

Peregrinar al santuario haciendo teología

Inculturando el bien, la belleza y la verdad

Gerardo Daniel Ramos

Presentación

Este ensayo tiene la pretensión de explicitar y compartir un modo concreto de hacer teología inculturada que, considerando al hombre concreto, histórico y real (ver *Redemptor hominis [=RH]*, 13-14) en su carácter de peregrino por el tiempo y el espacio hacia la trascendencia del santuario (el “seno trinitario de Dios”), animado con las virtudes teologales de fe, esperanza y caridad (o en el orden propuesto por Benedicto de caridad, esperanza y fe), y sensible a los trascendentales del ser (según Francisco, lo verdadero, lo bueno y lo bello, pero en el orden: bondad, belleza y verdad), tenga la suficiente ductilidad pastoral para dialogar e insertarse hoy en el cambio de época.

De este modo, recojo, reflexiono y comunico sistemáticamente un modo de hacer teología que fui madurando en diálogos e instancias académicas [=la universidad], pastorales [=el santuario] y culturales [=la ciudad] bajo el lema que ahora resumo: “Peregrinar al santuario haciendo teología”.

I. “La *belleza del amor da que pensar*”

También se podría decir: “El esplendor de la bondad da que pensar”. Con esta expresión parafraseo y en cierto modo reconsidero aquel título de Juan Pablo II (y Joseph Ratzinger) “*Veritatis splendor*” (1993), el esplendor de la verdad, cuyo brillo parece haber sido dosificado veinte años después por el más discreto título *Lumen fidei*, la luz de la fe (2013) de Francisco (y Benedicto XVI). Sin dejar de ser cierto que la verdad y la fe tienen resplendor propio e iluminan, más elocuente parecería ser la irradiación del amor, que como expresión acabada de bondad en la forma de *ágape*, adquiere particular elocuencia y belleza cuando se convierte en expresión de santidad.

La frase “da que pensar”, referida al símbolo, es recurrente en P. Ricoeur, quien sin embargo, posiblemente debido a su formación cristiana protestante, descreía de la analogía. En nuestro medio, y más en sintonía con la lógica de la encarnación, J. C. Scannone añade que el símbolo también “da qué pensar”¹. Es así que en la analogía sacramental del símbolo, “la belleza del amor da que pensar, y también da qué pensar”.

Sin embargo, pienso que en sentido estricto esto último estaría implícito en lo anterior: si el símbolo “da que pensar”, abriendo, ampliando y autotrascendiendo su propio alcance semántico en siempre nuevas hermenéuticas posibles, es evidente que también “da qué pensar” cosas concretas que a su vez evocan. Como acontece con los modos de lectura de la Sagrada Escritura, hay un ‘desde dónde’ inicial, una especie de ‘piso

¹ J. C. SCANNONE, “De más acá del símbolo a más allá de la práctica de la analogía. El lenguaje de la teología filosófica”, en *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*, Anthropos, Barcelona, 2005, 189.

epistemológico de origen' o 'sentido literal', desde el cual el símbolo puede, y efectivamente acaba remitiendo, a un 'siempre algo más': en, a través de y más allá de sí mismo.

Inspiración pastoral

La expresión con la que comienzo este ensayo teológico (“la belleza del amor da que pensar”), y que como diré y expondré acaba ordenando convenientemente toda mi teología, surgió hace ya algún tiempo ante un acontecimiento pastoral concreto. Por respeto a los protagonistas, sin dar nombres, modificando levemente la información, y evitando esos detalles que son los que en realidad más movilizan, relato brevemente la historia que “me dio que pensar”. Lo hago por una cuestión de honestidad intelectual respecto de la icónica fuente inspiradora, ya que el adagio / tesis / sentencia (“la belleza del amor da que pensar”) acabará siendo en mi reflexión como la cima recapituladora de una pirámide.

Durante varios meses, y hasta que falleció, atendí pastoralmente a una mujer joven que desde hacía unos veinte años padecía una enfermedad irreversible. Venía acompañada por una terapeuta apenas un poco mayor que ella. A medida que las fui conociendo, advertí que ésta última se tomaba el trabajo muy en serio, de modo verdaderamente vocacional e incluso ‘artesanal’, velando por su paciente hasta en los más mínimos detalles, y ‘compadeciendo’ con ella hasta el final.

En esos últimos meses, la terapeuta supo que estaba embarazada, y de hecho, hacía poco menos de tres años había contraído matrimonio sacramental. Pero junto a esta buena noticia, se enteró que también tenía un quiste de ovario ya crecido. La sugerencia del médico fue la de operarse y no

continuar con el embarazo. Sin embargo, con el apoyo de su marido, ella pidió otra consulta y siguió adelante. Semanas después, la tuvieron que operar de urgencia..., pero la creatura quedó a salvo, según ella, “gracias a la Virgen”.

Se pueden hacer muchas reflexiones y discursos en bioética sobre el cuidado de la vida, o exhortaciones sobre la importancia del matrimonio y la familia, pero nada será tan elocuente para quienes conocimos de cerca esta situación como el ejemplo testimonial de esta mujer, tan decidida al momento de cuidar la vida que termina como la vida que comienza, desde la concepción hasta la muerte natural, o el testimonio de amor fecundo y generoso de este matrimonio joven. Por eso digo que “la belleza del amor da que pensar”, pero también “da qué pensar”. De hecho, aquí surgieron situaciones muy concretas que fueron iluminadas por el testimonio que refiero.

Sin canonizar a nadie antes de tiempo, la santidad de vida dice excesivamente más que una prolija exposición académica lógico-teológica.

Teo-dramática, teo-estética y teo-lógica

En la expresión “la belleza del amor da que pensar” se concatenan la teo-dramática (=amor), la teo-estética (=belleza), y la teo-lógica (=da que / qué pensar). Y propongo este orden al momento de reflexionar fenomenológico-hermenéutico-pastoralmente sobre la pragmática, simbólica y lógica teológicas, invirtiendo en las dos primeras aproximaciones el orden seguido por H. U. von Balthasar en su Trilogía. Considero que este nuevo

orden responde mejor a lo desarrollado en mi teología del cambio de época², ya que como veremos, posibilita una más satisfactoria circularidad hermenéutica.

Por otra parte, cabe constatar que la permanente referencia del Papa Francisco a los trascendentales del ser, se corresponde en cierto modo con las virtudes teologales que iluminan el proceso, en la secuencia como Benedicto XVI las propuso en sus cartas encíclicas: *Deus caritas est* (2005) con el *Bonum*, *Spe salvi* (2007) con el *Pulchrum*, y, a ‘cuatro manos’ con Francisco, *Lumen fidei* (2013) con el *Verum*. En mi teología, las virtudes teologales se iluminan recíprocamente con los trascendentales del ser diacrónicamente de a pares (fe-verdad, esperanza-belleza, caridad-bondad) y en sincronía (=unidad de la vida en el Espíritu), recapitulándose en el Epílogo (“Peregrinando al santuario”) en modo inverso y simétrico a como ahora las propongo.

Podría unir estos tres modos de aproximarme al misterio cristiano, a saber, el teo-dramático, el teo-estético y el teo-lógico, con figuras inculturadas en el imaginario medieval-europeo (por una parte), y en cierto modo también en el barroco-americano (por otra). Con la salvedad que estas mismas figuras han sido desplegadas en mi teología desde la actual sensibilidad epocal y valiéndome del recurso a las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, concateno las tres figuras en la expresión consignada como título de este libro: “Peregrinar [=teo-drama] al santuario [=teo-estética] haciendo teología [=teo-lógica]”.

En torno a la figura de la Peregrinación se puede desarrollar toda la teo-dramática, en torno a la del Santuario la teo-estética, y en torno a la

² Publicada en siete volúmenes (el primero en dos pequeños tomos), incluyendo los tres mucho más extensos de la Trilogía, por Credo Ediciones y Dictus Publishing (Saarbrücken, Alemania), entre diciembre de 2012 y agosto de 2014.

Suma la teo-lógica. En este libro me avocaré a desarrollar la posibilidad, ejemplificada en mi propia teología del cambio de época, de hacer teología como “peregrinación”. La figura teo-estética del Santuario³ y la teo-lógica de la Suma⁴ ya fueron oportunamente presentadas, pero las resumiré brevemente aquí como propuesta más universal para un desarrollo inculturado de la teología.

La Peregrinación, el Santuario y la Suma

Comienzo por aclarar que el orden de la ejecución fue inverso al de la intención. O mejor aún, que el orden de la intención lo advertí recién al concluir mi trabajo y reflexionar sobre el mismo... La primera figura que se me ocurrió al momento de pensar lo que había hecho fue la de la Suma de Teología. Es una figura decididamente académica, vinculada a la universidad en la que estudié y trabajé⁵, ya que de hecho fui formado con prevalencia del tomismo durante mi carrera de grado. De por sí, ya es una figura pastoralmente propositiva del pensamiento creyente.

Efectivamente, así como las Sumas se escribían organizando las sentencias que surgían de la *lectio* en forma de *quaestiones* subdivididas en artículos que respondían al momento histórico y se integraban en libros, y estos en partes, también observaba que mi teología surgía y evolucionaba detectando, desarrollando e integrando cuestiones que me “afectaban” tanto en el orden de la experiencia (=artículos) como en el orden de la lectura

³ G. RAMOS, *Por el camino del Inca. Peregrinación mariana misionera por Perú y Ecuador*, Credo, Saarbrücken, 2014, Apéndice 1: “Articulación de toda la *Teología del cambio de época*”, 17-30.

⁴ G. RAMOS, *Trilogía “Teología del cambio de época”*, vol.1: Historia y contextos, Credo, Saarbrücken, 2012, 9-21.

⁵ Me refiero a la Pontificia Universidad Católica Argentina [=UCA].

(=*lectio*), ante los desafíos del cambio de época. Era finalmente el resultado de un ejercicio fenomenológico, hermenéutico y pastoral.

El modo de composición era análogo al de Tomás de Aquino, pero ahora con un contexto cultural sumamente cambiante y mediado, afectado por el tiempo, a diferencia del siglo XIII comparativamente más dominado por la estabilidad del lugar y el espacio. Sin embargo, en la Suma teológica lo que se incultura teologalmente es el *Verum*, el trascendental de la verdad, y en ella prevalece la racionalidad conceptual. El mismo dinamismo de la Suma me obligaba a considerar otra figura.

Es así que para presentar mi teología surgió también la imagen del Santuario, que en términos literales es el ámbito pastoral en el que habitualmente colaboro de viernes a lunes⁶. Lo utilicé como figura-símbolo al intentar comprender la vinculación y articulación existente entre los siete volúmenes de mi trabajo, a través de un cuadro de doble entrada que se asemeja al plano de un templo, con un icono sapiencial que es el camino como patio de los gentiles y el santuario propiamente dicho como icono teologal de destino. Ese mismo cuadro despliega sinópticamente la arquitectura inculturada de los diferentes componentes humanos, sociales, artístico-culturales, filosóficos y teológicos que posibilitan y expresan la construcción, y viene proseguido por un texto que lo explicita minuciosamente⁷.

Universalizando mi experiencia particular, podría decir que así como en un santuario existe una arquitectura interna y externa, distribución de espacios y juegos de luz, tensiones y equilibrios, ámbitos celebrativos y encuentros 'cara a cara', imágenes o iconos y mosaicos (M. Rupnik), contruidos estos a partir de materiales localmente disponibles pero también

⁶ Me refiero al Santuario diocesano y Basílica nacional de Luján.

