

La idea de teología según el Papa Francesco y el Papa S. Juan Pablo II: lectura de *Ad Theologiam Promovendam* con los ojos de John Henry Newman y Benedicto XVI¹

David S. Koonce, L.C.

Profesor de teología fundamental y vicerrector académico del Ateneo Pontificio Regina Apostolorum.

El 1° de noviembre de 2023, el Papa Francisco publicó el *motu proprio Ad theologiam promovendam* (ATP) con motivo de la renovación de los estatutos de la Pontificia Academia de Teología (PATH). Como tantas acciones y documentos del pontífice argentino, el texto causó mucha inquietud en la derecha conservadora; la izquierda progresista miró el documento con apatía; la mayoría de los teólogos se encogió de hombros en discreta aprobación, quizá un poco decepcionada por su expectativa de una visión aún más radicalmente innovadora de la teología. Más de un año después, ¿qué juicio hacer de este documento? ¿Es solo una carta que, por protocolo, acompaña a la aprobación de los estatutos de una estructura de la Santa Sede, sin mayor trascendencia, o es una especie de carta magna de la teología en el siglo XXI, con una visión válida para todos los teólogos?

En sentido estricto, el documento se sitúa en el extremo inferior del espectro de la enseñanza magisterial papal. Habla principalmente a y para la Pontificia Academia de Teología, y la visión de la teología que propone está destinada a dar forma tanto a los estatutos como a las actividades de ese organismo. Sin embargo, más allá de una interpretación estricta, hay una cuestión más profunda. ¿Qué dice esta visión a los teólogos en el ejercicio de su vocación eclesial?

Algunos intérpretes, tanto de derechas como de izquierdas, han visto en el documento un intento de romper con las tradiciones teológicas existentes y proponer un nuevo y radical cambio de paradigma en teología. La justificación textual de esta interpretación se encuentra en el cuarto párrafo, donde Francisco afirma: «La reflexión teológica está, por tanto, llamada a un punto de inflexión,

¹ Relación ofrecida en un Encuentro de profesores de teología fundamental, Pontificia Università Gregoriana, Roma, 8 de marzo de 2025. Traducción de *Ecclesia*.

a un cambio de paradigma, a una “revolución cultural valiente” (Carta encíclica *Laudato sí'*, 114), que la compromete, ante todo, a ser una *teología fundamentalmente contextual*» (ATP, 4)².

Aunque la retórica de los cambios de paradigma y las revoluciones culturales puede entusiasmar a algunos y hacer entrar en pánico a otros, plantea cuestiones clave que requieren un análisis racional antes de cualquier reacción emocional: ¿en qué consiste este cambio de paradigma? ¿Qué tiene de revolucionaria la visión de la teología de Francisco? ¿Esta visión de la teología debe ser acogida por los teólogos, tanto dentro como fuera de la Iglesia? ¿Será acogida esta visión? ¿O el mensaje de *Ad theologiam promovendam* será rápidamente archivado, como tantas otras cartas apostólicas «*motu proprio*»?

Me propongo argumentar que la retórica de los cambios de paradigma y de la revolución cultural no es más que retórica. La perspectiva correcta para leer *Ad theologiam promovendam* no es la de una hermenéutica de la ruptura o la revolución, sino lo que Benedicto XVI llamó una hermenéutica de la reforma, o de la renovación en la continuidad. El lenguaje de Benedicto XVI al describir esta hermenéutica de la reforma es deudor de la teoría clásica del desarrollo de san John Henry Newman³. Lo que Francisco hace en *Ad theologiam promovendam* no difiere de lo que hacen todos los papas: se basa en la tradición magisterial y teológica existente, asegurándose de que crezca y se expanda en toda su extensión. También sostengo que la idea de teología (en el sentido newmaniano de la palabra ‘idea’) es esencialmente idéntica en los dos pontífices, a pesar de las variaciones⁴.

² Las traducciones al castellano de este documento han sido tomadas de la siguiente página: <https://lavozdelosobispos.wordpress.com/2023/11/01/carta-apostolica-en-forma-de-motu-proprio-ad-theologiam-promovendam/> (nota de *Ecclesia*).

³ «Los problemas de la recepción han surgido del hecho de que se han confrontado dos hermenéuticas contrarias y se ha entablado una lucha entre ellas. Una ha causado confusión; la otra, de forma silenciosa pero cada vez más visible, ha dado y da frutos. Por una parte existe una interpretación que podría llamar “hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura”; a menudo ha contado con la simpatía de los medios de comunicación y también de una parte de la teología moderna. Por otra parte, está la “hermenéutica de la reforma”, de la renovación dentro de la continuidad del único sujeto-Iglesia, que el Señor nos ha dado; es un sujeto que crece en el tiempo y se desarrolla, pero permaneciendo siempre el mismo, único sujeto del pueblo de Dios en camino» BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana*, 22 de diciembre de 2005, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html.

⁴ S. John Henry Newman recurre a menudo a la noción de «idea», sin definir nunca con precisión el concepto. En la versión original de su *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana*, de 1845, ofreció una aproximación a una definición como sinónimo de «juicios habituales», pero esta cuasi-definición se eliminó de la edi-

Para ilustrar esta tesis, he recopilado en el apéndice una breve antología de textos de san Juan Pablo II, en los que se propone una visión de la teología sustancialmente idéntica a la de *Ad theologiam promovendam* ya desde hace más de veinticinco años. Siguiendo el texto de *Ad theologiam promovendam* párrafo a párrafo, he intentado identificar pasajes paralelos de dos documentos relevantes de Juan Pablo II, a saber, la encíclica *Fides et ratio* (1998) y la carta apostólica motu proprio *Inter munera academiaram* (1999), en la que aprobaba las versiones anteriores de los estatutos de la Pontificia Academia de Teología. Antes de continuar, quisiera hacer dos observaciones sobre los documentos elegidos y el método de comparación.

