

January 2006

Retos de la teología en el horizonte de un proyecto de diálogo mundial

Álvaro Hernández Bello
Universidad de La Salle, alhebe@lasalle.edu.co

Follow this and additional works at: <https://ciencia.lasalle.edu.co/ap>

Citación recomendada

Hernández Bello, Á.. (2006). Retos de la teología en el horizonte de un proyecto de diálogo mundial. *Actualidades Pedagógicas*, (49), 33-40.

This Artículo de Investigación is brought to you for free and open access by the Revistas científicas at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Actualidades Pedagógicas by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

Retos de la teología en el horizonte de un proyecto de diálogo mundial¹

Álvaro Hernández Bello*

RESUMEN

Nunca como antes se ha visto la necesidad apremiante de un diálogo entre nosotros los seres humanos (estructuras, personas, instituciones, religiones...) para ponernos de acuerdo en qué mundo queremos construir y en cómo vamos a hacer para vivir todos en este mismo planeta. ¿Qué tiene que decir la teología al respecto? ¿Qué tiene que decirse la teología a sí misma para posibilitar el diálogo? La ponencia aborda los retos de la teología para con este proyecto (diálogo con las racionalidades contemporáneas y con las otras religiones) así como los presupuestos que debe tener en su base para participar en el diálogo (teología como pedagogía y el problema de la comunicación).

Palabras clave: diálogo, teología, pedagogía, pluralismo religioso.

THEOLOGY CHALLENGES IN THE HORIZON OF A WORLDWIDE DIALOGUE PROJECT

ABSTRACT

Nowadays there is the compelling need of a dialogue among us considered as structures, people, institutions, religions, to agree what kind of world we want to create and what we are going to do to live all of us in the same planet. What does theology have to say about it? What does theology have to tell to itself to make a dialogue feasible? This article studies the theology challenges about this project (a dialogue with contemporary rationalities and with other religions) as well as the assumptions it may have on its basis to participate in the dialogue (theology as pedagogy and communication problem).

Key words: dialogue, theology, pedagogy, religious pluralism.

¹ Ponencia presentada en el Primer Congreso Internacional de Estudiantes de Teología, realizado en la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, D.C., durante los días 26 y 27 de octubre de 2006.

* Estudiante de Licenciatura en Educación Religiosa, Departamento de Estudios Religiosos, Facultad de Educación, Universidad de La Salle, Bogotá, D.C. Correos electrónicos: alhebe@lasalle.edu.co, alhebe@gmail.com.

Fecha de recepción: 14 noviembre de 2006

Fecha de Aprobación: 05 febrero de 2007

“Los grandes problemas religiosos de la humanidad para esta conciencia se llaman hoy día hambre, injusticia, explotación del hombre y de la tierra, intolerancia, totalitarismos, guerras, negación de los Derechos del Hombre y aún colonialismo y neocolonialismo”.

Raimundo Pannikar.

Participamos hoy en una coyuntura histórica que nos interpela como seres humanos. Nunca como antes, hemos conocido tanto sobre los otros seres que habitan con nosotros este mundo, así como nunca antes se ha vuelto tan apremiante el diálogo entre humanos (instituciones, culturas, estructuras y religiones) para dar respuesta a la urgente necesidad de un proyecto común de humanidad, como condición para la supervivencia de nosotros en el mundo y del mundo con nosotros. ¿Qué tiene que decir la teología al respecto? ¿Qué tiene que decirse la teología a sí misma para posibilitar el diálogo? La ponencia aborda los retos de la teología para con este proyecto (diálogo con las racionalidades contemporáneas y con las otras religiones) así como los presupuestos que tiene que tener en su base para participar en el diálogo (teología como pedagogía y el problema de la comunicación), a manera de abanico de posibilidades con los que busca enriquecer los horizontes de acción y reflexión en nuestro quehacer y en nuestra formación como teólogos.

