.

21 Wolfhart Pannenberg, *Teoría de la ciencia y teología. op. cit.*, 429.

22 Faustino Teixeira, "El desafío del pluralismo religioso a la teología latinoamericana", en *Desafíos del pluralismo religioso a la teología de la liberación* (Quito: Verbo Divino, 2003), 125. Cf. Faustino Teixeira, *Teología de las religiones* (Quito: Editorial Abya Yala, 2005). Otra sería la propuesta de Paul Knitter, que en cierta medida en uno de sus últimos libros introduce a las "teologías de las religiones", más consciente directamente de la diversidad de escuelas y propuestas, junto con un intento de respuesta desde el marco de la teología cristiana. Igualmente, a través de toda la obra de Knitter y su "evolución", es posible afirmar que él se caracteriza por un intento de dar respuesta a tres urgencias: la pluralidad de religiones, la cruda pobreza y la destrucción del planeta. Cf. *Introducción a las teologías de las religiones* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2007).

versidad humana, resistiendo ante el poder arrasador de la pretensión de universalidad a partir del privilegio de ser el más poderoso.<sup>23</sup>

En este conjunto de términos aparece la teología "cristiana" del pluralismo religioso, según la propuesta de Jacques Dupuis, que estudia las diversas tradiciones religiosas en su relación con el misterio de Jesucristo y con la Iglesia cristiana, no sólo como la conjunción de una teoría general de las religiones, pues cada vez son más comunes las teologías cristianas del pluralismo religioso que responden a un diálogo concreto con una de tantas religiones, para dar respuesta a una problemática coyuntural.<sup>24</sup> Desde este punto de vista la teología cristiana del pluralismo religioso es una teología interreligiosa, que se funda en la pluralidad.

Y, finalmente, referenciamos la posición de José María Vigil y la TPR<sup>25</sup>. En un primer momento, pareciera que él intenta dar una respuesta a la urgencia de las transformaciones del ámbito religioso, proponiendo de manera didáctica una TPR en clave pastoral. Por ello insiste en la práctica del diálogo interreligioso, teniendo como base la necesidad de empezar con lo que él denomina el "intradiálogo"<sup>26</sup>, para continuar sugiriendo una serie de actitudes fundamentales

23 Luis Carlos Susín, "Aparición y urgencia del nuevo paradigma pluralista", *Concilium* 319 (2007): 9.

24 Cf. Jacques Dupuis, *op. cit.*

25 Antes de abordar directamente a José María Vigil, también vale la pena referenciar otras múltiples formas de dar a conocer la TPR por otros teólogos: Cf. AA.VV., *Por los muchos caminos de Dios II. Hacia una teología cristiana y latinoamericana del pluralismo religioso* (Quito: Ediciones Abya-Yala, 2004); AA.VV., *Por los muchos caminos de Dios III. Teología latinoamericana pluralista de la liberación* (Quito: Ediciones Abya-Yala, 2006); AA.VV., *Por los muchos caminos de Dios IV. Teología liberadora intercontinental del pluralismo religioso* (Quito: Ediciones Abya-Yala, 2006); AA.VV., *Por los muchos caminos de Dios V. Hacia una teología planetaria* (Quito: Ediciones Abya-Yala, 2010).

26 Sobre esta temática también se puede profundizar en: Josep Ma Rambla, "La irrupción del diálogo interreligioso dentro de la Iglesia", en AA.VV. *Universalidad de Cristo. Universalidad del pobre* (Santander: Editorial Sal Terrae, 1995), 83-102. Igualmente, vale la pena recordar que Raimon Panikkar promueve una concepción del "intradiálogo", de tal manera que este sería el horizonte a través del cual es posible el diálogo interreligioso, no como una etapa previa sobre la religión propia para luego entrar en comunicación con las demás, sino como la disposición religiosa inherente a cualquier diálogo entre las religiones. Cf. "Diálogo intrarreligioso", En Juan José Tamayo (Dir), *Nuevo diccionario de teología* (Madrid: Trotta, 2005).

para que este propósito sea viable, además de algunas sugerencias concretas.<sup>27</sup>

Posteriormente, este teólogo insiste en la necesidad de pensar esta propuesta no como una nueva rama o una parte más del saber teológico, sino como una nueva teología. Así, ya no sería posible clasificarla entre las teologías del genitivo, ocupada particularmente de las religiones o el hecho religioso como materia u objeto de estudio. Por el contrario, se estaría así planteando una nueva forma de la teología que trataría de todo, abordaría la totalidad de la teología y no una sola parte.<sup>28</sup>

## 2. La TPR como paradigma

Según lo anterior, la propuesta de Vigil se considera como una nueva forma de hacer teología, no una teología sectorial, pues "trata de releer todo el universo teológico, como conjunto y en cada una de sus ramas"<sup>29</sup> y, desde esta perspectiva, se configura como un paradigma, en la común utilización del término nacido en el seno de la filosofía de las ciencias, pues esta teología afecta a la sociedad y en ella a la experiencia religiosa y a la comunidad teológica, no consiste en un simple "cambio lateral, parcial, o sectorial... sino transversal, total. Una reconversión"<sup>30</sup> del conjunto de la teología.

27 Cf. José María Vigil, *Teología del pluralismo religioso. Curso sistemático de teología popular* (Quito: Editorial Abya Yala, 2004). Aunque hay otras propuestas que son mucho más insistentes en el paso del diálogo a la praxis o "diap Praxis": Cf. José Ignacio González Faus, "Religiones de la tierra y universalidad de Cristo. Del diálogo a la diap Praxis", en AA.VV. *Universalidad de Cristo. Universalidad del pobre, op. cit.*, 103-143.

