

# Teología contextual en Asia

## Sobre la excomunión de Tissa Balasuriya

**A** primeros de 1997 el cardenal Ratzinger, con la aprobación del Papa, pronunciaba contra un teólogo de Sri Lanka, Tissa Balasuriya una de las penas más duras que hay en la Iglesia: la excomunión. En nuestro mundo occidental no ha habido muchos comentarios. La figura del teólogo condenado apenas era aquí conocida, a no ser en círculos muy especializados. Además de la dimensión personal, hay dos cuestiones importantes. Una se refiere a los procedimientos: ¿existen en la Iglesia católica garantías suficientes para que no se puedan sustanciar los procesos? La segunda va más al fondo del asunto. Cuando se reflexiona sobre la fe cristiana y se quiere exponer en contextos diversos, ¿hay que recurrir forzosamente a las categorías del pensamiento occidental? ¿Cuál es el alcance de la inculturación?

**Georg Evers\***

\* Colaborador de la revista de los jesuitas alemanes *Stimmen der Zeit*, en cuyo número de junio aparece la versión original de este estudio que aquí, por cortesía de la revista, publicamos en régimen de simultaneidad.

**E**N la excomunión de Tissa Balasuriya se trata en primer término de una controversia, limitada por ahora a Sri Lanka, sobre algunas perspectivas teológicas de mariología, el pecado original, la doctrina sobre la redención y el papel de Jesucristo en la salvación. Lo que este religioso oblató escribió hace algunos años sobre estas materias fue declarado incompatible con la fe de la Iglesia por la conferencia episcopal de Sri Lanka. Como no se logró resolver las diferencias teológicas al nivel de la iglesia local, Roma y en concreto la Congregación para la Doctrina de la Fe avocó a sí el proceso, al final del cual, después de largos e inútiles intentos de clarificación, se ha llegado a la excomunión «*latae sententiae*», pronunciada por la Congregación de la Doctrina de la Fe el 4 de enero de 1997 con la aprobación expresa del Papa Juan Pablo II.

La gran reacción mundial en medios eclesiásticos y profanos ante esta severa manera de proceder contra un teólogo individual —en casos semejantes durante varios decenios no se había tomado una medida de tanta dureza— pone claramente de manifiesto que, además de esta medida concreta que afecta tan duramente a una persona, se trata también de un procedimiento que, en la intención de las instancias romanas que han actuado, debe servir de aviso a aquellas tendencias teológicas de la teología asiática que incurran en desviaciones. Esta es al menos la valoración de no pocos comentaristas que, en relación al desarrollo teológico en Asia, ven una interdependencia entre esta medida y el sínodo de Obispos de Asia, que tendrá lugar en 1998.

### La especificidad de la teología de Tissa Balasuriya

**E**N el debate es importante constatar que Tissa Balasuriya es, ante todo, un teólogo que se ha confrontado con cuestiones sociales, con las implicaciones y consecuencias que el sistema económico tiene en los países del tercer mundo, con la pobreza y sus causas y, consiguientemente, con los problemas sociológicos, económicos y políticos interrelacionados. La obra de su vida es el «Centre for Society and Religion» en Colombo, levantado fundamentalmente por él, quien, año tras año, en muchas investigaciones y publicaciones (1) se ha ocupado de cuestiones

(1) U. Dornberg llama a T. Balasuriya el más destacado de los teólogos de Sri Lanka por lo que se refiere al número de sus

sociales, económicas y políticas de Sri Lanka y de Asia en general. Las muchas contribuciones que ha publicado, principalmente en su propia revista «*Social Justice*», contienen siempre una crítica al actual sistema económico mundial, unida al análisis de los efectos negativos de ese sistema en los pueblos del Tercer Mundo. Desde el punto de observación de Sri Lanka Tissa Balasuriya ha apuntado una y otra vez la permanente obligación de una opción por los pobres tomada en serio. Por ello no es equivocado considerar a Tissa Balasuriya ante todo como un ético social y en un segundo plano como un teólogo. Sus intereses se concentran preferentemente en el análisis de las situaciones actuales de injusticia y pobreza.

Pero esta actividad la ha realizado desde el enfoque de un teólogo católico, miembro de una orden religiosa, que ha querido comprometerse activamente para cambiar esa situación injusta. Al mismo tiempo se ha servido de la reflexión teológica, tal y como se ha realizado en los últimos años en la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo (EATWOT). A Tissa Balasuriya se le ha reprochado que lo suyo propiamente, más que la teología dogmática, son las ciencias sociales, el análisis de la sociedad y la discusión sobre el orden económico justo (2). Ciertamente es que el punto de partida de su trabajo en su Instituto en Colombo, que no en balde se llama «Centre for Society and Religion», para ir hacia la «religión», la Iglesia y la teología, arranca de la «sociedad» y del análisis social. Como miembro fundador de la EATWOT, Tissa Balasuriya ha entendido su tarea teológica siempre como una reflexión sobre los hechos de la sociedad, la economía y la política y ha procurado interpretarlos a la luz del mensaje cristiano de liberación. Para ello se ha servido siempre de materiales previos de otros teólogos tanto de la teología europea y norteamericana como también de todo el espectro de la teología de la liberación de Asia, África y Latinoamérica y- con mayor intensidad en los últimos años- de la teología feminista.

