



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS
BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 3

CTX 106 EL QUEHACER TEOLÓGICO

Fornet Betancourt, Raúl. “El quehacer teológico en el contexto del diálogo entre las culturas en América Latina”. *Revista Iberoamericana de Teología*, n.4 (2007): pp. 73-83.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

El quehacer teológico en el contexto del diálogo entre las culturas en América Latina

Raúl Fornet Betancourt
Universidad de Aachen

Resumen

El pluralismo cultural en América Latina constituye un desafío ineludible para la teología, sobre todo si ésta quiere incorporarse al diálogo intercultural e interreligioso. La tarea teológica que conlleva esta labor obliga a replantear no sólo la manera de entender las culturas y sus expresiones religiosas, sino también la manera de hacer teología, así como la necesidad de un pluralismo teológico.

Summary

The cultural pluralism prevalent in Latin America constitutes a challenge to theology, especially if theology wants to be a part of the ongoing intercultural and interreligious dialogue. The theological reflection that such dialogues imply requires a rethinking of our understanding of the cultures and their religious expressions, and even more, a revision of the traditional ways of doing theology, as well as the need for a theological pluralism.

Nuestra tarea es ahora la de ocuparnos con “el quehacer teológico en el contexto del diálogo entre las culturas en América Latina”.¹ Lo que quiere decir que debemos reflexionar sobre lo que hacemos cuando hacemos teología. Tenemos, por tanto que cuestionarnos sobre la “profesión” como teólogos y teólogas en una situación concreta, relativamente nueva, que intuimos que nos desafía con retos específicos.

Hacer del quehacer teológico tema de nuestra reflexión es, pues, preguntarse por la relación que mantenemos con nuestro quehacer profesional en teología. Esta pregunta puede surgir por muchas razones y motivos, tanto personales como objetivos, así como puede ser resultado también de la sensibilidad frente a una exigencia contextual determinada. Nosotros vamos a suponer ahora que hacemos cuestión del “quehacer teológico en el contexto del diálogo entre las culturas en América Latina” no por motivos de mejorar

¹ Texto de la conferencia pronunciada el 6 de febrero de 2006 en el “Taller Docente” de la Universidad Bíblica Latinoamericana en San José, Costa Rica.

las condiciones de salida profesional de los teólogos y las teólogas en el mercado laboral ni por acrecentar la competitividad de las instituciones de enseñanza teológica en las sociedades latinoamericanas actuales, sino que hacemos esta "interrupción" en el curso de nuestro quehacer profesional porque "nos llega" la interpelación de una situación contextual que sentimos que al menos en algo nos *desconcierta* y confronta con la pregunta de si, al cumplir hoy con nuestro quehacer teológico estamos realmente haciendo el quehacer que deberíamos hacer, y si lo hacemos como de verdad deberíamos hacerlo.

Vamos a suponer, por tanto, que nos ocupamos con el quehacer teológico en el contexto del diálogo entre las culturas en razón de lo que apuntábamos antes como sensibilidad frente a una exigencia contextual determinada. Es por este supuesto que nos parece conveniente encaminar el debate del tema con una tesis a favor de la necesidad de la transformación intercultural de la teología hoy en América Latina.

Formulada de manera sintética y provisional, ya que se trata de ofrecer una pista para el enfoque del tema en cuestión, nuestra tesis se puede resumir de la siguiente manera:

Un quehacer teológico que, por sensibilidad frente a las exigencias con que lo interpela hoy en América Latina el diálogo de las culturas, se cuestiona a sí mismo para examinar si está o no está a la altura de su *misión teológica* en la historia –que desde la visión de la fe cristiana es siempre *también* historia de la salvación– tiene que entender este cuestionamiento de sí mismo o esta pausa reflexiva interruptora de la normalidad en que se desarrolla como una posibilidad u oportunidad (Kairos) para reformarse y transformarse radicalmente, entendiendo este proceso en el sentido de una renovación desde las raíces memoriales de las sabidurías de los muchos pueblos de América Latina.

La tesis que adelantamos para que se vea clara la perspectiva desde la que enfocamos nuestra reflexión sobre el quehacer teológico en el contexto del diálogo entre las culturas en América Latina, es, por tanto, las tesis de que las exigencias de ese contexto hacen necesaria una transformación intercultural e interreligiosa del quehacer teológico en nuestras cabezas, nuestros hábitos de trabajo, nuestros modos de enseñar, nuestras instituciones, etc.