28 Cf. José María Vigil, "El paradigma pluralista: tareas para la teología. Hacia una relectura pluralista del cristianismo", *Concilium* 319 (2007): 40. Sobre este mismo autor llama la atención que en algunas ocasiones se vale del concepto de paradigma para hablar de los cambios que se dan en una teología tan particular como la teología de la liberación: "¿Cambio de paradigma en la Teología de la Liberación?", *Alternativas* 8 (1997): 27-46. Y, finalmente, que al momento de plantear un nuevo paradigma como la Teología del Pluralismo Religioso, de manera provocativa anuncia el paradigma que lo sucederá y que denomina "posreligional", respondiendo a un nuevo estilo de espiritualidad. Cf. José María Vigil, "El paradigma pluralista: tareas para la teología. Hacia una relectura pluralista del cristianismo", *op. cit.*, 47-48.

29 *Ibid.*, 41.

30 *Ibid.*, 46.

Juan José Tamayo también propuso hace unos años un *Nuevo paradigma teológico*, que consistía en la formulación genérica de una serie de horizontes capaces de dar una respuesta pertinente tanto al primer como al tercer mundo. El nuevo paradigma no era una nueva teología, salida de la nada, sino la conjunción de las teologías que han nacido en cada contexto y que se oponen, cada una desde sus particularidades, al viejo paradigma dogmático.<sup>31</sup>

De cualquier manera, el desafío permanece en la forma como se asume el "paradigma" y aquí queremos retomar la importancia que Tomas Kuhn da, ante todo, a la comunidad académica, pues "un paradigma es lo que comparten los miembros de una comunidad científica y, a la inversa una comunidad científica consiste en unas personas que comparten un paradigma"<sup>32</sup>, por ello se detiene a describir cómo en la transición que se da entre el antes del paradigma (preparadigma) y el después del paradigma (posparadigma), lo más importante consiste en lograr alcanzar la madurez, no simplemente aceptar inocente y pasivamente el paradigma dado para repetirlo fielmente, sino llegar a concebir incluso el sacrificio de lo que se considera, hasta el momento, como lo más importante.<sup>33</sup>

Esa es la pregunta que queda latente ante el paradigma de la TPR, pues si "todo estudio de una investigación dirigida a los paradigmas o a destruir paradigmas debe comenzar por localizar al grupo o los grupos responsables"<sup>34</sup>, ¿cuál será entonces el grupo que asumirá y liderará, desde la madurez paradigmática, esta nueva concepción?, ¿quiénes asumirán el sacrificio?, ¿qué escuelas teológicas, qué comunidades de base, qué congregaciones, qué grupo humano, qué individuo?

31 Cf. Juan José Tamayo Acosta, *Nuevo paradigma teológico*, op. cit.

32 Thomas S. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas* (Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2000), 271.

33 *Ibid.*, 275.

34 *Ibid.*, 276.

Lo cierto es que la identificación que hace Kuhn de las posibles reacciones, frente a las crisis que se generan en el normal ejercicio de las revoluciones científicas, pueden ser dicientes ante lo que está sucediendo y está por suceder en la aceptación académica y pastoral de la TPR. Kuhn identificó que la respuesta de las comunidades puede consistir en abandonar el nuevo paradigma y replegarse al cómodo paradigma reinante, ya conocido y que no obliga a desacomodarse a lo acostumbrado (1), dejar la tarea pendiente hasta que alguien más u otra comunidad lo formule con mayor precisión, en una nueva época (2)<sup>35</sup>, o que efectivamente se asuma con madurez y se reemplaza al anterior, sin la necesidad de considerar que el paradigma es un exacto resultado acumulativo (3).<sup>36</sup>

Igualmente, releyendo a Kuhn, a través de Luis Pérez Aguirre s. j., asumimos dos razones por las cuales es pertinente el estudio de la teología a través de la teoría de los paradigmas:

Primero, en cuanto que el proceso de vigencia y cambio de paradigmas puede ilustrar lo que pasa, se siente, se acepta como "sentido común" en nuestra sociedad actual. Y la segunda razón es que las ciencias y sus concepciones nos aportan los elementos centrales para poder entender la realidad del mundo (de no atender a las ciencias peligramos en reeditar en la Iglesia dramas como el de Galileo). Debemos admitir que no podemos entender las características de la realidad actual sin acercarnos a ella al modo del pensamiento científico del paradigma actual.<sup>37</sup>

De otra parte, además de la aceptación de la TPR como paradigma, es posible reflexionar sobre la forma adyacente como la teología fundamental da cabida a la TPR. Independientemente de lo ya expuesto sobre el cambio de paradigma, la teología fundamental ha dado un cambio radical. No solo porque ya no es admisible que se le identifique como una apologética, ni pretende arremeter agresivamente contra quienes piensan y viven la experiencia religiosa de

35 Sobre la posible diferenciación entre el paradigma y cambio de época: Cf. Carlos Palacio, "¿nuevos paradigmas o fin de una era teológica?", *Relat* 227, [www.servicioskoinonia.org/relat/227.htm](http://www.servicioskoinonia.org/relat/227.htm).

36 Cf. Thomas S. Kuhn, *op. cit.*, 128-148. 278.

37 Luis Pérez Aguirre sj, "Ciencias teológicas y concepto de paradigma", *Polis, Revista Académica* 17 (2007), [www.revistapolis.cl/17/perez.htm](http://www.revistapolis.cl/17/perez.htm).

manera diferente, sino por lo que ella misma significa y pretende. Retomando las palabras que hace ya dos décadas comunicaba René Latourelle, la teología fundamental:

Ha comprendido que ha pasado el tiempo de las cruzadas, y que el cristianismo del siglo XX, abierto al mundo y a las ciencias, con una mentalidad ecuménica, quiere ante todo que se le escuche. Porque hay problemas de una gravedad inaudita que le atormentan: quiere que se le tome en serio y que se le esponga serenamente lo que el cristianismo puede decir de ellos. En vez de formularse en términos de oposición y de refutación, la teología fundamental se expresa en términos de posición, de explicación, de proposición. Ha pasado de la requisitoria a la exposición desapasionada, del enfrentamiento al diálogo, alineándose así en la actitud de un concilio que quiso ponerse en situación de escucha y en estado de diálogo.<sup>38</sup>