El libro denunciado «*María y la Liberación Humana*» (3) donde Tissa

publicaciones teológicas, con lo cual quiere indicar también que a Tissa Balasuriya le gustan formulaciones rápidas y polémicas y se siente menos obligado a una fundamentación teológica precisa y detallada. U. Dornberg. «*Searching through the Crisis. Christians, Contextual Theology and Social Change in Sri Lanka*», en *Logos* 31 (1992) 3.4.147.

(2) En una revista del cardenal Ratzinger (24-I-97 en Roma) se ha expresado el reproche de que T. Balasuriya no es en realidad un teólogo asiático sino un filósofo social muy marcado por el acervo ideológico marxista.

(3) Originalmente apareció como un número doble de la revista editada por Balasuriya, *Logos* 29 (1990), 1 y 2, 190 págs.

Balasuriya menciona los puntos débiles de la piedad mariana tradicional. tiene como punto clave esta crítica social. Critica una forma de devoción mariana en la que María es presentada como la humilde esclava del Señor, que se somete en humildad y obediencia. Esta imagen de María ha sido utilizada en el pasado, para justificar la sumisión a las autoridades, también a las autoridades coloniales en el contexto asiático. Con esta imagen tiene muy poco que ver la María del Magnificat, donde los ricos marcharán con las manos vacías y los poderosos serán derribados de sus tronos. Tissa Balasuriya, en sintonía con la multitud de teólogos de la liberación de Asia, África y Latinoamérica y ampliamente de acuerdo con los movimientos de la teología feminista, presenta una imagen de María distinta. A él le interesa una mariología «desde abajo», que pone de manifiesto el significado social de una mariología que muestra a María siguiendo a su Hijo que vino para anunciar la Buena noticia a los pobres» en lucha contra la opresión social y la injusticia.

Desde esta familiaridad y cercanía a todo el conjunto de reflexión teológica es desde donde hay que entender que Tissa Balasuriya haya rehusado hacer suya la profesión de fe redactada expresamente para él por la Congregación de la Doctrina de la Fe. Interpretó esto como una medida coactiva de hacerle aceptar una concepción teológica, que no sólo él, sino la gran mayoría de la comunidad teológica internacional no considera ya vinculante. Esta profesión de fe preparada expresamente para Tissa Balasuriya es calificada por la Congregación de la Doctrina de la Fe como una «ayuda» de la cual él podría servirse para abjurar de una vez para siempre de sus propios errores. La argumentación recuerda la postura del Cardenal Ratzinger en el caso de Hans Küng, cuando afirmó que éste, liberado precisamente a través de la condena de las obligaciones de la cátedra, quedaba colocado en la situación de «recorrer su propio camino de forma personal» y tener la oportunidad de dedicarse a «sus temas». Ratzinger rehúsa a Hans Küng la posibilidad de seguir siendo un teólogo católico, pero no niega el reconocimiento a su decisión en conciencia. ¿Por qué no ha sido posible una actitud semejante en el caso de Tissa Balasuriya? (4).

Tissa Balasuriya no puede comprender que a él se le haya exigido una justificación por unas afirmaciones teológicas que son defendidas por otros teólogos en otras partes del mundo sin que a estos teólogos se les niegue su catolicidad y sin que se les impongan condenas eclesíásticas (5). En lugar de

(4) J. Ratzinger: *Salz der Erde* (Stuttgart, 1996) 102; B. Brenner, «Keine Rehabilitierung v. H. Küng in Sicht», en *Materialdienst*, 48 (1997) 1, 9 s.

(5) Una descripción detallada de todo el proceso la ha recogido T. Balasuriya en *Origins* 26 (1997) 532-536.

la profesión de fe, redactada para él por la Congregación de la Doctrina de la Fe, ha suscrito la profesión de fe de Pablo VI, que ha completado con la anotación de que él entiende esta profesión «en el contexto del desarrollo teológico y la praxis eclesial a partir del Vaticano II y de la libertad y responsabilidad de los cristianos y los investigadores teológicos según el derecho canónico» (6). No es del todo razonable que esta adición haya invalidado, como ha confirmado la Congregación de la Doctrina de la Fe., la profesión de fe enviada.