Quisiera introducir el tema, con unas palabras de Raimundo Pannikar (2002) que encontré en un artículo titulado de manera interesante “Muerte y Resurrección de la Teología”:

Hace poco tiempo, unos cuantos teólogos decretaron la muerte de Dios. Este, tras el veredicto, sigue vivo y espabilado. Dios vive, pero la teología ha muerto o, por lo menos, está moribunda. No tiene vida. No sólo estadísticamente (ya no se estudia); también está ausente de la sociedad. La

teología ha sido expulsada de los grandes centros de educación, tanto en la enseñanza secundaria como en las universidades. La teología no interesa porque se ha vuelto irrelevante para la vida pública. Ya no sirve para ‘ganarse la vida’, expresándolo con doble ironía, porque la misma frase ha cambiado de sentido y ya no significa forjarse la propia vida para vivirla plenamente ahora y siempre, sino conseguir algún dinero para tener una existencia cómoda.

¿Por qué la teología se ha vuelto irrelevante para la vida pública? ¿Qué debemos responder, pensar y preguntar frente a tal aseveración? Creo firmemente que la teología debe responder tanto *ad intra* como *ad extra* a tales cuestiones, asumiendo la tensión dialéctica inherente a esta empresa: es requisito de la teología “convertirse” desde dentro y volver la vista al mundo para pensarlo, repensarlo y construirlo, así como a la inversa, es requisito establecer condiciones de posibilidad para dejarse interpelar por la coyuntura externa que exige tales replanteamientos con miras a la construcción de un discurso vigente y útil para el hombre, la mujer y el mundo de hoy.

Para que la teología sea relevante debe dejar de ser endogámica; dentro de nuestra Iglesia, nuestro lenguaje y nuestras costumbres, todo funciona muy bien. Pero resulta que no todo el mundo vive las mismas experiencias, habla el mismo lenguaje y ni siquiera todo el mundo cree en lo que nosotros creemos... de hecho algunos dicen que no creen. Particularmente me he confrontado profundamente desde que tengo la oportunidad de estudiar en una universidad pública, una carrera distinta a la teología; puedo decir que allá pesa más lo que eres que lo que sabes, que allá no es importante el Papa ni lo que dice ni lo que deja de decir. Quiero decir que allá, lo importante es la vida que pasa, “cuántos hijos quieres tener, por qué llegaste tarde, si me prestas plata que no me alcanza para el almuerzo, que alguien está embarazada y piensa abortar”. Allá nos preguntamos por lo concre-

to de la vida, en el lenguaje de la vida cotidiana, y es en este contexto donde me interpelo como teólogo. Desde este punto quiero presentar en dos momentos, esta tensión necesaria y los consecuentes retos que debemos asumir desde nuestro quehacer y nuestro saber.

LA TEOLOGÍA COMO PEDAGOGÍA Y EL PROBLEMA DE LA COMUNICACIÓN

El símbolo de los apóstoles del Concilio de Nicea, afirma que la Iglesia es “católica” (DZ, 125, 150). Suele traducirse “católico” como “universal”, pero en la práctica común, como señala Duquoc, dicho término se ha convertido en “un signo particular de reconocimiento: designa en el lenguaje común, el modo romano de ser cristiano” (Duquoc, 1999). De esta forma, la dimensión universal de la Iglesia se disuelve en una interpretación particular, que en muchos casos logra confundirnos. Pero hay que entender, según la tradición más sana de la Iglesia, su catolicidad de otra forma que no la reduzca a su configuración romana. Precisamente por la catolicidad de nuestra iglesia, como institución abierta al mundo, me permito en este sentido considerar la posibilidad de abordar el problema de la teología como pedagogía y el de la comunicación como horizonte de construcción y condición de posibilidad para el diálogo.