Igualmente, desde el propósito de dar argumentos pertinentes y creíbles desde la teología, a partir de la teoría de la ciencia, Helmut Peukert considera que la teología fundamental es:

Teoría científica de la teología en cuanto que descubre el campo objetivo y explica la posibilidad de su concepción teórica. Y es, por otra parte, teología fundamental en el sentido de que en ella se elaboran los enunciados teológicos básicos que deben desarrollarse en la teología como un todo y desempeñan una función hermenéutica para este todo.<sup>39</sup>

Según estas concepciones, cuando la TPR es asumida como teología fundamental, toda la teología se transforma y se hace necesario repensarla en función del pluralismo religioso, de la reafirmación de la identidad cristiana y católica, en nuestro caso, y la apertura a la diversidad religiosa. Esta teología plantea posiciones, explicaciones y proposiciones, de manera coherente, creíble y dialogante. Por ello, la TPR como teología fundamental da cabida a la TPR como nuevo paradigma.

38 René Latourelle, "Teólogo y la teología fundamental", en René Latourelle y Rino Fisichella (Dir), *Diccionario de teología fundamental* (Madrid: San Pablo, 1992), 1504.

39 Helmut Peukert, *Teoría de la ciencia y teología fundamental. Análisis del enfoque y de la naturaleza de la formación de la teoría teológica* (Barcelona: Herder, 2000), 2-3.

### 3. TPR un asunto de frontera

De otra parte, en la múltiple gama de horizontes epistemológicos que pueden facilitar la comprensión y expresión teológica, y caminando el sendero de la interdisciplinariedad, es posible contar con la opción de fundamentar la ciencia en una serie de "cambios bruscos" que propician el desarrollo del conocimiento y que no se formulan con el concepto de paradigma, sino con otras expresiones. Para ello retomamos a Gastón Bachelard<sup>40</sup>. Él afirma que dichos cambios "representan un corte en el proceso de la investigación científica y en la idea misma de ciencia. Así, una nueva teoría científica no se limita a apartarse de otra precedente manteniendo el mismo marco teórico. Se sitúa, por el contrario, dentro de un nuevo contexto epistemológico no comparable con el anterior."<sup>41</sup>

Y ya que optar por un corte epistemológico implicaría la negación del concepto de continuidad racional del conocimiento, se plantea entonces la pregunta por la pertinencia de la TPR en el marco de la continuidad de la teología de Occidente: ¿representa esta teología una ruptura o un corte epistemológico?, ¿cuáles serían las consecuencias de apartarse sin mantener el marco teórico?, ¿no habría punto de comparación o de cohesión con las demás teologías?

En este marco también se evidencia que la formulación del "corte epistemológico" es presentado por Bachelard en relación directa con el concepto de "frontera epistemológica", propuesto por el mismo filósofo. "Aquí se trata, en principio, y de modo más general, de frontera determinando los límites del conocimiento, pero también, y de un modo menos general, de frontera como determinando los límites de cierto género de conocimiento."<sup>42</sup> El primer modo descrito haría

40 Cf. Gaston Bachelard, *Epistemología* (Barcelona: Anagrama, 1973).

41 Cf. Esther Díaz, "Las imprecisas fronteras entre vida y conocimiento", *Perspectivas metodológicas* N.º 5 (2005). [www.estherdiaz.com.ar/textos/bachelard.htm#\\_edn11](http://www.estherdiaz.com.ar/textos/bachelard.htm#_edn11). Es posible encontrar similitud con la teoría de Thomas Kuhn, *op. cit.*

42 Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, A-D (Barcelona: Ariel, 1994), 701.

referencia a la frontera como el límite de posibilidades del género humano para acceder al conocimiento en general, ya por limitaciones humanas, la infinitud del objeto de conocimiento o cualquier otra imposibilidad. El segundo modo haría referencia a la frontera como el límite del conocimiento de una ciencia o disciplina en particular, como aquello que circunscribe o determina la posibilidad de acceder al conocimiento de algo concreto.

No obstante, Bachelard rechaza la idea de una frontera absoluta, "pero no porque estime que la ciencia carece de límites, sino porque considera que trazar una frontera equivale ya a traspasarla [...] Así, la frontera representa un corte, pero uno que está destinado a ser eliminado."<sup>43</sup>

Si se asume este presupuesto filosófico en la TPR, esta forma de hacer teología implicaría pensar la frontera en dos sentidos. El primer sentido haría referencia a la frontera misma de la teología en su relación con el ejercicio del conocer, entendido aquí en el sentido racional, en donde se ponen en evidencia los límites de la experiencia religiosa y la fe, o dicho de otra forma, la imposibilidad humana de plantear constructos racionales sobre los múltiples elementos que componen el misterio divino y las expresiones religiosas. El segundo sentido haría referencia a la frontera o el límite del conocimiento de otras tradiciones religiosas, desde la teología cristiana del pluralismo religioso, si bien nuestra manera de hacer teología está mediada por el propio contexto, por intereses particulares y un lenguaje específico.

Sobre la posibilidad o imposibilidad de repensar la frontera en el marco de la TPR, Raimon Panikkar propone dos posiciones psicológicas que nos hablan de la manera como se puede explicitar esta experiencia: actitudes centrípetas y centrífugas. Las primeras que se inclinan a la inmanencia, mientras las segundas a la trascendencia.

43 *Ibid.*

Las actitudes centrípetas o del centripetalismo "acentúan la necesidad de purificar cada religión, resaltando el mensaje central que contiene. Recomiendan profundizar en los verdaderos valores religiosos, como tarea urgente de nuestros días... La verdadera religión... su espíritu e intención"<sup>44</sup>.