⁷ *Por el camino del Inca...*, 17-30.

con otros de procedencia universal, realidades todas que buscan expresar e inculturar belleza trascendente, también en el desarrollo teo-estético de la teología habrá que ir discerniendo cómo se distribuye el espacio que se le dedica a cada tema, cómo evoluciona la luminosidad de los relatos, cómo se conciben las imágenes, en qué iconos se concentra el texto, cómo el material estético culturalmente disponible, y que hace al imaginario simbólico objetivo, se va integrando en un mosaico, cómo se da espacio para que oportunamente vayan emergiendo los diferentes rostros, etc. El templo o santuario incultura teologalmente el *pulchrum*, el trascendental de la belleza, dando lugar a una racionalidad simbólica.

Dado que el santuario “da que pensar”, pero también “da qué pensar”, es un buen ámbito para el desarrollo teológico. En él se destaca la hermenéutica teologal de cosas, personas y acontecimientos. La pregunta por el significado profundo y decisivo traslada la preocupación de lo conceptual hacia lo simbólico, de lo analítico hacia lo sintético, de lo científico hacia lo sapiencial. Podría decirse que, lógicamente hablando, el Santuario es previo a la Suma. Sin el Santuario la Suma pierde forma y esplendor, o nos acaba asfixiando en su racionalismo.

Pero ambas figuras, tanto la del Santuario como la de la Suma, requieren de la Peregrinación, en el modo como lo iré diciendo y desarrollando en este libro. Si bien la teología explicita el contenido del santuario, la experiencia más significativa y profunda emerge de la peregrinación. En la peregrinación se hace experiencia fontal de un silencio, que fecundado por la gracia del santuario posibilita la emergencia de la palabra. “Peregrinar al santuario haciendo teología” es hacerlo como pueblo (fiel) de Dios [=el silencio evoca al Padre por apropiación], templo del Espíritu que embellece a su Iglesia, y Palabra encarnada que le da ‘cuerpo’ al misterio.

De este modo, la teología acaba siendo no solo un acto profundamente eclesial, sino también teológico en su misma raigambre Uni-Trina [=una teología teo-dramática, teo-estética y teo-lógica]. La teología acaba poniéndole palabra a nuestro modo de existir en Dios: 1) como hijos que *peregrinan* abiertos al *bonum* (*Bonum*) y proclaman *proféticamente* que lo que podría parecer ‘no ser sino’ en realidad ‘no es solo’ eso porque la historia está abierta al misterio de Dios que la propicia, recibe y abraza con misericordia, 2) como *iconos* que, al *sabernos* agraciados por el Don de lo alto, evocamos celebrativamente el *pulchrum* (al *Pulchrum*) en esperanza, con gratitud y gratuidad, 3) como cuerpo sacramental *en el Hijo*, que ama pensando [= *diligo ut intelligam*] y *piensa amando* [= *intelligo ut diligam*] el *verum* (al *Verum*)⁸.

Si bien en su conjunto las tres figuras teo-dramática, teo-estética y teo-lógica funcionan con un dinamismo fenomenológico-hermenéutico-pastoral en cierto modo ‘perijorético’ [=donde cada una de las figuras está en las otras], la acentuación comparativa de los puntos 1) y 2) fundan una teología prevalentemente teologal, habitualmente más propia de la teología moral, pastoral y espiritual, mientras que la acentuación del punto 3) da pie a una teología teológica, más propia tradicionalmente de la teología dogmática.

La peregrinación surge del mundo, del contexto cultural, hoy de la ciudad o, a decir de O. González de Cardedal, de la “plaza pública”⁹, a la vez que invita –en la lógica del dinamismo fenomenológico-hermenéutico-pastoral arriba descrito– a volver a él. No solo en el orden profético-apologético, sino también al momento de valorar e inculturar teologalmente el

⁸ C. M. GALLI se inclina por una teología pensada preferentemente desde esta tercera perspectiva, más propia de la universidad, tal como lo sugiere el mismo título de su libro, *De amar la sabiduría a creer y esperar en la sabiduría del amor: la teología, inteligencia de la fe, profecía de la esperanza, sabiduría del amor*, Guadalupe, Buenos Aires, 2012.

⁹ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Teología y ciudadanía*, Salamanca, 2010, 11-23.

bonum, el trascendental del bien, con cierta racionalidad práctico-pragmática. “Todo cuanto hay de verdadero, de noble, de justo, de puro, de amable, de honorable, todo cuanto sea virtud o valor, ténganlo en aprecio” (*Fp* 4,8).

Es sobre todo de esto que voy a hablar en este libro: de la teología como Peregrinación [=racionalidad práctico-pragmática, asociada al *bonum* y prevalentemente al amor], pero retomando las figuras del Santuario [=racionalidad simbólica, asociada al *pulchrum* y prevalentemente a la esperanza] y la Suma [=racionalidad conceptual, asociada al *verum* y prevalentemente a la fe], procurando pensar en unidad la vida en el Espíritu mediante una creativa circularidad fenomenológico-hermenéutico-pastoral. Para que, peregrinando, la teología profundice y desarrolle la convicción de que nuestro mundo ya es en cierto modo santuario de Dios. Y para que a su vez, el mundo pueda ir habitando cada vez más decididamente en el seno trinitario de Dios...

II. La teología como *peregrinación*

Por momentos la teología pretendió construir sistemas exhaustivos y definitivos, “una teología de escritorio” (*Evangelii gaudium* [=EG], 133), y de este modo, la estructura ahogó el misterio o lo retuvo anclado en las coordenadas espacio-temporales en las que había surgido, perdiendo ductilidad, y resignando en gran parte su finalidad y actualidad evangelizadoras. Responsabilidad más bien de los discípulos que de los maestros, éste es aún hoy el problema principal con la escolástica. Aquí el *Verum* perdió su natural y fecundo anclaje perijorético en el *Pulchrum* y el *Bonum*, dejando de ser culturalmente significativo y pastoralmente elocuente. Dejó de ‘tocar’ la vida y los afectos...

No menos dogmáticos fueron muchos vanguardistas de los últimos decenios, que absolutizaron intuiciones interesantes pero relativas, descalificando sobre todo la tradición o estilos sapienciales y devocionales provenientes de otros pueblos y contextos. Muchas corrientes teológicas posconciliares tuvieron estos límites. Y la más reciente crisis de los tratados clásicos, en gran parte porque quedaron exculturados, condujo en ocasiones a una teología anémica y desarticulada, anecdóticamente positivista o desmesuradamente narrativa, sin *logos*... y a veces hasta sin Dios.

Hoy sigue siendo válido el desafío de recuperar la totalidad del misterio creído en y desde el fragmento (H. U. von Balthasar). Pero para que el fragmento no se convierta en un nuevo ídolo (J. L. Marion) o en migaja del Misterio, hay que hacerlo desde una icónica teología de peregrinos. El icono de la peregrinación presupone un ‘desde’, un ‘hacia’ y un ‘a través de’: desde el propio contexto socio-cultural y eclesial-existencial, hacia el santuario

definitivo de Dios (que es el mundo definitivamente en Él transfigurado), a través de las complejas vicisitudes cotidianas. Una teología como peregrinación ‘devela’ que el mundo es santuario de Dios, el seno trinitario de Dios en cuanto económicamente participado.

El *quehacer* de una teología peregrina

Una teología de hombres y mujeres *viatores* presupone e invita a ir pensando la fe y su mismo dinamismo teologal, en gerundio y desde esta misma experiencia del peregrino: de modo inacabado¹⁰ (vg., icónico, no idolátrico), pero con una conciencia cada vez más profunda e integrada del misterio vivido y creído. Desde la humilde conciencia creyente abierta al *magis*, ya que el peregrino ‘sabe’ que tiene patria (Agustín de Hipona). ‘Sabe’ que viene de Dios (Padre) como origen y que a Él se dirige como destino. Una teología peregrina se inicia en el mismo momento en que tomamos conciencia de haber sido engendrados de lo alto, y de ser portadores de una “vocación divina” (GS 22) como discípulos misioneros.

Por otra parte, una teología de peregrinos no puede cargar al hombro o en la mochila todas las tradiciones. Debe elegir cuidadosamente lo esencial y más genuino, y ponerse en camino “ligera de equipaje” (A. Machado). Siguiendo las recomendaciones de Jesús a sus discípulos de llevar pocas cosas (ver *Lc* 10,4). El resto se irá dando de a poco, ya que como reza el adagio popular, “andando se acomodan los bultos”. Sobre todo en tiempos

¹⁰ Recuerdo que de niño disfrutaba con uno de mis primos más de construir los juegos que del mismo jugar posterior. También tengo muy presente el dibujo que había hecho en su cuaderno un compañero mío de escuela primaria, de una obra edilicia en construcción: le pregunté por qué no la terminaba, y me respondió ‘porque trabajan de a poco’. Efectivamente, cada tanto él le añadía algunos ladrillos a las paredes...

de mutante provisoriedad. Mucho de lo que el peregrino necesita y utiliza se lo irá mostrando y ofreciendo la providencia, dado que llegado el caso, todo lo que encuentra en el camino podría servirle para hacer teología.

Una teología de peregrinos se nutre de la contemplación de Jesús, el Cristo (W. Kasper): de los misterios centrales de la fe, articulándolos y exponiéndolos creativamente. Es conducida por una peculiar sensibilidad epocal, mediada ésta por la apertura a los trascendentales del ser (lo bueno, lo bello y lo verdadero) que emergen en referencia a las vicisitudes que vive el “hombre histórico, concreto y real”, discernidas éstas como camino de la Iglesia (cf. *RH* 13-14). Por último, se expresa lo más posible en el lenguaje del contexto socio-cultural, en atención al lugar y sobre todo a la gente más sencilla: al pueblo (R. Tello).

Me estoy convenciendo de que el mejor modo de hacer teología es caminando. Una teología en gerundio, inconclusa, en permanente gestación, avanzando como peregrino, en sentido literal o metafórico. Quien peregrina está en búsqueda, todavía no llegó a destino. No alcanzó su patria definitiva, está insatisfecho, es decir, no se siente suficientemente realizado, y por eso sigue caminando y buscando. Interactúa y dialoga creativamente con muchas personas, pero no se casa con nadie ni con nada. Porque se estancaría, se ‘nidificaría’: es por eso que no tiene dónde reclinar la cabeza. Porque busca ser fiel a la sabiduría teologal que infunde el Espíritu, el cual no se sabe “de dónde viene ni a dónde va” (*Jn* 3,8).

Una teología como peregrinación va madurando en el silencio del camino, bajo la mirada llena de ternura de Dios (Padre), el único Bueno. Se va moldeando y embelleciendo por obra del Espíritu en torno a realidades, personas y acontecimientos descubiertos y discernidos como simbólicamente significativos y valiosos, con progresiva connotación icónica. Va adquiriendo

rostro propio en la medida en que madura en palabras elocuentes (“decidoras”), que expresan y remiten a la Palabra.