### Procedimiento incorrecto versus actuación incorrecta.

TISSA Balasuriya ha hecho notar en varias ocasiones que en los diversos pasos que a través de la Congregación de la Doctrina de la Fe han llevado a su excomunión, se ha incurrido en defectos de procedimiento. Ha tenido ciertamente algunos encuentros con uno de los obispos de una comisión nombrada para este caso. Ha habido diálogos entre él y algunos obispos. Desde que la Congregación para la Doctrina de la Fe avocó a sí este caso Tissa Balasuriya ha enviado al dicasterio romano varias explicaciones justificativas de su postura. Pero en ningún momento ha habido diálogo ya que la Congregación ha rechazado con un lacónico «*es insuficiente*» todas las detalladas explicaciones de Balasuriya. La comunicación de la Congregación de la Doctrina de la Fe se ha limitado a informar en Roma a la dirección de la orden de los Oblatos de las consecuencias que podrían tener la persistencia de Balasuriya en sus tesis y el rechazo de la profesión de fe, redactada para este caso por la Congregación de la Doctrina de la Fe. Ha habido también un abundante intercambio de cartas entre la dirección de los Oblatos en Roma y Tissa Balasuriya. Pero no ha habido un auténtico proceso en el sentido previsto por el Derecho Canónico (CIC 50 y 221, 1-3) que posibilita un acceso a las actas, un defensor y la ocasión de defenderse directamente. En la fundamentación de la excomunión «*latae sententiae*» según el CIC 1364,1 se le acusa a Tissa Balasuriya de haber negado dogmas decisivos de la Iglesia, como el pecado original, haber relativizado los dogmas cristológicos, haber cuestionado el carácter sobrenatural de la revelación y haber falseado dogmas mariológicos (7).

(6) T. Balasuriya: «My Position is that». en *Social Justice* 31 (1997) 1, 6.

(7) *Origins* 26 (1997) 528-530.

Esto es una cara de la exposición de este proceso que se ha desarrollado de forma tan lamentable. Pero hay también quejas de los obispos, de la Congregación de la Doctrina de la Fe y de los superiores de los Oblatos en el sentido de que Tissa Balasuriya siempre ha hecho una defensa en bloque y en ningún momento ha dado a entender que estaba dispuesto a reconocer y a corregir algunos errores propios. En la valoración de todo el proceso encontramos aquí un elemento nada despreciable de por qué las cosas se han agudizado hasta el punto de llegar a la excomunión. Por imperativo de verdad y de honradez frente a personas e instituciones hay que reconocer que Tissa Balasuriya, con sus entrevistas y tomas de posición, ha añadido a todo este caso una dureza innecesaria. La espiritualidad de la obediencia en la Iglesia y del «sentire cum ecclesia» permiten afirmar que tendría que haberle sido comprensible a un religioso realizar su defensa y la de sus afirmaciones teológicas de un modo menos frontal y haberse colocado más al lado de la comunidad eclesial.

Reconocer las debilidades humanas es un aspecto. El otro, ver si la delimitación de los diversos elementos —el aspecto jurídico, la argumentación teológica y la actuación individual— no podrían haberse hecho de un modo más limpio. ¿Era inevitable terminar el proceso con la excomunión, la sanción más dura del Derecho Canónico? Condenar las afirmaciones teológicas de una determinada persona como incompatibles con la fe de la Iglesia es algo que pertenece al plano, claramente delimitado, de la discusión teológica sin que por ello haya necesariamente que condenar también moralmente a aquella persona que defiende esas tesis. El pronunciamiento de una excomunión, por el contrario, afecta no sólo a unas afirmaciones teológicas cuestionadas, sino que califica a la persona condenada como alguien que en una materia importante, con pleno conocimiento y libre voluntad, se ha hecho reo de un delito que lo separa «automáticamente» de la comunidad de la Iglesia. Esto es lo que confiere a la excomunión su específica dureza.

Los problemas de los diversos niveles, aquí mencionados, requieren una necesaria clarificación, aun con independencia de este caso concreto. Las reacciones a la condena de Tissa Balasuriya ponen de manifiesto que el argumento de que los procesos eclesiásticos no pueden ser medidos con la medida de los procesos civiles, cada vez convence menos y sencillamente no es comprendido. No es suficiente mencionar la peculiar legitimidad de los procedimientos canónicos. Los derechos humanos universales como vinculantes tienen también vigencia en la Iglesia. La inexistencia de una separación del poder legislativo, del proceso judicial y muy especialmente la autoridad superior de un Papa frente a cuyas decisiones no hay posibilidad alguna de

recurso ya no es algo comunicable ni razonable. Tissa Balasuriya apeló el 15 de enero de 1997 a una revisión de su caso a la instancia de apelación prevista en el Derecho Canónico, la Signatura Apostólica, que es el tribunal supremo ordinario y el órgano supremo de administración de justicia de la iglesia católica. En un primer momento este tribunal reaccionó positivamente y exigió a Tissa Balasuriya que designase a un abogado de una relación de nombres propuestos. El 5 de febrero de 1997 el Cardenal Secretario de Estado, Angelo Sodano comunicó por escrito con toda claridad a la Signatura que el Papa «in forma specifica» había decidido ya personalmente sobre el caso Tissa Balasuriya y por tanto no había lugar a una revisión (8).