En primer lugar, el paralelo inmediato de *Ad theologiam promovendam* es la carta *Inter munera accademiaram*. Ambas son cartas apostólicas motu proprio y ambas fueron emitidas con ocasión de la renovación de los estatutos de la Pontificia Academia de Teología. No obstante, hay diferencias significativas en el estilo y el alcance de las dos cartas. Como sugiere el título *Inter munera academiaram*, la carta se refiere a varias academias, a saber, la Pontificia Academia de Santo Tomás de Aquino y la Pontificia Academia de Teología. En la carta de aprobación de los estatutos de ambas academias, Juan Pablo II recordaba algunos de los temas principales de la encíclica *Fides et ratio* (FR) publicada unos meses antes. La proximidad de *Inter munera academiaram* a *Fides et ratio* justifica la relativa brevedad con que la carta apostólica trata de la teología. Por esta razón, me he basado en los textos de *Fides et ratio*, ya que esta encíclica ofrece el contexto próximo a la anterior renovación de los estatutos de la PATH.

Juan Pablo II ya había esbozado una amplia visión de la filosofía y la teología en *Fides et ratio* y, al aprobar los estatutos de la Pontificia Academia de Teología, podía referirse implícitamente a esa encíclica para proporcionar el contexto más amplio de la teología y de la Pontificia Academia. El magisterio del Papa Francisco, sin embargo, no otorga un punto de referencia comparable. La visión de Francisco sobre la teología está esparcida en varios documentos y discursos. Por lo tanto, es comprensible que *Ad theologiam pro-*

ción definitiva de 1878. Sin embargo, a partir del texto final del *Ensayo*, todavía se puede describir una idea como el conjunto de juicios asociados a un objeto. Los juicios particulares pueden ser de diferentes tipos: comparaciones, contrastes, conexiones, adaptaciones, clasificaciones, etc. De ahí que Newman afirme: «La idea que representa un objeto o lo que se supone que es un objeto es proporcional a la suma total de sus posibles aspectos, por más éstos tengan una evidencia diferente en las conciencias individuales» (J.H. NEWMAN, *Saggio sullo sviluppo della dottrina cristiana*, Jaka Book, Milano, 2002, 70). Es en este sentido newmaniano que afirmo que Juan Pablo II y Francisco tienen esencialmente la misma idea de la teología, a pesar de las variaciones de énfasis y enfoques en sus escritos.

movendam fuera una oportunidad para elaborar una síntesis sólida pero concisa de la naturaleza y las tareas de la teología según la idea de Francisco.

Como segunda observación, hay que reconocer los límites de un tratamiento antológico de *Fides et ratio*. La encíclica es un documento largo y bien articulado, centrado principalmente en el uso adecuado de la razón filosófica. *Fides et ratio* trata principalmente de filosofía, pero desarrolla sus enseñanzas sobre teología para integrar y completar lo que dice sobre filosofía. Cualquier ejercicio de comparación de dos textos de extensión, carácter y finalidad tan diferentes puede ser acusado de seleccionar lo mejor de las pruebas, favoreciendo los textos que apoyan la conclusión predeterminada, y descuidando las afirmaciones contrarias. En mi defensa solo puedo decir que he intentado ser justo al seleccionar textos que ilustraban tanto la continuidad temática sustancial como las variaciones de expresión y énfasis entre los dos pontífices. Los textos escogidos de *Fides et ratio* se presentan como llaves, y si resulta que abren los pasajes paralelos de *Ad theologiam promovendam*, entonces hay que considerarlos como las llaves correctas. A la inversa, *Ad theologiam promovendam* arroja más luz sobre *Fides et Ratio* y la línea de desarrollo que sigue⁵.

Puesto que el apéndice proporciona el texto que vamos a discutir, me gustaría aprovechar el poco tiempo de que dispongo para llamar la atención sobre algunos de los desarrollos clave en los que *Ad theologiam promovendam* amplía el alcance de la teología católica con respecto a *Fides et ratio*. Se trata de cuatro temas: la transdisciplinariedad, el valor de las culturas, la impronta pastoral de la teología, y la propuesta de un método inductivo.

⁵ La relación de iluminación mutua entre *Fides et Ratio* y *Ad theologiam promovendam* se remonta al «principio de integración» propuesto por el entonces arzobispo Karol Wojtyła en 1972. Hablando de la recepción del Concilio Vaticano II, Wojtyła propuso una interpretación según un principio de integración que no es ni una adición mecánica a los contenidos de la enseñanza de la Iglesia ni una yuxtaposición de temas nuevos con enseñanzas antiguas. La integración de la que hablaba Wojtyła es el resultado de «una cohesión orgánica que se produce, simultáneamente, en el pensar y en el actuar de la Iglesia como comunidad creyente», de tal manera que encontramos todo el magisterio anterior releído y actualizado en el Concilio Vaticano II, y al mismo tiempo, la enseñanza del Concilio Vaticano II es releída y redescubierta implícitamente presente en todo el magisterio anterior. Cf. K. WOJTYŁA, *Alle fonti del rinnovamento: Studio sull'attuazione del Concilio Vaticano II*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007, 38 (título original: *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1972).

1. Transdisciplinariedad

En primer lugar, *Ad theologiam promovendam* continúa desarrollando temas presentes en muchos de los documentos anteriores de Francisco, especialmente en *Veritatis gaudium*. Los cuatro criterios clave de *Veritatis Gaudium* están presentes en cierta medida en *Ad theologiam promovendam*: la centralidad del kerigma, la cultura del diálogo y del encuentro, la inter y transdisciplinariedad y la importancia del trabajo en red. Todos estos elementos están presentes en *Fides et ratio*; la diferencia, sin embargo, radica en el énfasis y el enfoque.