De una parte, esta actitud puede promover un espacio negativo frente al pluralismo religioso, en cuanto es asumida por una religión particular, que reafirmaría la pureza de la propia fe, la perfección de los elementos que configuran la propia tradición, excluyendo sin mayores profundizaciones y consideraciones a las demás, sin manifestar la necesidad de valorar elementos o experiencias presentes en otras religiones, sin interesarse por asumir la pluralidad de facto. Ahora bien, esta actitud no siempre condena necesariamente y conscientemente a los demás, sino que concibe su propia experiencia como expresión suficiente de religiosidad.

De otro lado, según la actitud centrípeta, es posible evidenciar un espacio propicio para el conocimiento mutuo, por lo que la experiencia profunda de cada religión, en fidelidad y en conversión efectiva, puede llevar a la unidad trascendente, posibilitando en muchos sentidos el encuentro interreligioso. Las religiones se dirigirían así hacia el centro común a todas ellas, desde la valoración y la praxis impulsada por la propia identidad, sin que lleve necesariamente hacia una dinámica confusa, sincrética o ecléctica.

Las segundas actitudes expuestas o centrifugalismo hacen énfasis en los ideales de paz, fraternidad y salvación universal, relativizando las creencias particulares de las religiones, por lo que la verdadera religión es suprarreligiosa o será una religión futura purificada, según lo expresa Panikkar. El aspecto negativo de un centrifugalismo está dado en cuanto "declara la guerra a las religiones [...] como grupos humanos peligrosos y de limitados horizontes, pero alaba a la vez la excelencia y necesidad de la religión purificada de sus creencias,

44 Raimon Panikkar, *Religión y religiones* (Madrid: Editorial Gredos, 1965), 26.

iglesias, ritos y confesiones."<sup>45</sup> Se trata de un rechazo frontal a las instituciones y organizaciones para optar por una experiencia religiosa individual<sup>46</sup>. El aspecto positivo de esta actitud se reconocería en la predilección por un espíritu universal y una verdad sin límites, que supera el rito y el culto específico de cada una de las religiones.

Esta actitud centrípeta y centrífuga, son también puestas en evidencia por el teólogo Andrés Torres Queiruga desde una tensión dialéctica del encuentro:

Comprenderse a sí mismo desde las demás religiones y comprender a las demás religiones desde la vivencia e interpretación de la propia. Ejercicio difícil en lo retórico, por la complejidad del problema, y delicado en lo práctico y vivencial, porque siempre lo es la confrontación de identidades, y de un modo especial cuando esa confrontación afecta algo tan radical y profundo como lo religioso.<sup>47</sup>

De otro lado, Panikkar también aboga por un acercamiento dialéctico. Para ello propone la afirmación: "todas las religiones son lo mismo", con lo que inmediatamente llama la atención por la contradicción evidente entre los términos, pues si las religiones son lo mismo no tendría razón de ser hablar de religiones, en plural, sino de una sola religión, en singular, pues son lo mismo, es una sola realidad o expresión de la relación humano-divina. Igualmente podría implicar, entonces, que lo que nosotros conocemos como religiones realmente no lo sean. Esto significa un cambio en las definiciones de esta afirmación. "El concepto 'religiones' está entendido como varias religiones históricas existentes, y el concepto 'lo mismo' está tomado en el predicado como la quintaesencia del concepto expresado al sujeto. Es decir: todas las religiones son esencialmente una, pero mientras sean consideradas 'religiones' precisamente no son 'lo mismo'."<sup>48</sup>

45 *Ibid.*, 31.

46 Aunque el presente artículo tiene otros intereses, sería necesario analizar las posibilidades, límites y consecuencias de privilegiar o no el individuo sobre las instituciones.

47 Andrés Torres Queiruga, *Diálogo de las religiones y autocomprensión cristiana* (Santander: Sal Terrae, 2005), 11.

48 Raimon Panikkar, *Op. Cit.*, 34.

De este modo, también se puede afirmar con Panikkar que la forma como se acepte la posibilidad de existencia de una religión o muchas religiones dependerá de la forma como se conciba el pensamiento: esencial o existencial. Desde el pensamiento esencial se privilegia el concepto, por lo que sólo hay una esencia de la religión expresada en varias religiones: Religión. "El pensamiento esencialista hará resaltar el hecho de que solo *hay* una religión porque sólo hay un concepto de religión, algo que nos permite llamar a una cosa religión"<sup>49</sup>.

De otra parte, desde el pensamiento existencial, se hace evidente la pluralidad de las religiones como un hecho dado en la historia. Estas no son abordadas desde abstracciones esencialistas, como si el concepto de religión fuera único e inamovible, sino como expresiones existenciales y plurales. Ahora bien, es posible reconocer dicha pluralidad por causa de la singularidad, pues hay algo común a la pluralidad de religiones que permite categorizarlas como religión y no como otra cosa distinta ni como una instancia que se agota en una sola religión.

En síntesis, para Panikkar, "la religión no es solamente una esencia ni tampoco una existencia perfecta. Es un hecho humano complejo que comprende a Dios y al cosmos en el estado temporal de nuestro ser peregrinante"<sup>50</sup>, por lo que aquí el concepto de frontera aplicado a la religión, consistiría más en una vía comunicante que en una barrera. Por esta razón, la religión refleja que comparte con el mundo el carácter de *complexus*, expresado por la teoría del pensamiento complejo de la contemporánea teoría de Edgar Morin, que no es cerrado ni unívoco ni excluyente, sino abierto, dialógico e incluyente<sup>51</sup>.

En la misma medida, volviendo a la formulación de la "frontera", es posible identificar la TPR como un ejercicio de frontera abierta,

49 *Ibid.*, 35.

50 *Ibid.*, 37.