A la luz de la perspectiva de esta tesis estructuraremos nuestras reflexiones en tres pasos argumentativos fundamentales en los que intentaremos mostrar, primero, por qué es hoy necesaria e indispensable una transformación intercultural e interreligiosa del quehacer teológico, segundo qué es lo que la hace posible y, tercero, cuáles son las dificultades mayores con que se encuentra este proyecto.

Nuestras consideraciones sobre la necesidad, la posibilidad y la dificultad de desarrollar un quehacer teológico intercultural e interreligioso en América Latina serán, por las razones obvias de espacio y tiempo, más puntuales o aproximativas que exhaustivas pero confiamos en que sean lo suficientemente relevantes como para que se vean la pertinencia y la plausibilidad de

la tesis aquí propuesta en vistas a encarar el futuro del quehacer teológico en América Latina.

1. Necesidad de una transformación intercultural e interreligiosa del quehacer teológico en América Latina

Preguntar por el quehacer teológico en el contexto del diálogo entre las culturas en América Latina refleja una cierta sensibilidad frente a las exigencias específicas con que nos interpela dicho contexto en nuestro quehacer profesional. Recordamos esta motivación porque creemos que es un indicador confiable de que la necesidad de transformar intercultural e interreligiosamente el quehacer teológico hoy, y por cierto no únicamente en América Latina, viene en primera línea de las exigencias contextuales nuevas con que nos confronta la época histórica de la que tenemos que dar cuenta teológicamente; una época en la que han cambiado tanto las condiciones básicas bajo las cuales se hacía teología como las referencias teóricas que garantizaban el sentido del quehacer teológico en nuestras sociedades.

De esos cambios vienen precisamente esas exigencias que sentimos como nuevas y que, al “desconcertarnos” en los recursos que tenemos para responder ante ellas, nos hacen vislumbrar que problemas y situaciones nuevos requieren también un pensamiento nuevo, presentándose así ante nosotros como exigencias contextuales que hablan de la necesidad de *revisar* y reformar el *oficio* de la teología.

De esos cambios que han transformado el rostro del mundo, y ello a pesar de la aplastante hegemonía de la cultura dominante que se extiende hoy con el capitalismo neoliberal, queremos ahora resaltar uno que está en el fondo de muchos otros cambios y que nos parece particularmente relevante para nuestro tema. Nos referimos al reconocimiento de la facticidad del pluralismo; reconocimiento que se nota, es más, al que pagamos tributo ya con la formulación que hemos escogido para indicar el aspecto contextual a cuya luz queremos reflexionar aquí sobre el quehacer teológico, pues hablamos justamente de revisar el sentido de éste “en el contexto del diálogo entre las culturas en América Latina.”

Si hablamos de diálogo entre las culturas es porque damos por supuesto la diversidad, la pluralidad y las diferencias entre las mismas. Reconocemos, pues, el hecho de un pluralismo cultural; y este hecho, al ser reconocido como *factor* de la contextualidad donde nos movemos, de la contextualidad de la que formamos parte y en la que, por consecuencia ejercemos nuestro quehacer teológico, pasa a ser una interpelación contextual a nuestra manera de hacer teología; una exigencia que nos pide justamente que nos ocupemos de esa realidad. De este llamado de la realidad del pluralismo cultural como tema que no podemos soslayar en nuestro quehacer teológico, porque constituye ya parte de su contextualidad histórica, viene la necesidad de hacer un alto en el

curso de nuestra normalidad teológica para preguntarnos si estamos en condiciones de ocuparnos responsablemente de las nuevas exigencias de una realidad marcada por el pluralismo cultural.

En una palabra: la realidad del pluralismo cultural, con su consiguiente despertar de las alteridades, conlleva para la teología la necesidad de preguntarse por su transformación intercultural.

Esta exigencia vale a nivel mundial. Pues el pluralismo cultural desafía a la teología o, mejor dicho, a las teologías, sean éstas cristianas, ortodoxas, musulmanas, budistas o guaraní, en su normalidad cultural al ponerles delante un espejo pluridimensional que les queda grande o en el que pueden ver reflejada la estrechez cultural de su normalidad discursiva.

En el espejo del pluralismo cultural las teologías actuales se ven como regiones y, si son autocríticas, reconocen que su normalidad cultural les impide llevar su mensaje en perspectiva realmente universal.² Pero, para nosotros, que debemos limitarnos al ámbito latinoamericano, esa exigencia del pluralismo cultural se concretiza en el desafío de que las teologías de América Latina se vean primero en el espejo que les presenta la diversidad de culturas en el continente y que descubran los límites culturales de su normalidad teológica.