Por lo que se refiere a la transdisciplinariedad, Francisco amplió los horizontes de la *Fides et ratio*, que ya reconocía la circularidad entre filosofía y teología. Sin embargo, el hecho de centrarse en la filosofía como interlocutor privilegiado de la teología puede haber tenido la consecuencia involuntaria de marginar a la teología, como si el teólogo fuera incapaz de dialogar directamente con otras disciplinas. El principio es el mismo, pero Francisco amplía felizmente su aplicación, en coherencia con lo que Newman ya había argumentado tan persuasivamente en su *Idea de la Universidad*: la teología debe tener un lugar en el círculo de disciplinas incluidas en los estudios universitarios⁶. Sin embargo, incluso más allá del contacto con otras disciplinas académicas, la teología tiene un círculo de diálogo aún más amplio, en la medida en que debe hablar directamente a la sabiduría popular del pueblo llano, con sus luchas y problemas cotidianos. La teología debe ser capaz de dialogar no solo con la academia o con la Iglesia, sino con toda la sociedad, desde los más eruditos hasta los más sencillos. El magisterio de Francisco ayuda a recuperar este horizonte original de la teología, que quizá no quedó bien delineado en la encíclica *Fides et ratio*.

2. El valor de las culturas

Un segundo tema, muy relacionado con esta última reflexión, tiene que ver con el acercamiento a la cultura. Sobre este tema, encontramos una diversidad de perspectivas en torno a un tema esencialmente común. La visión del Papa Francisco, aquí y en muchos otros escritos y discursos, muestra un gran aprecio por las culturas como expresiones de la sabiduría popular y, en cierto sentido, como *locus* teológico. La valoración de las culturas está también muy presente en *Fides et ratio*, pero siempre acompañada de otras

⁶ En efecto, este tema es el hilo rojo de los discursos II-IV en J. H. NEWMAN, *The Idea of a University Defined and Illustrated*, Basil Montagu Pickering, London 1873, 19-98.

dos actitudes, a saber, la purificación de las culturas y la trascendencia de la verdad con respecto a sus expresiones culturales. *Fides et ratio* reconoce que «más allá de los sistemas filosóficos, sin embargo, hay otras expresiones en las cuales el hombre busca dar forma a una propia "filosofía". Se trata de convicciones o experiencias personales, de tradiciones familiares o culturales o de itinerarios existenciales en los cuales se confía en la autoridad de un maestro. En cada una de estas manifestaciones lo que permanece es el deseo de alcanzar la certeza de la verdad y de su valor absoluto» (FR, 27). Una cultura es auténtica cuando está profundamente enraizada en la condición humana; estas culturas «llevan consigo el testimonio de la apertura típica del hombre a lo universal y a la trascendencia» y, en la medida en que las culturas «evocan los valores de las tradiciones antiguas, llevan consigo –aunque de manera implícita, pero no por ello menos real– la referencia a la manifestación de Dios en la naturaleza» (FR, 70). En resumen, para Juan Pablo II, «toda cultura lleva impresa y deja entrever la tensión hacia una plenitud. Se puede decir, pues, que la cultura tiene en sí misma la posibilidad de acoger la revelación divina» (FR, 71).

A esta visión positiva de la cultura, Juan Pablo II añade una nota de cautela: las culturas humanas existen bajo el signo del pecado y necesitan «una forma real de liberación de los desórdenes introducidos por el pecado» (FR, 71). Uno de los posibles desórdenes sería confundir «la legítima reivindicación de lo específico y original» con «la idea de que una tradición cultural deba encerrarse en su diferencia y afirmarse en su oposición a otras tradiciones» (FR, 72)⁷.

Por su parte, Francisco celebra las riquezas de las diferentes tradiciones populares; aparentemente, reconoce en las culturas algo más que una simple evocación del conocimiento natural de Dios o una apertura a la Revelación. Está más inclinado a ver las culturas como auténticos «lugares teológicos»; al mismo tiempo, reconoce discretamente que no todas las expresiones de las culturas corresponden al rostro de Dios revelado en Cristo. En *Ad theologiam promovendam*, dice por una parte que «el conocimiento del sentido común del pueblo, que es de hecho lugar teológico», pero, al mismo tiempo, en este 'lugar teológico' «habitan muchas imágenes de Dios, que muchas veces no corresponden al rostro cristiano de Dios, solo y siempre del amor» (ATP, 8). También Francisco sabe que la fe trasciende las culturas, sin por ello descuidar la concreción de las

⁷ En la encíclica, Juan Pablo II hace esta observación al hablar de Oriente, en particular de la India, pero «Lo que se ha dicho aquí de la India vale también para el patrimonio de las grandes culturas de la China, el Japón y de los demás países de Asia, así como para las riquezas de las culturas tradicionales de África, transmitidas sobre todo por vía oral» (FR, 72).

culturas por abstracciones irreales. Por último, en ambos pontífices hay una identidad temática sustancial en torno al concepto de cultura, aunque en Juan Pablo II a la visión positiva, que comparte con Francisco, se unen más explícitamente los correctivos de la dimensión del pecado, por un lado, y de la trascendencia de la verdad, por otro. Estas dos dimensiones están presentes en el pensamiento de Francisco, pero menos enfatizadas.

3. La «impronta pastoral» de la teología en su conjunto

El tercer aspecto en el que me gustaría centrarme es la propuesta de Francisco de redescubrir la «"impronta" pastoral que la teología en su conjunto» posee, y que no es reducible a «su propio ámbito particular». Tal vez sin darse cuenta, el Pontífice nos invita a reconsiderar la visión de la llamada teología pastoral según la *Optatam totius* del Concilio Vaticano II y a reimaginar su aplicación en el contexto actual. Como es bien sabido, el decreto *Optatam totius* sobre la formación del clero dedica tres párrafos a las normas para una formación propiamente pastoral (*Optatam totius*, 19-21). En el lenguaje pedagógico y didáctico actual, esos párrafos describen los conocimientos prácticos y las habilidades de la *cura animarum*. Sin embargo, se pasa por alto una indicación del n. 16 de *Optatam totius*. Al describir la enseñanza de la teología dogmática, el texto concluye: «[los alumnos] aprendan a buscar la solución de los problemas humanos bajo la luz de la Revelación; a aplicar las verdades eternas a la variable condición de las cosas humanas, y a comunicarlas en modo apropiado a los hombres de su tiempo». En ambos casos, el énfasis recae en la acción pastoral como *aplicación de principios*, un enfoque que la teología pastoral actual pretende superar. *Optatam totius*, 16, sin embargo, aunque habla específicamente de dogmática, tiene un alcance más amplio aplicable a la teología en su conjunto y, en mi opinión, la pedagogía teológica debería continuar en esta línea.