De este modo, y parafraseando a B. Lonergan, el icono que anticipa y presencializa el Santuario [=intuición simbólica (2)] madura en la espera paciente y silenciosa del peregrino [=experiencia práctica (1)], se configura en la justeza teológica pacientemente labrada de la palabra [=razón conceptual (3)], y se manifiesta con esplendor inédito para la vida de la Iglesia y el mundo de modo ‘nuevo’ [=decisión pastoral (4)], cerrando de este modo el círculo fenomenológico-hermenéutico-(teológico-)pastoral de modo lógico [=experimentar, entender, razonar y decidir], pero conservando la riqueza teológica de la *perijoresis*, de acuerdo a la cual, cualquiera de las figuras-etapas (vg., peregrinación, santuario, teología, y pastoral, que vuelve a coincidir con la peregrinación) podría adquirir protagonismo central en determinado momento, propiciando una nueva relectura de todo el proceso desde ‘ahí’.

Hacer teología de otro modo, es de algún modo caer en la idolatría, que en cierta forma prostituye porque aleja de la ‘alianza’. Esta alternativa consistiría en absolutizar lo relativo, quedar encandilado con lo que se encuentra por azar en el camino o se convirtió en ‘totem’, demorándose tanto en excavaciones arqueológicas innecesarias como desviándose por senderos anecdóticos e infecundos. Idolátrico sería tomar la parte por el todo, la pieza por el mosaico, en lugar de recrear el todo en la parte, el mosaico en cada pieza. Para que, en cambio, la teología sea icónica y pastoralmente nutritiva, debe peregrinar con sentido práctico-pragmático: ‘desde la memoria’, ‘hacia adelante’ y ‘hacia arriba’.

“Desde la memoria”: las *motivaciones* del peregrino

Peregrinar no es ‘hacer turismo’, y tampoco es sinónimo de convertirse en aventurero de la existencia. Una teología peregrina con memoria tiene que alimentarse teologalmente de la fe, la esperanza y el amor. Pero también de todo aquello significativo que se ha experimentado, vivido o incluso leído, en cuanto humano/a antes que en cuanto creyente. Sobre todo debe nutrirse con las vicisitudes de la vida pastoral y con la pasión del mundo.

Cuando esto no acontece, se cae en lo que Francisco denomina la “mundanidad”. La mundanidad es consecuencia de una percepción anémica y sin trascendencia de la historicidad, sin raíces ni horizonte: ya sea por desapasionada, desencantada y estrecha, o por autorreferencial, presuntuosa y arrogante. Ya sea por defecto de relato, como acontece con la ‘modernidad líquida’ (Z. Bauman) o postmodernidad, o por exceso ideológico del mismo, como sucedió con la modernidad europea, o también con la segunda modernidad latinoamericana en los 60-70’.

Por falta de anclaje teologal, por un gnóstico desconocimiento del contexto, o a causa de un descomprometido interés por las personas, la falta de memoria conduce a la superficialidad. Por falta de memoria, el teólogo deviene un turista de la existencia, y solo registra fotos anecdóticas y banales, caricaturas distorsionantes del Misterio, observaciones tangenciales e irrelevantes para la vida del mundo. En contrapartida, una cosa es la idolátrica y autorreferencial construcción intelectual ‘sacral y pagana’ greco-latina, y otra muy diferente la narrativa progresivamente icónica y descentrada de la palabra ‘teologal y evangélica’ de Jesús de Nazaret, ‘un judío marginal’ (J. Meier).

De ahí que un teólogo peregrino deba orar desde las márgenes centrándose: para incluirlo todo sin aferrarse a los ídolos, para no dejar de contemplar lo importante ni perderse u ‘olvidar’ lo esencial por descuido, porque olvidar sería morir. Buscar sentido teológico meditando, pero desde la misma incomodidad de una vida adrede ‘descentrada’ porque contempla: desde el otro-pobre-diferente, desde lo que en principio tendería naturalmente a esquivarse o descartarse como un ‘no ser sino’. Desde el considerado ‘reverso de la historia’, que a los ojos de Dios es auténtica *historia salutis*.

Y esto porque, como buen/a peregrino/a, el o la teólogo/a está dispuesto/a a dejarse interpelar, porque no tiene ya todo definido en su mapa de ruta, porque acepta que su *sensus fidei*, a modo de GPS, permanentemente lo/a invite a ‘recalcular’. A reinterpretar todo lo hecho y vivido desde el nuevo *kairós*, desde el nuevo fragmento de historia que es siempre adviento. Lo contrario, e infecundo, propio del tradicionalismo teológico, sería poner lo nuevo en función de un ‘acervo de cachivaches’: el vino nuevo en (idolátricos) odres viejos...

“Hacia adelante”: el *camino* del peregrino

La metáfora de la peregrinación resulta muy interesante porque presupone la constatación de que caminamos con el cuerpo¹¹. Si según afirma Aristóteles no hay nada en la inteligencia que no ingrese por los sentidos, para ponerle palabras a la fe en el aquí y ahora habrá que moverse perceptivamente: mirar y escuchar, oler y tocar, golpearse, mojarse y

¹¹ Escribí dos pequeños libros sobre el tema, que podrían insertarse en un mismo volumen: *La vida como peregrinación. En camino a Santiago de Compostela* (2013) y *Por el camino del Inca* (2014), ya citado.

quemarse, padecer y alegrarse... De ahí que sea muy importante, para una sana teología peregrina, ‘ponerle el cuerpo’ a la vida: “estar estando” (R. Kusch) del modo más perceptivo y autoimplicativo posible. El misterio de la encarnación nos obliga a incluir nuestra corporeidad como significativo e irrenunciable lugar teológico.

Por otra parte, el teólogo debe ser un hombre o mujer de diálogo, que “juegue para adelante” (Francisco), nato interlocutor con la historia presente y los signos de los tiempos: con “los gozos y esperanzas, tristezas y angustias” de la gente (GS 1). En particular, con lo que hoy denominamos cambio de época, manifestaciones de una modernidad líquida (Z. Bauman) y un *pensiero debole* (G. Vattimo) que divide el mundo en incluidos y excluidos, ‘relevantes’ y ‘descartables’. Como además tendemos a vivir cada vez más en grandes ciudades, naturalmente anónimas, experimentamos tiempos con peculiares exigencias de personalización.

Es cierto que el peregrino camina de posada en posada, pero también debe hacerlo de rostro en rostro, y en cierto modo, y aunque sin pretensiones, de acontecimiento en acontecimiento. Así como, a decir de Ignacio de Loyola, “no el mucho conocer harta y satisface el alma sino el gustar de las cosas internamente” (*Ejercicios Espirituales [=EE], 2*), también es cierto que lo que nutre el quehacer teológico no es tanto la cantidad y diversidad de cosas vistas y leídas, sino más bien la profundización sapiencial y teológica de lo que se vive, padece y acontece. Ésta es la verdadera experiencia que se decanta, y que sustenta y abre la vida del día a día.

¿Qué realidades merecen nuestra atención como teólogo/as mientras caminamos? Todo aquello que dignifica porque es bueno, esperanza porque es bello y ennoblece porque es verdadero. Bondad, verdad y belleza no solo según el mundo, sino según el espíritu de las bienaventuranzas, que por

ejemplo nos permite descubrir esplendor en la aparente desfiguración del pobre (cf. *Navega mar adentro* [=NMA], 58). En síntesis, todo aquello que unifica y no disgrega ni fragmenta porque proviene de lo alto.

Pero también es importante no desconocer lo contrario y estar alerta. Sobre todo para darse cuenta que muchas veces existe, o el mal espíritu promueve, un sutil contrapunto: en palabras también de Francisco, el de una “inteligencia sin talento”, un “eticismo sin bondad”, o el “culto a una belleza de museo”¹². Si en el párrafo anterior podíamos encontrarnos con caricaturas del Misterio, aquí lo que podrían distorsionarse, de modo literalmente aberrante, serían los trascendentales del ser. O dicho en términos más simples, la percepción más profunda, sapiencial y unificada de la vida.

“Hacia arriba”: el santuario, *meta* de la peregrinación

La peregrinación tiene un horizonte pascual expresado en el símbolo del santuario. Una teología peregrina tiene que ser capaz de transformar la vida. Se comienza caminando con el cuerpo, y Dios acaba transfigurando los sentidos: particularmente el corazón. Una teología que no contribuya a cambiar la vida humana, espiritual o pastoral, alentando una mirada autoimplicativa de lo hecho y vivido desde una nueva perspectiva más teologal o icónica, acabaría por no ser teología cristiana. Se convertiría a lo sumo en un complicado y oneroso ejercicio de autoayuda que mitificaría recurrentemente los obstáculos y conflictos. Sería una teología “servidora de

¹² FRANCISCO, *Homilía del 19/06/2013*, en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/cotidie/2013/documents/papa-francesco_20130619_tipos-hipocritas.html (Consultada el 26/10/2014).

pasado en copa nueva”. No sería teología cristiana porque no tendría fuerza liberadora, sino que eternizaría “dioses del ocaso” (S. Rodríguez).

Una teología en camino, sapiencial e icónica, se asocia a una progresiva irradiación del Espíritu. Nos ayuda a ir recapitulando, cada vez más satisfactoriamente y mejor, el fragmento presente del tiempo y el espacio en la totalidad del todo: desde el santuario, la misma vida; desde la eucaristía, las alegrías, afanes o inquietudes de cada día; desde el icono, el misterio del momento abierto a lo definitivo. De este modo, el fugaz fluir cotidiano se va eternizando: se va sedimentando y anclando en la playa del más allá (K. Rahner). Ahora ya no solo “hacia adelante”, sino también “hacia arriba”.

Por último, si la teología peregrina es icónica y no idolátrica, no tiene por qué, y en realidad tampoco debería, decirlo todo. Hoy ya no necesitamos extensos y exhaustivos tratados teológicos que contemplen toda eventualidad moral o desplieguen toda cuestión dogmática para ‘controlar’ la doctrina. Por supuesto que también una teología peregrina deberá dar “qué pensar”, a saber, un desarrollo de la *fides quod* [=que pone el acento en el *credere Deum*], ofreciendo razones para nuestra esperanza (ver 1 Pe 3,15).

Pero una teología peregrina tendrá sobre todo que dar “que pensar”, es decir, ofrecer vitaminas para ‘facilitar y servir’ la *fides qua* [=que pone el acento en el *credere in Deum* y el *credere Deo*]. Porque la fe es un *cum assensu cogitare* (Agustín de Hipona – Tomás de Aquino): un asentir meditativo, que se va desplegando sin prisa pero sin pausa en el corazón creyente y peregrino de cada hijo/a de Dios, convirtiéndolo y afianzándolo/a en su original vocación de discípulo/a misionero/a.

III. Una teología que peregrina por el *tiempo*

La vida es peregrinación. Peregrinamos por *etapas vitales*, con una *memoria histórica* siempre reinterpretada a la luz de las nuevas experiencias y acontecimientos, y una esperanza escatológica que actualizamos en la oración (litúrgica). En esta misma peregrinación existencial-teologal el Espíritu de Cristo nos purifica, ilumina y une a su vida (= *metanoia*), por medio de los misterios de la encarnación, pascua y pentecostés.

Peregrinando la *historia*

Cuando en teología recurrimos a la historia (de los dogmas) para el *auditus fidei* [= *la escucha de la fe*], lo hacemos con la intención de adquirir una buena perspectiva hermenéutica que contribuya a la recta comprensión del sentido de la fe hoy¹³. Rastreamos cómo fue madurando, y cómo se fue interpretando a lo largo del tiempo algún aspecto de la fe cristiana, o la misma fe en su conjunto, para tener más luz al momento de ver qué nos dice ese mismo aspecto o esa misma fe hoy. En cierto modo, peregrinamos por la historia, con sus vicisitudes, para adquirir una perspectiva más luminosa para madurar el *intellectus fidei* [= *intelección de la fe*], que en la metáfora de la peregrinación vendría a ser como el “santuario” en el que sapiencial e inefablemente se integran todas las cosas.