Nos parece evidente que este desafío de tomar conciencia de los propios límites culturales y, por tanto, también del alcance del propio discurso que conlleva el contexto del diálogo entre las culturas en América Latina para el quehacer teológico que se practica hoy en ella, es un desafío que toca en primera línea y fuertemente a las teologías cristianas porque, debido a múltiples razones conocidas, como son el alto porcentaje de población que se confiesa cristiana, el peso de las tradiciones cristianas en el llamado mestizaje cultural latinoamericano o la fuerza de los centros de investigación, enseñanza y publicación de que disponen, es innegable que las teologías cristianas detentan hoy un cierto monopolio en la producción teológica del continente.

Mas igualmente evidente nos parece que ese desafío del pluralismo cultural interpela también a otras teologías contextuales que se elaboran en América Latina y que se entienden a sí mismas como portavoces de culturas indígenas o afroamericanas. Pues el pluralismo cultural también confronta a estas teologías con la experiencia de sus propios límites culturales y, por lo mis-

² Ver sobre estos trabajos pioneros, entre otros, de J. DUPUIS, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Santander 2000; J. HICK / P. F. KNITTER, *The Myth of Christian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religions*, Maryknoll 1987; F. P., KNITTER, *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*, Maryknoll 1985; R. Panikkar, *El silencio de Dios*, Madrid 1970; id., *El Cristo desconocido del Hinduismo*, Madrid 1970; id., *The Interreligious Dialogue*, New York 1978; A. PIERIS, *Fire and Water: Basic Issues in Asian Buddhism and Christianity*, Maryknoll 1996; y P. TILLICH, *El futuro de las religiones*, Buenos Aires 1976.

mo, con la cuestión de su sentido en un contexto marcado por la pluralidad de la diversidad cultural.

Resumiendo este punto diríamos que en América Latina el pluralismo cultural confronta a todo quehacer teológico con la exigencia de responder a esa nueva realidad tratando de formar parte del diálogo entre culturas que implica dicho pluralismo; y que esta exigencia se traduce para la teología en una necesidad de transformación, ya que, al asumirla, descubre que no puede entrar en la dinámica de ese diálogo de las culturas sin “sacudir” la normalidad teológica que ha alcanzado *asentándose* en una cultura determinada.³ Y ha de observarse todavía que esta necesidad de transformación intercultural que, viniendo del contexto del diálogo de las culturas, podríamos decir que crece en la teología por una razón “externa” a ella, es decir, por imperativo contextual, revierte en la teología de tal manera que se convierte en el punto de partida para una transformación intercultural de la teología por razones o necesidades internas a ésta misma. Porque es en ese intento de responder a las nuevas exigencias contextuales donde la teología *sufre* la experiencia de que todavía tiene un discurso, pero que éste no es suficientemente amplio como para dejar que resuenen en él todas las experiencias culturales de Dios ni para dejar que resuene en el mundo la palabra de Dios en toda su diversidad.

Por esta experiencia, mediante la cual la teología *sufre* en el marco del contexto del pluralismo cultural su propia normalidad teológica como aquello que le impide justamente abrirse a la infinitud que indica el pluralismo cultural, la necesidad de la transformación intercultural se profundiza todavía más como una necesidad interna que brota ya no sólo de la experiencia de finitud del discurso teológico elaborado sino además del presentir de alguna manera que en el pluralismo cultural y la interculturalidad se anuncia la sublime infinitud de la Palabra cuya presión de diversidad hace estallar toda frontera cultural y lanza la teología al *éxodo* continuo.

Así la transformación intercultural se prolonga, por necesidad de lo que late en el corazón de toda teología contextual, en un proceso de transformación interreligiosa de la teología.

El quehacer teológico que se pregunta por su sentido en el contexto del diálogo de las culturas se adentra así por un camino (¿el camino al que lo abre el Espíritu?) que lo impulsa a sentir también la necesidad de reconfigurarse desde experiencias interreligiosas. Pues no hay diálogo de culturas sin diá-