Un indicio de que éste es el camino a explorar puede encontrarse en el *Marco de las Cualificaciones* de la Santa Sede. Según este valioso marco de referencia, el título del primer ciclo puede conferirse a los estudiantes que «hayan demostrado la capacidad de reunir conocimientos e interpretar los estudios eclesiásticos orientándolos a la dimensión pastoral de su compromiso profesional», mientras que el segundo ciclo puede conferirse a los estudiantes que «tengan la capacidad de discernir en la complejidad y fragmentariedad de significados del devenir humano-social los ámbitos específicos sobre los que puede intervenir la misión evangelizadora de la Iglesia,

siendo capaces de idear iniciativas concretas de forma autónoma»⁸. En ambos casos, según los Descriptores de Dublín, la competencia pastoral se describe no como *conocimiento y comprensión aplicados*, sino según los parámetros de la *autonomía de juicio*. Una asimilación más amplia de esta intuición conduciría a cambios significativos en la enseñanza teológica, abriendo un espacio de reflexión en todas las disciplinas a la respectivas competencias pastorales de los estudiantes.

4. Desarrollar la teología con un método inductivo

El cuarto y último aspecto que quisiera comentar es quizás el más «revolucionario» del Papa Francisco. En el párrafo 8 de *Ad theologiam promovendam*, dice:

la reflexión teológica *debe desarrollarse con un método inductivo*, que parte de los contextos diferentes y situaciones concretas en las que las personas se insertan, dejándose seriamente interpelar por la realidad, para convertirse en discernimiento de los “signos de los tiempos” en el anuncio del acontecimiento salvífico del Dios-ágape, comunicado en Jesucristo.

¿Cómo acoger esta propuesta? Ya en la época de Newman se discutía la posibilidad de una teología inductiva, y el gran pensador inglés aportó argumentos persuasivos que ponían de relieve la imposibilidad de tal empresa⁹.

Al margen del respeto y afecto por el Santo Padre que todo teólogo católico debe tener y mostrar, me gustaría comentar no tanto lo que debería ocurrir, sino lo que es probable que ocurra. Creo que una propuesta tan categórica de un método inductivo no prosperará. Los lugares y ámbitos donde se ejerce la labor teológica, dentro y fuera de la Iglesia católica, son amplios. La teología universitaria, en particular, ya existe con una gama de metodologías de diverso

⁸ DICASTERO PER LA CULTURA E L'EDUCAZIONE, *Quadro delle Qualifiche*, in <https://www.dce.va/it/qualifications-framework.html> [7 de marzo de 2025]

⁹ Cf. J.H. NEWMAN, *The Idea of a University Defined and Illustrated*, Basil Montagu Pickering, London 1873, 446–448. No es el caso de plantear aquí la cuestión de la contraposición entre el método deductivo y el inductivo, y qué método es más apropiado para la teología. Solo quiero subrayar que el debate sobre el tema viene de lejos y que, por la propia naturaleza del caso, no puede disolverse por un pronunciamiento papal en una carta «motu proprio» de este tipo. Un autor más reciente, conocido experto en teología pastoral, es muy crítico con una teología pastoral inductivista por un primer error de base, que es «la confusión entre inductivo y *experiential*, como si fueran sinónimos: la necesidad constitutiva de referencia a la realidad no puede/debe confundirse con el modo/enfoque gnoseológico con el que se investiga e interpreta la misma realidad» (P. ASOLAN, *Il tacchino induttivista: Questioni di teologia pastorale*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2009, 33).

tipo, y el intento de reducir todas las formas de hacer teología a un único método, desarrollado según la descripción de *Ad theologiam promovendam*, sencillamente no encontrará aceptación. En efecto, por el propio valor ecuménico del trabajo teológico, realizado en diálogo con tantas confesiones, según parámetros profesionales ya reconocidos, el intento de aplicar este pensamiento «revolucionario» sería altamente contraproducente.

Concluyo reafirmando lo que quería argumentar. La comparación entre Juan Pablo II y Francisco muestra la sustancial identidad y continuidad de sus respectivas ideas sobre la teología católica. El lenguaje más audaz del Papa Francisco, cuando habla de un cambio de paradigma o de una revolución cultural, parece más retórico que una propuesta sustancial. Sin embargo, cuando Francisco propone un cambio más incisivo en el método teológico, no cabe esperar una amplia recepción en el mundo teológico. Paradójicamente, los diferentes contextos y situaciones concretas en los que se desarrolla el trabajo teológico no son susceptibles de la imposición universal de tal modelo de trabajo teológico. En conclusión, si bien la retórica del Papa Francisco puede parecer revolucionaria, los conceptos y temas que propone están en una línea de continuidad con sus predecesores, pero apuntando hacia auténticos desarrollos en la puesta en práctica de la teología al servicio de la evangelización.

Apéndice: cuadro comparativo de la idea de teología, según *Ad theologiam promovendam* y *Fides et Ratio/Inter munera academiarum*.

Francisco,

Ad theologiam promovendam (1 de noviembre de 2023) - Texto integral

Juan Pablo II,

Fides et ratio (1998) e *Inter munera academiarum* (1999) - Extractos¹⁰

No repetir fórmulas y esquemas del pasado

1 [a]. PARA PROMOVER LA TEOLOGÍA en el futuro, no podemos limitarnos a volver a proponer de manera abstracta fórmulas y esquemas del pasado.