Una cuestión que tiene que preguntarse seriamente la teología es el problema de la comunicación de la fe, tanto en los ámbitos concretos de la pastoral y la vida intra-ecclesial, así como en el diálogo y participación en el mundo de la vida (en las realidades extra-ecclesiales). **Sin recepción (o sin respuesta humana) no hay auténtica revelación.** En efecto, la revelación implica por una parte la iniciativa divina

con la propuesta de un proyecto (Reino de Dios) para el hombre y la mujer, y por otra parte, la recepción o el “sí” de la persona a esa iniciativa divina. Si el ser humano no la puede recibir, porque tal propuesta le resulta ajena o extraña, la revelación cristiana no alcanzaría su verdadera plenitud, sería un proceso incompleto. Esta concepción está fundamentada no sólo en la “forma de la revelación bíblica”,² sino también ha encontrado raíces en la percepción del conocimiento que nos viene formulada por la hermenéutica teológica. Justamente la teología ha visto enriquecida su reflexión epistemológica con los aportes de la “conciencia histórica”, de las ciencias humanas y sociales y de otros saberes que el género humano ha creado y acumulado especialmente en los últimos años. Pensar pues el problema de la receptividad del contenido de la fe como empresa pedagógica no es en absoluto un problema secundario ni mucho menos.

Así las cosas, el problema de la pedagogía, ubicado en el corazón de la teología se convierte en un reto con implicaciones profundas en términos del lenguaje teológico (y lo que la lingüística y otros saberes pueden aportar al respecto), de las prácticas pastorales, y del método teológico. Una teología que no se preocupa por la pedagogía, es una teología coja,³ una teología solipsista que, como nos decía Pannikar al principio, “no interesa, porque se vuelve irrelevante para la vida pública”.

En este sentido, el problema de la comunicación de Dios que **busca hacerse oír** del hombre es el modelo de toda teología y de toda pastoral. Tomarse en serio el problema de la pedagogía, puede dar bastantes luces para las crisis que afronta la teología en sus problemas concretos, como por ejemplo, en la moral, en la catequesis (y la evangelización en general) e incluso en la misma ecclesiología. Frente a la crisis de

² En lo que se ha dado a llamar la “pedagogía de Dios”. Ver por ejemplo el relato de Meaux que resulta rico en aportes para el tema.

³ Al respecto, el decreto Unitatis Redintegratio, documento del Concilio Vaticano Segundo, advierte: “En ningún caso debe ser obstáculo para el diálogo con los hermanos el sistema de exposición de la fe católica”. (UR, 11).

la moral (tanto en el ámbito de la reflexión como en las prácticas concretas), que obedece en gran parte a la forma como se ha presentado y actualmente se sigue presentando, una adecuada pedagogía moral puede brindar importantes aportes al campo de la formación de la conciencia, al del diálogo intercultural y a la incidencia socio-política del cristiano en el mundo de la vida, orientando su conducta y sus actitudes desde el espíritu del Evangelio. Una catequesis preocupada por la pedagogía de la fe que busque la coincidencia entre las iniciativas del nuevo impulso del catecumenado con las prácticas concretas en términos didácticos y del discurso pedagógico. Una eclesiología en clave pedagógica, preocupada tanto por la formación del cristiano en tanto que humano y en tanto que creyente, tanto como de la asistencia a los ritos y costumbres sociales que configuran al sujeto como cristiano en los procesos de socialización.

Por tanto, importa subrayar las características fundamentales de ese acontecer o de la comunicación (revelación) de Dios que se hace carne: se trata de un Dios que camina, que acompaña, que “escucha” y “ve” a su pueblo especialmente sus sufrimientos y sus angustias (Éxodo, 3). En este sentido, son fascinantes e iluminadoras las palabras que nos lanza la constitución *Gaudium et Spes*:

Esta **maleabilidad** en la predicación de la palabra revelada debe seguir siendo la **norma** de toda predicación, pues así se hace posible en toda nación expresar el mensaje de Cristo **a su modo**, y, al mismo tiempo, se promueve un **intercambio vital entre la Iglesia y las diversas culturas**. Para aumentar ese intercambio la Iglesia, y más en tiempos como los nuestros, cuando tan rápidamente cambian las cosas y tanto varían los modos de pensar, necesita de modo particular la **ayuda de quienes viven en el mundo**, conocen sus diversas instituciones y disciplinas y asimi-

lan su mentalidad **sean o no creyentes**. Propio es de todo el pueblo de Dios, pero especialmente de los pastores y teólogos, escuchar con ayuda del Espíritu Santo, y **discernir e interpretar las varias voces de nuestro tiempo**, y valorarlas a la luz de la Palabra divina, para que **la verdad revelada pueda ser mejor recibida, mejor comprendida y expresada en forma más adecuada** (GS, 44).⁴

Secundando la profunda reflexión de GS, descubrimos que la predicación de la palabra tiene un carácter de “maleabilidad”, es decir de flexibilidad que se convierte en **norma** de toda predicación, pues “de muchas maneras habló Dios a los hombres” (Heb, 1, 1). La Palabra es una, pero la predicación, la “Pedagogía de la Palabra” es tan variada según como sugieren los contextos y situaciones particulares donde se quiere sembrar la simiente del Verbo. De aquí la condición de “a su modo” que sugiere una actividad constructiva dentro de una fidelidad creativa, tal como aquel hombre “*semejante a un padre de familia, que saca de su tesoro cosas nuevas y cosas viejas*” (Mateo, 13, 52). De esta fidelidad creativa, propositiva y constructiva brota casi espontáneamente el “intercambio” entre Iglesia y cultura, entre Iglesia y mundo (creyentes o no) que redundará en la solidaridad por la construcción de un mundo distinto.

Ver la teología como un quehacer pedagógico, preocupado por la comunicación de la Palabra, es considerar nuestro saber como un permanente “discernir e interpretar”. Discernimiento e interpretación, por un lado, de las “voces de nuestro tiempo”, y por otro, de nuestras formas concretas y culturales de vivir la fe, para que, a la luz de la Palabra viva, la Revelación pueda ser:

◆ **“Mejor recibida”**, es decir, no impuesta, siempre en disposición y actitud abierta para ser escuchada y recibida, en el horizonte que concibe la

4 Negrita del autor.

Revelación en su doble dialéctica de donación y recepción: la segunda se transforma casi en “condición” para la primera, pues el objetivo último del ministerio de la palabra no es la comunicación de la Palabra sino su misma recepción.

- ◆ **“Mejor comprendida”**, lo que en términos pedagógicos supone el proceso de formación que bien han señalado los documentos catequéticos estableciendo las etapas del proceso evangelizador,⁵ y sobre todo, realizando una apuesta por valorar y retomar la importancia de la experiencia religiosa como experiencia humana. Una revelación mejor comprendida deviene en una praxis epocal de la fe más consecuente con los tiempos y contextos, en un mensaje actualizado y relevante para la vida pública en sus dimensiones antropológicas (dimensiones humanas) y estructurales (sociales, políticas, culturales, económicas, etc.)
- ◆ **“Expresada en forma más adecuada”**, lo que supone que el problema de la forma no es separable del problema del contenido. Forma y contenido, como bien nos enseñan las teorías del arte, son indisolubles y hacen parte de una misma naturaleza. Ambas se complementan, pues en la forma ya hay algo de contenido, y el contenido sólo puede existir en la forma. La doctrina adecuada sin la pedagogía adecuada, es letra muerta, que puede resultar de valor para los aficionados a los métodos arqueológicos, pero seguramente no tendrá vigencia para los problemas y necesidades actuales. Pedagogía adecuada sin doctrina adecuada, es actividad inútil, no deja de ser entretenimiento y más bien puede devenir en ideología o servir de pretextos para prácticas que nada tienen que ver con el Evangelio, aunque se realicen en su nombre.⁶

Desde esta perspectiva, hay que precisar en qué condiciones se quiere practicar la teología. Hablar de pedagogía indica inmediatamente que se pone el acento sobre aquel a quien se dirige la teología y no solamente del lado de quien la produce y la enseña. Una teología que se contenta con nombrar a su “objeto”, creyendo ingenuamente que el discurso sobre Dios es claro de entrada, es una teología incompleta. Hablar de pedagogía indica que se quiere tomar en cuenta la existencia del oyente (su contexto, su realidad, etc.) y que esta realidad va a ser un factor determinante de la constitución misma de la teología.