¹³ Desarrollo una *Historia y perspectiva de las ideas teológicas* en *Trilogía “Teología del cambio de época”*, Vol.I: Historia y contextos, Credo, Saarbrücken, 2012, 1ª Parte. Un autor relevante en la maduración de este libro fue B. SESBOÛE, *Historia de los dogmas* (4 vol.), Secretariado Trinitario, Salamanca, 1995-1997.

En efecto, así como la vivencia en el santuario es tanto más significativa y elocuente cuanto más generosamente se haya peregrinado, también tendemos a comprender más acabadamente lo que la fe nos dice hoy en la medida en que hayamos sabido mirar para atrás con honestidad, e interpretado en profundidad lo que el Espíritu ha ido diciendo a lo largo del tiempo “oportuna e inoportuna” (2 *Tim* 4,2). Hoy tenemos mayores herramientas hermenéuticas para enriquecer más y mejor nuestra comprensión de la historia a la luz del presente, que “ya pero todavía no”, o “ya pero todavía más” (F. Ortega), es santuario definitivo. El santuario recapitula creativamente el esfuerzo y gracia de la peregrinación del mismo modo que el *intellectus fidei* hace lo propio con el *auditus fidei*.

Dos tentaciones nos acechan al momento de relacionarnos con la historia. Una es la del tradicionalismo conservador, que cristaliza lo acontecido *in illo tempore*, en un tiempo ancestral y arcaico, y lo sigue repitiendo con tónica sacral, rígida e impersonal. Esto poco o nada terminará diciendo en el siempre nuevo hoy del presente, por lo que antes o después conducirá al secularismo, al culto de un *Deus otiosus* [=Dios ocioso].

El otro riesgo es el del vanguardismo ahistórico, muy propio de los tiempos posmodernos y de la Web, que piensa que todo debería inventarse hoy, sin raíces que nutran, referencias que orienten, o autoridades que deban ser reconocidas y agradecidas. Si en el primer caso, el peregrino pretende llegar al santuario ‘con la casa auestas’, en el segundo caso, lo hace en helicóptero y como turista ocasional...

Peregrinando la *vida*

También peregrinamos teológicamente nuestra propia vida, que tiene hitos y etapas, que clama por un relato vital de sentido, a modo de hilo conductor¹⁴. Buscamos interpretar desde la fe lo que el Señor nos ha ido diciendo a cada paso del camino. Queremos interpretar el modo originalísimo en el que el Espíritu nos fue, nos va y nos irá convirtiendo en discípulos misioneros. Lo hacemos normalmente con el auxilio de un acompañante (psico-)espiritual, que nos ayuda a purificar la mirada, objetivar los hallazgos y comprender mucho mejor el alcance que tienen. Porque en ocasiones acontece que, donde menos lo hubiéramos imaginado, acabamos llevando escondida una cantera de vida.

Desde la perspectiva de una teología peregrina, la lectura teológica del propio relato vital no debería quedar sujeta a interpretaciones únicas y definitivas. A la luz de las nuevas situaciones de vida habría que volver una y otra vez sobre lo ya vivido, para ir descubriendo en esa misma trama vital, que desde una mirada increíble podría parecer “no ser sino” desacierto, oscuridad y fracaso, la ‘presencia ignorada de Dios’ (V. Frankl) que alumbra la propia novela histórica, posibilitando el descubrimiento de que en realidad lo acontecido “no fue sólo” eso: que lo que parecía infierno en realidad podía haberse percibido, “ya pero todavía no”, “ya pero todavía más”, como paraíso. Y que lo que hace la diferencia es una radical hermenéutica creyente de lo sucedido, asociada al propio imaginario simbólico. Como

¹⁴ Desarrollo *El imaginario de los cristianos en contexto cultural argentino*, siguiendo las etapas de la vida, a partir de expresiones artístico-culturales y anudando arte, psicología y mística, en *Trilogía “Teología del cambio de época”*, Vol.2: Imaginarios y evangelización, Credo, Saarbrücken, 2012, 1ª Parte. Un autor de referencia significativo para la maduración de este libro fue L. RULLA, *Antropología de la vocación cristiana* (Vol.1), Atenas, Madrid, 1990; como así también los significativos diálogos e intercambios con Daniela Biló.

aconteció al encontrarse Jesús con los desanimados discípulos de Emaús (ver Lc 24), quienes en el diálogo con el Señor por el camino fueron pasando de una interpretación regresiva (o regrediente) de lo acontecido a otra progresiva y esperanzada.

La juventud es el tiempo natural de la esperanza, pero también es la etapa en la que más fácilmente nos acecha la idolatría. Como lo demuestran las letras de muchas canciones en autores tomados como referencia para esta etapa vital, muchas realidades pueden seducirnos y encandilarnos, e impedirnos desplegar una mirada con horizonte de trascendencia, cayendo así en la presunción. Pero la primavera de la vida es también el tiempo de las grandes experiencias humanas, y de muchas intuiciones que deberán seguir madurando para, posiblemente, llegar a ser leídas en algún momento, con gratitud o arrepentimiento, a la luz de la fe. Podría resumirse esto último diciendo que la juventud es el tiempo propicio para la *via affirmationis*.

La adultez viene muchas veces de la mano de logros, pero también de la experiencia del límite y el desencanto. Haciendo balances, constatamos que la vida no ha dado de sí todo lo que en algún momento pensábamos que prometía, como bien lo demuestran también las letras de muchos tangos. La tentación sería caer en la desesperanza, y pensar que las realidades (personas, cosas, acontecimientos) “no son sino”. La sospecha se apoderaría entonces de la vida y la invadiría con una fina garúa. Pero la adultez es también el tiempo propicio para decantar y purificar las mejores intuiciones de la existencia, con la convicción cierta de que detrás de las nubes el sol sigue brillando. Desde una perspectiva creyente, la teología podría vislumbrar en esta etapa una prevalencia de la *via negationis*.

La madurez conlleva una lectura pascual de lo hasta el momento vivido, como lo percibimos en algunos temas sapienciales del folklore. No todo fue vida y afirmación, no todo fue desencanto (‘no fue sino’). En

realidad, las experiencias vividas encerraban un 'más' con tónica pascual, desde el cual todo se ve y comprende mejor: las realidades 'no eran solo'. Es el momento de la existencia que se abre de un modo más marcado a la *via eminentiae*, que da esplendor a esa aparente palidez que tenía el presente, coloreando sabidamente con matices el bosquejo de una vida hasta el momento solo garabateada en lápiz negro.

La mayor experiencia de esta *via eminentiae* que las personas podemos hacer es la de la misericordia recibida. "Feliz culpa que nos dio tan gran Redentor" (Pregón pascual). La misericordia posibilita una experiencia de la "amabilidad intrínseca del propio ser" (A. Cencini) que difícilmente se haría de otro modo. Muestra de una manera irrefutable que no estamos "arrojados a la existencia" (M. Heidegger), sino que estamos en los brazos de un Dios que es Padre y Madre. Es, además, una experiencia de gran fecundidad, ya que de la misericordia recibida se tiende a pasar naturalmente a la misericordia donada u ofrecida.

Peregrinando *mistagógicamente*

Lo dicho nos conduce a la oración confiada y a la celebración creyente¹⁵. La *via affirmationis* nos remite al misterio de la encarnación que valora y asume, y en términos litúrgico-celebrativos, éste nos lleva a los tiempos de adviento y navidad, que preparan, animan y esperan. La *via negationis* nos habla de una cuaresma y semana santa que purifican, convierten y perdonan, mientras que la *vida eminentiae* nos remite a la

¹⁵ Despliego una *Lectio pastoral y sabiduría creyente*, asociada al desarrollo del año litúrgico, en *Trilogía "Teología del cambio de época"*, Vol.3: Lectio pastoral y epílogo, Credo, Saarbrücken, 2013, 1ª Parte. Aquí fueron referenciales el modo de leer la Sagrada Escritura de los por entonces cardenales jesuitas Carlo M. Martini y Jorge M. Bergoglio.

pascua festiva que alegra, unifica y entusiasma, en cuanto nos hace experimentar el misterio de Cristo resucitado que nos eleva y transfigura. En su conjunto, ofrecen una nueva hermenéutica vital autoimplicativa, en la cual se inserta el quehacer teológico.

El año litúrgico es el espacio celebrativo del tiempo, que en él se redime, recrea y trasciende. En la medida en que celebramos, el tiempo se va eternizando: va peregrinando y entrando en el descanso de Dios (cf. *Heb* 4,9), en el santuario definitivo del cielo (cf. *Ap* 21-22). Y va dando un nuevo horizonte a las vivencias y afanes cotidianos mediante el fortalecimiento de la caridad. Una teología peregrina también se nutre de esta peregrinación celebrativa. Peregrina porque capta que ninguna celebración 'es igual' a otra, y que año tras año, la percepción del misterio va siendo *vehementius et profundior*, más claro y profundo (J. Maritain).

El tiempo durante el año es el espacio habitual de internalización de la fe. Es el *quot-dies*, lo cotidiano, el 'cuántos días' (J. C. Maccarone), en el que por una parte se puede ir haciendo presente el cansancio, y en el que por otra se va consolidando y enriqueciendo en el pueblo de Dios peregrino su alma crística y su anhelo de definitividad. Animada por el Espíritu de Pentecostés, la teología que peregrina por el año litúrgico también va desentrañando en el corazón de la historia humana, colectiva e individual, la hermenéutica pascual del Reino. Va tomando conciencia de que 'ya, pero todavía no' del todo, la ciudad presente revela y manifiesta la ciudad celestial, la Nueva Jerusalén del cielo.

Pero a su vez, la celebración del tiempo durante el año afianza en los cristianos y cristianas la convicción de estar llamados a ser originales constructores de esta 'ciudad nueva', cuya lámpara es el Cordero (ver *Ap* 22,5), con –y junto a– hombres y mujeres de todos los pueblos de la tierra. Y

esto porque no se puede ser, como decían en 2001 los obispos argentinos, “peregrinos al cielo y fugitivos de la ciudad terrena”.

Así, con el ejemplo y la intercesión de los santos y santas que jalonan a modo de ‘hitos’, ‘faros’ o ‘luminarias’ el Año Litúrgico, comenzando por María *Stella maris*, a la par que el tiempo va ingresando en el descanso de Dios de la mano de su pueblo peregrino, la celebración eucarística nos impulsa a trabajar para que el Dios-con-nosotros, y toda la Jerusalén celestial puedan ir descansando cada vez ‘más reposadamente’ y mejor en la historia humana... transfigurada.

IV. El *espacio* de la peregrinación teológica

Los contextos y caminos por los cuales se desarrolla nuestra peregrinación nos van configurando como teólogos. El espacio pastoral de esta peregrinación como discípulos misioneros nos centra en solo aquello sobre lo que es pertinente ‘hacer teología’ (= *theologanda*). El espacio epocal, que nos interpela y estimula desde una perspectiva fenomenológica, hermenéutica y pastoral, incultura nuestro discurso teológico: para decir lo mismo de siempre de un modo siempre nuevo, significativo y actual.