51 Cf. Edgar Morin, *Introducción al pensamiento complejo* (Barcelona: Editorial Gedisa, 2005).

pero delimitada o, por lo menos, con los elementos bien claros y dispuestos, a través de lo que Dupuis denomina el triángulo hermenéutico<sup>52</sup>, pues la interpretación del hecho religioso en teología implica: el texto, que comprende la memoria cristiana o la tradición objetiva (Escritura, tradición y magisterio); el contexto, que implica la complejidad de los elementos de la realidad, los elementos que constituyen un ámbito específico o una época histórica particular; y el intérprete, que incluye tanto a cada teólogo como a la comunidad de la que hace parte<sup>53</sup>. Y así, la TPR será una interpretación de frontera, en cuanto permite la intercomunicación de estos elementos (texto-contexto-intérprete).

En esta propuesta hermenéutico-teológica del pluralismo religioso se pueden explicitar dos grandes corrientes o maneras de hacer teología. En primer lugar, están quienes de manera deductiva parten de las afirmaciones de la Sagrada Escritura o del magisterio, de las afirmaciones de fe y, según lo que de allí se deduzca, se relacionan de una u otra manera con las religiones no cristianas. En segundo lugar, están quienes de manera inductiva se acercan o caen en la cuenta de la pluralidad del hecho religioso, empiezan con la praxis del diálogo interreligioso (no necesariamente de las grandes religiones)<sup>54</sup> y seguidamente hacen acercamientos y propuestas teológicas.

La síntesis de estas dos tendencias es planteada por Paul Knitter como "método teológico global": "su movimiento recíproco aseguraría el encuentro indispensable entre el dato de la fe y la realidad

52 Estas afirmaciones pueden remitir, ciertamente, al círculo hermenéutico heideggeriano, como el despliegue de las posibilidades del ser, que va desde la disposición afectiva y la comprensión, hacia la interpretación y el lenguaje, que genera una nueva comprensión y una nueva interpretación, en un movimiento permanente de apertura. Cf. Martin Heidegger, *Ser y tiempo* (Madrid: Editorial Trotta, 2009).

53 Cf. Jacques Dupuis, *op. cit.*, 34-35.

54 Aquí diferenciamos entre el contexto latinoamericano y el europeo, pues en el primero hay expresiones religiosas en crecimiento o mutación, que no corresponden totalmente con las llamadas grandes religiones, que sí están presentes de manera representativa en el segundo y, al mismo tiempo, celebramos los 25 años del Espíritu de Asís, encuentro que dio una nueva pauta para el diálogo interreligioso y la construcción de escenarios de paz.

viva del pluralismo religioso"<sup>55</sup>, que está en plena consonancia con la TPR, por lo que la frontera estaría bien fundamentada, pero abierta y dialogante. Y así, el horizonte de la frontera queda aún más expedito, para ser recorrido por quien asuma o se acerque desde estos presupuestos.<sup>56</sup>

Finalmente, es necesario evidenciar los recorridos o los movimientos dados en la TPR concebida consciente o inconscientemente como frontera, tanto en el concepto o las clasificaciones de las religiones, como en las posibilidades de interrelación.

Para ello, en primer lugar, nos valemos de la lectura de Javier Melloni, que a su vez retoma la expresión de una estructura Cosmo-te-andrica (cosmos-theos-andros) de Raimon Panikkar, para proponer tres tipos de religión-revelación (Religiones cósmicas o de la naturaleza; las religiones teístas, de un Dios trascendente de carácter personalista; y las religiones interiores u oceánicas, que combinan tanto trascendencia como inmanencia).<sup>57</sup> Del mismo modo, es posible recordar las clasificaciones de R. C. Zaehner (religiones místicas y religiones proféticas), de Xabier Pikaza (del cosmos, de la interioridad y de la historia) y de A. Dulles (Religiones cinco modelos de revelación: "el proposicional, a partir de la presentación de una doctrina; el histórico, a partir de acontecimientos fundantes que han sucedido; como experiencia interna; como presencia-ausencia y como nueva conciencia.")<sup>58</sup>

En segundo lugar, es posible identificar una serie de movimientos, a la manera de una transformación paradigmática de los paradigmas, que ha desplegado el engranaje entre los ya conocidos exclusivismo, inclusivismo y pluralismo. Desde aquí se ha formulado

55 *Ibid.*, 36. Cf. Paul Knitter, *No other Name? A critical survey of Christian Attitudes toward the world religions* (New York: Orbis Books, 1985).

56 Conviene referenciar una lectura sobre la forma como Paul Knitter asumió el pluralismo religioso: Cf. Albert Moliner Fernández, *Pluralismo religioso y sufrimiento ecuménico. La contribución de Paul F. Knitter al diálogo interreligioso* (Quito: Editorial Abya-Yala, 2006).

57 Cf. Javier Melloni, *Vislumbres de lo real: religiones y revelación* (Barcelona: Herder, 2007), 23.

58 Cf. *Ibid.*

el paso del eclesiocentrismo al cristocentrismo, así como del cristocentrismo al teocentrismo<sup>59</sup>, en donde se ubican diversos teólogos que han repensado esta frontera.

De este modo, en el desenvolvimiento mismo de la TPR, se va haciendo evidente la manera como se identifican las fronteras, se sobrepasan o se relacionan. Esta es una teología de frontera en la medida en que ha venido abriendo nuevos horizontes de relación con los demás, con la diferencia, con la no-identidad. Sin que la apertura signifique disolución absoluta de los discursos, las experiencias y los metarrelatos, a la manera como se ha identificado la dinámica posmoderna, pues no consideramos sostenible una apertura hacia el infinito, si aún pretendemos dar valor y configurar una experiencia religiosa.<sup>60</sup>

### **A modo de conclusión: la teología desde un nuevo paradigma y desde la frontera**

---

En el mundo teológico del siglo XX se cuenta con un ejemplo paradigmático de teólogo de frontera: Paul Tillich. De hecho, en su obra denominada *En la frontera*, realiza una interpretación de sí mismo y un "credo" teológico, en el que explícitamente afirma que su teología ha estado en la frontera entre los temperamentos, la ciudad y el campo, las clases sociales, la realidad y la fantasía, la teoría y la práctica, la heteronomía y la autonomía, la teología y la filosofía, la Iglesia y la sociedad, la religión y la cultura, el luteranismo y el socialismo, el idealismo y el marxismo, la patria y el extranjero<sup>61</sup>.