Concebir la teología como pedagogía significa entonces, que la teología pone en primer plano no lo que interesa al teólogo (académico o eclesiástico) sino aquello que necesita el “otro”, al destinatario, sus aspiraciones más auténticamente humanas. Es asumir una hermenéutica según la cual el contenido de fe no se produce nunca fuera del contexto del acto de enunciación. Eso significa que la teología no se preocupa solamente de su objeto (Dios) sino también y en primer lugar de la *manera* que tiene su destinatario de abordar su “objeto” (Dios) y de las condiciones por las cuales el mismo destinatario podría encontrarle sentido.

LA TEOLOGÍA PUESTA EN DIÁLOGO

Imaginemos por un momento una mesa de expertos preocupados por un tema específico, como puede ser el daño en la capa de ozono, o el conflicto en medio oriente. Imaginemos a estos expertos de distintas profesiones: economistas, ecologistas, politólogos, médicos, juristas y abogados y hasta filósofos... ¿cabría un teólogo allí? ¡Para nosotros claro que sí! Pero ¿si les preguntamos a estos expertos? Seguramente tendríamos que justificar nuestra presencia

⁵ Ver al respecto el Directorio General para la Catequesis y la Evangelio Nuntiandi.

⁶ Juan B. Metz (La fe en la iglesia, la historia y la sociedad) aboga por una teología que supere el cisma entre dogmática y vida. Esta teología se presentaría como “una dogmática de la vida vivida”. Metz piensa que ese fue el objetivo de la teología de su maestro K. Rahner: este habría introducido al sujeto “en la conciencia dogmática de la teología”.

y la pertinencia de ella en estos asuntos de la vida pública. Sin duda, según podemos deducir de la situación anterior, las situaciones por las que atraviesa el mundo actual representan un reto para la teología como saber en el mundo y del mundo, pues de esto depende su justificación, significado y validez frente al ser humano actual. De aquí la importancia del diálogo, reto que beneficia no sólo a la convivencia en el mundo sino también a la misma teología como tal.

EL DIÁLOGO CON LAS RACIONALIDADES CONTEMPORÁNEAS

Esta perspectiva teológica que hemos abordado en el punto anterior debe desembocar en una acción pedagógica que permita verificar la pertinencia de un discurso teológico contemporáneo. De hecho, “el primer requisito para el diálogo es que nos comprendamos y la primera condición para la mutua comprensión, en el orden intelectual, es que hablemos un mismo lenguaje; no vaya a ser que bajo las mismas palabras encubramos conceptos distintos y entendamos en consecuencia, una realidad diferente” (Pannikar, 1970). Desde esta perspectiva del lenguaje como problema y como condición, ¿sería capaz la teología de establecer un diálogo entre pares, en tanto que saber racional, con otras racionalidades? Al respecto, es de importancia reconocer que “la Iglesia ha sido fundada en el tiempo y avanza al mismo ritmo que toda la humanidad, y pasa por los mismos avatares terrenos que el mundo” (GS, 40), y que “al mundo le interesa conocer a la Iglesia como una realidad social de la historia” (GS, 44). Así las cosas, la Iglesia como “ser” en el mundo se debe permitir el diálogo con las expresiones que compartimos todos los seres humanos, y en especial con las manifestaciones racionales y estéticas. En este sentido, la teología no sólo sería capaz de dicha empresa sino que está obli-

gada a hacerlo, como imperativo evangélico y como condición de posibilidad de vigencia y existencia en el mundo.