## Teologías asiáticas bajo la sospecha de Roma

EN los últimos años los teólogos en Asia han tenido la impresión, subrayada por el proceso de la Congregación de la Doctrina de la Fe contra Tissa Balasuriya, de que hay aquí una conexión con otros intentos de Roma de controlar a los teólogos asiáticos y de limitarlos en sus esfuerzos por desarrollar las teologías contextuales en relación a las tradiciones religiosas y culturales de sus países respectivos. Esto ha quedado patente el año pasado cuando un grupo de obispos de la India fueron invitados por Roma a un breve seminario para ser allí fuertemente concienciados sobre la responsabilidad que tienen de corregir aquellos desarrollos teológicos en la India que se aparten de la línea tradicional.

La crítica apuntaba ante todo contra la generalizada falta de claridad en los escritos de toda una serie de teólogos indios, sin llegar a citar nombres concretos. Se criticó en diversas afirmaciones cristológicas de teólogos indios la carencia de afirmaciones explícitas sobre el carácter de la mediación única de Jesucristo. Se reprochó también el haber reconocido un significado en el anuncio de salvación a los pensamientos de algunas figuras descollantes de otras religiones, como Buda o Krishna. Con esto la irrepetibilidad de la mediación de Jesucristo parecería quedar puesta en cuestión. El diálogo interreligioso, tan decisivamente importante para la India, quedó críticamente enfocado. Los críticos romanos reprochan a los teólogos indios que colocan la cuestión del diálogo muy en primer término y, como consecuencia, descuidan la obligación de misionar. Se criticaron igualmente determinadas

(8) *The Tablet* 8-III-97, 333 ss.

actitudes en la inculturación porque en ellas se da un compromiso demasiado fuerte con las restantes tradiciones culturales y religiosas de la India, con lo cual quedaría oscurecida la especificidad del mensaje cristiano (9).

También el cardenal Josef Ratzinger en un reciente encuentro con los Presidentes de las Comisiones de la Doctrina de la Fe de las conferencias episcopales, en Guadalajara (México) en mayo de 1996, en su conferencia : «La situación de la fe y la teología hoy» se manifestó en relación con la teología india. Criticó allí la teología pluralista de las religiones, la cual tiene su origen en el mundo occidental, pero se reviste de modo asombroso con las intuiciones filosóficas y religiosas de Asia, especialmente del subcontinente de la India y gana así nuevos impulsos (10).

Es este temor a un relativismo que se va extendiendo cada vez más ampliamente el que determina el procedimiento de la Congregación de la Doctrina de la Fe contra Tissa Balasuriya y otros teólogos en Asia. El relativismo teológico puede ser visto en estrecha cercanía al pluralismo teológico y los dos con toda facilidad pueden parecer idénticos. El cardenal Ratzinger en una conferencia de prensa en enero de 1997 y con respecto al caso Tissa Balasuriya se ha manifestado partidario en cierta medida del 'pluralismo teológico', necesario para que la teología pueda desarrollarse en Asia de forma creativa y llegar así a una identidad asiática de la fe católica. En todo caso la Congregación para la Doctrina de la Fe no tiene la intención de proclamar como única y normativa una teología particular. Pero debe quedar claro que hay que combatir con toda decisión toda forma de relativismo teológico ya que éste representa hoy el mayor peligro para la Iglesia y para la pureza de la fe (11).

En la India teólogos como Kurien Kunnumpuram SJ y Jacob Parapally, ambos profesores de Teología en Pune, han hecho notar que una defensa de las formulaciones dogmáticas clásicas, si no se toma en consideración el condicionamiento cultural y las especificidades que éste comporta, hace imposible el desarrollo de teologías contextuales. Mantenerse aferrado en cuanto a método y contenidos a lo ya dado previamente, conduce inevitablemente a una solidificación de la teología y priva a la iglesia de la pluralidad que una bien entendida catolicidad podría aportar. Falta claramente en el Vaticano aquella comprensión de las sociedades multirreligiosas y multiculturales,

(9) G. Eevers: «Theologen unter röm. Verdacht» en *Herder Korrespondenz* 51 (1997), 14-16.

(10) O. R. (D) 22-XI-1996. 8-10.