59 Paul Knitter, "El cristianismo como religión absoluta. Perspectiva católica", *Relat* 323 y en *Concilium* 156 (1980): 329-347.

60 Una lectura más amplia del concepto de frontera, fundado en una lectura teológica y aplicado al ámbito religioso, político, social y cultural se puede encontrar en: AA.VV., *Concilium* 280 *Trasgresión de fronteras: ¿surgimiento de nuevas identidades?*, abril (1999).

61 Cf. Paul Tillich, *En la frontera* (Madrid: Studium, 1971), 11-57. Un texto en el que se recuerda la opción de frontera de Tillich es: Silvano Bienchetti, *Paul Tillich* (Madrid: San Pablo, 2006). De otra parte, queremos referenciar aquí a un denominado teólogo de frontera, a Manuel Fraijó, a propósito de su obra *Dios, el mal* y otros ensayos: "situado en la frontera, incluso en la "otra orilla", lejos de todo dogmatismo, abierto a la crítica histórica, a la búsqueda honrada de las fuentes y del argumento limpio y convincente, a la verdad sobria que no elude la duda ni, en más de un momento, el silen-

Por otro lado, los gestores de la TPR están ubicados en una frontera propia, la de la aceptación o el rechazo de la comunidad académica teológica y la aceptación o el rechazo de la comunidad de fieles, y los de la constitución o la disolución de dicha comunidad que acoge o repele el paradigma. Esta frontera se ha quebrantado con frecuencia en los últimos años y no son pocos los que han sido llamados al orden por hacer parte del nuevo paradigma o transgredir las fronteras. Después de todo, reconocemos:

Un teólogo de frontera se coloca en un lugar nada cómodo y resulta crítico, molesta a muchos y suscita recelos. Un teólogo de frontera explora caminos nuevos, siempre discutibles, pero la tarea es imprescindible cuando se vive y se trabaja dentro de una institución como es la Iglesia católica, que tiene poderosísimas inercias históricas y grandes resistencias al cambio.<sup>62</sup>

Desde esta perspectiva, los teólogos y teólogas que se comprometen con la TPR tienen varios retos, entre los que queremos resaltar:

1. Asumir la condición de frontera, es decir, tener el valor de conocer y apropiarse de manera profunda de la propia tradición religiosa y, al mismo tiempo, ampliar los horizontes hasta reconocer pluralmente la realidad. Así, la condición de frontera no levanta muros, sino que tiende puentes y abre perspectivas.

.....

cio. Y un teólogo, al mismo tiempo, interpelado siempre hondamente por el clamor de la tierra, por los interrogantes que se elevan desde el sufrimiento y la desesperanza de los hombres excluidos y abatidos, desde el mundo de las víctimas, la otra cara de la laicidad [...] teólogo "de frontera", única posibilidad aceptable para él. La realidad de Dios, si existe, es misterio, realidad "problemática", sostiene de nuevo aquí como lo ha hecho en sus escritos anteriores." Cf. Juanjo Sánchez, *Éxodo: revista del centro Evangelio y Liberación* 80 (2005). [www.exodo.org/spip.php?article155](http://www.exodo.org/spip.php?article155). Y, finalmente, ponemos otro ejemplo, en este caso a Juan José Tamayo Acosta, en una entrevista: "siempre rompí moldes, siempre estuve en el límite, en la frontera. Yo he sido un ciudadano, un teólogo, un pensador de frontera, que es un lugar donde yo mismo me he colocado porque me parece que es donde te puedes sentir libre para ir de un sitio a otro y no quedar enjaulado en un solo lado." Marta Iglesias, "Entrevista a Juan José Tamayo Acosta: teología en la Frontera", *Revista Fusión* (2004), [www.revistafusion.com/2004/febrero/entrev125.htm](http://www.revistafusion.com/2004/febrero/entrev125.htm).

62 Rafael Aguirre, "Libertad Conquistada. Memorias", *El correo digital-Aula de cultura virtual*, Bilbao, 2 de noviembre de 2003, [http://servicios.elcorreodigital.com/auladecultura/hans\\_kun1.html](http://servicios.elcorreodigital.com/auladecultura/hans_kun1.html). Sin embargo, aquí consideramos que no vale la pena hacer énfasis en un juicio negativo y cerrado sobre la misma institución, pues esto equivaldría a desconocer los esfuerzos, dinamisismos o propuestas que permanentemente están surgiendo y que abren las fronteras.

2. Tener la suficiente pertinencia y conciencia para no separar lo que está ligado (disyunción), ni pretender unificar lo que es diverso (reducción), recordando a Morin.
3. Diseñar, gestionar, evaluar y replantear pertinentemente el paradigma. Pero, ante todo, asumirlo y vivirlo, con sus consecuencias, en medio de la comunidad académica y creyente.
4. Estar dispuesto a una real y necesaria *metanoia*, "que propicie un triple mecanismo de purificación: de la memoria, del lenguaje y del conocimiento teológico"<sup>63</sup>, como lo propone Faustino Teixeira al releer a Jacques Dupuis.
5. Aceptar que la religión no se limita exclusivamente al ontológico reconocimiento de la existencia de un ser divino, ni a la ética implícita en una opción creyente y ni siquiera a la mística contemplación. La esencia de la religión, recordando a Paul Tillich, consiste en que "es el ser mismo del hombre en cuanto se pone en juego el sentido de su vida y de la existencia en general,"<sup>64</sup> se pone en juego el sentido de profundidad que permea la vida entera.
6. Hacer efectiva la compasión, en todo momento, según Tisa Balasuriya, pues esta "no conoce los límites de la religión ni los límites o fronteras entre las religiones. *Extra misericordiam, nulla salus.*"<sup>65</sup>
7. Asumir ampliamente la densidad antropológica de la experiencia religiosa, retomando a José Amando Robles: "En el nuevo paradigma y contexto, en la nueva cultura y tipo de sociedad la religión ha de ser experiencia y experiencia total, de todo el ser y desde todo el ser que somos; la experiencia más grande que

63 Faustino Teixeira, "El pluralismo religioso como nuevo paradigma para las religiones", *Concilium* 319 (2007): 30.

64 Paul Tillich, *La dimensión perdida: indigencia y esperanza de nuestro tiempo* (Bilbao: Desclée De Brouwer, 1970), 13.