³ Sobre el significado que damos al término “asentarse” en el sentido de “sentar”, tener “sede” y también “cátedra” ver las consideraciones que hemos presentado en nuestro trabajo “Filosofía e interculturalidad: una relación necesaria para pensar nuestro tiempo” que recogemos en nuestro libro: *La interculturalidad a prueba*, Aachen 2006

logo de religiones, al menos cuando tomamos el diálogo en su verdadero sentido intercultural de caminar acompañado hacia la profundidad del otro. Hacer ese camino, en el que se acompaña y se es acompañado, es participar en el misterio de la diferencia del otro, que es siempre en última instancia una diferencia con espíritu, en el espíritu y del espíritu. En todo diálogo de culturas palpita, pues, un diálogo de espiritualidades; espiritualidades que, aunque no siempre, muchas veces se condensan en religiones identificables. Esta pluralidad de espiritualidades y de religiones urge en América Latina al quehacer teológico a plantearse como una tarea necesaria su transformación interreligiosa, es decir, a complementar su capacidad de hablar de Dios interculturalmente con el desarrollo de un lenguaje que libere su discurso sobre Dios de los límites de su religión de proveniencia por la interacción con el espíritu de Dios en el otro.

Podemos decir, en síntesis, que la necesidad de transformar interculturalmente e interreligiosamente el quehacer teológico en América Latina es una exigencia de la profunda e inagotable diversidad del Espíritu; necesidad que *para nosotros* es históricamente necesaria para que nuestras teologías particulares no hagan de Dios su botín ni nuestras religiones funcionen como una prisión para el Espíritu que nos convoca a la liberación y , con ello, a una vida que crece en la convivencia acogedora de las diferencias.

2. Posibilidad de una transformación intercultural e interreligiosa del quehacer teológico en América Latina

Así como la necesidad o, mejor dicho, la toma de conciencia de que la transformación intercultural e interreligiosa del quehacer teológico hoy en América Latina hay que verla en última instancia vinculada al misterio del Espíritu que nos revela su diversidad insondable en la pluralidad de las culturas y las religiones, del mismo modo podemos decir que la posibilidad de dicha transformación tiene su fundamento último en el misterio de Dios y de su plan salvífico en nuestra historia.

Podemos, con posibilidad real, transformar intercultural e interreligiosamente el quehacer teológico porque la realidad que confesamos con el nombre de Dios se da ella misma en muchos nombres y nos habla en muchas lenguas, culturas y religiones.

La actualización real de esa posibilidad, que en su fondo es *gratuita*, depende sin embargo de nuestra capacitación para aprender a revisar nuestras teologías, y las religiones a partir de las cuales se articulan, desde Dios y su diversidad, desde su misterio. Lo que quiere decir que hay que desaprender a ver a Dios desde nuestras teologías y religiones.

Por eso la posibilidad de la transformación intercultural e interreligiosa del quehacer teológico concretamente en el contexto latinoamericano del pluralismo cultural y religioso supone adentrar la teología en un proceso de

aprendizaje cultural y/o de *recapitación* religiosa por el que, por decirlo de esta forma, la teología se capacita para revisar su religación a la religión que la sostiene en su normatividad cultural y teológica, porque se trata justamente de un proceso de apertura a la palabra del otro como memoria religiosa original, en este caso, en la que también resuena la verdad de Dios.

Se trata, en breve, de capacitar nuestras teologías y religiones para que sean lo que deben ser: caminos de participación en la verdad de Dios. Pero esto supone precisamente que aprendan a caminar “por los muchos caminos de Dios”; y que aprendan, al transitar esos caminos, a rehacer el propio camino desde sus cruces y relaciones con los caminos del otro.

La posibilidad de la transformación intercultural e interreligiosa del quehacer teológico en América Latina se concretiza así, en un primer paso, mediante el desarrollo de una hermenéutica de la propia tradición desde la relación con las tradiciones del otro.

Antes de seguir con la explicación de este primer paso debo intercalar, sin embargo, una observación que me parece necesaria para comprender la lógica de nuestra argumentación en este punto. Es la siguiente: la hermenéutica de lo propio desde la relación con el otro es posible en virtud de la misma contextualidad del pluralismo cultural y religioso. Pues hay que tomar conciencia de que pluralismo es más, mucho más, que la simple afirmación o constatación de la multiplicidad como situación de hecho, porque apunta a un horizonte de convivencia en la diversidad en tanto que expresa la idea de que el hecho de que “hay o somos muchos” implica la consecuencia político-ética del reconocimiento de la *relatividad* de los puntos de vista, de las creencias y convicciones de cada uno de los muchos.