(11) *Tablet* 1-II-1997, 131



como pueden darse en Asia, donde la Iglesia, como pequeña minoría sólo puede dar testimonio de forma relevante del mensaje de Jesucristo, si en su trabajo teológico y también en sus formulaciones teológicas se adentra en este común patrimonio asiático.

Ciertamente se puede y se debe examinar críticamente hasta qué punto Tissa Balasuriya en sus reflexiones teológicas haya podido llegar en algunas afirmaciones concretas a unos resultados que, aun teniendo en cuenta las nuevas posibilidades contextuales de expresión, en definitiva no sean compatibles con la Tradición. Pero la comprobación de esto corresponde en primer término a los teólogos y los obispos de Asia, quienes por su familiaridad con el contexto se encuentran en mejor situación de realizar una intervención clarificadora y útil. Por el contrario el áspero procedimiento disciplinar de los dicasterios romanos tiene un efecto exclusivamente desalentador y obstaculiza el desarrollo positivo de la teología católica en Asia.

Afirmaciones parecidas hacen los teólogos de Vidyajyoti, la facultad teológica de los jesuitas en New Delhi. Los profesores Samuel Rayan, T.K. John y S. Arokiasamy critican que no haya habido un proceso formal y que la drástica sanción decretada haya ido más allá de toda medida. También ellos han visto el proceder del Vaticano relacionado con una desconfianza general de las instancias romanas frente al desarrollo en la teología asiática en las vísperas del sínodo de Obispos asiáticos. El sucesor de Tissa Balasuriya en el cargo de Director del Instituto para la Sociedad y la Religión, Oswald Firth OMI, ha criticado la postura del cardenal Ratzinger ya que claramente equipara el pluralismo teológico con el relativismo. Por su dilatado conocimiento personal defiende a su hermano de orden, quien ciertamente no es un relativista, y mucho menos un hereje (12). A diferencia de las autoridades generales de los Oblatos de Roma, las autoridades provinciales locales, en una declaración oficial, firmada por el provincial John Camillus Fernando y el Director del Centro teológico de los Oblatos, Anselm Silkva, han defendido a su hermano en religión, al cual siguen considerando como oblatos y digno religioso. En más de 50 años de pertenencia a la orden de los Oblatos, Tissa Balasuriya, con la aprobación y el reconocimiento de sus superiores, ha intentado aplicar en su apostolado las perspectivas del Vaticano II y las prioridades misioneras de la orden de los oblatos.

El escrito de defensa de los obispos de Sri Lanka, publicado en Colombo por Manel Abhayaratna, editor del semanario católico «Messenger» en len-

(12) Galeradas de una entrevista de Fr. O. Firth con la revista *Kontinente* en KNA, 11-III-1997. 48.

gua inglesa, bajo el título «La otra cara» (13) está absolutamente condicionado por una finalidad apologética e intenta socavar la integridad personal, profesional y religiosa de Tissa Balasuriya. Un punto decisivo en la argumentación es que Tissa Balasuriya, al publicar «María y la liberación humana» sin el «Imprimatur», ha incumplido el canon 827 del Código de Derecho Canónico. Pero contradice a esta información el hecho de que «María y la liberación humana» no es propiamente un libro sino un número doble de la revista *Logos*, que apareció en 1990 como número 29 y para lo cual no era necesario un «imprimatur», realidad ésta a la que los obispos, hasta este momento, no han dedicado ni una sola palabra.

El escrito de defensa de los obispos se apoya en una forma de argumentar en la que frases sueltas de Tissa Balasuriya, sacadas de contexto, son confrontadas con afirmaciones del magisterio, los concilios, el Catecismo de la Iglesia Católica, etc. para constatar así la insuficiencia de su teología. Pero es ésta una especie de táctica de «collage», que se emplea en diversas formas de procesos eclesiásticos y ante todo en las instancias romanas y que ya había sido criticada por teólogos como Aloysius Pieris. En un «collage» se manejan diversos fragmentos sueltos, de procedencia diversa y arrancados de sus contextos de modo que, colocados en un contexto nuevo, asumen una función completamente nueva. De esta manera pueden redactarse afirmaciones, refrendadas con citas textuales a menudo abreviadas, que contradicen diametralmente la perspectiva del autor o le confieren una dureza y una definitividad que el autor ni ha pretendido ni comparte.