Si el *intellectus fidei* quiere incorporar toda la riqueza de la tradición teológica, debe recurrir a la filosofía del ser. Ésta debe poder replantear el problema del ser según las exigencias y las aportaciones de toda la tradición filosófica, incluida la más reciente, evitando caer en inútiles repeticiones de esquemas anticuados (FR, 97).

Confrontarse con las transformaciones culturales

1 [b] Llamada a interpretar proféticamente el presente y a ver nuevos itinerarios para el futuro, a la luz de la Revelación, la teología deberá afrontar profundas transformaciones culturales, consciente de que: «Lo que estamos viviendo no es simplemente una era de cambios, sino que es un cambio de época» (Discurso a la Curia Romana del 21 de diciembre de 2013).

En el alba del tercer milenio, muchas condiciones culturales han cambiado. Se notan profundizaciones de gran importancia en el campo de la antropología, pero sobre todo cambios sustanciales en el modo mismo de comprender la condición del hombre frente a Dios, frente a los demás hombres y frente a la creación entera. Ante todo, el mayor desafío de nuestra época brota de la vasta y progresiva separación entre la fe y la razón, entre el Evangelio y la cultura. Los estudios dedicados a este inmenso campo se multiplican día tras día en el marco de la nueva evangelización. En efecto, el anuncio de la salvación encuentra muchos obstáculos, que brotan de conceptos erróneos y de una grave falta de formación adecuada (IMA, 2).

¹⁰ Los textos en castellano de estos dos documentos han sido tomados de www.vatican.va.

Historia de la Pontificia Accademia de Teología

2. La Pontificia Academia de Teología, fundada a principios del siglo XVIII bajo los auspicios de Clemente XI, mi Predecesor, y por él instituida canónicamente mediante el breve *Inscrutabili* el 23 de abril de 1718, durante su centenaria existencia ha encarnado constantemente la necesidad de poner la teología al servicio de la Iglesia y del mundo, modificando su estructura cuando era necesario y ampliando sus fines: desde un lugar inicial de formación teológica de eclesiásticos en un contexto en el que otras instituciones eran escasas e inadecuadas para este fin, hasta un grupo de estudiosos llamados a investigar y profundizar en temas teológicos de especial relevancia. La actualización de los Estatutos, querida por mis predecesores, marcó y promovió este proceso: pensemos en los Estatutos aprobados por Gregorio XVI el 26 de agosto de 1838 y en los aprobados por san Juan Pablo II con la Carta apostólica *Inter munera Academicarum* del 28 de enero de 1999.

La Iglesia, Maestra de verdad, ha cultivado sin cesar el estudio de la teología y se ha esforzado por lograr que tanto los clérigos como los fieles, especialmente los llamados al ministerio teológico, estén realmente preparados en ella. Al inicio del siglo XVIII, bajo los auspicios de mi predecesor Clemente XI, se fundó en Roma la Academia Teológica, como sede de las disciplinas sagradas, donde se formarían los espíritus nobles, a fin de que de ella brotaran, como de una fuente, frutos abundantes para la causa católica. Así, ese Sumo Pontífice, con carta del 23 de abril de 1718, instituyó canónicamente este centro de estudios y lo colmó de privilegios. Luego, Benedicto XIII, otro de mis predecesores, que, siendo cardenal, «summa cum animi [...] iucunditate» (cf. carta apostólica del 6 de mayo de 1726) participó en las asambleas y en las actividades de esta Academia, destacó «cuánto esplendor y gloria proporcionaría no solo a la ciudad de Roma sino también a todo el mundo cristiano, si la Academia se viera fortalecida con nuevas y mayores fuerzas, para que se sostuviera más firmemente y pudiera realizar progresos continuos» (cf. *ibid.*). Este Pontífice no solo aprobó la Academia que Clemente XI había instituido, sino también la colmó de su benevolencia y de sus dones. Después, Clemente XIV, reconociendo los grandes y abundantes frutos producidos por la Academia Teológica, con la autoridad apostólica aprobó, el 26 de octubre de 1838, los Estatutos sabiamente elaborados.

Sin embargo, ahora me ha parecido conveniente que se revisaran esas leyes, a fin de que sean más aptas para lo que exige nuestro tiempo (IMA, 5).

Necesidad y oportunidad de una renovación

3 [a]. Después de casi cinco lustros, ha llegado el momento de revisar estas normas, para hacerlas más adecuadas a la misión que nuestro tiempo impone a la teología. Una Iglesia sinodal, misionera y “en salida” solo puede corresponder a una teología “en salida”. Como escribí en la Carta al Gran Canciller de la Universidad Católica Argentina, dirigiéndome a profesores y estudiantes de teología: «No os conforméis con una teología de escritorio. Que vuestro lugar de reflexión sean las fronteras. [...] También los buenos teólogos, como los buenos pastores, huelen a pueblo y a camino, y con sus reflexiones vierten aceite y vino sobre las heridas del hombre».

Un siglo después de la promulgación de la carta encíclica *Aeterni Patris* de mi predecesor el Papa León XIII, que marcó el inicio de un nuevo desarrollo en la renovación de los estudios filosóficos y teológicos, y en las relaciones entre la fe y la razón, quiero dar nuevo impulso a las Academias pontificias que actúan en este campo, teniendo en cuenta el pensamiento y las orientaciones actuales, así como las necesidades pastorales de la Iglesia (IMA 3).

Replanteamiento epistemológico y metodológico de la teología

3 [b] Sin embargo, la apertura al mundo, al hombre en la concreción de su situación existencial, con sus problemas, sus heridas, sus desafíos, sus potencialidades, no puede reducirse a una actitud "táctica", adaptando extrínsecamente contenidos ahora cristalizados a nuevas situaciones, sino que debe instar a la teología a un repensar epistemológico y metodológico, como lo indica el Proemio de la constitución apostólica *Veritatis gaudium*.