Espacio epistemológico

El espacio epistemológico de la peregrinación teológica viene dado por el campo de los diferentes tipos de saberes y disciplinas¹⁶. Aquí la teología entra en diálogo con las ciencias humanas y sociales, con las ciencias duras, con la filosofía, con la sabiduría de los pueblos y las otras confesiones cristianas y religiones. Cada ‘otro’ en este espacio constituye una nueva posibilidad para el desarrollo de la peregrinación teológica. Cuando la teología, explícita o implícitamente, no dialoga, o sólo lo hace con alguna/s

¹⁶ Desarrollo *La fe de los cristianos ante el actual pluralismo cultural* en Trilogía “Teología del cambio de época”, Vol.1, 2ª Parte. Aquí resultó significativa la temática cultura-inculturación en Juan Pablo II, como así también el haber participado en diferentes Semanas de la Sociedad Argentina de Teología, donde fue muy iluminador el pensamiento de Juan Carlos Scannone, y en grupos de investigación interdisciplinar, sobre todo en la Universidad Católica de Santiago del Estero (con Marcelo Trejo) y en la Pontificia Universidad Católica Argentina (con Joaquín Migliore, Lucio Florio y Virginia Azcuy).

de estas disciplinas y saberes, se enquistaba y aletarga en su desarrollo: pierde creatividad y *parresía*.

Los saberes y disciplinas con los cuales la teología dialoga vienen dados por la misma realidad pastoral y cultural en torno a la cual se desarrolla el quehacer teológico. La *intradisciplinariedad* en el marco de la misma ciencia teológica, la *interdisciplinariedad* en el diálogo con las ciencias, y la *transdisciplinariedad* en el diálogo con las artes, la filosofía y la sabiduría de los pueblos (incluidas las expresiones inculturadas de diferentes tradiciones religiosas) permiten visualizar un amplísimo espacio epistemológico al momento de desplegar un creativo, fecundo y pertinente desarrollo teológico.

Efectivamente, la teología habla de Dios y de todas las creaturas en Él. Esta constatación invita al permanente asombro creyente del teólogo, y lo moviliza constantemente hacia nuevas periferias existenciales y del conocimiento a partir de la misma realidad teologalmente experimentada y vivida. Por ejemplo, de cara al crecimiento exponencial de la Web, podemos hablar de una ‘ciberteología’ (A. Spadaro), que incide en el mismo modo de hacer teología, y no solo en el discernimiento de sus contenidos más o menos pertinentes.

Espacio *pastoral*

Si “el hombre es el camino de la Iglesia” (Juan Pablo II), posiblemente la mejor perspectiva para discernir el modo de ir desarrollando una teología peregrina sea alguna forma de participación en la vida pastoral¹⁷. Si la

¹⁷ Desarrollo *La pastoral de la Iglesia en el actual contexto argentino en Trilogía “Teología del cambio de época”*, Vol.2, 2ª Parte. En la gestación de este trabajo fue muy importante la propia

pastoral manifiesta una Iglesia peregrina, que siguiendo el camino del hombre busca encontrarse con Cristo, una teología peregrina debería adentrarse en la experiencia y vida pastorales. Esto es justamente lo que debería distinguirla de esa otra “teología (sedentaria) de escritorio”.

La pertinencia pastoral del pueblo de Dios, es el mejor *sitz in lebem* o espacio vital para desarrollar una teología en camino, que constantemente evite idolatrar acentos, perspectivas y sistemas. El espacio pastoral ofrece realismo e inspiración al quehacer teológico, ya que pone a la teología al servicio de la misión evangelizadora de la Iglesia, liberándola de consideraciones hoy ya innecesarias o caducas. Esto fue lo que hicieron los Padres-Pastores en los primeros siglos del cristianismo: una teología que se iba nutriendo y desplegando como respuesta a situaciones ocasionales, o incluso coyunturales muy concretas, de la vida pastoral en las comunidades que ellos mismos conducían y animaban.

Y aquí podríamos identificar diferentes espacios pastorales de peregrinación, que pienso podrían dividirse en tres. El primero es el referente al acompañamiento de personas concretas en situaciones vitales determinadas: es el sentido más propio de la cura pastoral, la *cura animarum*, que no debería circunscribirse al ministerio sacerdotal, y que en el caso de los laicos tiene por espacio privilegiado a la vida de los miembros de la propia familia. Aquí una teología peregrina está llamada a dialogar con la psicología y la pedagogía, o también con el propio acervo cultural del lugar, para favorecer una mejor endo-culturación.

El segundo espacio pastoral es el que tiene que ver con vida de la comunidad eclesial, llámese ésta pequeña comunidad, parroquia, diócesis o

experiencia pastoral, que ahora despliego en el Santuario Nacional de Luján, como así también el influjo del documento de la Conferencia Episcopal Argentina *Navega mar adentro* (2003), de Carlos M. Galli, indirectamente de Lucio Gera y más discretamente de Marcelo González.

Iglesia universal, más propio del pastor-sacerdote pero no solo. Aquí una teología peregrina podría encontrarse, por ejemplo, con la antropología cultural, la historia y la psicología social, dado que toda comunidad está en evolución y tiende a enriquecerse con nuevos miembros, provenientes de otros lugares con diferentes idiosincrasias.

El tercero es el que se relaciona con el contexto socio-económico-político, llámese éste barrio, municipio, provincia, país, continente o mundo, y que compete a todos los bautizados, pero fundamentalmente a los laicos. Aquí el diálogo teológico podría establecerse con la sociología, las ciencias económicas, políticas y de la comunicación, etc.

Espacio *cultural*

Por último, y en continuidad con lo que acabo de decir, está el espacio cultural, que in-cultura el desarrollo y discurso de una teología peregrina. La misma pastoral de la Iglesia se desarrolla en contextos culturales determinados, por más que en el mundo globalizado tengamos comunes denominadores de tipo intercultural, multicultural o transcultural. El espacio cultural es también el que en cierto modo convoca el discernimiento de cuáles serían los saberes más pertinentes con los cuales la teología debería dialogar en el 'aquí y ahora'. Queda claro que es sobre todo en este espacio donde el método fenomenológico-hermenéutico-pastoral resulta particularmente fecundo.

Como los procesos culturales están en permanente mutación, también desde esta perspectiva obligan a la teología a peregrinar. Las culturas tradicionales son tales en referencia a la novedad que adviene. Hoy debemos considerar de un modo particular el cambio de época,

estrechamente vinculado al proceso de globalización, los desplazamientos migratorios y turísticos, los intercambios comerciales y culturales, la información *on-line* con la irrupción de las nuevas tecnologías, que por otra parte ponen en jaque el mismo concepto de tradición y exacerbaban los nacionalismos, ocasionan desafíos ecológico-ambientales y propician nuevas formas de criminalidad¹⁸.

Por ser el más englobante de los tres, es el espacio cultural el que insinúa los nuevos derroteros, categorías y estilos posibles para la teología. Una teología peregrina debe discernirlos a la luz de la vida pastoral del “pueblo fiel de Dios” (Francisco), y de una fundamental disposición para el diálogo constructivo y fecundo con esas otras aproximaciones epistemológicas anteriormente referidas. También aquí habrá que “jugar (siempre) para adelante”, buscando intuir oportunidades más que diagnosticar problemas.

¹⁸ Desarrollo esta temática en relación a *La vida consagrada ante el cambio de época*, en *Trilogía “Teología del cambio de época”*, Vol.2, Apéndice. Una obra predecesora, homónima y también de mi autoría, fue la publicada por Ed. San Benito (2005). En el origen de esta reflexión estuvo mi tesis doctoral (1998), y el influjo del jesuita brasileño Marcelo Azevedo.

V. Una teología peregrina con horizonte *trascendente*

La trascendencia creyente nos invita a la actualización teológica desde la fe hoy [=teología fundamental y dogmática]. La trascendencia política nos mueve a pensarnos teologalmente desde la pertenencia a un pueblo concreto (país, nación, patria: *teología moral*), mientras que la trascendencia mística nos abre al 'siempre más' de la palabra y la eucaristía [=espiritualidad bíblica y litúrgica].

El santuario es el icono teologal que recapitula esta experiencia teológica: la del peregrino que camina en fe, esperanza y caridad hacia el santuario definitivo de Dios, procurando autoimplicarse teologalmente. Hacia el *misterio trinitario* vislumbrado en la *cotidianeidad de la vida* ya desde el camino como presente, dado que “por su encarnación, el Hijo de Dios se unió en cierto modo a todo hombre” (GS 22)¹⁹. Indisociable a la presencia y acción del Espíritu, éste es el fundamento último de por qué Dios aletea por vestigio en el mundo, e inhabita gratuitamente en el corazón de las personas que se abren dócilmente a su amor.

Desde esta perspectiva de trascendencia, una teología que contribuya a pensar la peregrinación hacia este santuario no puede no ser peregrina. De otro modo, los medios no serían congruentes y proporcionados a los fines. Será teología en peregrinación porque, necesariamente y por definición, tendrá que irse autotrascendiendo en el modo de ir reflexionando sobre un camino que orienta al *magis*, ya que el mismo es respuesta a la autocomunicación del 'siempre Nuevo' que nos sale al encuentro.

¹⁹ Desarrollo estos contenidos referidos explícitamente al Santuario como horizonte de la peregrinación en: *Trilogía “Teología del cambio de época”*, Vol.3, 421-484.

Trascendencia *creyente*

La teología es acto segundo de la fe, por lo que queda sujeta a un proceso análogo de purificación, iluminación y eminencia, que acuñando una expresión combinada entre K. Rahner y Juan de la Cruz, es una especie de ‘autotrascendimiento activo y pasivo’, don y tarea. El dinamismo teologal invita a un ‘siempre más’ en el ‘aquí y ahora’ del tiempo presente. Es en esta tensión entre las perspectivas catafática y apofática de la fe epocal y contextualmente situada que madura, necesariamente, una teología peregrina.

Una expresión emblemática de este ‘siempre más’ de la fe viene ofrecido por el discernimiento de los signos de los tiempos. Creo que un signo de los tiempos más que significativo en el hoy de la vida de la Iglesia y para el mundo son los gestos, palabras y actitudes del Papa Francisco²⁰. Desde esta novedad pastoral y magisterial hay que animarse a releer, en diálogo con otras disciplinas, la tradición eclesial y el *depositum fidei*. Desde este *kairós* hay que fundamentar la posibilidad, e incluso la necesidad, del desarrollo de una nueva ‘teología sistemática’ que no sea sinónimo de ‘teología rígida’ y menos aún, de ‘teología anquilosada’.

Bajo esta perspectiva, la trascendencia creyente se nutre providencialmente en nuestro tiempo del humus teológico-cultural-pastoral latinoamericano y argentino²¹. Pero también de la espiritualidad ignaciana expresada en los *Ejercicios Espirituales*. El *magis* inherente a la

²⁰ Lo desarrollo en el librito *Francisco, Obispo de Roma en el Año de la Fe, Credo*, Saarbrücken, 2013.

²¹ Significativamente manifestado en el *Documento de Aparecida* (2007), cuya comisión de redacción fue presidida por el hoy Papa Francisco, con la colaboración de Víctor M. Fernández, hoy rector de la Pontificia Universidad Católica Argentina.

trascendencia creyente propia de todo tiempo encuentra aquí un fundamento sumamente conveniente para vincular trascendencia creyente y trascendencia política.