También por parte del Vaticano con una campaña propia de información se ha intentado salir al paso en este caso de Tissa Balasuriya de las muchas opiniones en la prensa en Europa, Norteamérica, y ante todo en Asia. Los nuncios, sobre todo en el subcontinente indio, han recibido de la Congregación de la Doctrina de la Fe el texto con la fundamentación de la excomunión de Tissa Balasuriya para que lo hicieran llegar a las conferencias episcopales locales. Los obispos de aquellos lugares han transmitido a los diversos círculos teológicos de aquellos países el dossier que a ellos se les dio como información. Así ha sucedido, por ejemplo en Pakistán, donde la conferencia de Superiores Mayores de Ordenes Religiosas, que ya al comienzo del proceso había tomado postura a favor de Tissa Balasuriya, recibió también la información correspondiente.

(13) M. Abhayarantana: *Mary and the Human Liberation. The other side* (Colombo, 1997).

## Tissa Balasuriya y la teología asiática contextual

EN el origen de los intentos de los teólogos asiáticos por desarrollar formas propias de una teología contextual, está el deseo de asumir la tradición religiosa de Asia y enriquecerla como parte de su propia identidad con el mensaje cristiano. Para el mundo y el hombre occidental, el punto central de los problemas filosóficos y teológicos se sitúa en la cuestión de la verdad. A las formulaciones dogmáticas sobre contenidos religiosos se les reconoce que expresan realmente aquella realidad de la que tratan. Únicamente así y sólo así son verdaderas, es decir, se excluye una tercera posibilidad (*non datur tertium*) que eventualmente pudiera ser también verdadera. La historia de las guerras de fe y de religión en Europa atestigua esta fijación en la ortodoxia la cual –ironía de la historia– frecuentemente aparece vinculada con llamativas carencias en el terreno de la ortopraxis. Allí la verdad es contemplada como valor absoluto que debe ser estimado y defendido como tal.

Francis D'Sa ha mencionado la predilección de los teólogos occidentales por realizar un «diálogo dialéctico» en el que se trata ante todo de obligar al otro a aceptar la verdad de la propia fe o demostrarla. Hoy día, por el contrario, el imperativo en el contexto del pluralismo religioso actual es alcanzar un «diálogo dialógico», en el cual «el creyente dé testimonio de su propia fe» (14).

Tiene sentido hacer mención de las leyes fundamentales del pensamiento y lenguaje dialógico que deben ser observadas en el diálogo interreligioso pero que, dentro de una tradición religiosa, merecen ser respetadas todavía mucho más. Hay que ser capaces de percibir las líneas de fuerza de una tradición, respetarlas y tenerlas en cuenta si es que no se quiere incidir en un lenguaje de absoluta uniformidad.

En el trato con teólogos no europeos, bien sea con las teologías latinoamericanas de la liberación, con los modelos de inculturación africana o también con las formas asiáticas de teología contextual, en las cuestiones controvertidas el magisterio eclesiástico echa mano una y otra vez de las formas clásicas de la teología europea para cuestionar la rectitud y la ortodoxia de aquéllas. Se aduce entonces en la argumentación que hay discrepancia entre aquellos proyectos teológicos y el magisterio eclesiástico formulación ésta

(14) F. D'Sa: *Gott der Dreieine und der All-Ganze* (Düsseldorf 1987), 127.

que pone otra vez de manifiesto que la teología del magisterio todavía sigue estando vinculada exclusivamente a la tradición teológica europea. En la reflexión asiática sobre la teología de las religiones y el diálogo interreligioso los obispos de Asia y los teólogos han aludido a la importancia de la comunicación no verbal, haciendo notar los límites de la comunicación conceptual cuando se trata de transmitir experiencias religiosas. En la tradición occidental la teología ha dado primacía a la penetración mental y a la formulación conceptual en conceptos abstractos, frecuentemente muy alejados de la experiencia religiosa y teológica del inefable misterio de lo divino.

Cuanto mayor es la distancia entre ese estremecimiento originario, propio de la experiencia religiosa, y la incomprendibilidad de la realidad divina, tanto más fuerte es la tentación de caer en el error de recurrir a la «conceptualización» verbal, pensando así que la realidad de los misterios divinos se deja «apresar» y «captar» en conceptos. En Asia en cambio predomina la idea de que la captación conceptual del misterio divino tiene unos límites claros que, precisamente a las experiencias religiosas profundas que se dan, por ejemplo, en la «iluminación» (satori, etc) les privan habitualmente de la posibilidad de ser formuladas con palabras.. Entre personas que tienen una profundidad similar de experiencia religiosa se da una forma de comunicación no verbal que, a través de la meditación silenciosa, la realización en común de determinados ritos y formas de meditación, hace posible un intercambio de elevada intensidad y densidad, no traducible ni verificable por medio de la expresión conceptual. Esto se dice expresamente en el documento final de una conferencia sobre el diálogo interreligioso: «*Lo propio de este nivel es mantener en su totalidad los sentimientos, un fluir con el flujo del corazón. Sentirse, ver y disfrutar en el mundo interior del otro como en la propia casa, vibrar con él en la reverencia y en la atención profunda con la cual el otro experimenta las huellas de lo divino; todo esto es una parte de esa preparación para el diálogo*» (15).