65 Tisa Balasuriya, "Las religiones, en especial el cristianismo, ante el futuro", *Concilium* 319 (2007): 26.

puede hacer el ser humano, una experiencia sin fondo ni forma. Por lo mismo, superior a cualquier otra experiencia, específica, irreductible, y por ello ni siquiera religiosa, sino única y plenamente humana".<sup>66</sup>

8. Desde una de las propuestas de Carlos Miguel Gómez, es indispensable aceptar y vivir el "Principio de prudencia epistemológica", como una actitud constante e inquebrantable, "caracterizada por la conciencia del carácter finito de las tradiciones con respecto a la infinitud de la verdad."<sup>67</sup>
9. Junto con José María Mardones recordamos que sigue vigente el reto de argumentar teológicamente un asunto, entre otros tantos, de delicada frontera, que consiste en la pregunta por la salvación: "Hay salvación en las demás religiones, como reconoce el Vaticano II y, sin embargo, no es superfluo el cristianismo ni su diferencia ¿Cómo compaginar ambas cosas?"<sup>68</sup>
10. Queda todo un camino por recorrer, pues la TPR implica una conciencia clara de la relación paradigma-frontera. Dadas así las cosas, el paradigma tiene unas fronteras y, al mismo tiempo, amplía las fronteras comunes o tradicionales. Y si se concibe que la frontera es el paradigma, consecuentemente con lo hasta aquí afirmado, la TPR no puede erigirse como el primero, ni como el último, ni como el mejor paradigma, sino como un horizonte pertinente, pero provisional, que está por construirse.

En este panorama la TPR, más allá de las actuales propuestas aceptadas o rechazadas por la comunidad académica y creyente, y en el desafío de pensarla como paradigma o como frontera, lanza directamente a una tarea pendiente y permanente, que implica riesgo, seriedad, creatividad y compromiso. Y, finalmente, las fron-

66 José Amando Robles, "La religión, ¿un mapa para la salvación? Algunos cambios epistemológicos", *Concilium* 319 (2007):105.

67 Carlos Miguel Gómez Rincón, *op. cit.*, 61.

68 José María Mardones Martínez, "Razón moderna y fe cristiana. Propuestas pastorales", *Franciscanum* 141 (2005): 40.

teras o los límites del ejercicio constante y concreto del acontecer de esta teología, así como su inclusión o aceptación como paradigma, ciertamente solo estarán dados a partir de la opción metodológica y existencial que elija cada individuo y cada comunidad, en el ámbito creyente y académico.

## Bibliografía

---

AA.VV. *Por los muchos caminos de Dios II. Hacia una teología cristiana y latinoamericana del pluralismo religioso*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2004.

\_\_\_\_\_. *Por los muchos caminos de Dios III. Teología latinoamericana pluralista de la liberación*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2006.

\_\_\_\_\_. *Por los muchos caminos de Dios IV. Teología liberadora intercontinental del pluralismo religioso*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2006.

\_\_\_\_\_. *Por los muchos caminos de Dios V. Hacia una teología planetaria*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2010.

\_\_\_\_\_. *Concilium 280, Tránsito de fronteras: ¿surgimiento de nuevas identidades?*, abril (1999).

Aguirre, Rafael. "Libertad Conquistada. Memorias". *El correo digital-Aula de cultura virtual*, Bilbao, 2 de noviembre de 2003. [http://servicios.elcorreodigital.com/auladecultura/hans\\_kun1.html](http://servicios.elcorreodigital.com/auladecultura/hans_kun1.html). (Consultada en marzo 24, 2010)

Alszeqhy, Zoltan y Flick, Mauricio. *¿Cómo hacer teología?* Madrid: San Pablo, 1982.

Bachelard, Gaston. *Epistemología*. Barcelona: Anagrama, 1973.

Balasuriya, Tisa. "Las religiones, en especial el cristianismo, ante el futuro". *Concilium 319* (2007): 17-26.

- Balthasar, Hans Urs von. *Quién es cristiano*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2000.
- Concilio Vaticano II*. Bogotá: San Pablo, 1995.
- Berzosa Martínez, Raúl. *Hacer teología hoy: retos, perspectivas, paradigmas*. Madrid: San Pablo, 1994.
- \_\_\_\_\_. *¿Qué es teología? Una aproximación a su identidad y a su método*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 1999.
- Bienchetti, Silvano. *Paul Tillich*. Madrid: San Pablo, 2006.
- Boublik, V. *Teologia delle religioni*. Roma: Studium, 1973.
- Da Silva, Antonio Aparecido. "Pluralismo religioso y tradiciones religiosas afroamericanas". En *Desafíos del pluralismo religioso a la teología de la liberación*. Quito: Verbo Divino, 2003.
- Díaz, Esther. "Las imprecisas fronteras entre vida y conocimiento" *Perspectivas metodológicas* N.º 5 (2005). [www.estherdiaz.com.ar/textos/bachelard.htm#\\_edn11](http://www.estherdiaz.com.ar/textos/bachelard.htm#_edn11). (Consultado en mayo 8, 2010)
- Dupuis, Jacques. *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*. Santander: Sal Terrae, 2000.
- Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*, A-D. Barcelona: Ariel, 1994.
- Gómez Rincón, Carlos Miguel. *Diálogo interreligioso. El problema de su base común*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2008.
- González Faus, José Ignacio. "Religiones de la tierra y universalidad de Cristo. Del diálogo a la diapraxis". En AA.VV. *Universalidad de Cristo. Universalidad del pobre*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1995.
- Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*. Madrid: Editorial Trotta, 2009.