De este modo, la proverbial precariedad latinoamericana y argentina, que 'ata todo con alambre a lo criollo', como así también la espiritualidad del Peregrino (vg., Ignacio de Loyola) se dan aquí la mano creativamente al momento de animar una teología exodal 'a la intemperie', más cercana a la filosofía de Heráclito que a la de Parménides, en los discípulos misioneros. Así como el mismo río es el que siempre fluye, porque si dejara de fluir ya no sería río sino laguna, la misma fe es la que siempre renace de lo alto. Como 'juglares de Dios', estamos llamados a vivir y comunicar la misma fe de siempre pero 'sin repetirnos'..., para que no pierda su 'perenne e inmutable esencialidad'. Porque es propio de Dios el hacer, de continuo, nuevas todas las cosas (ver *Ap* 21,5).

Trascendencia *política*

Hablar de trascendencia política significa considerar seriamente en el discurso teológico su arraigo contextual, a saber, las implicancias e incidencia moral y pastoral inherentes al dinamismo teologal del discipulado misionero. Pero también, significa convencerse de que la praxis política, mediada por la acción pastoral del pueblo de Dios, se abre a un horizonte trascendente siempre mayor: hacia el misterio del Reino definitivo, los cielos nuevos y la tierra nueva, que son la meta última de nuestro peregrinaje.

Una teología peregrina debe contribuir a la maduración de una teología moral y pastoral inculturadas, que aliente un compromiso real de los cristianos (laicos) en la vida del propio pueblo, ciudad, provincia, país,

continente, mundo... Si bien las opciones y acciones políticas a lo sumo alcanzarían el rango de conclusiones teológicas (opinables), una teología contextualizada debería alentar el discernimiento prudencial de las alternativas más adecuadas, en una doble fidelidad al humanismo cristiano y a la coyuntura de la historia²².

Por otra parte, el horizonte de esperanza que emana de una teología peregrina, debe ser capaz de mostrar los límites de un proyecto meramente intrahistórico. Cuando las esperanzas humanas se desmoronan, la esperanza teológica surge con mayor fuerza y autenticidad. Una actitud teológica sapiencial contribuirá a evitar dos riesgos extremos: el olvido tangencial de la historia y vida concreta de la gente, y el compromiso absoluto, rígido y casi idolátrico con la propia alternativa política.

En países como la Argentina oscilamos entre un ingenuo triunfalismo prometeico y una destructiva claudicación resignada. Ambas actitudes se oponen a una sana y creativa esperanza humana. Una teología peregrina debe alentar la cultura del encuentro en la cual “la unidad sea superior al conflicto” (EG 226-230), el discernimiento de iniciativas generosas que promuevan el bien común, la cultura del trabajo, y el empeño en proyectos a mediano y largo plazo para todos y todas. Debe denunciar también las manifestaciones evidentes de una cultura de muerte, asociadas, por ejemplo, a la pobreza y la corrupción, al narcotráfico y la trata de personas. Pero no debería aguardar ningún ‘mesías predestinado’ (N. Kirchner) o triunfos escatológicos cortoplacistas, sino más bien el esfuerzo sostenido y cotidiano de cada ciudadano/a.

²² Desarrollo este desafío para mi país en *Hacia una Argentina con futuro. Ensayo teológico pastoral en diálogo interdisciplinar*, Dictus Publishing, Saarbrücken, 2013, edición revisada, corregida y ampliada de *Claves para caminar hacia una nueva Argentina*, Guadalupe, Buenos Aires, 2005, en el cual había sido significativo el aporte y periódicas publicaciones del Grupo de Doctrina Social de la Iglesia ‘Gerardo Farrell’.

Trascendencia *mística*

La vida teologal en fe, esperanza y amor se expresa y recapitula en la misericordia mística de los discípulos misioneros²³. Una vida unificada en el Espíritu revela la primacía del don o la gracia en la vocación y misión del cristiano. Una teología peregrina deberá tomar conciencia de que camina ante el umbral del misterio: el santuario escatológico que es el mismo Dios Uni-Trino en cuanto definitivamente participado por sus creaturas.

Y camina en una doble apertura de autotrascendencia: hacia el prójimo, sirviéndolo [=trascendencia horizontal o misericordia], y hacia Dios, adorándolo [=trascendencia vertical o mística]. Cristo es “el rostro humano de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo” (NMA 54), y simultáneamente “el rostro divino del hombre” (NMA 56), lo cual invita a descubrir “el rostro doliente y resucitado de Cristo en el rostro del hombre sufriente” (NMA 58).

Mi constatación empírica es que ambos modos de trascendencia maduran juntos o no lo hacen en absoluto. Las mejores intuiciones teológicas advienen cuando nos abrimos a los demás e intentamos de algún modo serles útiles mediante la caridad, particularmente por medio de actitudes y obras de misericordia. A su vez, las intuiciones teológicas, si son auténticas, nos obligan a salir de nosotros mismos y a procurar el modo de servir con generosidad y cierta eficacia a nuestro prójimo. Adoración y misericordia nutren una auténtica teología en peregrinación hacia el santuario definitivo de Dios.

Toda plasmación teológica será siempre provisoria porque está en camino. Lo único decisivo es el santuario trascendentemente recapitulador:

²³ Desarrollo esta temática en *Misericordia y mística en los discípulos misioneros. Lectio pastoral ignaciana a partir de los Evangelios de Lucas y Juan*, Credo, Saarbrücken, 2013.

la patria o destino último de nuestra peregrinación, “en quien somos, nos movemos y existimos” (*Hch* 17,28). Tener presente esta convicción contribuye a un desarrollo más humilde de la teología, que en el fondo busca ponerle palabra, limitada y provisoria, a la sacramentalidad explícita o implícita de personas, cosas y acontecimientos, evocadores siempre del misterio divino que se nos escapa.

Para que la palabra tenga trascendencia evocativa, deberá ser pronunciada con mesura y enmarcarse en el silencio orante. Para que remita a la Palabra y la exprese ‘de algún modo’, en los tiempos y espacios más cotidianos de la vida humana, debe madurar icónica y contemplativamente, sabiendo oportunamente también autolimitarse. De este modo, una teología peregrina buscará vislumbrar el *sancta sanctorum* con los pies descalzos, intentando descubrir, evocar y remitir en la fugacidad y provisoriedad del fragmento la totalidad del Todo.

De ahí que una teología peregrina tenga como término *a quo*, o punto de partida, la vida teologal inculturada del bautizado, convertido en discípulo misionero en contextos socio-culturales determinados, y como término *ad quem*, u horizonte, la vida eucarística de la Iglesia, icono de la Trinidad. Porque “la comunión eclesial, nacida del corazón de Cristo, es reflejo de la Trinidad” (*NMA* 60), y “la comunión de la Trinidad, fundamento de nuestra convivencia social” (*NMA* 65).

Observaciones conclusivas

Peregrinar al santuario haciendo teología [=PST] hay que leerlo junto a *Peregrinando al santuario [=PS]*²⁴. En éste último libro, el gerundio guarda referencia estrecha con 'santuario' ["La belleza del amor..."], mientras que en el trabajo que ahora concluyo el peso del mismo se concentra en 'teología' ["...da que pensar"].

PST recoge la figura del santuario a partir de la peregrinación, valiéndose de los trascendentales del ser *bonum, pulchrum* y *verum* en fundamental interacción con las coordenadas históricas de tiempo y espacio, abiertos estos a la trascendencia. Inversamente, PS recoge la figura de la peregrinación a partir de la del santuario, valiéndose de las virtudes teologales de *fe, esperanza* y *caridad* en fundamental interacción con la noción de trascendencia, abierta ésta a las coordenadas históricas del tiempo y el espacio. En la tensión de los dos opúsculos ingresa y se despliega toda la *teología del cambio de época*, como así también su intuición y convicción, central y *kerygmática*, de que lo que parecía 'no ser sino', en realidad 'no era solo' eso.

Pero también podemos leer PS y PST en relación a *La vida como peregrinación [=VP]* y *Por el camino del Inca [=CI]*, ya citados. En términos comparativos, en los dos primeros libritos está el término *ad quem*, y en los dos últimos el término *a quo* de una peregrinación al santuario siempre *in fieri*. VP recoge la búsqueda religiosa humana y la conduce delicadamente al santuario, y en este sentido se asocia a PST. CI ya es una peregrinación

²⁴ Como lo indiqué con anterioridad, *Peregrinando al santuario* fue el Epílogo de mi *Trilogía "Teología del cambio de época"*, Vol.3: Lectio pastoral y epílogo, pp.421-480.

misionera que supone la fe e intenta comunicarla, y en este sentido se vincula más decididamente a PS.

De acuerdo a esto que estoy diciendo, recomiendo la lectura de estas cuatro obritas en el orden: 1) VP, 2) PS, 3) CI y 4) PST, para tener una buena idea de conjunto de los principales cruces de toda mi *teología del cambio de época*. La secuencia podría resumirse en la siguiente expresión: “peregrinando [=VP] al santuario [=PS], y desde el santuario [=CI], haciendo teología [=PST]”.

Bibliografía

Los libros que componen mi *Teología del cambio de época*, reunidos en 7 volúmenes (en orden lógico, y no cronológico de publicación), y sobre cuyo método e itinerario acabo de reflexionar en el presente libro *Peregrinar al santuario haciendo teología*, para universalizarlos con otros posibles contenidos, son los siguientes:

1.1. *La vida como peregrinación. En camino a Santiago de Compostela*, Credo Ediciones, Saarbrücken, 2013. [ISBN 978-3-639-52063-7].

1.2. *Por el camino del Inca. Peregrinación mariana misionera por Perú y Ecuador*, Credo Ediciones, Saarbrücken, 2014. [ISBN 978-3-639-52178-8].

2. *Trilogía “Teología del cambio de época”*, Vol.1: Historia y contextos, Credo Ediciones, Saarbrücken, 2012. [ISBN 978-3-639-52019-4].

3. *Francisco, Obispo de Roma en el Año de la Fe. Sus gestos, palabras y actitudes*, Credo Ediciones, Saarbrücken, 2013. [ISBN 978-3-639-52099-6].

4. *Trilogía “Teología del cambio de época”*, Vol.2: Imaginarios y evangelización, Credo Ediciones, Saarbrücken, 2012. [ISBN 978-3-639-52008-8].

5. *Hacia una Argentina con futuro. Ensayo teológico pastoral en diálogo interdisciplinar*, Dictus Publishing, Saarbrücken, 2013. [ISBN 978-3-8473-8825-8].

6. *Trilogía “Teología del cambio de época”*, Vol.3: Lectio pastoral y epílogo, Credo Ediciones, Saarbrücken, 2013. [ISBN 978-3-639-52020-0].

7. *Misericordia y mística en los discípulos misioneros. Lectio pastoral ignaciana de los Evangelios de Lucas y Juan*, Credo Ediciones, Saarbrücken, 2013. [ISBN 978-3-639-52126-9].

Como no lo había hecho hasta el momento en un solo texto, consigno a continuación las obras que juzgo fueron más significativas en la gestación y construcción de toda mi *Teología del cambio de época*, que adrede no necesariamente son hoy las obras más significativas y actualizadas sobre cada tema ni de cada autor. Transcribo, a continuación, aproximadamente el 20% de las obras que juzgo más relevantes de toda la bibliografía utilizada al menos en estos últimos dieciséis años.