Como inteligencia de la Revelación, la teología en las diversas épocas históricas ha debido afrontar siempre las exigencias de las diferentes culturas para luego conciliar en ellas el contenido de la fe con una conceptualización coherente. Hoy tiene también un doble cometido. En efecto, por una parte debe desarrollar la labor que el Concilio Vaticano II le encomendó en su momento: renovar las propias metodologías para un servicio más eficaz a la evangelización. En esta perspectiva, ¿cómo no recordar las palabras pronunciadas por el Sumo Pontífice Juan XXIII en la apertura del Concilio? Decía entonces: «Es necesario, además, como lo desean ardientemente todos los que promueven sinceramente el espíritu cristiano, católico y apostólico, conocer con mayor amplitud y profundidad esta doctrina que debe impregnar las conciencias. Esta doctrina es, sin duda, verdadera e inmutable, y el fiel debe prestarle obediencia, pero hay que investigarla y exponerla según las exigencias de nuestro tiempo».

Por otra parte, la teología debe mirar hacia la verdad última que recibe con la Revelación, sin darse por satisfecha con las fases intermedias (*FR*, 92).

Una teología fundamentalmente contextual

4 [a]. La reflexión teológica está, por tanto, llamada a un punto de inflexión, a un cambio de paradigma, a una «revolución cultural valiente» (Carta encíclica *Laudato si'*, 114), que la compromete, ante todo, a ser una teología fundamentalmente contextual, capaz de leer e interpretar el Evangelio en las condiciones en que viven diariamente los hombres y mujeres, en diferentes ambientes geográficos, sociales y culturales

Así pues, la historia es el lugar donde podemos constatar la acción de Dios en favor de la humanidad. Él se nos manifiesta en lo que para nosotros es más familiar y fácil de verificar, porque pertenece a nuestro contexto cotidiano, sin el cual no llegaríamos a comprendernos (FR 12).

El arquetipo de la Encarnación

4 [b]. y teniendo como arquetipo la Encarnación del Logos eterno, su entrada en la cultura, en la visión del mundo, en la tradición religiosa de un pueblo.

La encarnación del Hijo de Dios permite ver realizada la síntesis definitiva que la mente humana, partiendo de sí misma, ni tan siquiera hubiera podido imaginar: el Eterno entra en el tiempo, el Todo se esconde en la parte y Dios asume el rostro del hombre. La verdad expresada en la revelación de Cristo no puede encerrarse en un restringido ámbito territorial y cultural, sino que se abre a todo hombre y mujer que quiera acogerla como palabra definitivamente válida para dar sentido a la existencia (FR, 12).

Cultura del diálogo y del encuentro

4 [c]. A partir de aquí, la teología solo puede desarrollarse en una cultura de diálogo y de encuentro entre diferentes tradiciones y diferentes saberes, entre diferentes confesiones cristianas y diferentes religiones, comprometiéndose abiertamente con todos, creyentes y no creyentes.

El pensamiento filosófico es a menudo el único ámbito de entendimiento y de diálogo con quienes no comparten nuestra fe. El movimiento filosófico contemporáneo exige el esfuerzo atento y competente de filósofos creyentes capaces de asumir las esperanzas, nuevas perspectivas y problemáticas de este momento histórico. El filósofo cristiano, al argumentar a la luz de la razón y según sus reglas, aunque guiado siempre por la inteligencia que le viene de la palabra de Dios, puede desarrollar una reflexión que será comprensible y sensata incluso para quien no percibe aún la verdad plena que manifiesta la divina Revelación. Este ámbito de entendimiento y de diálogo es hoy muy importante ya que los problemas que se presentan con más urgencia a la humanidad – como el problema ecológico, el de la paz o el de la convivencia de las razas y de las culturas– encuentran una posible solución a la luz de una clara y honesta colaboración de los cristianos con los fieles de otras religiones y con quienes, aún no compartiendo una creencia religiosa, buscan la renovación de la humanidad (FR, 104).

El ser humano está hecho para el diálogo y las relaciones

4 [d]. La necesidad del diálogo es, de hecho, intrínseca al ser humano y a toda la creación y es tarea peculiar de la teología descubrir «la huella trinitaria en la creación, pues hace que el cosmos en el que vivimos sea “una trama de relaciones”, y en el que “es propio de todo ser viviente tender hacia otra cosa”» (Constitución apostólica *Veritatis gaudium*, Proemio, 4a).

De todo lo que he dicho hasta aquí resulta que el hombre se encuentra en un camino de búsqueda, humanamente interminable: búsqueda de verdad y búsqueda de una persona de quien fiarse. La fe cristiana le ayuda ofreciéndole la posibilidad concreta de ver realizado el objetivo de esta búsqueda. En efecto, superando el estadio de la simple creencia la fe cristiana coloca al hombre en ese orden de gracia que le permite participar en el misterio de Cristo, en el cual se le ofrece el conocimiento verdadero y coherente de Dios Uno y Trino. Así, en Jesucristo, que es la Verdad, la fe reconoce la llamada última dirigida a la humanidad para que pueda llevar a cabo lo que experimenta como deseo y nostalgia (*FR*, 33).

Relación con otras disciplinas

5 [a]. Esta dimensión relacional connota y define, desde un punto de vista epistémico, el estatus de la teología, que está impulsada a no encerrarse en una autorreferencialidad que conduce al aislamiento y a la insignificancia, sino a percibirse inserta en una red de relaciones, en primer lugar con otras disciplinas y otros saberes.

A la luz de estas consideraciones, la relación que ha de instaurarse oportunamente entre la teología y la filosofía debe estar marcada por la circularidad (*FR*, 73)

La reciprocidad que hay entre las materias teológicas y los objetivos alcanzados por las diferentes corrientes filosóficas puede manifestar, pues, una fecundidad concreta de cara a la comunicación de la fe y de su comprensión más profunda (*FR*, 99).