El pluralismo afirma así una diversidad que se reconoce en sus limitaciones justo porque tiene conciencia de su relación con el otro, y con ello de la necesidad de *relativizar* la pretensión de universalidad de todo universo cultural o religioso.⁴

De esta suerte el contexto del pluralismo hace posible una hermenéutica de lo propio que parta del reconocimiento de la relación con el otro. Y decíamos que el desarrollo de una hermenéutica semejante está a la base de una transformación intercultural e interreligiosa del quehacer teológico hoy en América Latina porque desplaza el centro interpretativo de las teologías, culturas o tradiciones religiosas con las que las diferentes alteridades se identifican, al aprovechar la relación con el correspondiente otro como una ocasión para ponerlo en el centro de interpretación.

⁴ Para un análisis filosófico de las condiciones y exigencias del pluralismo hoy así como para la consideración de la bibliografía actual sobre este tema ver H. J. SANDKÜHLER, “Pluralismus”, en íd. (ed.), *Enzyklopädie Philosophie*, tomo 2, Hamburg 1999, 1256-1265.

Hermenéutica de lo propio desde la relación con la tradición del otro quiere decir de este modo reconocer la dimensión de *pasividad* que, como elemento fundamental de autoconocimiento, conlleva la relación con el otro y que nos hace ver que somos sujetos de interpretación en sentido pleno cuando, y sólo cuando, sabemos complementar el momento *activo* del “nos interpretamos” con el momento *pasivo* del “somos interpretados”.

En un segundo paso la posibilidad de una transformación intercultural e interreligiosa del quehacer teológico en América Latina se muestra por el desarrollo de teologías contextuales enraizadas en las culturas de los pueblos indígenas y afroamericanos del continente. Su desarrollo es hoy ya un hecho reconocido. Es decir que no son un programa o un proyecto todavía por realizarse sino que representan ya una aportación con peso propio.⁵ Por eso no nos detendremos más en ellas, señalando solamente –porque esto basta en el marco de estas consideraciones– que, aún en el caso en que las teologías indias a afroamericanas se confiesan como teologías cristianas, representan una contribución fundamental a la transformación intercultural e interreligiosa del quehacer teológico (cristiano) en cuanto que por su articulación desde las espiritualidades de las culturas indígenas y afroamericanas pluralizan la experiencia de la fe cristiana, hacen posible una lectura intercultural e interreligiosa de la Biblia y ponen fin a la hegemonía del cristianismo occidentalizado que ha servido de referente casi exclusivo para el desarrollo del quehacer teológico en América Latina.

Un tercer paso en la posibilitación de la transformación intercultural e interreligiosa del quehacer teológico en América Latina lo vemos nosotros en otro desarrollo que ya es también un hecho y que, en cuanto tal, nos indica que esta transformación no es una simple posibilidad de futuro sino una posibilidad en curso de realización. Nos referimos a las contribuciones que se están haciendo a la fundamentación y a la explicitación de una teología cristiana del pluralismo religioso desde América Latina.⁶ Como en el caso anterior, dejamos también esa aportación apuntada sólo como muestra de la posibilidad de la transformación intercultural e interreligiosa del quehacer teológico en la actualidad de América Latina.

⁵ Para el desarrollo de la teología indígena ver por ejemplo las actas de los encuentros celebrados hasta ahora: CENAMI/Abya Yala (eds.), *Primer encuentro-taller latinoamericano*, México/Quito (2ª edición 1992); íd. (eds.), *Teología India. Segundo encuentro-taller latinoamericano*, Quito 1994; R. ARGANDOÑA, et al. (eds.), *Teología india. Sabiduría india, fuente de esperanza. Tercer Encuentro-Taller Latinoamericano*, 2 tomos, Cusco 1998; AAVV., *En busca de la tierra sin mal. Mitos de origen y sueños de futuro de los pueblos indios. Memoria del IV Encuentro – Taller Latinoamericano de Teología India*, Quito 2004.

⁶ Entre otros muchos nos permitimos remitir a la serie editada por J. M. VIGIL, L. E. TOMITA / M. BARROS, en nombre de la ASETT, con el expresivo título de: *Por los muchos caminos de Dios*, que lleva ya cuatro tomos publicados.

Sí queremos en cambio detenernos algo más en un cuarto paso en el que a nuestro modo de ver, se concretiza la posibilidad de la transformación que propugnamos para el quehacer teológico latinoamericano en el contexto del diálogo de las culturas.