La teología ha sido desde sus inicios un saber interdisciplinario, y tiene bastante terreno abonado en este campo. Sin embargo, este carácter inter-pluri y transdisciplinar se ha consolidado viendo a los otros saberes como “auxiliares” de mi disciplina.⁷ El futuro de la teología se juega en su disponibilidad de dialogar y aportar en proyectos comunes tales como el proyecto de una ética mundial (Küng, 2000), que son eventualmente distintos a sus intereses inmediatos; esto significa apostar por la labor de descentrar la teología para ofrecer su identidad en virtud de las necesidades y urgencias del presente en que vive y del futuro por construir, pues si el teólogo es el hombre de la palabra, él no debe, sin embargo, ser el hombre de la respuesta definitiva o de la última palabra.

¿Qué plataforma común debe existir para tal diálogo? Sin duda alguna, el ámbito de la experiencia humana concreta es el terreno base, el tablero sobre el cual todos podemos jugar el mismo juego. El campo de la experiencia humana, común a todos los “terrícolas”, debe ser vehiculado a través de la razón; la racionalidad (y la argumentación y sustentación subyacentes a ella) es aquello que le podemos pedir a todos, como mínimo y como exigencia. La teología tiene el reto entonces, de ir allanando ese camino, en tanto que formadora de la conciencia personal y social, en el ejercicio del diálogo en clave hermenéutica que nos aleja cada vez más de los fundamentalismos pero también de los relativismos, que nos distanciarían paulatinamente de la posibilidad de la construcción solidaria de un mundo mejor. La invitación es a construir un diálogo y no a perpetuar un monólogo.

7 Recuérdese el “ancilla theologiae” para definir a la filosofía en la Edad Media.

EL DIÁLOGO CON OTRAS RELIGIONES

El diálogo y la crítica nos resultan acuciantes, en especial, cuando el contexto cercano nos interpela, al parecer, limitando las posibilidades fácticas de un diálogo. Sucesos como los del 11 de septiembre de 2001, las luchas de corte sionista e incluso la invasión estadounidense en nombre de Dios, parecen despertar el interés por una solución pacífica para que las distintas manifestaciones religiosas puedan vivir y convivir en paz.

¿Por qué es importante el diálogo entre las religiones? Es importante porque constatamos que en muchos casos la violencia mundial tiene orígenes religiosos, basados en imágenes violentas de Dios. Es también importante porque:

La falta de diálogo, y también de crítica, entre jerarquía, intelectuales y teólogos facilita la instrumentalización política de lo religioso, la sacralización de la política y la identificación de los intereses personales y colectivos de la jerarquía con presuntas exigencias divinas que facilitan la intolerancia, el dogmatismo y la imposición religiosa (Estrada, 2002).

¿Qué nos cabe esperar y qué podemos buscar en este diálogo? Primero, debemos ser claros: no podemos convertir a todos: “la idea de una religión universal –a diferencia de una religiosidad como dimensión personal de todo hombre– es una secuela del periodo colonialista de la historia humana que, al menos teóricamente, está en trance de terminar. Una religión única universal y uniforme representaría un empobrecimiento de la rica experiencia de la humanidad. Los hombres ni piensan, ni sienten, ni se expresan, ni hablan, ni por tanto creen de la misma manera” (Pannikar, 1979). El celo misionero nos puede estar sobrando e incluso estorbando. El diálogo no puede estar viciado por intereses de conquista mal enfocados y disfrazados de espíritu kerigmático. Por

otra parte, el diálogo tampoco es para debatir las diferencias (epistemológicas-dogmáticas y prácticas-concretas), ni para decir qué religión es mejor que otra. El diálogo debe tener el propósito de ponerse de acuerdo en qué mundo esperamos tener, en qué tipo de hombre y mujer queremos construir, y con base en esto, qué responsabilidades asumo y me pueden ser imputadas en tanto que ser humano más allá que en tanto creyente. Si no se fija desde el principio el horizonte al que tendemos, como plataforma básica, el diálogo puede devenir en conflictos insalvables sobre fundamentos que son irrenunciables para el creyente, sea el que sea.