Transdisciplinariedad

5 [b]. Es el enfoque de la transdisciplinariedad, es decir, la interdisciplinariedad en sentido fuerte, distinta de la multidisciplinariedad, entendida como interdisciplinariedad en sentido débil. Esto último ciertamente favorece una mejor comprensión del objeto de estudio al considerarlo desde múltiples puntos de vista, que sin embargo siguen siendo complementarios y separados. Por el contrario, la transdisciplinariedad debe ser pensada «como ubicación y maduración de todo el saber en el espacio de Luz y de Vida ofrecido por la Sabiduría que brota de la Revelación de Dios» (Constitución apostólica *Veritatis gaudium*, Proemio, 4c). Esto lleva a la teología a la ardua tarea de saber servirse de nuevas categorías desarrolladas por otros saberes, para penetrar y comunicar las verdades de la fe y transmitir la enseñanza de Jesús en los lenguajes actuales, con originalidad y conciencia crítica.

Siendo obra de la razón crítica a la luz de la fe, el trabajo teológico presupone y exige en toda su investigación una razón educada y formada conceptual y argumentativamente. Además, la teología necesita de la filosofía como interlocutora para verificar la inteligibilidad y la verdad universal de sus aserciones. No es casual que los Padres de la Iglesia y los teólogos medievales adoptaron filosofías no cristianas para dicha función. Este hecho histórico indica el valor de la autonomía que la filosofía conserva también en este tercer estado, pero al mismo tiempo muestra las transformaciones necesarias y profundas que debe afrontar (FR, 77).

Dimensiones interpersonal y comunitaria de la teología

6. El diálogo con otros conocimientos presupone evidentemente el diálogo en el seno de la comunidad eclesial y la conciencia de la dimensión sinodal y de comunión esencial del hacer teología: el teólogo no puede dejar de experimentar de primera mano la fraternidad y la comunión, al servicio de la evangelización y para llegar al corazón de todos. Como dije a los teólogos en el Discurso a los miembros de la Comisión Teológica Internacional, el 24 de noviembre de 2022: «La sinodalidad eclesial compromete, por tanto, a los teólogos a hacer teología en forma sinodal, promoviendo entre ellos la capacidad de escuchar, dialogar, discernir e integrar la multiplicidad y variedad de peticiones y aportaciones». Por eso es importante que haya lugares, también institucionales, donde vivir y experimentar la colegialidad y la fraternidad teológica.

En cuanto vital y esencial para su existencia, esta verdad se logra no solo por vía racional, sino también mediante el abandono confiado en otras personas, que pueden garantizar la certeza y la autenticidad de la verdad misma. La capacidad y la opción de confiarse uno mismo y la propia vida a otra persona constituyen ciertamente uno de los actos antropológicamente más significativos y expresivos.

No se ha de olvidar que también la razón necesita ser sostenida en su búsqueda por un diálogo confiado y una amistad sincera. El clima de sospecha y de desconfianza, que a veces rodea la investigación especulativa, olvida la enseñanza de los filósofos antiguos, quienes consideraban la amistad como uno de los contextos más adecuados para el buen filosofar (*FR*, 33).

Dimensión sapiencial de la teología

7 [a]. Finalmente, la necesaria atención al estatus científico de la teología no debe oscurecer su dimensión sapiencial, como ya lo afirmó claramente Santo Tomás de Aquino (cf. *Summa theologiae* I, q. 1, a. 6). Por eso el beato Antonio Rosmini consideró la teología como expresión sublime de la “caridad intelectual”, al tiempo que pidió que la razón crítica de todo conocimiento se oriente hacia la Idea de Sabiduría. Ahora bien, la Idea de Sabiduría mantiene juntas internamente en un “círculo sólido” la Verdad y la Caridad, de modo que es imposible conocer la verdad sin practicar la caridad: «porque una está en la otra y ninguna de las dos existe fuera de la otra se encuentra. Por tanto, quien tiene esta Verdad tiene consigo la Caridad que la cumple, y quien tiene esta Caridad tiene la Verdad cumplida» (cf. *De los estudios del Autor*, nn. 100-111).

La relación íntima entre la sabiduría teológica y el saber filosófico es una de las riquezas más originales de la tradición cristiana en la profundización de la verdad revelada. Por esto, los exhorto a recuperar y subrayar más la dimensión metafísica de la verdad para entrar así en diálogo crítico y exigente tanto el con pensamiento filosófico contemporáneo como con toda la tradición filosófica, ya esté en sintonía o en contraposición con la palabra de Dios. Que tengan siempre presente la indicación de san Buenaventura, gran maestro del pensamiento y de la espiritualidad, el cual al introducir al lector en su *Itinerarium mentis in Deum* lo invitaba a darse cuenta de que «no es suficiente la lectura sin el arrepentimiento, el conocimiento sin la devoción, la búsqueda sin el impulso de la sorpresa, la prudencia sin la capacidad de abandonarse a la alegría, la actividad disociada de la religiosidad, el saber separado de la caridad, la inteligencia sin la humildad, el estudio no sostenido por la divina gracia, la reflexión sin la sabiduría inspirada por Dios» (FR, 105).

Ampliar los horizontes de la razón

7 [b] La razón científica debe ampliar sus fronteras en dirección a la sabiduría, para no deshumanizarse y empobrecerse. De esta manera, la teología puede contribuir al debate actual sobre el “repensar el pensamiento”, mostrándose como un verdadero saber crítico como saber sapiencial, no abstracto e ideológico, sino espiritual, desarrollado de rodillas, preñado de adoración y oración; un conocimiento trascendente y, al mismo tiempo, atento a la voz del pueblo, por tanto una teología “popular”, dirigida misericordiosamente a las heridas abiertas de la humanidad y de la creación y dentro de los pliegues de la historia humana, a la que profetiza la esperanza de un cumplimiento último.