Se trata del desarrollo de una metodología teológica intercultural e interreligiosa que se haga eco de la hermenéutica anotada en el primer paso y que abra desde ella *caminos* plurales y *equivalentes* de hacer teología. En cierta forma es la metodología que ya se vislumbra, aunque más implícita que explícitamente, en las contribuciones mencionadas de las teologías indias, afroamericanas y del pluralismo religioso; pero que debe todavía ser elaborada como una metodología que asume de manera conciente que los llamados “lugares teológicos”, sean éstos tradiciones religiosas, culturas o lugares histórico-sociales, como “el pobre” o “la mujer” son de por sí *métodos* que encaminan el peregrinaje de la humanidad por las huellas de Dios en la historia. Se elaboraría de este modo como una metodología compleja de métodos o, si se prefiere, como una interacción de métodos diversos mediante la cual éstos se interfieren, se cruzan, se contrastan y eventualmente reconocen confluencias o convergencias.

Señalemos, por último, que para la elaboración efectiva de esta metodología intercultural e interreligiosa nos parece fundamental la encarnación del quehacer teológico en la dinámica del desarrollo real de la identidad religiosa de la gente, pues ésta es, tal es nuestra sospecha, mucho más intercultural e interreligiosa en su curso y práctica cotidiana de lo que frecuentemente acertamos a ver los “profesionales”.

3. Dificultades de la transformación intercultural e interreligiosa del quehacer teológico

En primer lugar están las dificultades que podríamos llamar “externas”. Son las que vienen, por una parte, del impacto de las políticas internacionales de globalización del neoliberalismo y su consiguiente “cultura global” en el desarrollo actual de las sociedades latinoamericanas; y, por otra, de la propia historia de los países latinoamericanos que, no habiendo superado hasta hoy las secuelas del pasado colonial, sigue confrontando a los pueblos de “Abya Yala” con el desprecio, el racismo y la marginación de sus tradiciones.

Pero no son a éstas dificultades a las que nos queremos referir ahora. Lo que no quiere decir que no sean importantes o que lo sean menos que aquellas en las que preferimos detenernos. Pues si preferimos detenernos en éstas otras, que llamaremos dificultades “internas”, es porque pensamos que su superación, a diferencia de las primeras, depende en primera línea de nuestro comportamiento, ya que son responsabilidad directa nuestra.

En un nivel general está en primer lugar la dificultad que representa para el quehacer teológico cristiano su vinculación con la idea de un cristianismo

Una transformación intercultural e interreligiosa del quehacer teológico tiene que contar por tanto también con la resistencia de los hábitos heredados de los teólogos y las teólogas. Pues la interculturalidad y la interreligiosidad exigen "éxodo" y no sede; son reclamo de abandono de las instalaciones construidas, por muy cómodas que resulten.

Por último una quinta dificultad que está unida a la anterior.

Forma parte de la normalidad teológica dominante comprender muchas veces las diferencias culturales y religiosas, por no decir también confesionales, en sentido contradictorio. Y esto es un obstáculo fuerte en el camino de la transformación intercultural e interreligiosa de toda teología en el contexto actual del pluralismo porque el diálogo de las culturas y las religiones requiere precisamente un nuevo trato con eso que llamamos "contradicciones".

Dicho muy brevemente, ese nuevo trato significa, primero, historificar las "contradicciones" para conocer su génesis y ver cómo y por qué se han cristalizado como tales, esto es, como barreas que nos separan; y, segundo, re-dimensionarlas desde el diálogo a la luz de un horizonte mayor en el que a lo mejor se revelan simplemente como el "contra" que da el relieve a la "dición" del otro.

4. Sugerencias

En el camino hacia una resignificación intercultural e interreligiosa del quehacer teológico hoy en América Latina no se puede olvidar, sobre todo cuando ponemos como marco de esa resignificación el contexto del diálogo de las culturas, que se trata de contribuir a que América Latina asuma en teología las consecuencias que se desprenden de dicho diálogo. O sea que se trata de ayudar a que el diálogo de América Latina con su diversidad se cumpla también en el ámbito teológico, y ello con todas sus consecuencias.

En este sentido la transformación intercultural e interreligiosa del quehacer teológico en este continente tiene que preocuparse por ampliar cada vez más sus espacios discursivos de manera que sean ámbitos abiertos a la resonancia de todos los sonidos teológicos que producen las culturas de América Latina.

estudios: "Rumbos actuales de la filosofía. O de la necesidad de reorientar la filosofía" y "¿Qué hacer con la enseñanza de la filosofía? O de la necesidad de reaprender a enseñar la filosofía", recogidos en nuestro libro: *Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural*, Aachen 2004, 27-44 y 45-57, respectivamente.