Este diálogo, fundado en el respeto por la diferencia y la pluralidad y en la tolerancia frente aquello que nos puede afectar, implica riesgos que es necesario asumir, y por lo mismo, miedos y prejuicios que vencer. El diálogo inter-religioso se convierte así en un **lugar teológico** donde Dios acontece, como el totalmente Otro, posibilitando la purificación de las imágenes que de él se tiene, relativizando lo accesorio y solidificando lo fundamental. Porque irremediablemente, cuando conozco las otras vivencias de Dios, y las otras captaciones de lo trascendente, las experiencias de misterio serán inevitablemente un espejo vivo de las propias y en consecuencia, las confrontarán, transformarán y por supuesto enriquecerán, porque en los últimos tiempos:

(...)el problema no es simplemente tener o no religión, sino cómo se tienen las creencias y hasta qué punto es posible compatibilizarlas con otras diferentes, (...) teniendo claro que la tolerancia no implica neutralidad en las creencias sino que se basa en la convicción de que el respeto a las personas forma parte del humanismo de las religiones (Estrada, 2002).

El punto de llegada, pues, del diálogo, debe ser una serie de principios comunes, sean máximos o mínimos que aclaren aquello a lo que me puedo compro-

meter como ser humano en el mundo, frente al mundo y frente a los otros que junto conmigo habitan el mundo, para que dicho diálogo, tenga resonancia en la formas de organización social (económicas y políticas especialmente) y posibilite una plataforma

común para que los hombres, las mujeres, la naturaleza y el mundo en general que habitamos y que nos habita tengamos la posibilidad, oportunidad y derecho de vivir dignamente.

BIBLIOGRAFÍA

PANNIKAR, R. Muerte y Resurrección de la Teología. Texto de la conferencia inaugural del curso 2002-2003 del Institut Superior de Ciències Religioses de Vic, publicado bajo el título *Mort i resurrecció de la Teologia*, Vic (Institut Superior de Ciències Religioses), 2002, 27 pp. Tomado de: <http://www.servicioskoinonia.org/relat/367.htm> . Recuperado: 24 de Mayo de 2006.

---. "La religión del futuro o la crisis del concepto de religión. La religiosidad humana". *Civiltà delle Macchine* (Roma), XXVII, 4 - 6. (1979): 82 - 90. Tomado de: ANTHROPOS, Revista de documentación científica de la cultura. Septiembre-October 1985.

---. "Fe y creencia. Sobre la experiencia multirreligiosa. Un fragmento autobiográfico objetivado" en *Homenaje a Xavier Zubiri*, Madrid. Moneda y Crédito, 1970. vol. II. Pp 439-440, 447-8 y 454-9.

Revista de documentación científica de la cultura. Septiembre-October 1985.

Duquoc, C. *Creo en la Iglesia. Precariedad Institucional y Reino de Dios*. Sal Terrae, Presencia teológica. 1999.

Estrada, J. *Imágenes de Dios. La filosofía ante el lenguaje religioso*. Madrid: Trotta, 2002.

Küng, H. *Proyecto de una ética Mundial*. Madrid: Trotta, 2000.

Schilleebeckx, E. *Los hombres relato de Dios*. s.c.: Ediciones Sígueme, 1995.

CONCILIO VATICANO II. Constitución *Gaudium et Spes*. (GS). Constitución pastoral sobre la Iglesia y el mundo de hoy.

---. Decreto *Unitatis Redintegratio*. (UR). Decreto sobre el ecumenismo.

Denzinger, H. *Enchiridion Symbolorum*.