Por otra parte, no debe olvidarse que en la cultura moderna ha cambiado el papel mismo de la filosofía. De sabiduría y saber universal, se ha ido reduciendo progresivamente a una de tantas parcelas del saber humano; más aún, en algunos aspectos se la ha limitado a un papel del todo marginal. Mientras, otras formas de racionalidad se han ido afirmando cada vez con mayor relieve, destacando el carácter marginal del saber filosófico. Estas formas de racionalidad, en vez de tender a la contemplación de la verdad y a la búsqueda del fin último y del sentido de la vida, están orientadas –o, al menos, pueden orientarse– como «razón instrumental» al servicio de fines utilitaristas, de placer o de poder (FR, 47)

Impronta pastoral de la teología en su conjunto

8 [a]. Éste es el “sello” pastoral que la teología en su conjunto, y no solo en uno de sus ámbitos específicos, debe asumir: sin oponer teoría y práctica, la reflexión teológica debe desarrollarse con un método inductivo, que parte de la contextos diferentes y situaciones concretas en las que las personas se insertan, dejándose seriamente interpelar por la realidad, para convertirse en discernimiento de los “signos de los tiempos” en el anuncio del acontecimiento salvífico del Dios-ágape, comunicado en Jesucristo.

Me dirijo también a quienes tienen la responsabilidad de la formación sacerdotal, tanto académica como pastoral, para que cuiden con particular atención la preparación filosófica de los que habrán de anunciar el Evangelio al hombre de hoy y, sobre todo, de quienes se dedicarán al estudio y la enseñanza de la teología. Que se esfuercen en realizar su labor a la luz de las prescripciones del Concilio Vaticano II y de las disposiciones posteriores, las cuales presentan el inderogable y urgente cometido, al que todos estamos llamados, de contribuir a una auténtica y profunda comunicación de las verdades de la fe. Que no se olvide la grave responsabilidad de una previa y adecuada preparación de los profesores destinados a la enseñanza de la filosofía en los Seminarios y en las Facultades eclesásticas. Es necesario que esta enseñanza esté acompañada de la conveniente preparación científica, que se ofrezca de manera sistemática proponiendo el gran patrimonio de la tradición cristiana y que se realice con el debido discernimiento ante las exigencias actuales de la Iglesia y del mundo (FR, 105).

Priorizar el sentido común y las expresiones culturales de las personas

8 [b]. Por eso, ante todo, es necesario privilegiar el conocimiento del sentido común del pueblo, que es de hecho lugar teológico en el que habitan muchas imágenes de Dios, que muchas veces no corresponden al rostro cristiano de Dios, solo y siempre del amor. La teología se pone al servicio de la evangelización de la Iglesia y de la transmisión de la fe, para que la fe se convierta en cultura, es decir, ethos sabio del pueblo de Dios, propuesta de belleza humana y humanizadora para todos.

De modo particular, la vida de las Iglesias jóvenes ha permitido descubrir, junto a elevadas formas de pensamiento, la presencia de múltiples expresiones de sabiduría popular. Esto es un patrimonio real de cultura y de tradiciones. Sin embargo, el estudio de las usanzas tradicionales debe ir de acuerdo con la investigación filosófica. Ésta permitirá sacar a luz los aspectos positivos de la sabiduría popular, creando su necesaria relación con el anuncio del Evangelio (FR, 61).¹¹

¹¹ En cuanto al aspecto de la cultura popular, otro texto de FR también podría merecer atención para compararlo con ATP: «El anuncio del Evangelio en las diversas culturas, aunque exige de cada destinatario la adhesión de la fe, no les impide conservar una identidad cultural propia. Ello no crea división alguna, porque el pueblo de los bautizados se distingue por una universalidad que sabe acoger cada cultura, favoreciendo el progreso de lo que en ella hay de implícito hacia su plena explicitación en la verdad. De esto deriva que una cultura nunca puede ser criterio de juicio y menos aún criterio último de verdad en relación con la revelación de Dios. El Evangelio no es contrario a una u otra cultura como si, entrando en contacto con ella, quisiera privarla de lo que le pertenece obligándola a asumir formas extrínsecas no conformes a la misma. Al contrario, el anuncio que el creyente lleva al mundo y a las culturas es una forma real de liberación de los desórdenes introducidos por el pecado y, al mismo tiempo, una llamada a la verdad plena. En este encuentro, las culturas no solo no se ven privadas de nada, sino que por el contrario son animadas a abrirse a la novedad de la verdad evangélica recibiendo incentivos para ulteriores desarrollos.» (FR, 71)

Misión de la Pontificia Academia de Teología

9 [a]. Frente a esta renovada misión de la teología, la Pontificia Academia de Teología está llamada a desarrollar, en constante atención al carácter científico de la reflexión teológica, el diálogo transdisciplinario con otros saberes científicos, filosóficos, humanísticos y artísticos, con creyentes y no creyentes, con hombres y mujeres de diferentes denominaciones cristianas y diferentes religiones.

La misión principal de la teología, hoy, consiste en promover el diálogo entre la Revelación y la doctrina de la fe, y en presentar su comprensión cada vez más profunda (IMA, 5).

Penetrar en los lugares existenciales de la elaboración del conocimiento

9 [b] Esto puede suceder creando una comunidad académica de intercambio de fe y de estudio, que teje una red de relaciones con otras instituciones formativas, educativas y culturales y que sabe penetrar, con originalidad y espíritu de imaginación, en los lugares existenciales de la elaboración de conocimientos, profesiones y comunidades cristianas.

La filosofía, que tiene la gran responsabilidad de formar el pensamiento y la cultura por medio de la llamada continua a la búsqueda de lo verdadero, debe recuperar con fuerza su vocación originaria (FR, 6).