Lo demás (libros, artículos, foros, experiencias pastorales, grupos de trabajo, expresiones artístico-culturales, diálogos y encuentros, etc.), puede consultarse en los respectivos elencos bibliográficos de cada libro (doce en total), a pie de página, o incluso en el cuerpo principal de dichas obras.

M. AGUINIS, *El atroz encanto de ser argentino*, Planeta, Buenos Aires, 2001.

C. ALEMANY – J. GARCÍA MONGE (Eds.), *Psicología y Ejercicios ignacianos* (2 Vol.), Sal Terrae – Mensajero, Santander – Bilbao, 1991.

H. ALPHONSO, *The personal vocation. Transformation in Depth through the Spiritual Exercises*, Gujarat Sahitya Prakash – Secretariat for Ignatian Spirituality, Gujart – Rome, 1994.

A. AMEIGEIRAS, *Religiosidad popular. Creencias religiosas populares en la sociedad argentina*, UNGS, Buenos Aires, 2008.

C. AVENATTI DE PALUMBO (Coord.), *Miradas desde el Bicentenario. Imaginarios, figuras y poéticas*, Educa, Buenos Aires, 2011.

_____, *Lenguajes de Dios para el siglo XXI. Estética, teatro y literatura como imaginarios teológicos*, Edições Subiaco – Facultad de Teología UCA, Buenos Aires, 2007.

V. AZCUY (Coord.), “Apuntes para una teología de la ciudad. En el camino hacia una reflexión interdisciplinaria”, *Teología* 100 (2009) 481-501.

- _____, “En la encrucijada del género. Conversaciones entre teología y disciplinas”, *Proyecto 45* (2004) 317pp.
- V. AZCUY – C. M. GALLI – M. GONZÁLEZ – J. C. CAAMAÑO (Comité Teológico Editorial), *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera* (2 Vol.), Buenos Aires, 2006-2007.
- V. AZCUY – C. SCHICKENDANTZ – E. SILVA, *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos*, Ediciones UAH, Santiago de Chile, 2013.
- M. DE AZEVEDO, *Comunidades eclesiais de base e inculturação da fe*, Loyola, Sao Paulo, 1986.
- H. U. VON BALTHASAR, “El misterio pascual”, en *Mysterium salutis* III/2, Encuentro, Madrid, 1993.
- Z. BAUMAN, *Amor líquido*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, ¹²2009.
- _____, *Mundo consumo. Ética del individuo en la aldea global*, Paidós, Buenos Aires – Barcelona – México, 2008.
- _____, *Vida líquida*, Paidós, Barcelona – Buenos Aires – México, 2006.
- BENEDICTO XVI, *Luz del mundo. El Papa, la iglesia y los signos de los tiempos*, Herder, Barcelona – Buenos Aires, 2010.
- _____, Carta encíclica “*Caritas in veritate*” (2009).
- _____, Carta encíclica “*Spe salvi*” (2007).
- _____, Carta encíclica “*Deus caritas est*” (2005).
- J. BERGOGLIO, *Educar: exigencia y pasión*, Claretiana, Buenos Aires, 2003.
- J. BERGOGLIO – G. SÖDING – C. GALLI, *Dios en la ciudad*, San Pablo, Buenos Aires, 2012.
- J. BESTARD COMAS, *Globalización, Tercer Mundo y solidaridad*, BAC, Madrid, 2003.
- D. BILÓ REPETTO, *Gocémonos, Amado. Iconos y palabras para el Cántico Espiritual*, Editorial de espiritualidad, Madrid, 2011.
- F. BOASSO, *Tierra que anda. Atahualpa Yupanqui. Historia de un trovador*, Corregidor, Buenos Aires, 2006.
- I. BORDELOIS, *El país que nos habla*, La Nación – Sudamericana, Buenos Aires, 2005.

D. BOROBIO, *Pastoral de los sacramentos*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1994.

BARÓMETRO DE LA DEUDA SOCIAL, *Informes anuales*,
<http://www.uca.edu.ar/index.php/site/index/es/uca/observatorio-de-la-deuda-social-argentina>.

N. BOTANA, *Poder y hegemonía. El régimen político después de la crisis*, Emecé, Buenos Aires, 2006.

E. BRIANCESCO, "La teología en diálogo con la cultura", *Teología* 90 (2006) 307-321.

J. C. CAAMAÑO, "Rostro de la eternidad. Imagen, conocimiento y condición simbólica", *Teología* 86 (2005) 109-140.

C. CABARRÚS, *La danza de los íntimos deseos*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2006.

J. Y. CALVEZ, "El sentido cristiano de la democracia", *Cias* 544-545 (2005) 137-146.

O. CAMPANA, "La Iglesia presenta el anhelo de los pueblos. Reportaje a Lucio Gera", *Vida pastoral* 234 (2002) 21-27.

CARMELO DE MARÍA, *Somos de María* (Música: 2 CD's), Caucete, 2006.

CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA (1993).

A. CENCINI, *Le relazione nel celibato consacrato. L'apporto delle Psicologia*, Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1994.

F. CERVERA, "¿Adicciones o sociedad adictiva?", *Cias* 541 (2005) 109-114.

CONCILIO VATICANO II, *Constituciones. Decretos. Declaraciones*, BAC, Madrid, 1966.

CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, "*Carta pastoral con ocasión de la Misión continental*" (2009).

_____, "*Hacia un Bicentenario en justicia y solidaridad (2010-2016)*" (2008).

_____, *Iglesia y Democracia en Argentina. Selección de documentos del Episcopado Argentino*, Oficina del Libro, Buenos Aires, 2006.

_____, "*Navega mar adentro*" (2003).

CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, "*Discípulos y misioneros de Cristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida*", Aparecida, 2007..

- _____, *“La Evangelización en el Presente y en el futuro de América Latina”*, Puebla, 1979.
- G. CORM, *La cuestión religiosa en el siglo XXI*, Taurus, Madrid, 2007.
- H. COX, *The Secular City*, MacMillan, New York, 1966
- J. CHEVALLIER, *Diccionario de símbolos*, Herder, Barcelona, 1991.
- M. DAVY, *Esperienze mistiche in Oriente e in Occidente* (4 Vol.), Librería Editrice Vaticana, Vaticano, 2000.
- R. DI STÉFANO – L. ZANATTA, *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Mondadori, Buenos Aires, 2000.
- C. DOMÍNGUEZ MORANO, *El psicoanálisis freudiano de la religión*, Paulinas, Madrid, 1991.
- J. G. DURÁN (Org.), *Congreso: Hacia el Bicentenario (2010-2016). Memoria, identidad y reconciliación*, Educa, Buenos Aires, 2010.
- M. ELIADE, *Mito y realidad*, Labor, Barcelona, 1991.
- EQUIPO DE SACERDOTES PARA LAS VILLAS DE EMERGENCIA DE LA ARQUIDIÓCESIS DE BUENOS AIRES, “La droga en las villas: despenalizada de hecho”, *Vida pastoral* 278 (2009) 4-9.
- J. ESPÓSITO – D. FASHING – T. LEWIS, *Religion and Globalization*, Oxford University Press, New York – Oxford, 2008.
- P. EVDOKIMOV, *Teología de la belleza*, Claretianas, Madrid, 1991.
- V. M. FERNÁNDEZ, *Conversión pastoral y nuevas estructuras*, Ágape Libros, Buenos Aires, 2010.
- _____, “La experiencia sapiencial y la comunicación del Evangelio”, *Teología* 99 (2009) 321-335.
- _____, *La gracia y la vida entera*, Herder, Barcelona, 2003.
- V. M. FERNÁNDEZ – C. M. GALLI (Dir.), *Teología y espiritualidad. La dimensión espiritual de las diversas disciplinas teológicas*, San Pablo, Buenos Aires, 2005.
- _____, *La Nación que queremos*, San Pablo, Buenos Aires, 2004.

- R. FERRARA, *El misterio de Dios. Correspondencias y paradojas*, Sígueme, Salamanca, 2005.
- S. FREUD, “Moisés y la religión monoteísta”, en ID., *Obras completas*, Amorrortu – Biblioteca Nueva, Buenos Aires, 1994, Vol. XXIII, 1-131.
- L. FLORIO, *Evolución y cristianismo. Un diálogo posible*, Dunken, Buenos Aires, 2007.
- B. FORTE, *María. La mujer icono del misterio*, Sígueme, Salamanca, 1993.
- _____, *La teología como memoria, compañía y profecía*, Sígueme, Salamanca, 1988.
- FRANCISCO, *Exhortación apostólica “Evangelii gaudium”* (2013).
- _____, *Carta encíclica “Lumen fidei”* (2013).
- _____, <http://w2.vatican.va/content/francesco/it.html> (Palabras y gestos).
- V. FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, Herder, Barcelona, 1985.
- C. M. GALLI, *De amar la sabiduría a creer y esperar en la sabiduría del amor: la teología, inteligencia de la fe, profecía de la esperanza, sabiduría del amor*, Guadalupe, Buenos Aires, 2012.
- _____, *Dios vive en la ciudad. Hacia una nueva pastoral urbana a la luz de Aparecida*, Ágape Libros, Buenos Aires, 2011.
- _____, *Jesucristo: camino a la dignidad y la comunión. La cristología pastoral en el horizonte del Bicentenario. De ‘Líneas pastorales’ a ‘Navega mar adentro’*, Ágape Libros, Buenos Aires, 2010.
- _____, “La peregrinación: ‘imagen plástica’ del Pueblo de Dios peregrino”, *Teología y Vida* 44 (2003) 270-309.
- _____, *La teología latinoamericana de la cultura en las vísperas del Tercer Milenio*, en VVAA, *El futuro de la reflexión teológica en América Latina*, CELAM, 1997, 244-362.
- L. GARCÍA DOMÍNGUEZ, *Las afecciones desordenadas. Influjo del subconsciente en la vida espiritual*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander, 1992.
- J. GARRIDO, *Proceso humano y Gracia de Dios*, Sal Terrae, Santander, 1996.
- L. GERA, “Caridad pastoral y unidad de vida”, *Pastores* 4 (1995) 13-19.