Aloysius Pieris SJ, un teólogo también de Sri Lanka en una discusión con un jesuita español, Felipe Gómez, que ha vivido muchos años en Asia pero que en su forma de pensar seguía enclaustrado en la teología occidental, ha hecho notar que él y otros muchos teólogos asiáticos han aprendido a reflexionar en lenguas y en paradigmas de pensamiento diversos, mientras que la teología occidental conoce un único lenguaje y paradigma y pretende afir-

(15) Cfr. mi traducción del documento final (inglés) BIRA Ia/12, de: *For All the People of Asia* FABC Documents 1970-1991 (New York, Maniula 1992) 332.

marlo como universalmente vinculante (16). Pieris avisa aquí del peligro de un «imperialismo teológico», que absolutiza por igual diversas formulaciones del mensaje cristiano, y hace depender la acuñación de nuevas formulaciones de la fidelidad a las expresiones ya consagradas, y de que, las nuevas formulaciones del modelo asiático de reflexión y expresión no nieguen nada de lo que contenían las afirmaciones antiguas.. Más claramente quiere decir que únicamente son posibles las traducciones de las viejas fórmulas a las lenguas asiáticas ya que las formulaciones asiáticas alternativas nunca podrán alcanzar toda la riqueza de contenido y la exactitud de las formulaciones occidentales.

Nos encontramos aquí ante una tentación fundamental dentro de la Iglesia. En el justificado empeño por preservar la unidad de la Iglesia, se adopta la unidad conceptual de todas las verdades importantes de la fe, lo cual ya no tiene en cuenta el principio teológico fundamental de que toda formulación dogmática es sólo un intento balbuciente de expresar el misterio de Dios y de Jesucristo ( cfr. Ef 3,18). Por ello ningún paradigma puede arrogarse la pretensión de ser el único válido. Una Iglesia mundial, enraizada en muchas culturas, debe considerar igualmente válida una pluralidad de paradigmas. Es necesario un diálogo intraeclesial que establezca que los diversos paradigmas pueden llegar a un diálogo mutuo. Es necesario que haya intérpretes cualificados, familiarizados con diversos paradigmas que, como transmisores de la Iglesia universal –de forma análoga a las corrientes misioneras que, desde todas las iglesias desembocan en la Iglesia universal– se esfuerzen por hacer viva la unidad dentro de la pluralidad.

En todo caso sigue habiendo en teología una necesaria tensión entre el gran valor de la unidad y la afirmación del pluralismo, que inevitablemente se produce del hecho de la inculturación del cristianismo en diversos contextos culturales, religiosos y antropológicos. La tentación de condensar la diversidad de los proyectos teológicos en una nueva síntesis, lleva en definitiva a la supresión del auténtico pluralismo, mientras que un «pluralismo anárquico» forzosamente dañará la unidad de la Iglesia. Quien afirme que el pluralismo teológico es algo insustituible y enriquecedor de la variedad interior de los intentos por comprender la profundidad, la amplitud, la altura y la anchura del misterio de Cristo, tendrá que admitir también que entre los diversos proyectos teológicos hay y puede haber unas permanentes dificultades de comprensión (17)

(16) A. Pieris: «Christologie in Asien. Eine Antwort an Felipe Gómez» en: *Feuer u Wasser, Frau, Ges, Spiritualität in Buddhismus u. Chr.tum* (Freiburg, 1992) 35-49.

(17) K. Rahner: «Ritensetret-Neue Aufgaben für die Kirche» en Rahner, *S z Tb* 16, 178-187.

Se nos muestra así un problema fundamental de toda inculturación: hay un principio de encarnación de lo cristiano que consiste en que Jesucristo «se ha vaciado», ha hecho todos los esfuerzos para ser como nosotros y acomodarse a nosotros. Una Iglesia y teología, que se remite a El, no puede por tanto atarse a unos conceptos que son históricos y provienen de una determinada tradición filosófica, y declararlos vinculantes para todos los tiempos, todas las culturas y lenguajes. Con una actuación así se ignorarían los datos antropológicos fundamentales de la comunicación. En ese caso esa ignorancia no quiere admitir que el pretendido ideal de unidad en la fe y en la confesión de fe lo consigue sólo con la ritualización de una determinada forma de expresión, que en su particularismo elimina precisamente aquello que se pretendía alcanzar con la unidad de la fórmula.