- Huntington, Samuel. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona: Paidós, 2005.
- Knitter, Paul. *No other Name? A critical survey of Christian Attitudes toward the worl religions*. New York: Orbis Books, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Introducción a las teologías de las religiones*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2007.
- Kuhn, Thomas S. *La estructura de las revoluciones científicas*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Küng, Hans. *Proyecto de una ética mundial*. Madrid: Editorial Trotta, 1995.
- \_\_\_\_\_. *¿Por qué una ética mundial? Religión y ética en tiempos de globalización*. Barcelona: Herder, 2002.
- Latourelle, René y Fisichella, Rino (Dir). *Diccionario de teología fundamental*. Madrid: San Pablo, 1992.
- Lavine, Daniel H. "Pluralidad, pluralismo y la creación de un nuevo vocabulario de derechos". *América Latina Hoy* 41 (2005):17-34.
- Mardones Martínez, José María. "Razón moderna y fe cristiana. Propuestas pastorales". *Franciscanum* 141 (2005): 27-45.
- Melloni, Javier. *Vislumbres de lo real: religiones y revelación*. Barcelona: Herder, 2007.
- Moliner Fernández, Albert. *Pluralismo religioso y sufrimiento humano. La contribución de Paul F. Knitter al diálogo inter-religioso*. Quito: Editorial Abya-Yala, 2006.
- Morin, Edgar. *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2005.
- Múnera S. J., Alberto. "Teología en frontera". *Revista Javeriana* 754, mayo (2009): 48-63.

- Palacio, Carlos. "¿Nuevos paradigmas o fin de una era teológica?". *Relat 227*, [www.servicioskoinonia.org/relat/227.htm](http://www.servicioskoinonia.org/relat/227.htm). (Consultado en julio 6, 2009).
- Panikkar, Raimon. *Religión y religiones*. Madrid: Editorial Gredos, 1965.
- Pannenberg, Wolfhart. *Teología Sistemática. Vol I*. Traducción de Juan A. Martínez Camino. Madrid: UPCO, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Teoría de la ciencia y teología*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1981.
- Pérez Aguirre S. J., Luis. "Ciencias teológicas y concepto de paradigma". *Polis, revista académica* 17 (2007), [www.revistapolis.cl/17/perez.htm](http://www.revistapolis.cl/17/perez.htm). (Consultado en junio 26, 2009).
- Peukert, Helmut. *Teoría de la ciencia y teología fundamental. Análisis del enfoque y de la naturaleza de la formación de la teoría teológica*. Barcelona: Herder, 2000.
- Pindado, Vicente Martín (Coord). *El hecho religioso. Datos, estructura, valoración*. Madrid: Editorial CCS, 1996.
- Rambla, Josep M.<sup>a</sup> "La irrupción del diálogo interreligioso dentro de la Iglesia". En AA.VV. *Universalidad de Cristo. Universalidad del pobre*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1995.
- Robles, J. Amado. "La religión, ¿un mapa para la salvación? Algunos cambios epistemológicos". *Concilium* 319 (2007): 97-105.
- Sánchez, Juanjo. *Éxodo: Revista del Centro Evangelio y Liberación* 80 (2005): [www.exodo.org/spip.php?article155](http://www.exodo.org/spip.php?article155). (Consultado en marzo 24, 2010).
- Susín, Luis Carlos. "Aparición y urgencia del nuevo paradigma pluralista". *Concilium* 319 (2007): 7-13.
- Tamayo Acosta, Juan José. *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*. Madrid: Editorial Trotta, 2004.

- Tamayo Acosta, Juan José. *Nuevo paradigma teológico*. Madrid: Editorial Trotta, 2003.
- \_\_\_\_\_. (Dir) *Nuevo diccionario de teología*. Madrid: Editorial Trotta, 2005.
- Teixeira, Faustino. "El desafío del pluralismo religioso a la teología latinoamericana". En *Desafíos del pluralismo religioso a la teología de la liberación*. Quito: Verbo Divino, 2003.
- \_\_\_\_\_. "El pluralismo religioso como nuevo paradigma para las religiones". *Concilium* 319 (2007): 27-35.
- \_\_\_\_\_. *Teología de las religiones*. Quito: Editorial Abya Yala, 2005.
- Tillich, Paul. *En la frontera*. Madrid: Studium, 1971.
- \_\_\_\_\_. *La dimensión perdida: indigencia y esperanza de nuestro tiempo*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1970.
- Torres Queiruga, Andrés. "Cristianismo y religiones: «inreligión» y cristianismo asimétrico". *Relat* 241 (1997). <http://servicioskoinonia.org/relat/241.htm>. (Consultado en julio 6, 2009).
- \_\_\_\_\_. *Diálogo de las religiones y autocomprensión cristiana*. Santander: Sal Terrae, 2005.
- Vigil, José María. "¿Cambio de paradigma en la Teología de la Liberación?". *Alternativas* 8 (1997): 27-46.
- \_\_\_\_\_. "El paradigma pluralista: tareas para la teología. Hacia una relectura pluralista del cristianismo". *Concilium* 319 (2007): 39-48.
- \_\_\_\_\_. *Teología del pluralismo religioso. Curso sistemático de teología popular*. Quito: Editorial Abya Yala, 2004.

Recibido: marzo de 2011

Aceptado: mayo de 2011