- A. GESCHÉ, *Dios, Sígueme*, Salamanca, 1997.
- J. GHIO, *La Iglesia Católica en la política argentina*, Prometeo, Buenos Aires, 2007.
- C. GIAQUINTA, *Jesucristo, su estilo pastoral y evangelizador*, Oficina del Libro, Buenos Aires, 2010.
- _____, “Hoy la Patria requiere algo inédito”, *Aica-Doc* 555 (01/08/2001).
- M. GONZÁLEZ, *La reflexión teológica en Argentina. 1962-2010. Un mapa de sus relaciones y desafíos hacia el futuro*, Docencia, Buenos Aires, 2010.
- _____, “Malestares y emergencias. Repercusiones del cambio epocal en la vida pastoral de la Iglesia Católica argentina” (I), *Vida pastoral* 241 (2003) 10-17; (II), *Vida pastoral* 242 (2003) 4-11; (III), *Vida pastoral* 243 (2003) 4-8).
- _____, “Teología de la historia desde la perspectiva argentina. La contribución de Lucio Gera y Rafael Tello”, *Stromata* 58 (2002) 187-210.
- M. GONZÁLEZ – C. SCHICKENDANTZ (Eds.), *A mitad de camino. Una generación de teólogos y teólogas argentinos*, Educc, Córdoba, 2006.
- A. GRANDE, *Aportes de la Iglesia en Argentina para la nueva evangelización*, Ágape Libros, Buenos Aires, 2011.
- G. GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino*, Herder, Barcelona, 2001.
- A. GRÜN, *La mitad de la vida como tarea espiritual*, Narcea, Madrid, 1988.
- GRUPO ‘GERARDO FARRELL’, *¿Hacia dónde? Debates, consensos y estrategias para la Argentina Bicentennial*, La Crujía, Buenos Aires, 2010.
- _____, *Crisis y reconstrucción. Aportes desde el pensamiento social de la Iglesia* (2 Vol.), San Pablo, Buenos Aires, 2003.
- D. HERVIEU-LÉGER, *Catholicisme, le fin d’un monde*, Bayard, Paris, 2003.
- IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, Edapor, Madrid, 1984.
- F. ÍMODA, *Sviluppo umano. Psicología e mistero*, EDB, Bologna, 2005.
- JUAN DE LA CRUZ, *Vida y obra de Juan de la Cruz*, BAC, Salamanca, 1964.
- JUAN PABLO II, *Carta a los artistas* (1999).

- C. JUNG, *Psicología y religión*, Paidós Ibérica, Buenos Aires, 1981.
- W. KASPER, *La misericordia. Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae – Presencia Teológica, Santander – Buenos Aires, 2012.
- _____, *Jesús el Cristo, Sígueme*, Salamanca, 1974.
- B. KLIKSBERG, *Más ética, más desarrollo*, Temas, Buenos Aires, 2004.
- S. KOVADLOFF, *El miedo a la política*, Emecé, Buenos Aires, 2010.
- G. LAFONT, *Método y estructura de la Suma Teológica*, Rialp, Madrid, 1964.
- J. LEWIS, *The Oxford handbook of new Religious Movements*, Oxford University Press, New York, 2004.
- F. LEOCATA, *Filosofía y Ciencias humanas. Hacia un nuevo diálogo interdisciplinario*, Educa, Buenos Aires, 2010.
- B. LONERGAN, *Método en teología*, Sígueme, Salamanca, 1989.
- A. LÓPEZ QUINTÁS, *El amor humano. Su sentido y alcance*, Edibesa, Madrid, 1991.
- _____, *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual*, Claretianas, Madrid, 1990.
- F. LUNA, “El país inestable”, en: *Lo mejor de Todo es Historia* (Vol.5), Taurus, Buenos Aires, 2002.
- F. MALLIMACI (Dir.), *Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina*, Conicet, Buenos Aires, 2008.
- F. MANNS, *L’Evangile de Jean et la Sagesse*, FPP, Jerusalem, 2003.
- J. MARDONES, *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión*, Sal Terrae, Santander, 2003.
- J. L. MARION, “El tercero o el relevo del dual”, *Stromata* 62 (2006) 93-120.
- _____, *L’idole et la distance*, Bernard Grasset, Paris, 1977.
- J. MARTÍN VELASCO, *Mística y humanismo*, PPC, Madrid, 2007.
- _____, *Introducción a la fenomenología de la religión*, Trotta, Madrid, ³2003.
- M. MARZAL, *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*, Pontificia Universidad Católica de Perú – Trotta, Madrid, 2002.

- V. MASSUH, "La cultura argentina, un intento de síntesis", *Universitas* 2 (2006) 137-144.
- J. MELLONI RIBAS, *Uno en lo múltiple*, Sal Terrae, Santander, 2003.
- M. MESLIN, *L'expérience humaine du divin*, Du Cerf, Paris, 1988.
- A. METHOL FERRÉ, "La iglesia en América Latina. La historia contemporánea", *Nexo* 10 (1986) 43-73.
- MESA DEL DIÁLOGO ARGENTINO, *Bases para las Reformas. Principales consensos* (jul. 2002).
- M. MIDALI, *Teología practica* (Vol.1), LAS, Roma, 2000.
- C. MINA, *El tango. Esa mezcla milagrosa*, La Nación – Sudamericana, Buenos Aires, 2007.
- F. ORTEGA, "Teología en contexto epocal: una mirada recíproca", *Teología* 102 (2010) 131-144.
- PABLO VI, *Exhortación apostólica "Evangelii nuntiandi"* (1975).
- PONTIFICIA COMISIÓN 'JUSTICIA Y PAZ', *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, Oficina del Libro, Buenos Aires, 2005.
- J. QUASTEN, *Patrología* (5 Vol.), Marietti, Assisi, 1998-2000.
- K. RAHNER, *Curso fundamental de la fe*, Herder, Barcelona, 1987.
- G. RAMOS, "Jesus and the Samaritan woman", *Vidyadjoti* (New Delhi) 73 (jan.2009) 31-42.
- _____, "Transformación del imaginario psico-espiritual", *Theologica Xaveriana* (Bogotá) 168 (2009) 449-470.
- _____, "Hacia una teología del cambio de época: polícroma, transdisciplinar, con impostación pastoral, desde Argentina", *Teología* 94 (2007) 579-605.
- _____, *La vida consagrada ante el cambio de época*, San Benito, Buenos Aires, 2005.
- _____, *Juan Pablo II: veintisiete años de magisterio pastoral*, Guadalupe, Buenos Aires, 2005.
- _____, *El Evangelio de la misericordia. Lucas en clave espiritual*, Claretiana, Buenos Aires, 2004.
- _____, "'Cultura' e 'inculturación' en Juan Pablo II", *Teología* 81 (2003) 137-156.

- G. RAMOS – D. BILÓ, *Claves para iluminar la noche de nuestro tiempo*, Guadalupe, Buenos Aires, 2005.
- G. RAVASI, *Cantico dei Cantici*, Sao Paolo, Milano, ³1993.
- P. RICOEUR, *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2003.
- _____, *L'herméneutique biblique*, Cerf, París, 2001.
- _____, *La memoria, la historia, el olvido*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2000.
- L. RIVAS, *El Evangelio de Juan. Introducción, teología, comentario*, San Benito, Buenos Aires, 2005.
- _____, *Los libros y la historia de la Biblia*, San Benito, Buenos Aires, ²2003.
- A. ROEST CROLLIUS, "What is so new about inculturation? A concept and its implications", *Gregorianum* 59 (1978) 721-739.
- L. A. ROMERO, *Breve historia contemporánea de la Argentina*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, ³2012.
- L. RULLA, *Antropología de la vocación cristiana* (Vol 1: Las personas), Athenas, Madrid, 1990.
- SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA LITURGIA, *Ritual romano de los sacramentos*, Oficina del Libro, Buenos Aires, 1990.
- J. SÁNCHEZ NOGUEIRA, *Filosofía y fenomenología de la religión*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2005.
- J. C. SCANNONE, *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas. Planteo para el mundo global desde América Latina*, Anthropos – Universidad Iberoamericana, Barcelona – México, 2009.
- _____, *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*, Anthorpos, Barcelona, 2005.
- C. SCHICKENDANTZ (Ed.), *Religión, género y sexualidad. Análisis interdisciplinarios*, EDUCC, Córdoba, 2004.

- _____, *Culturas, religiones, iglesias. Desafíos de la teología contemporánea*, EDUCC, Córdoba, 2004.
- J. SEIBOLD, *La mística popular*, Buena Prensa, México, 2006.
- _____, “Experiencia simbólica, experiencia religiosa y experiencia mística”, *Stromata* 58 (2002) 263-296.
- B. SESBOÜÉ, *Crear. Invitación a la fe católica para las mujeres y los hombres del siglo XXI*, San Pablo, Buenos Aires, 2000.
- B. SESBOÜÉ – J. WOLINSKI (Edit.), *Historia de los dogmas* (4 Vol.), Secretariado Trinitario, Salamanca, 1995.
- H. SMITH, *Las religiones del mundo*, Océano, México, 2000.
- SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA (=SAT), *Nuevos horizontes. El diálogo de la teología con la cultura en Argentina y el compromiso con la vida pública*, San Benito – Ágape Libros, Buenos Aires, 2010.
- _____, *El desafío de hablar de Dios. En la América Latina del siglo XXI*, San Benito, Buenos Aires, 2008.
- _____, *Gratuidad, justicia y reciprocidad. Dimensiones de una teología del don*, San Benito, Buenos Aires, 2005.
- _____, *El misterio de Cristo como paradigma teológico*, San Benito, Buenos Aires, 2001.
- J. STIGLITZ, *¿Cómo hacer que funcione la globalización?*, Taurus, Buenos Aires, 2006.
- _____, *El malestar en la globalización*, Taurus, Buenos Aires, 2002.
- P. SUESS, *Evangelizar desde los proyectos históricos de los otros. Diez ensayos de misionología*, Abya-Yala, Quito, 1995.
- R. TELLO, *Nueva Evangelización. Escrito teológico-pastorales* (I), Ágape Libros, Buenos Aires, 2008.
- TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* (5 Vol.), BAC, Madrid, 1997-2001.
- P. TRIGO, “Interpretación teológica de los últimos cuarenta años de la Iglesia en América Latina”, *Christus* (Jul. – Ago. 1998) 8-19.

USG-UISG, *Pasión por Cristo. Pasión por la Humanidad* (Congreso Internacional de la Vida consagrada, 23-27/11/2004, Roma), Publicaciones Claretianas – Editorial Claretiana, Buenos Aires, 2005.

A. VERGOTE, *Psicología religiosa*, Taurus, Madrid, 1975.

G. WIDENGREN, *Fenomenología de la religión*, Cristiandad, Madrid, 1976.

M. YAÑEZ (Ed.), *El cristiano ante la responsabilidad ciudadana*, San Benito, Buenos Aires, 2005.

S. ZAMAGNI, “Desarrollo sustentable, la lucha contra la pobreza y las nuevas estructuras de gobierno en la era de la globalización”, *Valores* 60 (2004) 16-35.

G. ZARAZAGA, “La Trinidad en el horizonte de la comunión”, *Stromata* 59 (2003) 113-142.

G. ZIZEK, *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, Paidós, Buenos Aires – Barcelona – México, 2009.

Índice

Presentación	1
I. “La belleza del amor da que pensar”	3
<i>Inspiración pastoral</i>	4
<i>Teo-dramática, teo-estética y teo-lógica</i>	5
<i>La Peregrinación, el Santuario y la Suma</i>	7
II. La teología como peregrinación	13
<i>El quehacer de una teología peregrina</i>	14
<i>“Desde la memoria”: las motivaciones del peregrino</i>	17
<i>“Hacia adelante”: el camino del peregrino</i>	18
<i>“Hacia arriba”: el santuario, meta de la peregrinación</i>	20
III. Una teología que peregrina por el tiempo	23
<i>Peregrinando la historia</i>	23
<i>Peregrinando la vida</i>	25
<i>Peregrinando mistagógicamente</i>	27
IV. El espacio de peregrinación teológica	31
<i>Espacio epistemológico</i>	31
<i>Espacio pastoral</i>	32
<i>Espacio cultural</i>	34
V. Una teología peregrina con horizonte trascendente	37
<i>Trascendencia creyente</i>	38
<i>Trascendencia política</i>	39

<i>Trascendencia mística</i>	41
Observaciones conclusivas	43
Bibliografía	45
Índice	57