### El llamativo silencio de los teólogos europeos y norteamericanos

ES significativo que hasta ahora el eco y la controversia del «Caso Balasuriya», en la teología del primer mundo, es decir en Europa y en Norteamérica, haya sido por expresarlo de forma cuidadosa, muy comedido. Se puede hablar también de un «clamoroso silencio». Queda claro aquí que el conocimiento personal y las confrontaciones con los proyectos de teólogos asiáticos —lo mismo puede decirse de las aportaciones teológicas africanas a la teología contextual— son mucho más escasas que la discusión y parcial recepción de las aportaciones de la teología latinoamericana de la liberación. Incluso en el ámbito de la teología de las religiones y del diálogo interreligioso —sector donde surge realmente el planteamiento originario de las ideologías contextuales asiáticas— se puede observar que la discusión internacional sigue estando muy marcada por teólogos europeos y norteamericanos (18).

Hace varios años ya afirmó Juan Bautista Metz que comenzaba una nueva fase de la historia de la Iglesia que significaba la ruptura de una época. Y decía que la mejor manera de describir el nuevo paradigma de la historia de la Iglesia y de la teología era señalar el «paso a una iglesia mundial, cul-

(18) Cfr. la serie Orbis-Verlag: «Faith meets faith», dirigida por P. Knitter y en la que aparecen teólogos destacados de USA, Europa. Los teólogos asiáticos en forma reducida, aunque se trate de R. Panikkar o C.S. Song que realizaron o realizan actividades académicas en USA; cfr. también L. Swidler: *Toward a Universal Theology of Religions*. New York, 1987.

turalmente policéntrica» (19). Con esta descripción de la nueva situación de la Iglesia católica en la historia de la humanidad, que, por el desarrollo de la técnica, la ciencia, la economía y los medios modernos de comunicación, se ha convertido en «la aldea global», continuaba J.B. Metz el pensamiento de Karl Rahner quien, al referirse al tramo de historia que para la Iglesia significó el Vaticano II, señaló como factor decisivo en la historia de la Iglesia el nacimiento de una Iglesia Universal como comunión de muchas iglesias particulares. Esto representa un corte en la historia de la Iglesia y tiene como consecuencia una teología de la transición (20). Estas reflexiones teológicas sobre la necesidad del pluralismo en la Iglesia en la época posterior han quedado más bien reprimidas. En uno de sus últimos escritos Karl Rahner hablaba del peligro de una nueva «cuestión de los ritos» si las nuevas tareas y exigencias surgidas de los impulsos de las iglesias de Asia, África y Latinoamérica no llegaban a desarrollarse, porque eran obstaculizadas por las reacciones contrarias del magisterio y de la teología tradicional (21).

El «caso Tissa Balasuriya» pone de manifiesto un reforzamiento de estas tendencias restrictivas dentro de la Iglesia y de la curia romana. Comparado con las reacciones de los teólogos europeos y norteamericanos ante los casos en que algunos teólogos han sido sancionados por Roma con medidas disciplinarias, el eco del caso Tissa Balasuriya hasta ahora ha sido claramente menor. Tissa Balasuriya ha recibido el apoyo de las declaraciones de prensa de la institución eclesial asistencial Missio y Misereor así como una amplia declaración del Instituto misionológico Missio. En ella la actuación de Roma es vista como una profunda carencia de tolerancia del pluralismo dentro de la Iglesia y de dificultades de comprensión y comunicación.

Ya durante el proceso, un buen número de teólogos asiáticos se declararon a favor de Tissa Balasuriya. También, después de su condena, se ha producido toda una serie de declaraciones que exigen una revisión de este caso y un proceso de acuerdo con las prescripciones canónicas. La IV Asamblea General de EATWOT en Manila, poco antes de la condena, ha vuelto a defender a Tissa Balasuriya. También la comisión de la EATWOT para las cuestiones relacionadas con la mujer, en su propia declaración, se ha manifestado a favor de la rehabilitación de Balasuriya por el compromiso de Tissa Balasuriya con la situación de la mujer y la cuestión del sacerdocio femeni-

(19) J. B. Metz: «Im Aufbruch zu einer kulturell polyzentri. Weltkirche», en F. X. Kaufmann, J. B. Metz: *Zukunftsfähigkeit. Suchbewegung im Chr.tum* (Freiburg 1987) 93-165.

(20) K. Rahner: «Theolog. Grundinterpretation des II. Vat. Konzils» en Rahner, *Sch z Tb* 14. 287-302.

(21) Ib. (A 17), 178-184.

no. Los teólogos del así llamado Primer Mundo lo tienen difícil con este caso. Públicamente Tissa Balasuriya y sus trabajos teológicos no son aquí especialmente conocidos y la familiaridad de los teólogos occidentales con las diversas corrientes de teología asiática tampoco es demasiado grande. Tal vez esta inseguridad explique de algún modo ese silencio aunque también arroja luz sobre el grado de recepción de los desarrollos teológicos que llegan de Asia.